

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TARİH (ORTA ÇAĞ TARİHİ)  
ANABİLİM DALI

13. YÜZYIL ANADOLU TASAVVUFUNDA  
EVHADEDDİN-İ KİRMANİ VE TESİRLERİ

Doktora Tezi

Moharram MOSTAFAVI

Ankara-2015

T.C.  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TARİH (ORTA ÇAĞ TARİHİ)  
ANABİLİM DALI

13. YÜZYIL ANADOLUSU TASAVVUFUNDA  
EVHADEDDİN-İ KIRMANİ VE TESİRLERİ

Doktora Tezi

Moharram MOSTAFAVI

Tez Danışmanı:  
Prof. Dr. İlhan Erdem

Ankara-2015

## ÖNSÖZ

13. yüzyılın ünlü sûfi şairi Şeyh Evhadeddin-i Kirmanî, tasavvuf alanında özel fikir ve meşrebe sahip olarak İran, Irak, Suriye, Kafkaslar, Mısır, özellikle de Anadolu gibi coğrafyalarda bulunmuş bir şahsiyet olarak dikkate şayandır. Kirmanî zikredilen bölgelerde temasta bulunduğu siyasi, dinî-tasavvufi çevreleri, yetiştirdiği müridleri derinden etkilemiştir. Kirmanî'nin gittiği yerlerde etrafında toplanan müridleri vasıtasıyla düşünceleri Anadolu'dan Hindistan'a, Kafkasya'dan Mısır'a kadar yayılmıştır. Bununla birlikte bu zat *şahidbâzî* gibi tasavvufi meşrebi ile ünlü olduğundan dolayı bir takım tenkidlere maruz kalmıştır.

Sunulan bu araştırmada Şeyh Evhadeddin'in kendi eserleri ve hakkında yazılan *Menâkıb* kitabından yola çıkılarak, diğer kaynakları da kullanılarak muhtelif yönden şahsiyeti, çevresi, seyahatleri, müridleri, faaliyetleri ve tasavvufi fikirleri vs. konular değerlendirilmektedir.

Birinci bölümde, Şeyh Evhadeddin'in çevresi, ailesi, yetişmesi ile ilgili meseleler incelenmektedir. Bu sebeple Kirman kenti Evhadeddin'in ilk vatanı olduğu ve 16 yaşına kadar burada yaşadığı için bölgenin siyasi, ekonomik ve kültürel durumu zaruri olarak irdelenmiştir. Bununla birlikte ayrıca adı, lakabı, şiir mahlası ve künyesi, yetişme ve öğrenim hususundaki meseleler ele alınmıştır.

İkinci bölümde, bir taraftan tasavvufa intisabı, Bağdad'a gidişi, Şeyh Rukneddin Sücasî ile karşılaşması ve Sühreverdi tarikatına intisabı anlatılmıştır. Diğer yandan da Şeyh Evhadeddin bu tarikatın Ebherîyye koluna mensup olduğu için tarikatın şeyhi Kutbeddin-i Ebherî, ardından da müridi ve tarikatın ikinci halkası,

Rukneddin-i Sücasî'nin şahsiyeti ve Evhadeddin'in onun tarafından halife seçilmesi ve tasavvufî (hırka) silsilesi izah edilmiştir.

Üçüncü bölümde, ise Evhadeddin'in tasavvuf anlayışı ve meşrebi *vahdet-i vücud* kavramı altında onun fikri ve mânevi makamı ele alınmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu sûfi şairin bir özelliği olarak *şahidbâzî* meşrebi, tarih içindeki gelişimi ve Kalenderilikle olan bağlantısı bu çerçevede değerlendirilmiştir. Bu vesileyle onunla ilgili olumlu veya olumsuz tepkiler izah edilmiştir. Diğer yandan da adına nispetle anılan Evhadî tarikatında uygulanan erkân ve kaidelere de temas edilerek seyr ü sülûk, hırka ve halvet, semâ ve namaz gibi meseleler üzerinde durulmuştur.

Dördüncü bölümde, ilk olarak Evhadeddin-i Kirmanî'nin hayatı boyunca siyasi çevrelerle olan ilişkisi mesela hilafet merkezi ile olan bağlantısı, Gürcistan, Harezm, Ahistan, gibi bölge ve Ahlat, Halep, Erbil gibi önemli kentlerin hükümdarları ile olan ilişkisi irdelenmiştir. İkinci olarak Şehabeddin Ömer-i Sühreverdî, Osman-i Rumî vs. gibi Anadolu dışındaki dinî-tasavvufî şahsiyetlerle olan ilişkisi ele alınmıştır. Ayrıca bu bölümde Anadolu dışındaki müridleri hakkında da bilgi sunulmaktadır.

Beşinci ve son bölümde, bir yandan Evhadeddin'in Anadolu dışındaki seyahatleri kapsamlı olarak incelenmiş, diğer yandan da Mekke, Musul, Şiraz, İsfahan ve Şüşter seyahatleri anlatılmıştır. Bu arada Anadolu'ya geliş nedenleri irdelenmekle birlikte burada temas ettiği çevreler; siyasi, dinî-tasavvufî simalar ele alınmaktadır. Ayrıca bu bölümde Evhadeddin'in Şeyh Sadaka, Şemseddin-i Tiflisî, Kadı Siraceddin-i Urmevî vs. gibi önemli müridleri hakkında bilgi verilmekte ve Anadolu'daki faaliyet ve tesirleri tartışılmaya çalışılmaktadır.

Bu tezin hazırlanmasında her türlü yardımını gördüğüm değerli hocam ve danışmanım, Prof. Dr. İlhan Erdem'e, tez konusunun oluşumunda ve gelişmesinde ilk başından itibaren desteklerini gördüğüm, tezin bu hale gelmesinde yoğun emeği geçen Prof. Dr. Ahmed Yaşar Ocak'a, ders aşamasında Bizans tarihi hususunda bazı temel bilgileri öğrenmemde ve tezin okumasında da katkılarda bulunan Prof. Dr. Melek Delilbaşı'na ve tezin son aşamasına kadar katkılarını esirgemeyen, her zaman mânevi desteğini gördüğüm Prof. Dr. Ahmet T. Karamustafa'ya içtenlikle teşekkürü bir borç biliyorum.

Ayrıca dört sene boyunca mânevi desteklerini gördüğüm Doç. Dr. Fatih Usluer'e ve diğer hocalarım Doç. Dr. Mustafa Uyar ve Doç. Dr. Hatice Oruç'a da teşekkür ederim. Değerli hocam Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak'ın tezin son haline gelmesinde büyük emeği geçtiği için samimiyetle tezimi kendilerine ithaf ediyorum.

Moharram MOSTAFAVI

Ankara-2015

# 13. YÜZYIL ANADOLU TASAVVUFUNDA EVHADEDDİN-İ KIRMANİ VE TESİRLERİ

İÇİNDEKİLER.....	i
KISALTMALAR .....	x
KAYNAKLAR, ARAŞTIRMALAR, YÖNTEM, PROBLEMATİKLER.....	xiii
GİRİŞ: ÇEVRE, SİYASİ, SOSYAL, EKONOMİK, KÜLTÜREL VE DİNİ AÇIDAN XII. YÜZYILDA KIRMAN VE HAVALİS.....	xxxiii
1. Siyasal Tablo.....	xxxiii
2. Ekonomik Hayat.....	lii
3. Dinî ve Kültürel Ortam .....	lix
<b>I. BÖLÜM: EVHADEDDİN-İ KIRMANİ'NİN AİLESİ, ÇEVRESİ VE YETİŞMESİ .....</b>	<b>1</b>
<b>A- Aile.....</b>	<b>1</b>
1. Adı ve Doğum Yeri.....	10
2. Lakap, Mahlas ve Künyesi.....	13
<b>B- Çevresi, Öğrenimi ve Yetiştirilmesi .....</b>	<b>17</b>

<b>II. BÖLÜM: EVHADEDDİN-İ KİRMANÎ TASAVVUF YOLUNDA .....</b>	<b>20</b>
<b>A- Bağdad'a Gidiş ve Şeyh Rukneddin-i Sücasî İle Karşılaşma .....</b>	<b>20</b>
<b>B- Sühreverdîyye Tarikatına Giriş.....</b>	<b>25</b>
<b>C- Evhadeddin-i Kirmanî ve Sühreverdîliğin Ebherîyye Kolu .....</b>	<b>28</b>
1. Kutbeddin Ebu'r-Reşid Ahmed b. Ebi Abdillâh Muhammed b. Ebi'l-Kasım Abdillâh el-Ebherî.....	29
2. Ebu'l-Ganaim Rukneddin Ganimet b. el-Mufaddal b. Ali es-Sücasî el- Hatîbî.....	32
<b>D- Şeyh Sücasî'nin Halifesi Evhadeddin.....</b>	<b>38</b>
<b>E- Evhadeddin'in Tasavvufî (Hırka) Silsilesi.....</b>	<b>41</b>
<b>III. BÖLÜM: TASAVVUFÎ MEŞREP VE ANLAYIŞI .....</b>	<b>43</b>
<b>A- Tasavvufî Meşrep.....</b>	<b>43</b>
1. İran Tasavvufunda <i>Vahdet-i Vücut</i> .....	43
2. Evhadeddin ve <i>Vahdet-i Vücut</i> .....	49
3. Evhadeddin ve Kalenderlik.....	59
4. Evhadeddin ve <i>Şahidbâzlık</i> .....	78
<b>B- Tarikat Erkânı.....</b>	<b>105</b>

1. Seyr ü sülûk.....	106
2. Hırka, Halvet ve Zikir .....	108
3. Semâ.....	113
4. Namaz .....	124
<b>C- Evhadeddin'in Eserleri.....</b>	<b>126</b>
1. <i>Rubaiyât</i> .....	127
2. Misbahu'l-Ervah .....	129
<b>IV. BÖLÜM: SEYAHATLER, ÇEVRE VE TEMASLAR.....</b>	<b>139</b>
<b>A- Seyahatler.....</b>	<b>139</b>
1. Anadolu Dışındaki Seyahatleri.....	139
a) Azerbaycan Seyahatleri (Tebriz, Şirvan, Gence, Nahcivan).....	140
2. Anadolu'dan Anadolu Dışına Yaptığı Seyahatler.....	142
a) Mekke.....	142
b) Musul.....	144
c) Şiraz ve İsfahan .....	145
d) Şüşter.....	145



**B- Çevre ve Temaslar.....146**

1. Evhadeddin ve Siyasal Çevreler..... 146

a) en-Nasır li-Dînillah (ö.622-1225) ve Evhadeddin.....146

b) el-Mustansır Billah (ö.640/1243) ve Evhadeddin.....152

2. Evhadeddin ve Diğer Siyasî Simalar ..... 158

a) Gürcistan Kırالیçesi Rosudan..... 158

b) Ekber Ebu'l-Muzaffer Celaleddin Ahistan Menuçihir ..... 160

c) Ebu Said Muzaffereddin Gökbörü b. Zeyneddin Ali..... 162

d) El-Melikü'z-Zahir (الملك الزاهر) Ebu Süleyman Davud b. Yusuf b. Eyyub  
.....167

e) Harzemşahlı Sultan Muhammed ve Sultan Celaleddin ..... 170

3. Dinî ve Tasavvufî Şahsiyetler ..... 173

a) Ebu Hafs Ömer b. Muhammed b. Abdillan b. Muhammed b. Ammuye es-

Sühreverdî.....174

b) Şeyh Osman-i Rumî ..... 177

c) Muhammed b. el-Müeyyid Necmeddin b. Ebîbekr b. Ebi'l-Hasan b.

Muhammed b. Hammûye: Sa'deddin-i Hamevî.....	181
d) Muineddin Muhammed b. Ramazan: Şeyh Fakih-i Zahid.....	186
e) Şeyh Şehabeddin-i Sücasî .....	187
f) Şemseddin Muhammed b. Ali b. Melikdad-i Tebrizî: Şems-i Tebrizî.....	188
g) Ahmed b. Ömer b. Muhammed el-Harezmi el-Hivakî: Şeyh Necmeddin-i Kübrâ.....	198
h) Muhammed b. Ömer b. Muhammed b. Abdillâh: Şeyh İmadeddin-i Sühreverdî .....	200
i) Ebu Muhammed Ali b. Ebu'l-Hasan b. Mansur: Şeyh Ali Harirî .....	202
i) Bedreddin Muhtar .....	208
k) Seyyidî Necmeddin.....	209
4. Önde Gelen Müridleri .....	209
a) Aziz (?).....	209
b) Şerefeddin Ebu Abdillâh Muhammed b. eş-Şeyhi'l-Kebir Osman b. Ali er- Rûmî: Şerefeddin b. Osman-i Rumî.....	211
c) Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdillâh, Taceddin Ebi'l-Fadaîl el-Ûrmevi: Kadî	

Taceddin-i Ürnevi .....	213
d) Şeyh Evhadî-yi Merağî .....	216
e) Şeyh Sadreddin Aliyy-i Yeminî.....	218
f) Muineddin-i Tebrizî .....	219
g) Kemaleddin Ahmed b. Arabşah-ı Evhadî.....	219
h) Kadı Hamideddin-i Nagûrî .....	220
<b>V. BÖLÜM: EVHADEDDİN ANADOLU'DA.....</b>	<b>221</b>
<b>A- Anadolu'ya Gelişi.....</b>	<b>221</b>
<b>B- Anadolu'da Temas Ettiği Çevreler.....</b>	<b>227</b>
1. Evhadeddin ve Siyasî Simalar .....	227
a) Ahlat Veziri ve El-Melikü'l-Eşref Muzaffereddin Ebu'l-Feth Musa-şah	
Ermen b. el-Adil.....	227
b) Sultan I. İzzeddin Keykâvus ve Sultan I. Alaeddin Keykubat.....	230
c) Melikü'l-Ümera Kemaleddin Kâmyar .....	235
d) Çaçnigir Emir Mubarizeddin Çavlî.....	235
e) Ahi Ahmed.....	236

f) Celaleddin Karatayî .....	238
2. Dinî, Tasavvufî ve İlmi Şahsiyetler .....	243
a) Şeyh Ebîbekr Abdillâh b. Muhammed b. Şahaver el-Asedî el-Razî:	
Necmeddin-i Dâye .....	243
b) Ebîbekr Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî el-Endelüsî .....	248
c) Sadreddin Muhammed b. İshak b. Muhammed b. Yusuf el-Konevî .....	252
d) Hoca Fakih Ahmed .....	259
e) Şeyh Kâmil-i Tebrizî.....	263
<b>C- Önde Gelen Müridler .....</b>	<b>267</b>
1. Şeyh Zeyneddin Sadaka .....	268
2. Hoca Şemseddin Ebu Hafs Ömer b. Ahmed Tiflisî .....	271
3. Siraceddin Ebu's-Sena Mahmud b. Ebîbekr b. Hamid b. Ahmed el-	
Ürmevi: Kadî Siraceddin-i Ürmevi.....	273
4. Cemaleddin-i Vasitî .....	279
5. Şeyh Nureddin-i Lûristanî.....	280
6. Sa'deddin-i Nahcivanî.....	280

7. Şeyh Takiyyeddin-i Erugirdî (Brucerdî) .....	281
8. Şeyh Nureddin-i Tokatî.....	281
9. Şeyh İmadeddin-i Malatî.....	281
10. Şeyh Şehabeddin İsa .....	282
11. Şeyh Kerimeddin-i Kazvinî.....	283
12. Şeyh Kerimeddin-i Sûfî.....	283
13. Şeyh Yusuf-i Surmarî.....	284
14. Kerimeddin-i Nişaburî .....	285
15. Şeyh Fahrüddin Hasan .....	286
16. Ahmed-i Tebrizî .....	287
17. Fahrüddin Ebu'l-Fadl Abdülaziz b. Abdülcebbar b. Ömer el-Hilatî el-Hakim el-Tabip .....	287
<b>D. Zaviyesi.....</b>	<b>288</b>
<b>E. Evhadî Tarikatı (Evhadiyye).....</b>	<b>290</b>
<b>SONUÇ.....</b>	<b>293</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>297</b>

<b>BELGELER.....</b>	<b>333</b>
<b>ÖZET.....</b>	<b>338</b>
<b>ABSTRACT.....</b>	<b>340</b>

## KISALTMALAR

AKK	<i>Atatürk Kültür Kurumu</i>
AÜDTCFD	<i>Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi</i>
BT	<i>Berresiha-yi Tarihi</i>
DCİ	<i>Danışname-yi Cihan-i İslam</i>
DEÜİFD	<i>Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>
DI	<i>Der Islam</i>
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırma Ansiklopedisi
DBİ	<i>Dayretü'l-Maarif-i Büzürg-i İslamî</i>
DMİK.	<i>Dayretü'l-maarif-i İslamiyetü'l-Kübrâ</i>
DTCF	Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi
EI	<i>Encyklopaedia of Islam</i>
İA	<i>İslam Ansiklopedisi (MEB)</i>
İAD	<i>İlmî ve Araştırma Dergisi</i>
JOTS	<i>Journal of Turkish Studies</i>

<i>JESHO</i>	<i>Journal of Economic and Sosial of Orient</i>
<i>KMEVF</i>	<i>Kitab-ı Mah-i Ecebiyat ve Felsefe</i>
<i>MDT</i>	<i>Mecelle-yi Danişğah-i Tahran</i>
<i>MEB</i>	Milli Eğitim Bakanlığı
<i>MEBK</i>	Meram Belediyesi Konya AraştırmaMerkezi
<i>MV</i>	<i>Mecelle-yi Vehid</i>
<i>MY</i>	<i>Mecelle-yi Yagma</i>
<i>NG</i>	Neşriye-yi Gevher
<i>Nk</i>	Neşriye-yi Kelk
<i>PFVK</i>	<i>Pejuheşhaye Felsefi ve Kelami</i>
<i>PUİ</i>	Pejuheşgah-ı Ulüm-i İnsanî
<i>SAD</i>	<i>Selçuklu Araştırmaları Dergisi</i>
<i>SBED</i>	<i>Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi</i>
<i>SEF</i>	Sû Edebiyat Fakültesi
<i>TDEK</i>	<i>Türk Dünyası El Kitabı</i>
<i>TİD</i>	<i>Tarih İncelemeleri Dergisi</i>



TKAE

Türk Kùltür Araştırma Enstitüsü

*TOEM*

*Tarih-i Osman-i Encümeni Mecmuası*

TTK

Türk Tarih Kurumu

## KAYNAKLAR, ARAŞTIRMALAR, YÖNTEM, PROBLEMATİKLER

Tez çalışması boyunca kullanılan kaynaklar lisan itibariyle başlıca Farsça, Arapça, Türkçe ve Osmanlıca olarak tasnif edileceği gibi muhteva yönünden de Menâkıb, divan, vefeyat, tezkire ve vekayiname olarak değerlendirilebilir.

### Farsça Kaynaklar

Şeyh Evhadeddin-i Kirmanî hakkında yazılmış *Menâkıb* ve kendine ait *Rubaiyât* adlı eseri, *tezkireler* İran ve Anadolu tarihi hususunda telif edilmiş olan eserler Farsça yazılmış olup konumuz açısından büyük öneme haizdir. Bu nedenle bu sınıfta yer alan önemli kaynaklar kısaca değerlendirilecektir.

#### A. Menâkıblar

##### Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin-i Kirmanî*<sup>1</sup>

Bazı mübalağalar dışında Şeyh Evhadeddin'in hayatı hususunda derlenmiş bulunan *Menâkıb* adındaki eser, anonim bir eser olarak bilinmektedir. Bu eserin derlenmesinde tezimizin ilerleyen bölümlerinde bahsedileceği gibi Şemseddin Tiflisî'in oğlunun büyük rolü vardır. Bu eserin birçok hikâyesinde müellif Evhadeddin'den "bizim şeyh" unvanı ile bahsettiği için aslında müellifin Şeyh Evhadeddin'in tarikatına mensup olduğu anlaşılmaktadır. Bazı tanıklara göre müellif 7/13. yüzyılın üçüncü çeyreğinde bu eseri derlemiştir. Çünkü Evhadeddin'in kızı

---

<sup>1</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Bediuz'zeman Firuzanfer, İntişarat-i

Tercüme ve Neşr, Tahran, 1347.

Fatma'dan bahsederken anlatılacağı gibi Moğollar tarafından esir düştükten sonra serbest bırakılması, Hülagü dönemine (657/1258) denk gelmekle birlikte ardından da evlenmesinden ve sekiz yaşında oğlunun ölümünden söz eder. Bundan dolayı müellifin 665/1266 yılında bu olaya tanık olmakla beraber eserini nihayet zikredilen tarihten birkaç sene sonra yazmış olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte müellifin bazı olayların kaydedilmesinde de Evhadeddin'in halife ve müridlerinden Şemseddin Tiflisî gibi kişilerden yararlandığı anlaşılmaktadır. Elbette müellif olayların kaydedilmesinde, örneğin *Fütûhat-i Mekkiye* gibi bazı kaynaklardan da faydalanmıştır.

Bu eser İranlı araştırmacı B. Firuzanfer tarafından sadece bir nüshaya dayanarak neşredilmiştir; bununla birlikte M. Bayram bu eseri üç eksik nüshaya dayanarak tekrar tercüme etmiştir.<sup>2</sup> Bu araştırmacı bu çeviride Farsça nüshada bulunmayan ve Gelibolulu Muhyiddin'in Türkçe nüshasında bulunan 4 hikâyesinin çevirisini eserin sonunda zikretmiştir. Ayrıca Farsça nüshasında da eksik olan iki hikâyenin Türkçe nüshasında tamamına yer vermiştir. Buna mukabil Türkçe nüshasında bulunan 15 hikâyenin Farsça nüshasına göre eksik olduğu bilinmektedir. Bu eserde Evhadeddin'in yaptığı seyahatler, mânevi makamı, çevresinde bulunan tasavvufî şahsiyetlerin ve müridlerin adı, siyasi makamlarla olan ilişkisi vs. konulara temas edilmiştir. Bu nedenle diğer kaynaklarda zikredilmeyen veya kısaca bahsedilen meselelere ayrıntılı bir şekilde ışık tutulmuştur. Bu eser özel bir şekilde

---

<sup>2</sup> Anonim, *Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi*, çev.

Mikail Bayram, NKM, İstanbul, 2008.

Şeyh Evhadeddin hakkında yazıldığı için bizim ilk ve temel kaynağımız olarak ele alınmıştır.

Ama söz edilen olayların tarihi kaydı olmadığı için, bazı olaylarla ilgili zikredilen şahsiyetler hususunda ayrıntılı bilgiye sahip değiliz. Bu eksikliklere rağmen zikredilen olumlu konular bu eserin değerini artırmaktadır.

## **A. Divan**

### ***Divan-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî*<sup>3</sup>**

Şeyh Evhadeddin'in önemli eseri olan ve müridleri tarafından derlenmiş bulunan *Rubaiyât*, bu sûfi şairin tasavvufî düşüncesi konusunda özellikle *Vahdet-i vücud* ve *şahidbâzî* meşrebi ile ilgili değerli bilgiler ortaya koymaktadır. Bu nedenle diğer eserlerde onun düşüncesi ile ilgili bazı yetersiz bilgi ve tek taraflı tenkidler sunulmakla birlikte bu eser doğrudan doğruya zikredilen konular hususunda, kendi ağzından apaçık sunulmaktadır. Bu eser ilk defa Manuel Weischer tarafından 1978 yılında "*Şahid-i Dil*" olarak İngilizceye de çevrilmiştir. Elbette sonraki dönemlerde bu divan İranlı araştırmacı Ahmed Ebu Mahbub tarafından tekrar ele alınarak neşredildi. Ve yine M. Kanar, bir diğer Türk araştırmacı, elde ettiği nüsha üzerine *Rubaiyât*'ı Türkçeye çevirip düzenlemiştir.

## **A. Tarihi Eserler**

---

<sup>3</sup> Evhadeddin-i Kirmanî, *Rubaiiler*, nşr, Mehmet Kanar, İnsan yayınları, İstanbul, 1999. ; Evhadeddin-i Kirmanî, *Divan-i Rubaiyyat*, nşr. Ahmed Ebu Mahbub, Suruş, Tahran, H.1380.

**Ebu Hamid Efdaleddin Kirmanî, “*Tarih-i Efdal*”<sup>4</sup> ve “*İkdu’l-Ulâ li’l-mevkîfi’l-âlâ*”<sup>5</sup>**

Efdaleddîn Ebû Hamîd Kirmanî 530/1135 yılında Kirman’da doğmuştur. Bu zat hakim ve tarihçi olarak Kirman Selçukluları sarayında kâtiplik ve hekimlik yapıyordu. Ayrıca da Oğuz sultanı Melik Dinar’ın özel hekimi olarak zikredilmektedir. Bu nedenle her iki devletin sarayında bulunduğu için birçok olaylara tanık olduğu için zikredilen bu iki eserde yansımaktadır. Bununla birlikte bu iki eser dışında, Kirman Selçukluları tarihi ile ilgili orijinal bir eser bulunmadığı için bu iki eser büyük önem arz eder. Müellif zikredilen her iki eserde de Kirman tarihinin sosyo-politik, ekonomik ve dinî-kültürel vs. meselelerini ele alarak özet bir şekilde izah etmiştir. Şeyh Evhadeddin’in Selçuklu hükümdarı Turan-şah’ın soyundan olma iddiası ve Oğuzlar akını zamanında Kirman’dan çıkma olayı Kirman tarihi açısından önemlidir. Zikredilen bu iki önemli olay dikkate alınarak Kirman Selçukluları’nın tarihi, muhtelif boyuttan dönemin her iki önemli eseri referans alınarak değerlendirilmiştir. Elbette müellif Kirman Selçukluları’nın şehzadeleri arasında vuku bulan rekabetleri veya Oğuzların Kirman’a yaptığı akınları beyan ederken Kirman’ın sıkıntılı durumunu fazlasıyla abartılı ve mübalağayla dolu bir şekilde izah etmiştir. Bu eserler incelendiğinde bu mesele dikkate alınmalıdır.

---

<sup>4</sup> Ebû Hamid Efdaleddin-i Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, nşr. Mehdî Beyanî, İntişarat-i Danişgâh-i Tahran, Tahran, H.1326.

<sup>5</sup> Ebû Hamid Efdaleddin-i Kirmanî, *İkdu’l-Ulâ li’l-mevkîfi’l-âlâ*, nşr. Ali Muhammed Amirî Naînî, Meclis, Tahran, H.1311.

### **Muhammed b. İbrahim, *Selcukiyan ve Guz*<sup>6</sup>**

Bu eserin müellifi Muhammed b. İbrahim, Şah Abbas-ı Safevî döneminde yaşamıştır. Müellif, bu eserinde Kirman Selçukluları'nın 467-619/1075-1222 yıllarındaki tarihi olaylarını ele almıştır. Genelde dönemin önemli eser olarak bilinen *Tarih-i Efdal* ve *İkdu'l-Ulâ Li'l-mevkifü'l-âlâ* gibi eserlerden faydalanarak esere bazı bilgiler eklemiştir. Bu nedenle Efdaleddin'e ait eserlerde bulunmayan bazı olayların kaydı, bu eserin değerini artırmaktadır. Kirman Selçukluları tarihi hakkında diğer eserin yanı sıra bu eserden faydalanılmıştır.

### **İbn Bibî, *el-Evamirü'l-Alaiyye fi'l-Umuri'l-Alaiyye*<sup>7</sup>**

İbn Bibî tarafından Anadolu Selçukluları tarihi ile ilgili yazılmış ilk kaynak telakki edilmektedir. Bu özelliğiyle eser, dönemin ilk kaynağı olarak Selçuklu sultanları ile ilgili ve Anadolu'nun sosyal ve siyasal tarihi hususunda değerli bilgiler ihtiva etmektedir. 680/1281 yılında telif edilmekle birlikte Atamelik Cüveyni'in işareti ile II. Alâeddin Keykubad'a ithaf edilmiştir. Bu müellifin anne babası, I. Alâeddin döneminde yakınlarından telakki edilmektedir. Bununla birlikte kendisi de divani görevinde bulunduğu için bazı olaylara tanıklık ettiğinden bu eseri yazmıştır. Elbette bazı olaylara tanık olmadığı süreçte de olaya şahit olan kişilerden faydalanmıştır. Eser aslında H.588-679/1192-1280 yılları arasındaki hadiseleri ihtiva

---

<sup>6</sup> Muhammed b. İbrahim, *Selcukiyan ve Guz*, nşr. Bastaniye Parizî, İntişarat-i Tehurî, Tahran, 1343.

<sup>7</sup> İbn Bibî, *el-Evamirü'l-Alaiyye fi'l-Umuri'l-alaiyye*, nşr. Jale Müttehedin, Pejühişkâh-i Ulûm-i İnsânî, Tahran, 1390.

ettiği için çok önemlidir. Anadolu hakkında çalıştığımız dönemin ilk kaynağı olduğu için, I. Alâeddin ve II. İzzeddin hakkında ve bu dönemlerdeki sosyo ve siyasal durum, bazı şahsiyetler hakkında ve vuku bulan bazı olaylar hususunda değerli bilgiler içermektedir. Ancak bazı şahsiyetler ve olaylar hakkında verilen bilgiler eksiktir; ama bu durum, yine de kaynağın değerini eksiltmez.

### **Tezkireler**

#### **Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifin*<sup>8</sup>**

Şemseddin Ahmed Eflâkî (690-761/1291-1360) Konya'da Mevlevi tarikatına bağlı müridlerden telakki edilmektedir. Telif ettiği bu eser iki cilt olarak hazırlanmış ve on bölüme ayrılmıştır. Beha Veled, Burhaneddin Termezî, Mevlana, Şems-i Tebrizî, Selahaddin Zerkûb, Hüsameddin Çelebî, Sultan Veled, Celaleddin Çelebî, Şemseddin Çelebî ve oğulları hususunda bilgi içermektedir. Elbette verilen bilgiler sadece zikredilen şahsiyetlerle sınırlı kalmamış, Şeyh Evhaddin, Sedreddin Konevî, Seraceddin Urmevî, Ahî Ahmed, Şehabeddin-i Sühreverdî, Anadolu Sultanları vs. gibi şahsiyetler hususunda da önemli bilgiler bu eserde sunulmuştur. Mevlana'nın torununun isteği üzerine müellif tarafından telifine 718/1318 başlanmış, 742/1341'lerde tamamlanmıştır. *Menâkıbü'l-Ârifin*, *Risale-i Sipehsalar* gibi eserlerden faydalanılarak yazılmıştır. Fakat bu eserin en büyük zaafı taraflı bir tutumda bulunması ve Mevleviyye yanlısı olmasıdır; çünkü Mevlana ve onun çevresi

---

<sup>8</sup>Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, nşr. Tahsin Yazıcı, c. I-II, TTK

Ankara, 1976.

dışındaki şahsiyetleri küçümsemiştir. Ayrıca kaydedilen hikâyeler abartılmış ve tek taraflı yazılmıştır. Yine de bu eserdeki birçok hikâyeye, bu abartılara rağmen değerli bilgiler ihtiva eder. Hatta Câmi gibi tezkire yazarları da ondan bilgi edinmişlerdir.

Bu nedenle Evhadeddin çevresinde bulunan Şems-i Tebrizî, Ahi Ahmed, Ahmed Fakih, Celaleddin Karatayî, Seraceddin Urmevî, Sedreddin Konevî, Kâmil-i Tebrizî vs. gibi şahsiyetler hakkında bu eserden faydalanılmıştır.

### **Abdurrahman-ı Câmi, *Nefehatü'l-Üns*<sup>9</sup>**

Eser, Farsça yazılmış en önemli tezkirelerden birisi telakki edilmekte olup Nureddin Abdurrahman-ı Câmi (817-898/1414-1493) tarafından kaleme alınmıştır. Aslında bu eser diğer tezkirelerden ve birçok kaynaktan faydalanılarak oluşturulmuştur ve tasavvuf ehli hakkında verdiği bilgiler çok önemlidir. Verdiği bazı bilgiler de hiçbir kaynakta bulunmamaktadır. Câmi Nakşibendî sûfi ve şairi olduğundan bazen tasavvufi konuları da bu eserde ele alıp yorumlamıştır. *Nefehatü'l-Üns* Şeyh Evhadeddin dönemine en yakın tezkirelerinden olduğu için, özellikle Evhadeddin ve onun çevresi, Sühreverdîyye tarikatına bağlı şahsiyetler hakkında bu eserden faydalanılmıştır.

### **Hüseyin Kerbelâî-ye Tebrizî, *Ravzatü'l-Cinan ve Cennatü'l-Cinan*<sup>10</sup>**

---

<sup>9</sup> Abdurrahman-ı Câmi, *Nefehatü'l-Üns*, nşr. Mehdi Tevhidpur, İntişarat-i İlmi, Tahran, 1375.

<sup>10</sup> Hafız Hüseyin Kerbelâî-ye Tebrizî, *Ravzatü'l-Cinan ve Cennatü'l-Cinan*, nşr. Cafer Sultanü'l-karaî, c. I-II, İntişarat-i Sutude, Tebriz, 1383.



Bu eserin müellifi, 10/16 yüzyılın Kübreviyye sûfilerinden telakki edilmektedir. Bu zat aslen Tebrizlidir ve bazı nedenlerle Dımaşk'a yönelir. Nitekim burada yerleşmiş ve 997/1589 yılında vefat etmiştir. Eser iki ciltten ibaret olup Evhadeddin, ailesi, çevresi ve münasebette bulunduğu efradı hakkında değerli bilgiler ihtiva eder. Evhadeddin'in, Kirman Selçukluları'ndan Turanşah'ın oğlu olduğu iddiası gibi *Menâkıb*'in anlattığını aynen kaydettiği için bazı hataları var ama bununla birlikte zikredilen konular ve Evhadeddin'in oğlu hususundaki bilgiler önemlidir.

### **Arapça Kaynaklar**

Şeyh Evhadeddin ve onun döneminden bahseden Farsça eserler dışında Arapça kaynaklar da tarih ve vefeyât eserleri kapsamında büyük değere haizdir. Farsça kaynakların yetersiz olması nedeniyle Evhadeddin ve çevresindeki kişiler hakkındaki değerli bilgiler, Arapça kaynaklar kullanılarak hazırlanmıştır.

### **Vefeyât Kaynakları**

**Şemseddin Zehebî, “*Tarihü'l-İslam*”<sup>11</sup>, “*Siyeru A'lâm'in- Nübelâ*”<sup>12</sup>  
ve “*el-İber fi Haberi Men Ğaber*”<sup>13</sup>**

---

<sup>11</sup>Şemseddin Muhammed Zehebî, *Tarihü'l-İslam*, nşr. Beşar Avvad Maruf, Dâru'l-garbi'l-islamî, Beyrut, 2003.

<sup>12</sup>Şemseddin Muhammed Zehebî, *Siyeru A'lâm'in- Nübelâ*, nşr. Beşar Avvad Maruf, Muassisetü'r-Risale, Beyrut, 1985.

Ünlü muhaddis ve tarihçi İmam Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz et-Türkmanî ez-Zehebî (673-748/1275-1347) aslen Türk olup zikredilen üç önemli eserin müellifidir. Bu zat hadis sahasında araştırma yapmak için tarih alanına girmiştir; birçok eser telif etmiştir. *Tarihi'l-İslam* on yedi ciltte derlenerek Hz. Muhammed'in hicretinden 1300'lü yılları kapsayan İslam'ın sosyal ve siyasal tarihini ve kırk bin civarında şahsiyet hakkında bilgi ihtiva etmektedir. *Siyeru A'lâmi'n- Nübelâ* adlı eseri, *Tarihi'l-İslam*'dan sonra Zehebî'nin en büyük eseri telakki edilmektedir. Bu kitap yirmi beş cilt olarak hazırlanmış, tabakat ve tercüme-i hal şeklinde 700 seneyi kapsayan İslam dünyasındaki şahsiyetleri tanıtmıştır. *El-İber* eseri de bu müellifin diğer önemli telifi olarak dört cilt kapsamında İslam tarihini en başından anlatmış, dönemin ünlü şahsiyetleri hakkında bilgiler sunmuştur.

Zehebî, çalıştığımız döneme yakın bir dönemde bulunduğu için derlediği bilgiler güvenilir ve değerlidir. Hazırlanan araştırmada bu üç eserden faydalanılarak bazı tarihi olaylarla ilgili, Şeyh Evhadeddin, çevresindekiler ve onunla münasebette olan kişiler hakkında değerli bilgiler elde edilmiştir.

#### **Zekiyeddin el-Münzerî, et-Tekmile li-Vefeyati'n-Nekale<sup>14</sup>**

Muhaddis ve tarihçi olan Zekiyeddin el-Münzerî (1185-1258), aslen Şamlıdır; ancak doğumu ve vefatı Mısır'dadır. Bu eser dört cilt olarak basılmıştır ve 582-

---

<sup>13</sup>Şemseddin Muhammed Zehebî, *el-İber fî Haberi Men Ğaber*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiye, Beyrut, 1985.

<sup>14</sup> Zekiyeddin el-Münzerî, *et-Tekmile li Vefeyat el-Nekale*, nşr. Beşşar Avvad Maruf, Muassisetü'r-Risale, Beyrut, 1984.

642/1186-1244 arasında vefat etmiş olan dönemin ünlü şahsiyetleri hakkında bilgiler içermektedir. Bu vesileyle eserden, Sühreverdî tarikatına mensup şahsiyetlerle ilgili bilgi elde edilmiştir. Özellikle de Evhadeddin'in şeyhi Sücasî ile ilgili bilgiler öneme haizdir. Ancak verilen bilgiler çok muhtasardır; bununla birlikte eser, çok önemlidir.

### **Selahaddin b. Aybek es-Safedî, *el-Vafl bi'l-Vefeyat*<sup>15</sup>**

Selahaddin Halil b. Aybek es-Safedî (ö.764/1363) Şam ve Mısır'ın ünlü müverrihlerinden olup Türk asıllı idi. Bu zat bir süre divan görevinde Safed, Kahire, Dımaşk ve Halep gibi şehirlerde bulunmuştur. *El-Vâfi* yirmi dokuz cilt olarak hazırlanmıştır ve bin on dört ünlü şahsiyetin tercümei hali hakkında değerli bilgiler ihtiva etmektedir. Bu eser birçok eserden faydalanarak kaleme alınmıştır; tercümei hal hususunda araştırmacılar için önemli başvuru kaynağı olarak kullanılmaktadır. Bu araştırmada da Evhadeddin'in çevresinde bulunan şahsiyetler ve tasavvufî şahsiyetler hususunda bu kaynağa başvurulmuştur.

### **İbn İmad, *Şezerâtü 'z-Zeheb*<sup>16</sup>**

On ciltten oluşan bu eser ünlü fakih ve müverrih İbn İmad (1032-1089/1623-1678) tarafından derlenerek İslam'ın ilk başlarından kendi dönemine kadar bin sene içerisinde yaşamış ünlü şahsiyetler hakkında bilgi vermektedir. Aslında İbn İmad bu eserin derlenmesinde Zehebî'nin *Tarihi'l-İslam*'ından, İbn Hecer'in *el-Dürerü'l-*

---

<sup>15</sup> Selaheddin Halil es-Safedî, *el-Vafl bi'l-Vefeyat*, nşr. Ahmed el-Arnaut, Dâru'l-İhya el-Türasu'l-Arabî, Beyrut, 2000.

<sup>16</sup> İbn İmad, *Şezeratü 'z-Zeheb*, nşr. Abdülkadir el-Arnaut, Daru'ibn Kesir, Beyrut, 1991.

*Kâmine*'sinden ve İbnü'l-Cevzî, İbnü'l-Esir, İbn Kesir vs. gibi müverrihlerin eserlerinden faydalanmıştır. *Şezerâtü'z-Zeheb* birçok eserin bilgisini kapsadığı için mükemmel ve zengin bir kaynak durumundadır. Bu araştırmada Şeyh Evhadeddin'in çevresinde bulunan şahsiyetlerle ilgili ve tasavvuf ehli hususunda değerli bilgiler içerdiği için kaynak olarak geniş bir şekilde kullanılmıştır. Lakin verdiği malumat müellif tarafından dikkatle araştırılmadığı ve yararlandığı kaynaklardan doğrudan alıntılındığı için bazı hataları da olabilir; ama bu durum eserin zenginliğini artırmıştır.

### **Araştırmalar**

Şeyh Evhadeddin-i Kirmanî hususunda bazı Batılı ve doğulu araştırmacılar makale ve kitap yazarak araştırma yapmışlardır. Ama bu ünlü sûfi şair hakkında yapılan araştırmalar bazı nedenlerle yeterli değildir. Bu zat hakkında yapılan araştırmalar bir zaruret üzerine kitap ve makale kapsamında sırayla zikredilmektedir.

### **Kitaplar**

**Muhammed Vefayî, *Ahval ve Asarî Evhadeddin Hamid b. Ebi'l-Fahr-i Kirmanî*<sup>17</sup>**

Bu eser, İranlı araştırmacı M. Vefayî tarafından telif edilmiş olup Evhadeddin hakkında bugüne kadar yazılmış en kapsamlı hemen tek araştırmadır. Az sayıda olması ve basımının sadece bir kez yapılması gibi hususlar nedeniyle varlığından tez

---

<sup>17</sup> Muhammed Vefayî, *Ehval ve Asar-i Evhadeddin Hamid bin Ebu'l-Fahr-i*

*Kirmanî*, İntişarat-i Ma, Tahran, 1375.

çalışması esnasında bilgimiz oldu. Eserde, önce tasavvufun menşeyinden bahsedilmiş, ardından da Şeyh Evhadeddin'in adı ve lakabı, babası, tahsil ve tasavvufa katılması, hırka silsilesi, yaptığı seyahatler, ailesi, halife ve müridleri, dönemindeki şuyuh ve tasavvuf ehli, tarikatı ve kaideleri, eserleri, meşrebi vs. hususunda ayrıntılı bir şekilde bilgiler verilmiştir. Ama Evhadeddin'in kendisi ve etrafındaki kişilerle ilgili, ayrıca da Anadolu'daki faaliyeti hususundaki verdiği bilgiler eksik olduğu için yetersizdir. Bununla birlikte M. Vefayî edebiyatçı olduğu için tarihi konuları etraflıca değerlendirmemiştir. Yaptığı birçok yorum eksik ya da hatalıdır. Bu nedenle bu eser çok kapsamlı ve ayrıntılı bir telif olmasına rağmen bazı kaynaklardan faydalanmadığı ve bazı konuları dikkate almadığı da görülmüştür.

**Mikail Bayram, *Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid El-Kirmanî ve Evhadîyye Hareketi*<sup>18</sup>**

Bu eser Mikail Bayram tarafından telif edilmiş olup Evhadeddin'in adı ve lakabı, tasavvufî hayatı, çevresinde bulunan muhtelif kesimleri ve ona ait eserleri ele almıştır. Kitap İran'da Farsçaya çevrilmiştir. M. Bayram'ın Şeyh Evhadeddin ile ilgili ortaya koyduğu bazı yeni iddiaların geçerliliği meselesi de tartışılmaya muhtaçtır. Zira bu sûfî şairin Türkmen asıllı olup Anadolu'da Türkmenlerin arasında bulunması, Ahi teşkilatının baş lideri olarak tanıtılan Ahî Evren'in aslında Evhadeddin'in müridi ve damadı olduğu meselesi, Anadolu'da meşrep yönünden Evhadeddin ile Mevlana ve Şems arasındaki zıt görüşlülüğün Türkmen yanlısı (Evhadeddin yanlısı) olma ile Fars yanlısı (Mevlana yanlısı) olma durumu ve

---

<sup>18</sup> Mikail Bayram, *Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid El-Kirmanî ve Evhadîyye*

*Hareketi*, S.Ü. Vakfı Yayınları, Konya, 1999.

Anadolu'nun bu iki zümrenin çatışma sahnesi olarak tasvir edilmesi, Evhadeddin'in Fatma adındaki kızı Ahi Evran'ın eşi olup Ahi teşkilatının liderinin Kadıncık olduğu iddiası vs. meseleler sağlam bir kaynak ve istidlal üzerine dayanmaz. Bu sebeple eserin güvenilir bir araştırma olduğu çok şüphelidir. Ayrıca bu eser çok özet bir şekilde ele alındığı için Evhadeddin'in çevresi ve müridleri hususunda kapsamlı bir bilgi sunmamakta olup kullanılan kaynaklar da yeterli değildir. Bazen de verdiği bilgiler hiçbir kaynağa dayanmamaktadır. Bu nedenle eser, bilimsel araştırma yönünden sorunludur.

### **Makaleler**

#### **Bernd Manuel Weischer, *Auhaduddîn Kirmânî Und Seine Vierzeiler*<sup>19</sup>**

Şeyh Evhadeddin'in *Rubaiyât*'ı ilk defa Bernd Manuel Weischer tarafından derlenip İngilizce'ye çevrilmesiyle birlikte bu ünlü Alman araştırmacı "*Evhadüdiin Kirmani ve onun Rubaiyâtı*" adlı makalesinde Evhadeddin'in hayatı ile ilgili kısa bilgi sunmuş, eserde onun tasavvufi düşüncesini ve Kalenderî meşrebini de anlatmış, bazı şahsi düşüncelerini de ele alarak kısaca Evhadeddin'den bahsetmiştir. Ayrıca bu sûfi şairin Rubaiyâtını, Hayyam gibi bir şairin Rubaiyâtı ile mukayese ederek eseri kısaca değerlendirmiştir. Bu makalenin bazı olumlu yönlerine rağmen Şeyh Evhadeddin hakkında sunulan bilgileri bazen yetersiz ve eksiktir.

#### **Bernd Manuel Weischer, *Some Mystical Quatrains of Awhaduddin***

#### ***Kirmanî*<sup>20</sup>**

---

<sup>19</sup> Bernd Manuel Weischer, "Auhaduddîn Kirmânî Und Seine Vierzeiler", *DI*,

Berlin-New York, 1979, ss.130-134.

Bu makale önceki makaleyle aşağı yukarı aynı bilgileri ihtiva etmektedir. Yazar burada Evhadeddin'in hayatından kısaca bahsetmekle birlikte *Vahdet-i Vücut*, *şahidbâzî* ve mistik düşüncelerini de bazı şiirlere dayanarak kısaca değerlendirmiştir. Lakin bu makale de bazı olumlu yönlerine rağmen kapsamlı bir şekilde araştırılmadığı için ve onunla ilgili kaynaklar etraflıca değerlendirilmediğinden sunduğu bilgiler çok basittir.

**Lloyd Ridgeon, *The Controversy of Sheykh Awhad al-Dîn Kirmânî And Handsom, Moon-Faced Youths: A Case Study of Shâhid-Bâzî in Medieval Sufism***<sup>21</sup>

Bu makalede yazar Evhadeddin'e özel *şahidbâzî* meşrebini değerlendirmiştir. Yazar ilk önce şahid terimini bir tasavvufî anlayış olarak genelde Aynulkuzat'ın *Temhidât* eseri üzerine incelemiştir. Ardından da Evhadeddin'in *şahidbâzî* meselesini Şems-i Tebrizî (*Makalat*), Eflakî ve Sühreverdi'nin görüşü üzerine değerlendirmiştir.

**Bediuz'zeman Firuzanfer, *Menâkıb-ı Evhadeddin-i Kirmanî (mukaddime kısmı)***<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Weischer, "Some Mystical Quatrains of Awhduddin Kirmanî", *JOTS*, vol. 188, 1994, s.323-328.

<sup>21</sup> Lloyd Ridgeon, "The Controversy of Sheykh Awhad al-Dîn Kirmânî And Handsom, Moon-Faced Youths: A Case Study of Shâhid-Bâzî in Medieval Sufism", *JSS*, Brill, 2012, 3-30.

<sup>22</sup> *Menâkıb-ı Evhadeddin (mukaddime kısmı)*, nşr. Bediuz'zeman Firuzanfer, İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, 1347.

Daha önce anlatıldığı gibi bu eser ilk defa B. Firuzanfer tarafından 1968 yılında neşredilmiştir. Mukaddimesinde bu sūfi şair hakkında değerli bilgiler ortaya konulmuştur. Yazar Şeyh Evhadeddin'in adı, lakabı, tasavvufa katılma olayı, hırka silsilesi, yaptığı seyahatler, Bağdad'a dönüşü, vefatı, çevresinde bulunan efrat ve müridleri, eserleri vs. meseleler hususunda *Menakıb* 'a ve diğer kaynaklara dayanarak değerli bilgiler sunmuştur. Ancak Şeyh Evhadeddin'i kapsamlı bir şekilde ele almadığı için, ayrıca da kullandığı kaynaklar yeterli olmadığından, kısmen eksik ve hatalıdır. Bu nedenle hazırlanan bu araştırmada yazarın sunduğu bilgilerden faydalanmakla birlikte bazı yanlışlıklara da işaret edilmiştir.

### **Fatma Rehmetî, *Evhadeddin-i Kirmanî*<sup>23</sup>**

İranlı araştırmacı Fatma Rehmetî tarafından makale olarak hazırlanmış, çok basit ve özet bir şekilde Evhadeddin hakkında bilgi vermiştir. Bu araştırmacı az sayıda kaynak kullandığı için sadece tanıtım amacıyla bu sūfi şairi tanıtmıştır.

### **Nihat Azamat, *Evhadeddin-i Kirmanî*<sup>24</sup>**

Bu ansiklopedi makalesi N. Azamat tarafından çok özet bir şekilde yazılmış olup Şeyh Evhadeddin'in hayatı ve yaptığı seyahatler anlatılmıştır. Bu makale kapsamlı bir şekilde ele alınmadığı ve kullandığı kaynaklar yeterli olmadığından Evhadeddin'in hakkında verdiği bilgiler yüzeysel kalmıştır.

---

<sup>23</sup> Fatma Rehmetî, "Evhadeddin-i Kirmanî", *DBİ*, c. X, Tahran, H.1380, ss.413-414.

<sup>24</sup> Nihat Azamat, "Evhadeddin-i Kirmanî", *DİA*, c. XI, DİA, İstanbul, 1995, ss.518-52.



***Divan-ı Rubaiyât-ı Evhadeddin-i Kirmanî (Bastani-yi Parizî,  
mukaddime kısmı)***<sup>25</sup>

Bu neşir Şeyh Evhadeddin'in *Rubaiyât*'ını ihtiva etmekle birlikte mukaddimesinde de Şeyh Evhadeddin'in hayatı İranlı araştırmacı Bastani-yi Parizî tarafından kaleme alınmıştır. Bu araştırmacı Evhadeddin'in adı, ailesi, çevresi, yaptığı seyahatler, *Rubaiyâtı* vs. konuları, *Menâkıb* ve diğer kaynakların desteği ile izah etmiştir. Parizî bu kısa araştırmasında Evhadeddin'in hakkındaki ifadeleri aşağı yukarı Firuzanfer'in anlattığından çok da farklı değildir. Evhadeddin'in Türk asıllı olduğu hususundaki ifadesi, akrabası Türkmenler arasında bulunma nedeni, bu bölgeye yönelme meselesi önemli birer iddia olarak ilk defa onun tarafından ortaya atılmıştır. Elbette bu mesele M. Bayram tarafından onaylanarak üzerinde durulmuştur. Parizî kapsamlı bir şekilde Evhadeddin konusunu ele almadığı ve kullandığı kaynaklar yeterli olmadığı için sunduğu bilgiler yetersiz, bazen de hayal gücüne dayandığından eksik olma ihtimali dikkate alınmalıdır.

***Divan-ı Rubaiyât-ı Evhadeddin-i Kirmanî (Ahmed Ebu Mahbub,  
mukaddime kısmı)***<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Evhadeddin-i Kirmanî, *Divan-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî* (*mukaddime kısmı*), nşr. Ahmet Ebu Mahbub, İntişarat-i Suruş, Tahran, 1380. ss.5-40.

<sup>26</sup> Evhadeddin-i Kirmanî, *Divan-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî* (*mukaddime kısmı*), nşr. Ahmet Ebu Mahbub, İntişarat-i Suruş, Tahran, 1380, ss.41-85.

Şeyh Evhadeddin hususunda Parizî tarafından kısa bilgi sunulmasının yanı sıra mukaddime kısmında *Rubaiyât* nâşiri Ahmet Ebu Mahbub tarafından da onun hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Bu araştırmada Evhadeddin'in adı ve lakabı, ailesi, seyahatleri, çevresinde bulunan bazı kişiler, *şahidbâzî* meşrebi, Rubaiyâti vs. konular ele alınarak kısaca bahsedilmiştir. Sunduğu bu bilgiler yeni bilgi ihtiva etmemekle birlikte sadece Evhadeddin'in tanıtımı amacıyla yapılmıştır. Bu nedenle bu araştırma sadece *Menâkıb* ve genelde Firuzanfer'in söylediği bilgiler çerçevesinde hazırlandığı için, ayrıca diğer kaynakların da pek etkisi olmadığından kapsamlı bir araştırma olamamakla birlikte sadece tanıtım amacıyla sunulmuştur.

#### **A. Ebu Mahbub, *Şeyh Evhad Der Asiya-yi Sagir*<sup>27</sup>**

İranlı araştırmacı Ahmed Ebu Mahbub *Rubaiyât* mukaddimesinde Şeyh Evhadeddin hakkında verdiği bilgilere ek olarak, kısa bir makale halinde M. Bayram'ın "*Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid El-Kirmanî ve Evhadîyye Hareketi*" adındaki Farsça çevirisini ele alarak değerlendirmiştir.

#### **M. Bayram, *Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi (mukaddime kısmı)*<sup>28</sup>**

M. Bayram'ın neşrettiği *Menâkıb* mukaddimesinde bu zatı ele alınarak değerlendirilmiştir. Araştırmacının sunduğu bilgiler aşağı yukarı *Şeyh Evhadü'd-Din*

---

<sup>27</sup> Ahmed Ebu Mahbub, "*Şeyh Evhad Der Asiya-yi Sagir*", *KMEVF*, Urdibeheşt-i 1380.ss.42-47

<sup>28</sup> Anonim, *Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi*, çev. Mikail Bayram, NKM, İstanbul, 2008, ss.23-134.

*Hâmid El-Kirmanî ve Evhadîyye Hareketi* adındaki eserinde verdiği bilgilerin bir özeti ve tekrarlamasıdır.

**Seyyid Ali Mir Efdalî, *Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî Der Kuhenterin Menabî***

Bu makale aslında Evhadeddin'in okuduğu *Rubaiyât*'ın özelliğini ifade etmekle birlikte muhtelif kaynaklarda kaydedilmiş bulunan *Rubaiyât* zikredilmiştir. Bu nedenle makale, edebiyat yönünden dikkate şayandır. Bu mesele dışında bu sûfi şair ile ilgili pek de önemli bilgiler sunulmamıştır.

**Seyyid Ali Mir Efdalî, *Menâbi-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî*<sup>29</sup>**

Bu makale Seyyid Ali Mir Efdalî tarafından sunularak Evhadeddin'in rubaiyâtı ve bulunan nüshaların nerede bulunduğu hususunda kısaca bahsetmiştir.

## **YÖNTEM**

Hazırlanan bu çalışmada büyük oranda Şeyh Evhadeddin hakkında yazılmış bulunan *Menâkıb* ve bu sûfi şairin *Rubaiyât* divanı temel kaynak olarak alınmıştır. Buna ek olarak ikinci aşamada bu sûfi şair hakkında yazılmış bulunan araştırma eserleri incelenmiştir. Konuyla ilgili bazı problemler göz önünde tutularak Arapça, Farsça, Türkçe ve Osmanlıca ana kaynaklar toplanıp analiz edilmeye çalışılmıştır.

---

<sup>29</sup> Seyyid Ali Mir Efdalî, “Menâbi-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî”, *Evrak-ı*

*Atik*, Defter-i Sivvum, Meclis-i Şurayî İslamî, Tahran, 2013, ss.85-96.

Ayrıca Kirman, Anadolu, İnan ve Suriye gibi bölgelerin sosyal ve siyasal tarihini incelemek amacıyla dönemin Farsça ve Arapça kaynakları üzerinden bazı veriler toplanmıştır. Aynı şekilde Evhadeddin'in çevresinde bulunan şahsiyetler hususunda; tasavvufî, dinî, siyasî konular ve müridleri hususunda Farsça ve Arapça tezkire ve vefeyat kaynakları kullanılmıştır.

Elbette kütüphane kaynakları dışında Şeyh Evhadeddin'in Anadolu'daki tesirleri meselesi doğrultusunda Türkiye arşivlerinde ona ve tarikatına ait belgelere rastlanmıştır. Bunlar yüzlerce yıl sonra bile Evhadeddin'in Anadolu'daki izlerini yansıtmaları bakımından dikkate alınmıştır.

## **PROBLEMATİKLER**

Şeyh Evhadeddin ünlü bir sûfî şair olmasıyla birlikte hayatının muhtelif aşaması hakkında bilgi edinmemiz kolay olmamıştır. Kaynak eksikliğinden tam anlamıyla hayatının açıklanması çok zordur. Ayrıca Anadolu'da uzun süre kalmasına ve aktif tasavvufî faaliyette bulunmasına rağmen bu hususta yine de kaynaklar ve belgeler kısmen yetersiz kalıyor. Bu nedenle *Menâkıb* dışında bu hususta verilen bilgiler çok tatmin edici değildir. Onun bilgilerini onaylamak ve tamamlamak için de diğer kaynakların desteğine ihtiyaç duyulmaktadır. Evhadüddin Anadolu'daki müridleri hususunda zikredilen eserler ve Şems-i Tebrizî'ye ait *Mekalat* ise yetersiz kalmaktadır.

Bu nedenle Evhadeddin'in müridleri hakkında doyurucu bilgi elde etmek için gelecekte yeni belge ve kaynakların ortaya çıkması beklenilmelidir. Evhadîyye hareketi Evhadeddin'in ölümünden sonra müridleri tarafından faaliyete geçirildiği

için bu hususta bilgi elde edildiği takdirde bu sūfi şairin hem çevresi hem de tarikatı gün yüzüne çıkacaktır. Gerçi bu hususta Şeyh Sadaka gibi sufinin vakfiye belgesi ortaya çıkmakla bu tarikata ait hankâhın Konya'daki faaliyetinin 19. yüzyılına kadar sürüldüğü anlaşılmaktadır; ama yine de bu belge yeterli değildir. Zira yeterince belge elde etmeden bu konuda kapsamlı bilgi sunmak mümkün değildir. Gelecekte bu hususta bazı belgeler ve eserlerin ortaya çıkmasıyla bu husustaki problemlerin çözülmesi ümit edilir. Bu nedenle araştırmacıların bu meseleye özenle tevaccüh etmesi beklenilir.

Ayrıca *Misbahu'l-Ervah* adındaki eser de başı başına bir problemdir. Bu eserin bazı araştırmacılar tarafından Evhadeddin'e intisap edilmesi bazı tanıklara göre çok zordur. Bundan dolayı gelecekte açık bir belge ve kaynak ortaya çıkmadan bu eserin kime ait olduğu hususunda da kesin bir karar verilmesi zordur.

## GİRİŞ: SİYASİ, SOSYAL, EKONOMİK, KÜLTÜREL VE DİNÎ AÇIDAN XII. YÜZYILDA KİRMAN VE HAVALİSİ

Evhadeddin-i Kirmanî'nin hayatının bazı dönemleri özellikle de ilk dönemi, maalesef karanlıkta kalmıştır. Onun hakkında edinmiş olduğumuz bilgilerin çoğunluğu ise *Menâkıb* ve *Divân-ı Rubaiyât* adlı eserlere dayanmaktadır. Evhadeddin-i Kirmanî'nin çocukluk ve olgunluk dönemi Kirman Selçukluları'nın fetret dönemine denk gelmiş ve bu dönemde Kirman'da yaşanan sosyo-politik ve ekonomi karışıklıklar Evhadeddin'i şehri terk etmek mecburiyetinde bırakmıştır. Bu sûfi şairin nasıl bir siyasi ortamda doğup büyüdüğünün, sonra buradan ayrılmasının Kirman Selçukluları ile ilgili olup olmadığı konularını aydınlatabilmek için ilk önce Kirman'ın sosyo-politik ve ekonomik yapısının incelenmesi gereklidir.

### 1. Siyasal Tablo

Kirman Selçukluları yaklaşık 150 sene boyunca Oman, Hürmüz, Mekran, Sistan ve Horasan vilayetlerinin bazı bölgeleriyle birlikte bir dönem Fars, Yezd şehirlerinde de egemenlik kurmuşlardır. Kirman coğrafi açıdan önemli bir vilayet olup sınırı kuzeyden Horasan'a, batıdan Fars'a, güneyden ve batı güneyden Sistan ve Hürmüz şehirlerine kadar uzanmakta idi. Hamdullah-ı Müstevfi'nin söylediğine göre Kirman, Ciruft, Mukan, Habis, Bem, Sircan, Nermaşir ve Berdsir gibi şehirler dahil on beş şehirden oluşmaktaydı. Kirman'ın başkent olarak bilinen en önemli şehri *Gevaşir* veyahut bilinen diğer adıyla Berdsir idi ve bu şehir Erdeşir-i Babikan'ın

döneminde kurulmuştu.<sup>30</sup> Berdsir, Kirman'ın ilk başkenti olması dolayısıyla Kirman tarihinde büyük öneme sahiptir. Ciruft ise siyasal-ekonomik rolü itibariyle Berdesir'den sonra gelir. Zira Kirman sultanları ilk dönemden itibaren, yılın yedi ayında Berdsir'de ve beş ayda da Ciruft'ta ikamet ederlerdi.<sup>31</sup>

Bazı rivayetlere göre bu şehir Pişdadî hükümdarı Güştasp b. Lührasb, diğer rivayete göre de Erdeşir-i Babikan tarafından kurulmuştur.<sup>32</sup> Hafız Ebrû, Berdsir şehrinin kuruluşundan bahsederken Kirmanlılar tarafından buraya Güvaşir denildiğini ve kaynaklara Cevaşir olarak geçmiş olduğunu belirtmiş, ayrıca yaşamış olduğu dönemde de kentten Kirman'ın başkenti olarak bahsetmiştir.<sup>33</sup> Bir diğer müellif olan Şebankareî'ye göre bu kent 14. yüzyıla kadar Kirman'ın başkenti olarak bilinmekteydi. Bu tarihten sonra ise Kirman adı Berdsir'in yerine kullanılmıştır.<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> Yakut Hamevî, *Mucemü'l-Büldan*, c. IV, Daru Sadir-i Beyrut, Beyrut, 1977, s.454-456.; Müstevfi, *Nüzhetü'l-Kulub*, nşr. Guy le Strange, Berlin, 1913, s.139-142.; Müstevfi, *Tarih-i Güzide*, nşr. Abdu'l-Hüseyn Nevaî, Emirkebir, Tahran, 1387, s.103.

<sup>31</sup> Muhammed b. İbrahim, *Selcukiyan ve Guz*, nşr. Bastani-yi Parizî, İntişarat-i Tehurî, Tahran, 1343, s.46.

<sup>32</sup> Nasireddin Münşi-yi Kirmanî, *Sımtu'l-Ulâ Li'hazretü'l-Ulyâ*, nşr. Abbas-ı İkbal, 2. bs, İntişarat-i Esatir, Tahran, H.1362, s.12-13.

<sup>33</sup> Şehabeddin Abdillâh Hafız Ebru, *Coğrafya-yi Hafız Ebru*, nşr. Sadik Seccadî, c. III, Neşr-i Miras-ı Mektup, 1. bs, Tahran, H.1378, s.12- 25.

<sup>34</sup> Muhammed Şebankareî, *Mecmau'l-ensâp*, nşr. Haşim Muhaddis, Tahran, H.1363, s.188.

Guy Le Strange ise Buveyhiler döneminde Berdsir'in Kirman'ın merkezi olarak, 14. yüzyıldan yani Timurlular hükümeti ardından yine Kirman'ın merkezi olduğunu; Berdsir ve Güvaşır'ın Kirman adıyla adlandırıldığını ifade eder.<sup>35</sup>

Selçukluların Dandanakan savaşında (431/1040) Gazneliler'i yenmelerinin ardından, Selçuklu ailesi kendi mevkiini korumak için halife tarafından meşruluk kazanmakla birlikte sınırları genişletmek için bir antlaşma ile vilayet hakimiyetini aralarında bölüştüler. Bu anlaşma üzerine Çağrı Bey'in oğlu, Kara Arslan Kavurd (422-466/1030-1073), Tebes ve Kirman şehirlerini fethetmeye yöneldi.<sup>36</sup> Melik Kavurd bu vilayeti ele geçirmek için öncelikle, Bakalincar b. Sultanüddeve tarafından seçilmiş olan Deylemî emir, Behram bin Leşkeristan'i yendi ve ardından

---

<sup>35</sup> Guy le Strange, *Coğrafya-yi Serzeminha-yi Şarkî*, çev. Mahmud İrfan, İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, H.1337, s.326-327.

<sup>36</sup> Ravendî, *Rahatu's-Sudur ve Ayetu's-Surur*, nşr. Muhammed İkbâl, Emirkebir, Tahran, H.1333, s.103-104.; Zahiruddin Nişaburî, *Selçuk-nâme*, nşr. İsmail Afşar, İntişarat-i Kelale Haver, Tahran, H.1332, s.17-18.; el-Feth b. Ali Bundarî-yi İsfahanî, *Terih-i Devlet-i Âl-i Selçuk*, el-Kütübü'l-Arabiyye, Mısır, 1900, s.8.; Bu anlaşma üzerine büyük kardeş, Çağrı bey Merv başkentiliği ile Horasan'ın sahibi oldu, Musa Yebğu, Bust, Herat, ve Sistan sahibi olmakla birlikte ise Tuğrul, Çağrı'nın küçük oğlu Alparslan maiyetinde Rey merkeziyeti ile Irak adayı oldu. Bununla birlikte Hemedan İbrahim Yenâl ( Tuğrul'un üvey kardeşi)'a Ebher, Zencan ve Azerbaycan Yakutî'ye ise Gürgan, Damgan ve diğer vilayetler İsrail'in oğlu Kutlamış'a verildi.



da kızıyla evlendi. Ayrıca askerleriyle birlikte Fars'tan, Kirman'a doğru hareket eden Ebu Kalicar'ın zehirlenip öldürülmesi ardından Kavurd'un Kirman vilayetinin kuzeyine ve kışlık bölgesine kadar olan egemenliği onaylandı.<sup>37</sup>

Kavurd sınırını genişletmek için Mağrib (İsmaili Şiisi)'den olup da Horasan, Sistan ve Fars yollarında eşkiyalık yapan Kufec (كوفج-قفص) kavmini bastırmakla birlikte Sistan, Fars ve Oman'ı da kendi egemenliği altına aldı ve Muhammed b. Melik Arslanşah dönemine kadar burası Kirman Selçuklularının hakimiyeti altında kaldı.<sup>38</sup> Ama Kavurd sadece, zikredilen bölgelerle yetinmedi, Alp Arslan döneminde iki kere isyana kalkıştı (1064-1067). Sonuçta bu isyanların defedilmesiyle geriye çekildi; ama Melikşah döneminde üçüncü isyanında Kerec bölgesinde yaptığı savaşta

---

<sup>37</sup> Efdaleddîn Ebû Hamîd-i Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, nşr. Mehdî Beyanî, İntişarat-i Danişgâh-i Tahran, Tahran, 1326, s.3-4.

<sup>38</sup> Anonim, *Hudûdu'l-Âlem Mene'l-Maşrik İle'l-Mağrib*, nşr. Seyyit Celaledin Tehranî, Kitaphane-yi Tahran, Tahran, 1352, s.76.; Muhammed Ebu'l-Kasım bin Havkal, *Sûretü'l-Ârz*, Menşuratu Dâri'l-mektebetü'l-heyat, Beyrut, 1992, s.269.; Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.5-8; Ahmet Alihân Vezirî-yi Kirmanî, *Tarih-i Kirman*, nşr. Bastanî-yi Parizî, Kitabha-yi İran, 1961, s.78-79.; Efdaleddîn Ebû Hamîd Kirmanî, *İkdu'l-Ulâ Li'l-mevkîfü'l-âlâ*, nşr. Ali Muhammed Amirî Naînî, İntişatat-ı Meclis, Tahran, H.1311, s.76.; Hafız Ebru, *a.g.e.*, s.23.; Ebu'l-Abbas Ahmed Zerkûb-ı Şirazî, *Şiraz-nâme*, nşr. Behmen Kerimî, Neşr-i Ruşenaî, Tahran, H.1310-1350, s.39.; Müstevfi, *Tarih-i Güzide*, s.433.; İbnü'l-Cevzî, *Mirâtü'z-zeman (Selçuklular)*, çev. Ali Sevim, TTK, Ankara, 2011, s.106.

yenilip öldürüldü (466/1073).<sup>39</sup> Bu olayın ardından Melikşah, Fars vilayetini Emir Rukneddin Kutluk Tekin'e verdi; Kirman ve Oman'ı da Kavurd'un oğluna bıraktı.<sup>40</sup>

Kavurd'dan sonra, babasının Irak'a sefer yaptığı esnada naip olarak Kirman'da bulunan oğlu Kirmanşah tahta geçti. Onun saltanatı bir seneden fazla sürmedi ve henüz bebeklik çağında olan Hüseyin b. Kavurd tahta geçirildi. Kavurd'un diğer bir oğlu olup, babasıyla birlikte Melikşah'a karşı savaşmış olan

---

<sup>39</sup> Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, TKEE, Ankara, 1965, s.107-109.; Kavurd'un bağımsızlığı konusunda ilgili ve yaptığı işlemler hususunda bkz: Mehmet Altay Köymen, "Kirman Selçukluları Tarihi", *AÜDTCFD*, sayı: 9., s.129.; İbrahim Kafesoğlu, "Kavurd", *İA*, c. VI, İstanbul Maarif Basımevi, İstanbul, s. 457.; Zahureddin Nişaburî, *a.g.e.*,s.30.; İbnü'l-Cevzî, *Mirâtü'z-zeman (Selçuklular)*,s.189.; Reşideddin Fazlullah Hemedanî, *Câmiü't-Tevarih*, nşr. Muhammed Ruşen, İntişarat-i Miras-ı Mektup, Tahran, 1386, s.184.; İbnü'l-Esir, *El-Kamil fi't-Tarih*, nşr. Muhammed Yusuf ed-Dekake, c. VIII, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, s.404.; Fazlullah Hemedanî, *a.g.e.*, s.32.; Zahureddin Nişaburî, *a.g.e.*, s.30.; İbnü'l-Cevzî, *Mirâtü'z-zeman (Selçuklular)*, s.189.; Reşideddin Fazlullah Hemedanî, *Câmiü't-Tevarih*, nşr. Muhammed Ruşen, İntişarat-i Miras-ı Mektup, Tahran, 1386, s.184.; Fazlullah Hemedanî, *a.g.e.*, s.32.

<sup>40</sup> Sadreddin Ebu'l-Hasan el-Hüseyinî, *Ahbâru'd-Devleti's-Selcukiyye*, nşr. Muhammed İkbâl, Lahur,1933, s.58.; Fars şehri Sencer'in vefatına kadar (1157) Kirman hakimiyeti altındaydı (İbrahim Kafsoğlu, "Kirman Selçuklu'ları", *TDEK*, TKAE, Ankara, 1976, s.830.)

Sultanşah (1075-1084) esareten kurtularak Kirman'a döndü ve tahtı ele geçirdi.<sup>41</sup> Sultanşah on yıl saltanat sürdükten sonra bir hastalıktan dolayı vefat etti.<sup>42</sup> Ölümünden sonra, oğlu olmadığı için Melik-i Adil İmadeddin Turanşah b. Kara Arslan Bey (1084/1097) tahta oturdu. Bu melik sarayda yetişme ve Kirman şivesiyle konuşma bahanesiyle kardeşi Sultanşah tarafından Berdsir'den Bem şehrine sürgün edilmişti. Sürgünde bulunan melik hemen saraya getirildi ve tahta geçirildi. Bu melik yaptığı bazı uygulamalardan dolayı tarihte “adil” sıfatıyla tanınmaktadır.<sup>43</sup>

*Sımtu'l-Ulâ* müellifi, Turanşah'ı bu sıfatla anmakla birlikte onun câmi, ribat ve şehir kapısını yaptırdığından söz eder.<sup>44</sup> Bir diğer müellif olan Hamdullah Müstevfî, Turanşah'ın bu uygulamalarından ayrıntılı olarak bahsetmez.<sup>45</sup>

Turanşah dönemiyle ilgili olarak bahsettiğimiz uygulamalar aslında halkın refahını arttırmış ve şehrin kalkınmasını sağlamıştır. Bunun dışında Turanşah, Kirman sınırlarını Kavurd dönemindeki gibi genişletmek için tekrar Fars vilayetinde egemenlik kurarak oranın idaresini de Şebankare ailesine vermiştir. Ayrıca Kirman şahnesinin ayrılmasına sebep olan Oman ayaklanması da bastırılmıştır.<sup>46</sup> İbnü'l-Esir

---

<sup>41</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.16.

<sup>42</sup> Vezirî-yi Kirmanî, *a.g.e.*, s.87.

<sup>43</sup> Kirmanî, *İkdu'l-Ulâ li'l-mevkîfi'l-âlâ*, s.90.; Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.17.

<sup>44</sup> Münşi-yi Kirmanî, *a.g.e.*, s.17.

<sup>45</sup> Müstevfî, *Nüzhetü'l-Kulub*, s.140.

<sup>46</sup> Mirzâ Hasan Hüseyinî-yi Fesaî, *Tarih-i Farsnâme-yi Nasirî*, c. I, İntişarat-i Senaî, Tahran, 1312, s.24.; Kirmanî, *İkdu'l-Ulâ Li'l-mevkîfi'l-âlâ*, s.76.; Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.17.

ve İbn Haldun'un kaydettiğine göre Türkan Hatun-ı Celaliye'nin (Melikşah'ın eşi) Fars'ı ele geçirmek için göndermiş olduğu Emir Ener, Turanşah ile savaşmış ve savaş esnasında sultan yaralanıp bir süre sonra da vefat etmiştir (1097).<sup>47</sup> *Tarih-i Kirman* müellifi, bu savaşın, Türkan Hatun'un bir fermana dayanarak Kirman'ı sahiplenmek amacıyla gerçekleştirdiğini anlatır.<sup>48</sup> İbnü'l-Esir'in kaydına rağmen Turanşah'ın ölüm tarihi ile ilgili de değişik görüşler vardır. *Tarih-i Efdal* müellifi, bu melikin saltanat süresini on üç yıl kusur ve vefatını da 490-1097 olarak kaydeder.<sup>49</sup>

Turanşah'dan sonra oğlu İranşah (1097-1102) saltanata geçti. Ama bu melik olumsuz yönlerle ve kötü siretle tanınmaktadır. Çünkü bu zat Batınîlikle suçlanan Kâkâ Beliman adında bir zatla arkadaş olduğundan onun etkisi altında kalıp birkaç kadıyı ve ulemayı öldürtmüş, bu meseleden dolayı küfür ile itham edilmiştir.<sup>50</sup> Elbette Batınîlerin propagandası daha önce de Kirman'da görülmekteydi, zirâ Hasan-ı Sabbah, İsmailiye'nin Nezarî şûbesi lideri idi. Kahire yolculuğunun ardından, Fatimi halifesi el-Müstansir'i ziyaret edip, oradan İran'a döndü. Bu yolculuk 1076-1081 yılları arasında gerçekleşmiş, Hasan-ı Sabbah döner dönmez Bağdad ve

---

<sup>47</sup> İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, c. VIII, s.499.; İbn Haldun, *el-İber*, çev. Abdu'l-Muhammed Ayetî, c. IV, PUİ, Tahran, H.1383, s.49.

<sup>48</sup> Vezirî-yi Kirmanî, *a.g.e.*, s.88-89.

<sup>49</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.19.

<sup>50</sup> *A.g.e.*, s.20.

Hüzaristan istikametinde İsfahan'a ve ardından Yezd ve Kirman'a da gitmiş ve oralarda propagandaya başlamıştır.<sup>51</sup>

İranşah'ın bazı kaynaklarda İslam karşıtı Batinî ve Melahide ile mektuplaştığını ve dostluk ilişkisinde bulunduğunu<sup>52</sup>, bazı ulemayı öldürmek için bir plan hazırladığını ifade edilir. Bu sebeple Şeyhüislam Kadı Cemaleddin'in fetvasıyla Semirem'de öldürülmüştür.<sup>53</sup> Osman Turan, Turanşah'ın ulemanın fetvası ve halk ayaklanmasıyla öldürülmesinin, aslında bu sultanın kötü olmasından kaynaklandığını ifade etmiştir.<sup>54</sup> Ama bu mesele aslında İranşah'ın, ulemanın fetvası ve ardından da halkın ayaklanması ile birlikte onun Batinîliğe meyl edişinden ve bu suretle meşruiyetini yitirmesinden kaynaklanır.

İranşah'tan sonra Muhyi'l-İslam ve'l-Müslimin Arslanşah bin Kirmanşah bin Kavurd (1102-1143) tahta geçti.<sup>55</sup> Bu dönemde Kirman Selçuklularının bütün toprakları huzur, refah ve sükûnet içinde bulunmuş, kamu hizmeti doğrultusunda medrese, ribat ve ticari merkezlerin kalkınması için göze çarpan uygulamalar

---

<sup>51</sup> Reşideddin Fadlullah Hemedanî, *Câmiü't-Tevarih (Kismet-i İsmailiyân ve Fatimiyan ve Nezarî ve Dâiyân ve Refikiyan)*, nşr. Muhammed Takî ve Muhammed Muderrisî-yi Zencanî, İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, 1356, s.103-104.

<sup>52</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.20.; Münşi-yi Kirmanî, *a.g.e.*, s.17.

<sup>53</sup> İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, c. IX, s.4.; İbn Haldun, *el-İber*, c. IV, s.68; Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.31-32.

<sup>54</sup> Osman Turan, *a.g.e.*, s.191.

<sup>55</sup> Münşi-yi Kirmanî, *a.g.e.*, s.18.

gerçekleştirilmiş, Kirman her yönden ulema ve tüccar için iyi bir yerleşim merkezi haline gelmişti.<sup>56</sup>

Arslanşah'tan sonra Melik Muhammed 537/1143 yılında babasını Kal'a-i Kûh'a sürgün edip yerine geçti.<sup>57</sup> Onun dönemi genel olarak toplumsal ve siyasal açıdan, babası dönemindeki sakinlik ve huzurun devamı niteliğindedir. Melik Muhammed ilime değer verdiği için ve kendi de astrolojiye aşina olduğundan Kirman'a medreseler, kütüphaneler, câmiler ve hastaneler yaptırdı.<sup>58</sup> Melik'in son dönemindeki en önemli olaylardan biri Oğuzların Selçuklu sınırlarına girmesiyle birlikte, Melik Müeyyid'in zuhuruna kadar Horasan şehri Tebes'te Selçukluların egemenliğinin kurulmasıdır.<sup>59</sup>

Melik Muhammed'in vefatı ardından vasiyeti üzerine oğlu Muhyiddin Tuğrulşah b. Muhammed (551-565/1156-1170) tahta geçti. Daha sonra bahsedilip ispat edileceği gibi Evhadeddin de Melik Tuğrulşah döneminde 561-1165 yılında doğdu. Tuğrulşah kardeşi Mahmutşah'ı hapse attıktan sonra, tahtında yaklaşık on iki yıl huzurla oturdu ve bütün Kirman'dan vergiyi kaldırdı.<sup>60</sup> *İkdu'l-Ulâ* müellifine göre ayyaşlık zaafına sahip olmakla birlikte babasının döneminde sıkıntı yaşatan amcası Melik Selçuk'u ortadan kaldırdı. Onun adaletli oluşu ve raiyyet severliliği, Kirman'ı

---

<sup>56</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.34.; Bkz: Altay Köymen, *a.g.m.*, s.134.

<sup>57</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.23-24.; Gıyaseddin Hondmir, *Tarih-i Habibu's-Siyer*, c. II, Kitabhaney-i Hayyam, Tahran, H.1333, s.537.

<sup>58</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.39-43.

<sup>59</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.28.

<sup>60</sup> Hondmir, *a.g.e.*, c. II, s.537.; Hafiz Ebru, *a.g.e.*, s.29.

sakin, zengin ve askeri açıdan da güçlü bir ülke haline getirdi.<sup>61</sup> Melik Tuğrulşah'ın ölümü ardından, Kirman'da anarşi ile birlikte toplumsal ve siyasal bir kriz, bundan dolayı ekonomik çöküş başladı. Bu kriz döneminin ilk alameti öncelikle Ciruft'ta ortaya çıktı. Zira Tuğrulşah'ın ölüm haberinden iki gün önce, Türkler ve kullar Melik Tuğrul'un öldüğü yalan haberini yayarak, yağmacılığa giriştiler.<sup>62</sup> Melikin ölümü doğrulandıktan sonra ise bu anarşi hali şiddetini daha da arttırdı. Bunun üzerine, ölen melikin dört oğlu Tuğrulşah, Melik Arslan, ikinci Turanşah, Behramşah ve Türkanşah arasında rekabet başladı. Her oğul kendini babası yerine tahta geçmek için kendini diğer kardeşlerinden daha layık görüyordu. Bu nedenle kendi amaçları doğrultusunda destek kazanmak için sarayda bulunan atabeylerden yardım istediler. Ayrıca da rakiplerini ortadan kaldırmak için Horasan, Fars, Irak ve Yezd gibi komşu vilayetlerde bulunan bu atabeyliklerden de destek alarak Kirman'ın yıkılışına, kıtlık yaşanmasına ve halkının katledilmesine sebep oldular.

Evhadeddin-i Kirmanî de diğer halk gibi tam bu kriz döneminde Kirman'ın başkenti Berdsir'de sıkıntı içerisinde yaşamaktaydı. Bu nedenle ileride bahsedileceği gibi o da şehri terk etmek zorunda kalmıştır. Evhadeddin'in Kirman'ı terk etme meselesini anlamak için bu kriz dönemini ve toplumsal-siyasal durumu kısaca gözden geçirmekte fayda vardır.

Tuğrulşah'ın ölüm haberi üzerine Melik Arslan, Atabey Mueyyideddin Reyhan'ın Behram-şah'a destek vereceğinden haberdar olduğu için aynı anneden doğmuş olan kardeşi Türkanşah ile anlaşarak Ciruft'dan Bem'e yönelmiş, orayı

---

<sup>61</sup> Kirmanî, *İkdu'l-Ulâ li'l-mevkıfi'l-âlâ*, s.42.

<sup>62</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.51.

kendi güç merkezi olarak seçmişti. Bununla birlikte Behramşah aynı anneden doğmuş olan abisi Turanşah'ı kendine tabi kılmak için anlaşılamadı, Mueyyideddin Reyhan'ın desteğiyle tahta geçti ama Turanşah da Fars'a yöneldi.<sup>63</sup> Muhammed b. İbrahim *Tarih-i Efdal*'ı referans alarak Behram-şah'ı şöyle vâsif eder:

“Halkın yüreğinde bir yer kazanmadığı gibi devleti de Kirman halkının ılımlı mizacına iyi gelmiyordu, ayrıca askeri sınıf da devletine tabi değildi ve o bu yüzden halka ve devlet adamlarına sürekli öfkeliydi. O kadar ki halktan insanları, emirleri, kulları ve Kirman'ın büyüklerini çeşitli dönemlerde öldürttü.”<sup>64</sup>

Daha önce belirttiğimiz gibi kardeşler arasındaki rekabette atabeylerin rolü fazlaydı. Zira Mueyyideddin Reyhan tarafından Behramşah'a destek verilmesine rağmen, Atabey Bozkuş'un oğlu olan Kutbeddin Muhammed, babasının ardından onun yerine geçti; ama Behramşah devletinin ilk başında Berdsir şahnesi olarak atanmakla hemen devletin zaafını anlayarak Melik Arslan'a yöneldi. Ayrıca Turanşah Fars bölgesindeki Berdsir'i ele geçirmek için Atabey Zengi'nin himayesiyle, Sircan'a yöneldi.<sup>65</sup> Turanşah Berdsir'e sefer yaptıktan sonra orada sadece birkaç gün kaldı; bu arada Behramşah da sahneyi boş bırakıp asker temini için büyük bir hazine ile Horasan'a sığındı. Melik Arslan bu arada Behramşah ile savaşmak için Berdsir'e girdi. Turanşah ile karşılaşarak onunla savaşmaya mecbur kaldı ve Fars ordusunu yendi. Bu olay kardeşler arasındaki ilk savaş olmakla birlikte,

---

<sup>63</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.33-34.

<sup>64</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.50.

<sup>65</sup> Kirmanî, *İkdu'l-Ulâ Li'l-mevkîfü'l-âlâ*, s.9-10.



Kirman aynı zamanda iki saldırıya daha maruz kaldı ve Muhammed b. İbrahim'in anlattığına göre bir haftada üç padişah gördü.<sup>66</sup>

Turanşah bu olayın ardından yardım talebi için Atabey İldeniz'e gitti ama isteği karşılanmadığı için ilk önce Yezd ardından da Tebes'e gitti.<sup>67</sup> Melik Arslan'ın hükümet süreci fazla sürmedi zira beş altı aydan sonra Behramşah babasının hazinesini Sultan Sencer'in memlûkü ve Horasan hükümdarı Mueyyid'e vererek, Horasan ordusuyla Kirman'a yöneldi ve Kumadin'de Melik Arslan'ı yendi. Bu nedenle Melik Arslan da Atabey İldeniz'den yardım istemek için Irak'a yöneldi.<sup>68</sup> Horasan ordusu Ciruft'un ticari merkezi Kumadin'i ele geçirdikten sonra, birkaç gün çarşığı yağmaladı, halka eziyet etti; ayrıca Behramşah da küçük kardeşi Türkanşah'ı öldürdü.<sup>69</sup>

Behramşah sadece Ciruft'un yağmalanması ve halkının katledilmesiyle yetinmedi ve Güvaşir'den vergi toplamak için oraya şahne göndererek topladığı vergiyi askerleri arasında dağıttı. O kadar çok vergi toplanmıştı ki, *Tarih-i Efdal* bu durumun sonucunda Kirman halkının iflas ettiğini belirtir ve Mueyyideddin'in halkı zorladığından, hatta zenginlerin fakirleştiğinden bahseder.<sup>70</sup> Bu arada Atabey İldeniz'e yardım için giden Melik Arslan orada iyi karşılandı. Onunla birlikte Irak'ın

---

<sup>66</sup> A.g.e., s.10.; Muhammed b. İbrahim, a.g.e., s.59-60.

<sup>67</sup> Vezirî-yi Kirmanî, a.g.e., s.101-102.

<sup>68</sup> İbnü'l-Esir, a.g.e., c. X, s.26.; İbn Haldun, a.g.e., c. IV, s.172.;

Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.41.

<sup>69</sup> Muhammed b. İbrahim, a.g.e., s.61-64.

<sup>70</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.42.

büyüklerinden olan Karakuş'un oğlu, Atabey Şirgir, İzzeddin Mümtaz, İzzeddin Dineverî, Yezd Atabeyi ve ayrıca Fars'tan Mücahid Gürkanî vs. kimseler Kirman'a sefer yaptılar (567-1172).<sup>71</sup> Altı ay kuşatma altında kalan Berdsir halkının durumu şöyle vafedilmiştir:

“Kuşatılmış halk acılı azapta yıpranıyordu ve Behramşah, Melik Arslan'ın yandaşı olan devlet emirlerinden ve halktan her gün birçok insanı yargılayıp öldürüyordu, şehirde bulunan öksüz ve dullar ona beddua ediyorlardı. Kuşatma altı ay sürünce halkın sıkıntısı arttı ve bu arada halkın yiyeceği azaldığı için derviş ve kadınlar aracılığıyla hile ile şehre sokulan bir iki batman tahıl yüksek fiyatla satıldı.”<sup>72</sup>

Zaten çaresiz halkın önünde kaçmaktan başka yol yoktu. Çünkü:

“Kuşatılmış halkın takati sona ermişti ve bu süreçte kaçışın vacip olması, sünnete dayanarak herkes yola çıkıp kaçıyordu ve şehrin ümerası ve tanınmışları duvardan atlıyorlardı.”<sup>73</sup>

Nitekim altı ay sonra ekonomik krizden dolayı Behramşah çareyi barışmakta buldu ve “yapılan antlaşmaya dayanarak vilâyetin dört hissesi (Berdsir, Sircan, Ciruft, Habis ve nahiyeleri) Melik Arslan'a ihale edildi ve diğer iki hisse (Bem ve Mekranat) Behramşah'ın oldu.”<sup>74</sup> Şehrin halkından ve ileri gelenlerinden birçok kişinin şehirden kaçmasına neden olan bu kriz aynı zamanda ticarete de

---

<sup>71</sup> İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, c. IV, s.172.; İbn Haldun, *a.g.e.*, c. IV, s.172.;

Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.43.

<sup>72</sup> Muhammed b İbrahim, *a.g.e.*, s.68.

<sup>73</sup> *A.g.e.*, s.68.

<sup>74</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.47.

duraksamaya neden oldu ve tüccarlar burada iş yapmaktan çekindiler. Yapılan anlaşma sonucunda da sadece, emniyette olan yabancı tüccarlar geri döndüler ancak bu toplumsal-siyasal ve ekonomik açıdan oluŐturulan emniyet süreci de Berdsir halkı ve tüccar için geçiciydi. Zira Melik Arslan'ın kulu Aybek Diraz bir entrikayla Behramşah tarafına geçti, onun izniyle Berdsir'e ordu çekerek Rebez'e akın yapıp yabancı tüccara ait kervansarayları, büyüklere ve zengin kesime ait evleri ya maladı; bundan dolayı tüccarlar iflas ettiler.<sup>75</sup>

Bu olay da 569/1174 yılında iki kardeş arasında Rayn bölgesinde bir savaŐa sebep oldu. Melik Arslan'ın mağlup edildiği Őeklindeki yanlış bir haber Berdsir'de sosyal krize neden oldu ve Şehrin büyüklere Melik Arslan'ın yandaşı olarak Fars ve Irak'a (İran'ın merkezi kısmı) doğru kaçtılar. Ama bu durum Melik Arslan'ın Şehre geri dönmesiyle düzeldi.<sup>76</sup> Bununla birlikte aynı yılda Sultan Arslan'ın mir huru Atabey Kutbeddin Muhammed, Behramşah'ın nezdine giderek onu Bem Şehrine gelmesi için tahrik etti; bu yüzden Melik Arslan, Yezd Atabey'in nezdine gitmeye mecbur kaldı. Ancak aralarında bir savaş olmadı ve Behramşah sonunda Berdsir'de bir buçuk yıl saltanatta kaldıktan sonra 571-1176 yılında hastalık nedeniyle vefat etti.<sup>77</sup>

BaŐkentteki iktidar boŐluĐundan yararlanan Aybek Diraz, Ciruft'un hakimiyetini ele geçirdi ve Bem komutanı Sabık Ali'yi de bu Şehre hükümdar yaptı. Bu arada Atabey Kutbeddin Muhammed, Behramşah'ın oğlunun  ocuk yaşta

---

<sup>75</sup> *A.g.e.*, s.51-52.

<sup>76</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.79.

<sup>77</sup> Kirman , *Tarih-i Efdal*, s.81-88.

olduğunu bahane edip Kirman'ın egemenliğini ele geçirmek amacıyla ilk olarak Behramşah'ın yandaşı olan Sabık Ali'den yardım istedi ama bir sonuc elde edemedi. Turanşah Berdsir'i ele geçirmek için fırsat arayışındayken Melik Arslan, Yezd ordusuyla birlikte başkenti ele geçirdi ve Ciruft'da hakimiyetini kurmak için bir antlaşma üzerine ona atabeylik verdi. Ayrıca Aybek ile Sabık Ali arasında işbirliği gerçekleşti ve Kutbeddin Muhammed, şehzade Muhammed ile 1177 yılında geçici olarak Berdsir'de hakimiyet kurdu. Ancak bununla birlikte Melik Arslan'ın tekrar başkente girmesiyle, şehzade Muhammed kaleye gönderildi ve Atabey Kutbeddin Muhammed de Melik Arslan'a katıldı.<sup>78</sup>

Şunu belirtmek gerekir ki özetlediğimiz bu akınlar ve savaşlar Kirman'ı, toplumsal ve ekonomik yönden krize soktu. Melik Arslan Berdsir'de bulunduğu sırada şehre tahıl gelmediğinden halk açlık çekiyordu. Ayrıca Aybek, Ciruft'un ticari merkezi Kumadin'e akın yaptığı sırada Çin, Hıtay, Hindistan, Habeşe, Zengbar, Deryabar, Rum, Mısır, Ermeniye, Azerbaycan, Maveraünnehir, Horasan, Fars, Irak tüccarlarının mallarını, Ciruft ve etraf köyleri yağmalayarak Bem'e götürdü.<sup>79</sup> Kirman halkı bitmeyen bu savaş ve akınlardan dolayı fakirleşti ve kıtlıkla karşı karşıya kaldı. *Tarih-i Efdal* halkın bu olaylar esnasındaki durumunu şöyle anlatır:

“Her yıl zavallı halk borç almak zorunda olarak Tebes'den tohum alıp ekmek için mallarını satırlardı. Ama mahsulün toplanması zamanında başkaları

---

<sup>78</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s. 94-100.

<sup>79</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.68-69.

toplayıp yiyerlerdi. Bu esnada ortaya çıkan garip ve enteresan durum muhtelif olumsuz sonuçtur. Bu olumsuz etkilerden birisi kıtlıktır.”<sup>80</sup>

Bu nedenle de askerler, halktan yağmalayacakları bir şey bulamadıkları için divan efradına yönelmeye başladılar. Mesela 575/1179 yılında Türk askerler Atabey’den izin alarak Turanşah ve Atabey’in yanında Nasireddin Ebu’l-kasım, Zaireddin Efsun, Şahabeddin Kiya gibi devlet adamlarına saldırarak didik didik ettiler.<sup>81</sup>

Kirman’daki siyasal ve ekonomik kriz Oğuzlar’ın Kirman sınırlarına girme tehdidiyle daha da arttı. Bu ilk önce Sultan Sencer’in yenilgisi (548/1153) ile birlikte<sup>82</sup> Oğuzların Harzemşahlılar tarafından dışlanması ve Bağin’de Kirman ordusunun yenilmesi ile gerçekleşti (575-1179).<sup>83</sup> Bazı abartılara rağmen Kirman’da yaşanan sosyal kriz şöyle tersim edilmiştir:

“Zaaftan ve takatsizlikten Kirman memleketinin soluğu kesildi ve kabilelerin yolu ızdıraptan dolayı tıkanı. Dört köşeden gelen yardımlar kesilince kıtlık ortaya çıktı..... (Oğuzlar) Ciruft halkına habersiz saldırdılar ve yüz bin kişiyi çeşitli işkence ve dertle öldürdüler. Bulunan bayındır ve yerleşik bölgeleri

---

<sup>80</sup> *A.g.e.*, s.81.

<sup>81</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.124-125.

<sup>82</sup> İbnü’l-Esir, *a.g.e.*, c. IX, s.387; Bkz: Mehmet Altay Köymen,“Büyük Selçuklular İmparatorluğunda Oğuz İsyanı (1153)”, *AÜDTCF*, c. V, sayı: 10, 1944, s 172.

<sup>83</sup> Münşi-yi Kirmanî, *a.g.e.*, s.19.; Atamelik Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşa*, nşr. Seyyid Şahruh Museviyan, İntişarat-i Destan, Tahran, 1385, s.388.; Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.87-89.

param parça ettiler. Berdsir halkı kaçmayı tercih etti ve Kirman ordusu da Atabey Muhammed'den ayrılarak parçalandılar ve birbirlerini öldürüp cesetlerini yaktılar.”<sup>84</sup>

Yerinde anlatılacağı gibi Evhadeddin'in, II. Turanşah döneminde Kirman'ı terk etmesine siyasal-sosyal karışıklıklar dahil olmak üzere Oğuzlar tarafından düzenlenen kuşatma ve akınlar sebebiyet vermiştir. Berdsir Oğuzlar tarafından iki kere kuşatıldı. İlk kuşatma (576/1180) yılının ilkbaharında gerçekleşti; ama barışla sonuçlandı. İkinci kuşatma aynı senenin kış mevsiminde gerçekleşerek rebezin yağmalanmasına neden oldu. Ama bir savaş çıkmadan Oğuzlar Berdsir'i tekrar terk ettiler.<sup>85</sup> Berdsir'de bulunan halkın durumu (576/1180) kuşatma esnasında bazı abartılar ve mübalağalara rağmen şöyle anlatılmaktadır:

“Güvaşir'de bir süre en iyi gıda, hurma çekirdeği olarak ondan un yapıp yiyorlardı ve ölüyorlardı. Çekirdek bittiği zaman aç olanlar yıpranmış kovayı yırtılmış bidonu yakıp yiyorlardı. Şehirde her gün birkaç çocuk kaybolup aç olanlar onları kesmeye götürüyorlardı. Birkaç kişi kendi çocuklarını yedi! Şehirde ve nahiyesinde bir kedi kalmadı ve sokaklarda gece gündüz köpek ve aç insanlar birbiriyle mücadele ediyorlardı; köpek yendiğinde insanı, insan yendiğinde köpeği yiyordu. Birkaç batman tahıl şehre getirildiği zaman fiyatı altın ve gümüş olarak o kadar yüksek idi ki satılmıyordu. Bir dinar gümüş karşılığında bir batman tahılın alınması imkânsızdır ve bir kişi şehirde yağmadan topladığı eşyayı tahıl karşılığında ödüyordu. Gün geçtikçe ölümlerin birikmesinden sokaklar tıkanıdığı için yol bulmak zordu ve kimsenin ölü kefenlemekten korkusu yoktu.”<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.129.

<sup>85</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s. 89-92.; Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.130-133.

<sup>86</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.131.

Oğuzlar sadece Berdsir’le yetinmediler, Nisa, Nermaşir, Bem ve Ciruft’ta da aynı durumlar yaşandı ve bu durum Melik Dinar’ın gelmesine kadar devam etti.<sup>87</sup> Nitekim onlar tekrar (577/1181) yılında Berdsir’e akın yaparak, önceki saldırılara rağmen bayındır kalmayı başaran rebezi yağmalayarak, tahrip ettiler. Evhadeddin-i Kirmanî de bu tarihte ve bu olay sırasında Berdsir’i terk etmişti. Bu durum kaynaklarda şöyle anlatılır:

“Berdsir’in rebezi henüz gayet kalabalık ve mamurdur. Çatısı yüksek, çarşısı ayakta ve kervansarayları yerindeydi. Bu büyük kıyamette *rebez*in binaları yıkılarak halkın bazısı öldü, bazıları vatani terk ettiler ve durum öyle oldu ki kamuoyunda adalette, emniyette, yeşillikte, huzurda, nimetin fazlalığına, tanınan Kirman Samerkând’e ait Sugd ve Dımaşk ile boy ölçüşüyordu ki kısa zamanda yıkılarak Lut diyarı ve Sebe kavminin toprağından daha beter oldu. Nitekim Oğuz Berdsir’e saldırarak etrafta her şey bulup götürdü ve durumun zorluğundan etrafa yöneldiler.”<sup>88</sup>

Bunun devamında Berdsir’in kötü durumu şöyle anlatılır:

“Kirman askerleri ve Farslar bu fitnede öldüler veyahut vatani terk ettiler. Rebez ve ovada bulunan saraylar daha önce alınırken öyle duruma geldi ki baykuş, gerçekleşen yıkıntıdan kaçmaya başladı.”<sup>89</sup>

Evhadeddin-i Kirmanî’nin çıkışı ardından da gene başkent Berdsir’in durumu daha kötüye gidiyordu. Bu dönemde büyüklerin ve devlet adamlarının ölüm ve kaçışından dolayı devlette büyük bir boşluk meydana geldi. İktidarın gücü sadece efradın çıkarını sağlamakla birlikte rakiplerini dışlamak ve intikam almak için

---

<sup>87</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.92-93.

<sup>88</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.135.

<sup>89</sup> *A.g.e.*, s.138.

kullanıyordu.<sup>90</sup> Bunun sonuçlarından biri, Turanşah'ın 579/1183 yılında, hasta yatağındaiken Refieddin Zafir tarafından acımasızca öldürülmüş olduğu gerçeğidir.<sup>91</sup> Bu olaydan sonra Çupar Kalesi'nde bulunan Behramşah'ın oğlu Muhammedşah, Zafir tarafından hapisten çıkarılarak saltanat tahtına oturtuldu. Muhammedşah sonradan Zafir'i öldürtmüştür.<sup>92</sup>

Gerek Oğuz olayı gerekse arka arkaya yaşanan toplumsal-siyasal ve ekonomik sıkıntılardan dolayı, 580/1182 yılında Berdsir'de yine büyük bir kıtlık vuku buldu ve hatta bu sarayı da etkiledi.<sup>93</sup> Toplumsal-siyasal ve ekonomik yönlerden kriz içinde olan Berdsir'e son darbeyi vuran Melik Dinar oldu. Zira o, 581/1185 yılında Zerend'e yerleşti ve Berdsir'e yöneldiğinde (582/1186) bu kuşatmadan olumlu bir sonuç almadığı için Habis'e yöneldi ve orayı fethetti.<sup>94</sup> Bu sırada Muhammedşah destek almak için Irak'a gitmiş olduğundan,<sup>95</sup> Melik Dinar

---

<sup>90</sup> Kirmanî, *İkdu'l-Ulâ li'l-mevkifi'l-âlâ*, s.97.

<sup>91</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.98.

<sup>92</sup> Vezirî-yi Kirmanî, *a.g.e.*, s.122-123.

<sup>93</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.144-145.

<sup>94</sup> *A.g.e.*, s.162-163.

<sup>95</sup> Muhammedşah Irak'tan destek kazanamadığı için ilk önce Fars'a ardından da Bem'e gitti. Bem'de Sabık Ali'nin kızıyla evlendi; ama Sabık Ali Melik Dinar'dan korktuğu için onu Sistan'a gönderdi. Bu nedenle o Sultan Tekiş nezdine gitti ama memnun kalmadığı için Şahabeddin Gurî'nin nezdine giderek ömrünün sonuna kadar oraya yerleşti. ( Kiramanî, *İkdu'l-Ulâ li'l-mevkifi'l-âlâ*, s.18-19.; Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.154-156.)



tekrar başkenti kuşattı ve taraflar arasında çıkan savaşta, şehir halkından birçok kişi yaralandı veyahut öldürüldü. Bu nedenle şehir uleması ve büyükleri teslim olmaktan başka bir çare görmedikleri için şehrin anahtarını Melik Dinar'a teslim ettiler.<sup>96</sup> Berdsir'in Muhamedşah tarafından terk edilmesi Kirman Selçukluları'nın sona erdiği anlamına geliyordu ve bu olay Melik Dinar'ın Berdsir'de egemenlik kurmasıyla da fiilen gerçekleşmiş oldu.

## 2. Ekonomik Hayat

Selçuklu döneminde İran'ın en mamur yerleşim merkezlerinden biri sayılan Kirman vilâyetinin ekonomisi tarım, hayvancılık, sanayi ve ticarete dayanıyordu. Hurmalıklarla kaplı olduğundan Basra'ya benzetilmiş olan Kirman'da çiftçiler tarla işlerinde ırmak ve kanal suyundan faydalanıyordu.<sup>97</sup> Selçuklu döneminden daha önceleri Kirman'ın bazı şehirlerinde tarım ve hayvancılığın yanı sıra sanayi de bulunmaktaydı. Bundan dolayı 10. yüzyılın coğrafyacısı Mukaddesî'ye göre Sircan, Kirman'ın en büyük şehri olan Bem şehriyle birlikte gerek tarımda gerekse sanayi de oldukça iyi durumdaydı. Ayrıca Bem'de yapılmış olan elbiseler de dünya çapında, özellikle de Müslüman ülkelerde hayli ünlüydü.<sup>98</sup> İbn Havkal (10. yüzyıl) da kendi döneminde buradaki kumaş üretiminden ve ihracatından bahseder.<sup>99</sup> Kaynakların kaydına göre, Kirman vilâyetindeki ticari faaliyet Selçuklu döneminden önce o kadar

---

<sup>96</sup> Kirmanî, *İkdu'l-Ulâ li'l-mevkıfi'l-âlâ*, s.44-48.

<sup>97</sup> Yakût Hamevî, *a.g.e.*, c. IV, s.454.

<sup>98</sup> Şemseddin Mukaddesî, *Ehsenü't-Tekasim fî Marifetü'l-Ekalim*, nşr. M.D. Goj, Berlin, 1906, s.465-464.

<sup>99</sup> İbn Havkal, *a.g.e.*, s.271.

parlak değildir; ama gene de Nermaşir gibi bazı şehirlerde ticaret faaliyeti bulunuyordu.<sup>100</sup> Mukaddesi de Nermaşir'i, Kirman'ın ticaret şehri olarak zikreder; ayrıca Nermaşir'in Horasan ve Oman ile de ticari ilişkide bulunmasından bahseder.<sup>101</sup>

Selçuklu dönemindeki ticari faaliyetin yükselişi, Sirâf şehrinin eskiden önemli bir ticari liman olmasına rağmen, yeni oluşmuş olan Hürmüz ve Kiş devletleri karşısında önemini kaybetmesinden ve tüccarların Kirman ve Basra'ya yönelmesinden kaynaklanmaktadır.<sup>102</sup> Zira 11. asrın ikinci yarısında Muhammed Deremkû (450-500/1058-1107) tarafından kurulan Hürmüz hükümeti, bu durumun başlıca nedenlerinden biriydi.<sup>103</sup> Ayrıca *Tarih-i Vassaf* müellifine göre Siraf, Büveyhiler döneminde Fars adalarının giriş merkezi olduğundan I. Turanşah zamanında Kiş adasının ele geçmesiyle burası ticari merkezi haline getirilmiştir. Böylece burası Hindistan, Çin, Türkistan, Mısır, Şam ve Kirman tüccarının giriş noktası olarak faaliyete geçti.<sup>104</sup>

---

<sup>100</sup> Anonim, *Hudûdu'l-Âlem Mene'l-Maşrik İle'l-Mağrib*, s.76.

<sup>101</sup> Mukaddesî, *a.g.e.*, s.470-463.

<sup>102</sup> İbn Belhî, *Tarih-i Fars-nâme*, nşr. Guy le Strange Guy le, İntişarat-i Esatir, Tahran, 1385, s.136-137.

<sup>103</sup> Muhammed Bâkir Vusukî, *Tarih-i Halic-i Fars ve Memalik-i Hemcivar*, Semt, Tahran, 1386, s.53-80.

<sup>104</sup> Gulam Riza Masumî, *Siraf*, Neşr-i Katre, Tahran, 1374, s.11-12.

Tarihsel tanıklara göre Hürmüz limanı 10-11. asırlar arasında Kirman'ın ticari merkezi olarak zikredilmektedir.<sup>105</sup> Ama bununla birlikte burası bazen Kirman egemenliği altından çıkmaktaydı; çünkü *Tarih-i Efdal* müellifi Kirman Selçukluları'nın kuruluşunun ardından, bu limanın Kavurd tarafından ele geçirilmiş olduğunu kaydeder.<sup>106</sup> Burasının Kirman Selçukluları tarafından ele geçirilmesi, Kirman ekonomisinin gelişmesine yol açmıştır.

Hürmüz'ün ticari bir merkez olarak yükselmesiyle zaten Hürmüz'den Ciruft'a ve Ciruft'tan Berdsir'e olan yoğun ticaret rotasının Kirman'ın ekonomik yükselişinde önemli rolü vardı. Hürmüz'den Berdsir'e uzanan bu ticaret rotası Bastanî-yi Parizî tarafından şöyle tasvir edilmiştir:

“Güneyin büyük ticaret yolu Hürmüz (Bugün ki Minab limanı)'den kuzeye doğru Ceğin (جغین) ve Ciruft şehirlerini geçerek, Rayin ve sonra da Berdsir şehrine varmakta ve Çetrûd, Zerend, Kûbnân gibi şehirlerinde geçerek, en sonunda Yezd ve İsfahan'a ulaşmaktaydı.”<sup>107</sup>

Selçuklular döneminde ticaret yolunun değiştirilmesi sadece güney bölgesini kapsamıyordu. Jean Aubin'e göre Büveyhiler döneminde ticaret yolları doğudan

---

<sup>105</sup> İbn Havkal, *a.g.e.*, s.268; Mukaddesî, *a.g.e.*, s. 466.; Muhammed eş-Şerif İdrisî, *Nuzhatü'l-Muştak fî İhtiraki'l-âfâk*, c. I, Mektebetü's-Sakafe, ?. s.436.

<sup>106</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s. 9.

<sup>107</sup> Muhammed İbrahim Bastanî-yi Parizî, *Vadî-yi Heft Vâd (Bahsî Der Tarih-i İçtima-i ve Asâr-i Tarihi-yi Kirman)*, c. I, İntişarat-i Encümen-i Asâr-i Milli, Tahran, 2535, s.226.

batıya doğru uzanırken, Büyük Selçuklular döneminde uygulanan başarılı ekonomi politikaları nedeniyle, bu yol kuzey-güney doğrultusunda yönün değiştirerek Kirman'dan geçiyordu. Nitekim bu yol Hürmüz limanından başlayarak Ciruft, Berdsir, Yezd ve Horasan'dan geçtikten sonra diğer ülkelere ulaşıyordu.<sup>108</sup> Bazı kayıtlara göre Berdsir'in Kirman Selçuklularından Melik Dinar dönemine kadar bir ticaret merkezi olarak Horasan, Yezd ve Irak'a kadar uzantısı vardı; zira Melik Dinar, Zerend şehrine yerleşerek Berdsir'i sıkıştırmak için şehrin ticari yolunu değiştirerek Zerend'e yönlendirdi. Bu sebepten bütün zenginler Berdsir'i terk edip Zerend'e yerleştiler.<sup>109</sup>

Kirman'ın yükselişinde ticaret yolunun değişimiyle birlikte, Selçuklu hükümdarlarının yarattığı emniyet ve sağladığı kolaylıklar da tüccar ve yolcular açısından büyük önem arz ediyordu. Daha önce söylendiği gibi Kavurd'un Kufec kavmini etkisizleştirmesi, Sistan şehrinin sınırında kurulan kaleler ve Oman'a kadar olan yolun güvenliğinin sağlanması, hep bu yönde atılmış olan adımlardı. Kavurd'un Kerk ve Fehrec'de yaptırmış olduğu ve içlerinde hamam ve su havuzu da bulunan mustahkem kervansaraylar da bu politikanın bir parçasıydı.<sup>110</sup> Onun döneminde dinar ve dirhem sikkelerinin Berdsir, Ciruft, Şiraz ve Bem gibi şehirlerde bulunması;<sup>111</sup>

---

<sup>108</sup> Jean Aubin'den naklen Erdoğan Merçil, *Kirman Selçukluları*, TTK, Ankara, 1989, s.198.

<sup>109</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.162.

<sup>110</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.10.

<sup>111</sup> Bkz: Coşkun Alptekin, "Selçuklu Paraları", *SAD*, sayı: 3, Ankara, 1971. s.555-556.; Osman G. Özgüdenli, "Yeni Paraların Işığında Kuruluş Devri

Tuğrulşah dönemine kadar Kirman şehirlerinde de tarım, hayvancılık ve sanayinin yanı sıra ticaret de yüksek seviyedeydi.

İdrisî 12. yüzyılda Bem şehrinin tarım ve ticaret faaliyetleri ile tekstil sanayisinden bahsederken Irak, Şam ve Mısır tüccarlarının bu şehirde bulunduğunu kaydeder.<sup>112</sup> Elbette tekstil sanayinin gelişmesi bu şehirde ipeğin üretilmesinden kaynaklanıyordu; çünkü İdrisî dut ağacının yetişmesinden bahsetmekle<sup>113</sup> birlikte, Kirmanî de ipeğin üretilmesinden söz eder.<sup>114</sup> Ciruft'ta tarımın oldukça gelişmiş olduğundan bahseden İdrisî tarlaların sulanmasında Heri'rud ırmağından faydalandığını kayd eder. O bu şehrin ithalat ve ihracatından da bahsetmiştir.<sup>115</sup> Burası Selçuklular'dan önce de Horasan ve Sistan şehirlerinin ticari merkezi idi.<sup>116</sup> Kirman'ın diğer şehri Hürmüz'ün, Selçuklu döneminde ticaret ve tarım açısından yüksek seviyede olduğundan da bahs edilebilir.<sup>117</sup>

Kirmanın merkezi olan Berdsir, Selçuklu döneminden önce herhangi bir ticari önem arz etmiyordu. Selçuklu egemenliği ile birlikte bu şehir Kirman'ın ticaret merkezlerinden biri haline geldi. 10. yüzyılda küçük bir şehir olan Berdsir, askeri ve

---

Selçuklularda Hakimiyet Münasibetleri Hakkında Bazı Düşünceler”,

*Bulleten LXV*, No: 243, 2002, s.550.

<sup>112</sup> İdrisî, *a.g.e.*, s.435.

<sup>113</sup> *A.g.e.*, s.435.

<sup>114</sup> Kirmanî, *İkdu'l-Ulâ Li'l-mevkıfû'l-âlâ*, s.71.

<sup>115</sup> İdrisî, *a.g.e.*, s.435-436.

<sup>116</sup> İbn Havkal, *a.g.e.*, s.271.

<sup>117</sup> İdrisî, *a.g.e.*, s.435-436.

idari müesseselerin yerleşim merkezi sayılıyordu.<sup>118</sup> Berdsir'in ekonomisi ve ticareti, Selçuklu döneminin en parlak zamanı olan Arslanşah bin Kirmanşah'ın saltanatında, büyük gelişme gösterdi; zira bu dönemde Rum, Horasan ve Irak tüccarı Hindistan, Habeş, Zengbar, Çin ve Deryabar limanları doğrultusunda gidip gelmekte idi. Bu nedenle Turanşah döneminde şehir o kadar gelişti ki Turanşah şehrin sınırlarını genişletti ve tüccarı rebezde yerleştirmesinin yanı sıra şehirde kervansaray, ribat ve medrese yaptırdı, şehrin uzantısı köylere kadar ulaştı.<sup>119</sup>

Muhammed b. Arslanşah döneminde ise hayır kurumlarının yapılması için bazı girişimler oldu; bunun sonucu olarak Berdsir ile birlikte Ciruft ve Bem şehirlerinde de kervansarayların inşa edildiğinden bahsedilmiştir<sup>120</sup> ki bu ticaretin gelişmesi açısından oldukça etkili olmuştur. Devletin dışında zenginler ve üst düzeyde bulunan kişilerin de ribat ve kervansaray gibi hayır kurumlarının yapılmasındaki ve gelişmesindeki rolü oldukça önemliydi ve bu da doğrudan doğruya ekonominin gelişmesinde etkiliydi. Zengin bir kadın olan İsmeteddin, Berdsir'de bir ribat yaptırdı. Yine bu dönemin ünlü devlet adamlarından Mueyideddin Reyhan yolcular ve kervanlar için birçok ribat yaptırdı.<sup>121</sup> Kirman'ın ticari açıdan en önemli bölgelerinden birisi de Ciruft şehrine ait Kumadin bölgesi idi.

---

<sup>118</sup> İbn Havkal, *a.g.e.*, s.461.

<sup>119</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.22-51.

<sup>120</sup> *A.g.e.*, s.27.

<sup>121</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.52.

Bu bölge Rum ve Hint tüccarların ve dünyanın çeşitli ülkelerinden gelen zengin kesimlerin yerleşim merkezi sayılıyordu.<sup>122</sup>

Tuğrulşah b. Muhammed'in ölümünden sonra, daha önceki kısımda anlattığımız gibi sosyal ve siyasal krizler, Kirman ekonomisinin çöküşüne sebep olmuştur. Kirman ekonomisine ilk darbe Behramşah'ın Melik Arslan'a karşı savaşmak için Horasan hükümdarı Melik Mueyyid'den üç bin kişilik askerî yardım karşılığında, hazinede kendisinden önceki sultanların zamanından beri birikmiş olan harika mücevher ve altınları vermesiyle gerçekleşti.<sup>123</sup> Kirman ekonomisinin diğer şehirlerle de doğrudan doğruya iç içe olduğunu söylemek gerekir. Zira *İkdu'l-Ulâ* müellifi Kirman tüccarlarının ve esnafının belirtilen etkilerden dolayı civar şehirlere yerleştiklerini anlatmakla birlikte, Yezd gibi şehirlerin de Kirman krizinden etkilendiğini hikâye tarzında şöyle anlatır:

“Horasan ve Irak'ta bulunan tüccarların en tecrübelisi Kirmanlılar idi. Yezd'in ünlü bir vatandaşı bana şöyle söyledi: Bizim kapı ve ev duvarlarımız Kirman'dan dolayı beyazlaştı, bu saatte bizim mesleklerimiz oraya bağlı olduğu için Kirman'ın yıkılmasından dolayı derviş olduk.”<sup>124</sup>

Kirman Selçuklularının son dönemlerinden itibaren özellikle zikredildiği gibi dört emir döneminde tahta geçme rekabetleri özellikle de Oğuzların aralıksız akınları aslında Kirman'ın sosyo-politik ve ekonomik durumunu uçurum haline getirmiştir. Bundan dolayı diğer halk gibi Evhadeddin ve ailesinin vatanlarını terk etmesi

---

<sup>122</sup> A.g.e., s.62.

<sup>123</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.40-41.

<sup>124</sup> Kirmanî, *İkdu'l-Ulâ li'l-mevkafi'l-âlâ*, s.79.

dönemin şartlarına göre akla yatkın bir karar idi. Kendisi de bir şiirinde Kirman sultanları tarafından yapılan zulmü şöyle ifade etmiştir:

”درديست اجل که نيست درمان او را  
بر شاه و وزير هست فرمان او را  
شاهی که بحکم دوش کرمان میخورد  
امروز همی خوردند کرمان او را

Ecel, dermanı olmayan bir derttir. Onun hükmü şaha da geçer, vezire de. Dün Kirman’ı yiyen o şahı bugün kurtlar (kirman) yiyor.”<sup>125</sup>

### 3. Dinî ve Kültürel Ortam

Araplar’ın fethinden sonra Kirman halkı da İran’ın diğer şehirleri gibi İslam dinîni tedricen kabullenmeye başladı. Bununla birlikte burada bazı mezhep ve fırkalar da belirmeye yüz tutmuştu. Zira bu vilâyet serhat bölgesinde yer aldığı için çeşitli mezhep ve fırkaların barınmasına müsait bir durumdaydı. Emevî ve Abbasî hilafeti döneminde Ehlisünnet topluluğu ile birlikte hilafete karşıt gruplar, özellikle Havarîç ve Şiiler bu bölgede yerleştiler. İstahrî, 10. yüzyılda Rudbâr, Beluç ve Menugân halkının Şii olduğunu kaydeder.<sup>126</sup> Ayrıca İbn Havkal ve *Hudûdu’l-Âlem* müellifi, Bem şehrinin iki mezhepten oluştuğundan ve bu iki mezhebe ait üç câminin

---

<sup>125</sup> Evhadeddin-i Kirmanî, *Rubâiler*, nşr, Mehmet Kanar, insan yayınları, İstanbul, 1999, s.83.

<sup>126</sup> Ebu İshak İstahrî, *Mesalik ve’l-Memalik*, çev. Tusterî, nşr. İrec Afşar, Bunyad-i Mukufat Mahmut Afşar, Tahran, 1373, s.167.



bulduğundan bahseder.<sup>127</sup> Bununla birlikte İbn Havkal Sircan halkını ehli hadis, Ciruft'u ehli Rey, Rudbar ve Kuhistan'ı Ebu Ganaim ve Kufes ve Menucan'ı Şii mezhebinde olduğunu ifade eder.<sup>128</sup>

Mukaddesî, Sircan halkının Mutezile meşrebinde olduğunu ve Kirman nüfusunun da Ciruft ve Hürmüz dışında Şafii ve Ehli hadis olduklarını zikr ve ayrıca Bem halkının da Havariç fırkasından olduğunu kaydetmiştir.<sup>129</sup> İfade olunduğu gibi Havariç'in Kirman'ın bazı şehirlerinde yerleşmesi hilafet düşmanlığından dolayıydı; bu nedenle *Sımtu'l-Ulâ* müellifi bu firkanın Emevî döneminden beri burada yer bulunduğunu anlatır.<sup>130</sup> Havariç Kirman'da İslam'ın ilk asırlarından beri yerleşmiş olmasına rağmen, 10. yüzyılda tedricen ortadan kaybolmuştur.<sup>131</sup> *İkdu'l-Ulâ* müellifi de Berdsir'in çoğunlukla Şafii ve Hanefi mezhebinde olduğunu kaydederek buna binaen, Kirman halkının mezhebini şöyle vasıflandırır:

---

<sup>127</sup> İbn Havkal, *a.g.e.*, s.271.; Anonom, *Hudûdu'l-Âlem Mene'l-Maşrık İle'l-Mağrib*, s.76.

<sup>128</sup> İbn Havkal, *a.g.e.*, s.271.; Ebu'l-Ganaim b. Mehliban Vasit hükümdarı olarak 448/1056 yılında Abbasî halifesine başkaldırarak Fatimiler'in adına hutbe okumuştur. (Fadlullah Hemedanî, *Câmiü't-Tevarih*, nşr. Muhammed Ruşen, s.71.)

<sup>129</sup> Mukaddesî, *a.g.e.*, s.464-468-469.

<sup>130</sup> Münşi-yi Kirmanî, *a.g.e.*, s.15.

<sup>131</sup> Muhammed İbrahim Bastanî-yi Parizî, "Seyr-i Tahavvulat-i Mezhebî Der Kirman", *MDT.*, yıl. 22, No: 3-4, Paiz ve Zimistan 1354, s.58.

“Tanrı’nın vahdaniyetine ve temizliğine inanmakla birlikte Muhammed (s.a)’i dürüst resul olarak biliyorlar. Dört ashabı kötülememekle birlikte düşmanlık yapmazlar. Onların ilki ve öncüsü olarak Sıddık Ebûbekr’i tanıyorlar sonra Ömer, Osman ve Ali yer almaktadır. Onların mezhebi İmam-i Azem Ebu Hanife ve İmam Şafii ve fazla değil.”<sup>132</sup>

Ayrıca Yakut-ı Hamevî Berdsir’den bahsederken 7/13 yüzyılda halkın çoğunluğunun Ehlisünnet olduğunu söyler.<sup>133</sup> Selçuklu ailesi Hanefî mezhebinden olup,<sup>134</sup> Abbasi hilafeti ile de siyasi ilişki içerisindeydi; bu nedenle de Selçuklu sultanları dinde kolaylık siyasetini uygulamış ancak İsmailîler gibi diğer mezheplerle de sert bir şekilde mücadele etmiştir. Kirman Selçukluları da din konusunda aynen merkezi devletin siyasetini takip ediyordu. Bu nedenle Mısır’da kültürel faaliyette bulunan Fatimi Şiilerinin kurduğu *el-Ezher* ve *Dâru’l-Hikme* medreseleri gibi İran Selçukluları da medrese kurmak için bazı şehirlerde örneğin Kirman’da teşebbüste bulundular.<sup>135</sup>

Câmi, medrese ve hankâh imarı ilk defa bir kültürel faaliyet olarak Berdsir’de I. Turanşah tarafından gerçekleştirilmiştir.<sup>136</sup> Bu faaliyetler ulema ve sûfilerin devlet tarafından desteklenmesi anlamına gelmekteydi. Hatta bir dönem, Melik Tuğrul’un veziri Nasiheddin Ebu’l-Berekat ile Atabey Müeyyediddin Reyhan siyasi nedenlerden ötürü bir hankâhta ikamet etmişler ve müsait bir zamanda tekrar

---

<sup>132</sup> Kirmanî, *İkdu’l-Ulâ Li’l-mevkıfî’l-âlâ*, s.49-94.

<sup>133</sup> Yakut Hamevî, *a.g.e.*, c. IV, s.454.

<sup>134</sup> el-Hüseyinî, *Ahbâru’d-Devleti’s-Selcukiyye*, s .2.

<sup>135</sup> Nebi Bozkurt, “Medrese”, *DİA*, XXVIII, DİA, İstanbul, 2003, s.324.

<sup>136</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.27.; Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.19.

siyaset sahnesine davet edilmişlerdir.<sup>137</sup> Bu dönemdeki şeyhlerin nüfuzu o kadar büyük idi ki, melik ve vezirler, dönemin ünlü şeyhi Kıdvetü'l-Evliyâ Şeyh Muhammed'in müridleri arasına katılmışlardır. Örneğin Behramşah ve Müeyyideddin de bu şeyhin birkaç bin civarında olan müridleri arasında yer almaktaydı.<sup>138</sup> Bununla birlikte Kirman sultanı Melik Muhammed b. Melik Arslan gibi kan döken bir sultan dönemin tasavvuf ehli Burhaneddin Ebu Nasr Ahmed Kubnanî'ye "baba" diye hitap ediyordu.<sup>139</sup> I. Turanşah sınırları genişletmiş olmasının yanı sıra, Ehlisünnet mezhebini korumak için Oman Havariç ve Rafizileri ile de mücadele etti.<sup>140</sup> Elbette Havariç bir özel fırka olarak bazen Hasan-ı Sabbah önderliğinde olan İsmâîliler birlikte *Siyaset-nâme*'de her ikisi de Havariç unvanı ile anılmış ve kınanmışlardır.<sup>141</sup>

Daha önce bahsettiğimiz gibi Kirman halkı Ehlisünnet olması ile birlikte 10. yüzyılda bazı şehirlerinde halk İsmâîli mezhebine inanıyordu ve bu mezhep Kirman'da Hasan-ı Sabbah'ın propagandası ve Kâkâ Beliman'ın nüfuzuyla, İranşah zamanında resmileşmeye başladı. Bu teşebbüs Kadı Cemaleddin Ebu'l-Maali'nin fetvası sonucunda İranşah'ın öldürülmesiyle sona erdi.<sup>142</sup> Bu olay, ulemanın halk

---

<sup>137</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.49-94.

<sup>138</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.138.

<sup>139</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.28.

<sup>140</sup> *A.g.e.*, s.17.

<sup>141</sup> Nizamü'l-mülk, *Siyaset-nâme*, nşr. Muhammed Kazvinî, Kitapfruşi-yi Züvvar, Tahran, 1344, s.210.

<sup>142</sup> Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s. 31.

nezdindeki nüfuzunun ne derece kuvvetli olduğunu ve kritik dönemlerde siyaset sahnesinde de rol almış olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu olayda Bem halkı ulema fetvası üzerine gösterdiği tepki ve onların tarafından sultanın öldürülmesi;<sup>143</sup> bu şehrin Ehlisünnet cemaatinden olduğunu ispatlamaktadır. Bununla birlikte Sultan Sencer ile Hasan-ı Sabbah arasında yapılan barış anlaşmasının ulema tarafından küfre mahkûm edilmiş olması<sup>144</sup> da ulemanın toplumdaki nüfuzunun bir diğer göstergesidir.

İranşah'ın ölümünden sonra Arslanşah döneminde vakıf medreseleri ve ribatların yaptırılması ilim ve sanatın gelişmesini sağlamakla birlikte Sünni mezhebinin de yayılmasında büyük rol oynadı. Zira bu girişim sayesinde ulemanın oraya yönelmesine neden oldu. Elbette medreselerin ve ribatların kurulması sadece devlete dayanmıyordu; hatta Zeytin Hatun gibi zengin ve hayırsever hanımlar da *Derb-i Mahan* medresesi ve *Kuçe-yi Yezdiyân* gibi ribatın yaptırmasıyla bu siyaset doğrultusunda adım attı.<sup>145</sup> Ehlisünnet mezhebinin Arslanşah b. Kirmanşah tarafından korunması ve ihtimam edilmesi muhtemelen *Muhiyi'l-İslam ve'l-Müslimin* lakabını kazanmasını sağladı. Medreselerin yaptırılması ve çeşitli ilimlerin teşvik edilmesi özellikle de dinî ilimlerin geliştirilmesi, astrolojiye aşına olan Melik Muhammed b. Melik Arslan döneminde daha ileri düzeye taşındı yine, medrese, mezar, ribat ve câmi kurulması için de Berdsir, Bem ve Ciruf şehirlerinde teşebbüste

---

<sup>143</sup> A.g.e., s.32.

<sup>144</sup> Fadlullah Hemedanî, *Câmiü't-Tevarih*, nşr. Muhammed Takî ve Muhammed Muderrisî-yi Zencanî, s.123.

<sup>145</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.23-24.

bulunuldu. Ayrıca Berdsir'e ait rebezde medrese, hastane ve ribat inşa ettirmiş olan Melik Muhammed bin Melik Arslan'ın Berdsir'de kurmuş olduğu kütüphanede çeşitli bilimlerle alakalı elli binden fazla kitap bulunmaktaydı.<sup>146</sup> Bu melik Berdsir, Sircan, Ciruft ve Bem gibi şehirlerde vakıf medreseleri kurmakla birlikte fıkıh kaynağı olarak *Kudûrî*, *Câmiu's-Sagir* ve *Câmiu'l-Kebir* isimli üç eserin okunması için sıralama yıllık yüz akça, beş yüz akça ve bin dinar ödüyormuş. Bu teşvik ve destek sayesinde bin kişi fakih ve müftü olmuştur.<sup>147</sup>

Zikredilen eserler Hanefî fikhî üzerine yazılmış olan temel eser olarak telakki edilmektedir. *El-muhtasar* (*Kudûrî*) adındaki eserin müellifi Ebu'l-Hüseyn el-Fakih Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Cafer b. Hamdan (328-973/939-1037) Hanefî mezhebinin önder ve lideri olarak Bağdad'da idi.<sup>148</sup> Bu nedenle Halife el-Kadir Billah'ın teklifi üzerine yazılmış olan bu eser birkaç asır ders kitabı olarak okunmaktaydı.<sup>149</sup> *Câmiu's-Sagir* Muhammed b. Hasan el-Şeybanî'nin (ö.189/805) yazdığı bir eser olarak Hanefî mezhebindeki altı temel kaynaktan birisidir. Ebu Hanife'nin müridlerinden biri olan bu müellif, bir süre de Ebu Yusuf'un talebeliğinde fıkıh öğrendi ve bu ilimde şeyhinden daha da ileriye gitti. Bu eser Ebu Yusuf vasıtasıyla Ebu Hanife'den ona ulaşan rivayetler mecmuası olarak 1532 fıkıh meselesini yorumsuz bir şekilde ihtiva eder; bu nedenle de bu kitap İslam'ın ilk

---

<sup>146</sup>Muhammed b. İbrahim, *a.g.e.*, s.38-43.

<sup>147</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.28-29.

<sup>148</sup> Hatip Bağdadî, *Tarihu Medinetü's-Selam*, nşr. Beşşar Avvad Maruf, c. VI, Dâru'l-garbi'l-islamî, Beyrut, 2001, s.31.

<sup>149</sup> Bkz: Cengiz Kallek, "Kudûrî", *DİA*, XXVI, DİA, İstanbul, 2002, s.321.

dönemlerinde kadı ve müftüler tarafından ezberlenilmesi gerekli olan eserlerden birisi niteliğindedir.<sup>150</sup> Şeybanî'ye ait olan *Câmiu'l-Kebir* isimdeki diğer eser ise, önceki eserin bazı ilaveler yapılmış kapsamlı ve mükemmel halidir.<sup>151</sup>

Büyük Selçuklular döneminde Nizamül-mülk'ün uyguladığı politika üzerine büyük şehirlerde Nizamiyye medreseleri Şafii mezhebi üzere faaliyete başlamıştır. Bununla birlikte bu dönemde hiçbir kaynakta Kirman'da Şafii medreselerin mevcudiyetinden bahsedilmemiştir.<sup>152</sup> Zira bu medreselerin mevcudiyeti sadece bazı şehirlere bağlı olmaktadır. Ayrıca Hanefî fıkı üzerine faaliyette bulunmuş olan Hanefî medreseleri dışında hiçbir kaynakta Kirman'da Şafii medreselerinin bulunmasından bahsedilmez. Bu noktaya rağmen Berdsir'de her iki mezhebin bulunması ve zenginler tarafından vakıf medreselerinin yaptırılması nedeniyle Hanefî medresesi dışında Şafii medreselerinin faaliyette bulunması ihtimali fazladır. Evhadeddin-i Kirmanî de muhtemelen yapılan bu Şafii medreselerinde eğitim almıştır.

Arslanşah b. Kirmanşah'ın Hanefî medreselerinin kurulması doğrultusunda izlemiş olduğu politika da siyasi birliğin korunması amacıyla Büyük Selçuklu sultanlarının uyguladığı politikanın devamı niteliğindedir. Zira düzenli ve güçlü bir

---

<sup>150</sup> Bkz: İAO Heffening, “Şeybanî”, *İA*, XI, MEB, İstanbul, 1970, s.450.;

Mücteba Uğur, “el-Câmiu's-Sağir”, c.VII, *DİA*, İstanbul, 1993, s.113.

<sup>151</sup> Bkz: Yunus Vehebi Yavuz, “el-Câmiu'l-Kebîr”, *DİA*, c.VII, *DİA*, İstanbul, 1993, s.109.

<sup>152</sup> Celaleddin Hümaî, *Gazalînâme*, Kitapfruşî-yi Frugî, 2. bs, Tahran, 1342, s.132-133.

divan sisteminin yanında, diğer muhalif dinlere karşı varlığını korumak için dinsel birliğin mevcudiyeti bir ihtiyaçtı. Bu nedenle İranlı araştırmacı olan Türkmanî'nin anlattığı gibi Nizamü'l-mülk tarafından Şafii mezhebine ağırlık verilmesiyle birlikte Şafii ve Hanefi (halife ve Selçuklulardan dolayı) mezheplerine inananlar aynı zamanda gerçek Müslüman olarak tanınmaktaydı.<sup>153</sup>

Alparslan döneminden sonra Hoca Nizamül-mülk'ün vezaret makamına atanmasının ardından, din ve devlet birliğinin temini için Nizamiyeler faaliyette bulunmaktaydı. Carlal Klausner, Batılı araştırmacı olarak bu sistemi “*nizam-ı amuzişi-i medrese*” yani “medrese eğitimi” şeklinde adlandırarak bu medresenin vazifesini: 1) Fatimîlerle rekabet etmek 2) Ulema ve halkın desteğini kazanmak 3) Divani sisteminin Ehlisünnete bağlı olması niteliği ile vasıflandırır.<sup>154</sup> Nitekim devlet memurları Ehlisünnet olmakla birlikte, bu medreselerde dinî eğitim almış olan insanlardan oluşmaktaydı.<sup>155</sup> Kirman medreselerinin Nizamiyelerle paralel olduğu konusunda bir kayıt yok; ama bu medreselerin Hanefi fikhînin yayılmasında rolü olması ve İsmâîliler'e karşı çıkmış olması, devlet ve din arasındaki bağın bir delili sayılmakla birlikte, toplumun birleşmesinde de etkili olmuştur. Tuğrulşah döneminde ilmî, dinî ve kültürel uygulamalardan hiç bahsedilmemiştir; ama muhtemelen bu dönemde de bu alanda yükseliş vardı. Nitekim bu melikin ölümünden sonra çıkan

---

<sup>153</sup> Bkz: Pervin Türkmanî-yi Azer, “Selcukiyan: İhtilafat-i Mezhebî ve Peyamedha-yi An”, *PUI*, No: 51, Payiz 1385, s.178.

<sup>154</sup> Carlal Klausner, *Divansâlârî Der Ahd-i Selcukî*, çev. Yakub Ajend, Emirkebir, Tahran, 1363, s.79.

<sup>155</sup> *A.g.e.*, s.87.

krizin yaşanmasıyla savaşlar ve i sorunlarla birlikte, Oğuzlar'ın akını, ilim ve kültür merkezlerini tahrip etmişti. Bu olaylar sırasında ulema ve büyüklerin kaçmış olması bunun bir göstergesidir.



# I. BÖLÜM: EVHADEDDİN-İ KIRMANÎ'NİN AİLESİ, ÇEVRESİ VE YETİŞMESİ

## A-Aile

Evhadeddin-i Kirmanî'nin hayatı ve ailesiyle ilgili, özellikle de hayatının ilk dönemi hakkında maalesef yeterli bilgiye sahip değiliz. Zira on altı yaşlarında ailesinden ayrılmasının ardından Bağdad ve Anadolu'ya yerleştiği dönemlerde, ailesi ve doğduğu yerle hiçbir ilişkisi kalmamıştı. Ayrıca şimdiye kadar bu hususla ilgili bilgi ihtiva eden herhangi bir esere de rastlanılmamıştır. Lakin Evhadeddin-i Kirmanî'nin ismi ve ailesi ile ilgili *Menâkıb*'da kısaca bilgi verilmiştir.

Bu eserin müellifi, öncelikle şeyhini, Kirman Selçukluları'na intisap ettirerek, babasının Sişenbehî lakabıyla tanınan Sultan Turanşah'ın oğlu olduğunu belirtir.<sup>156</sup> Ayrıca annesinin teşviki ile Oğuz akınlarının ardından Kirman'dan çıktığı anlatılmaktadır:

“Oğuzlar birçok nüfus ve orduyla Kirman'a akın yaptıkları zaman Turanşah'ın ordusu yenilip kendisi de şehit edildi. Padişahlık hevesine meyil etmemeleri için Oğuzlar Turanşah'ın ele geçirilmiş olan akraba ve yakınlarının gözlerine mil çektiler.”<sup>157</sup>

Lakin bu durumda Evhadeddin-i Kirmanî'nin annesi de bu tehlikeye karşı oğlunu korumak için şöyle düşünür:

---

<sup>156</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, 1347, s.1.

<sup>157</sup> A.g.e., s.1.

“Bizim oğlumuz takip edildiği için burada bir daha ikamet etmesi mümkün değil. Zira akrabalarından kimi bulurlar ise gözlerine mil çekiyorlar, hele senin gibi veliaht, ben kadınım işim daha kolaydı ama senin buradan azimet etmen gerekir ve belli olmayan bir yere kaçman gerekli ve şeyh bu sırada on altı yaşındaydı.”<sup>158</sup>

Ayrıca bu hikâyede Evhadeddin-i Kirmanî, ilk şeyhi Rukneddin-i Sücasî ile karşılaştığında babasının adını Turanşah-ı Seşenbehî olarak zikretmiştir.<sup>159</sup> O dördüncü hikâyeye göre Gürcistan kraliçesi Rosudan ile görüştüğünde kendisini Kirman şehzadelerine nispet etmiştir.<sup>160</sup>

*Ravzatü'l-cinân* müellifi de *Menâkıb'tan* etkilenerek Evhaduddin ile Kirman Selçukluları arasında bir bağ kurmakla beraber Kirman Selçuklu meliklerinden de kronolojik bir biçimde bahsetmiştir.<sup>161</sup> Tüm bu kayıtlarla birlikte Evhadeddin-i Kirmanî bir rubaisinde kendi ailesini toplumun ileri gelenlerinden bilmektedir:

”اجداد من از صدور ایران بودند  
تقدیر که هر یکی سلیمان بودند  
من باید که به نفس خود کسی باشم  
ما را چه از آن فخر که ایشان بودند”<sup>162</sup>

<sup>158</sup> A.g.e., s.1.

<sup>159</sup> A.g.e., s.7.

<sup>160</sup> A.g.e., s.23.

<sup>161</sup> Hafız Hüseyin Kerbelâ-yi Tebrizî, *Ravzatü'l-Cinan ve Cennatü'l-Cinan*, nşr. Cafer Sultanü'l-karaî, c. I, İntişarat-i Sutude, Tebriz, 1383, s.61-66.

<sup>162</sup> Evhadeddin-i Kirmanî, *Divan-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî*, nşr. Ahmed Ebu Mahbub, İntişarat-i Suruş, Tahran, 1380, s.249.; Kirmanî, *Rubâiler*, nşr, Mehmet Kanar, s.221.

“Benim ecdadım İran’ın ileri gelenlerindendir. Takdirde her birisi bir Süleyman’dır. Benim bizzat kendimin biri olmam gerekir. Onların durumundan bana iftihar edecek ne var?”

Nitekim tarihi eserlere dayanarak bu mevzu ile ilgili birkaç çelişik sorunla karşı karşıya olduğumuz için bu iddiaların gerçek olmadığına inanıyoruz. *Tarih-i Erbil* müellifi Evhadeddin ile Erbil’de 624/1227 yılında musahip olduğu için babası ve doğum tarihi ile ilgili verdiği bilgiler *Menâkıb*’ın bazı iddialarını çürütmektedir. Bu kaynakta Evhadeddin-i Kirmanî’nin doğumu ve ölümünün 561-635/1166 ile 636 /1238 tarihlerinde gerçekleştiği kaydedilmektedir.<sup>163</sup> Evhadeddin ile aynı asırda yaşamış olan İbn Şûar da Evhadeddin’den bahsederken *Tarih-i Erbil*’e dayanmakla birlikte onun Şaban ayının üçünde vefat etmiş olduğunu, mezarının da Kutbeddin-i Ebherî’nin kabri civarında, Şuniziye’de yer aldığını ifade eder.<sup>164</sup> Bu iki kaynak dışında bazı kaynaklar da vefatını 635/1237 kaydeder.<sup>165</sup>

---

<sup>163</sup> Şerefeddin Ebu’l-Berekat İbn Müstevfî, *Tarih-i Erbil*, nşr. Samî b. es-Seyyid Hemas es-Segar, c. I, Silsiletü’l-Kütübü’l-Turas, Irak, 1980, s.304-305.

<sup>164</sup> İbnü’l-Şear el-Musulî, *Kalaîdü’l-Cuman fî Feraîd-i Şüara-i Haze’z-Zeman*, nşr. Kamil Selman el-Cebûrî, c. VII, Beyrut, 2005, s.304.

<sup>165</sup> Zehebî, *Tarihi’l-İslam*, XIV (640-631), nşr. Beşşar Avvad Maruf, Dâru’l-garbi’l-İslamî, Beyrut, 2003, s.171.; Zekeriya b. Muhammed Kazvinî, *Asarü’l-Bilad ve Ahbarü’l-İbad*, Daru Sadir, Beyrut, s.248.; Kerbelâî, *a.g.e.*, c. I, s.61.; Abdurreşit Salih b. Nurî el-Bakuvî, *Kitabu Telhisi’l-Asâr ve*

El-Müstevfi ve İbn Şûar'ın kayıtları Evhadeddin'in I. ve II. Turanşah'ın oğlu olduğunu değil, II. Turanşah zamanında Kirman'dan çıktığını ispatlar. Çünkü bu sûfi şairin 16 yaşında Kirman'dan çıkışı Berdsir'in Oğuzlar tarafından kuşatıldığı (577/1181) tarihe denk gelmektedir. Bu da II. Turanşah dönemine rastlıyor. Ayrıca bu sûfi şair zikredilen sultanın oğlu olamaz; zira onun oğlu olmadığı da sultanın yeğeni Yulek ile ilgili, Atabey Kutbeddin'e yazdığı mektuptan anlaşılmaktadır:

“Allaha ant olsun kendi yeğenimin öldürülmesine razı değildim, amcasının isteğine karşı çıkıp yeğenime sebep olma, Güvaşir'e gel benim erkek çocuğum olmadığı için veliahtlığı ona teslim etmek istiyordum.”<sup>166</sup>

Üstelik II. Turanşah öldüğü zaman yeğeni Muhammedşah b. Behramşah tahta geçmiş<sup>167</sup> ve hiçbir kaynakta da oğlunun mevcudiyetinden bahsedilmemiştir. Diğer yandan daha önce ifade edildiği gibi Evhadeddin'in kendi şiirine dayanarak sadece toplumun ileri gelen ailesine bağlı olduğunu açıkça görmekteyiz.

Kaynaklar, bu ünlü sûfinin babası adıyla ilgili değişik isimler zikretmişlerdir. Hulvî ve Kemaleddin Harirî, babasının ismini Muhammed bin

---

*Acayibi'l-Meliki'l-kahhar*, çev. Ziyaeddin b. Musâ Buniyatuf, Dâru'n-Neşr-i İlm, Moskova, 1971, 29a.

<sup>166</sup> Veziri-i Kirmanî, *a.g.e.*, s.115.

<sup>167</sup> Kirmanî, *Tarih-i Efdal*, s.98.

Ahmed el-Kirmanî şeklinde zikreder.<sup>168</sup> *Reyhanetu'l-Edeb* adlı eserde ise babasını Ebu'l-Fahr Hüseyin Kirmanî olarak yazar.<sup>169</sup> Bu nedenle bu son eserin kaydına göre baba adı Hüseyin ve künyesi de Ebu'l-Fahr'dır. B. Firuzanfer ve Mikail Bayram gibi bazı araştırmacılar İbn Arabî'ye dayanarak babasının adını *Ebu'l-Fahr* olarak zikretmektedir.<sup>170</sup> İbn Arabî dışında en güvenilir müellif el-Müstevfi<sup>171</sup> ve İbn Şûar<sup>172</sup> babasının adını Ebu'l-Fahr ve ceddinin adını da Ahmed olarak belirtmişler; böylece onun Selçuklu ailesiyle hiçbir bağı olmadığını ortaya koymuşlardır. Sonuç olarak İbn Arabî veyahut el-Müstevfi tarafından babasının Ebu'l-Fahr lakabı ile adlanmakla birlikte öyle anlaşılıyor ki dedesinin adı Ahmed ve babasının lakabı da Ebu'l-Fahr'dır.

---

<sup>168</sup> Cemaleddin Muhammed Hulvî, *Lemezât*, nşr. Mehmet Serhan Tayşi, c. II, yay. Kervan, İstanbul, 1980, s.347.; es-Seyyid Kemaleddin Muhammed Kemaleddin Harirî, *Tibyani'l-Vesailü'l-Hakayık fî Beyan-i Selasili'l-Taraîk*, c. 1, Süleymaniyye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, No. 430., s. 32b.

<sup>169</sup> Muhammed Ali Müderrisî, *Reyhanetu'l-Edeb*, c. I, Çaphane-yi Şafak, 7. bs, Tebriz, ?. s.20.

<sup>170</sup> İbn Arabî, *Fütühat-i Mekkiye*, nşr. Ahmet Şemseddin, c. I, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, s.196.; Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin (mukaddime kısmı)*, Firuzanfer, s.11.; Mikail Bayram, *Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid El Kirmanî ve Evhadîyye Hareketi*, S.Ü. Vakfı Yayınları, Konya, 1999, s.9-10.

<sup>171</sup> İbn Müstevfi, *a.g.e.*, s.304.

<sup>172</sup> İbnü Şuar, *a.g.e.*, c. VII, s.305.

Buraya kadar zikrettiğimiz bilgileri özetlersek, sonuç olarak şu çıkar: Şeyh Evhadeddin-i Kirmanî 577/1181 yılında on altı yaşındayken, daha önce de işaret edildiği gibi Kirman'daki siyasi-toplumsal ve ekonomik kriz yüzünden tek başına veyahut ailesiyle vatanını terk etmek zorunda kalmıştır ve Kirman Selçukluları ile hiçbir bağı yoktur. Lakin birçok menâkıbname yazarı gibi, *Menâkıb* müellifi de geleneğe uyarak kendi şeyhinin soyunu, padişah veyahut ünlü bir aileye dayandırma gayretine girmiştir. Bununla birlikte bu sûfi şairin bir yandan I. Turanşah-ı Seşenbehî'ye nispet edilmiş olması, bir yandan da Kirman'dan ayrılışının Oğuzlar'ın akınına denk getirilmesi, bir vesileyle şeyhi Turanşah Seşenbehî'ye ve Adil lakabı ile tanınan bir sultana nispet etme sûretiyle büyük bir aile geçmişi yaratılmak istemiştir.

Evhadeddin Bağdad'a yöneldikten sonra fıkıh tahsil etti. Lakin bu onun tatmin etmediği için tasavvuf yolunu seçti. Bundan dolayı hayatının bu aşamasında şeyhi Rukneddin-i Sücasî'nin kızı ile evlendi; Amine ve Kemaleddin Abdulkadir Nahcivanî adlarında iki çocuğu bu eşindedir. Amine bir süre Şehabeddin Ömer-i Sühreverdi tarafından eğitilir; ama sonra Evhadeddin Anadolu'da bulunurken müridleri vasıtasıyla Şehabeddin'den kızının dönmesini talep eder. Amine bir hac yolculuğunda babası maiyetinde bulunurken Ahlat vezirinin oğlu İmadeddin ile evlenir. Bir süre sonra bazı anlaşmazlıklardan dolayı boşanır, bir daha da evlenmez. Ancak babasının yanında ibadet ve seyr ü sülûke kendini vermiş ve babasının ölümünü takiben şeyhlik makamına geçerek irşada başlamıştır. *Menâkıb* müellifinin ifadesine göre bu eser yazıldığı zaman Şam'da on yedi zaviyenin şeyhliğini

üstlenmiştir.<sup>173</sup> Buna ek olarak Kemaleddin Abdulkadir Nahcivanî (ö.801/1398) adında bir şeyhulislamın Evhadeddin'in oğlu olduğu ve Sultan Ahmed Celayır döneminde öldüğünde onun için büyük bir meclis düzenlendiğinden söz edilir. Mezarının Tebriz'in Surhab mahallesinde Baba Mezid mezarı yanında bulunduğu söylenmektedir. Ayrıca soyundan gelen oğullarının ise kadılık gibi yüksek makamlarda ve ulemadan oldukları kaydedilmektedir.<sup>174</sup> Abdulkadir'in, Nahcivanî lakabı, uzun süre Nahcivan'da yaşadığını göstermekte olup sonraki dönemlerde de Tebriz'e yerleştiği anlaşılıyor.

Evhadeddin Anadolu'da bulunurken ikinci bir evlilik yapmıştır. İkinci eşi köle pazarından aldığı bir cariye-dir. Kötü huylu olduğundan sürekli kavga halinde yaşıyorlarmış. Evhadeddin'in bu eşinden Fatma adında yeteneksiz bir kıza sahip olduğu rivayet ediliyor. Buna göre Evhadeddin'in ölümü ardından Moğollar Kayseri'yi aldıklarında Fatma'yı esir ederler. Kayseri'nin zaptı İbn Bibî tarafından kaydedilmektedir.<sup>175</sup> Muineddin Pervane sulh anlaşması göreviyle Hülagü nezdine gittiği zaman Fatma'nın serbest bırakılmasını istemiş ve onu Kayseri'ye getirmiştir. Fatma, Şeyh Şehabeddin İsa'nın müridlerinden Şeyh Eminateddin adında biriyle evlenir, ondan bir oğlu olur; ama oğlu sekiz yaşına vardığında vefat eder.

---

<sup>173</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.59-64.

<sup>174</sup> Kerbelâî, *a.g.e.*, c. I, s.60.

<sup>175</sup> İbn Bibî, *el-Evamirü'l-Alaiyye fi'l-Umuri'l-alaiyye*, nşr. Jale Müttehidin, Pejühişkah-i Ulûm-i İnsanî, Tahran, 1390, s.463-465.

M. Bayram, isim benzerliğinden dolayı onun Ahilik teşkilatının kadın kolunun kurucusu olduğu kanaatindedir. Bayram, Fatma'nın ikinci evliliğini Şeyh Nasıreddin Mahmud Hoyi ile yaptığını ileri sürmüştür. Ayrıca da B. Parizî isimli İranlı araştırmacının düşüncesi doğrultusunda Evhadeddin'in Türk olduğunu kabul ederek Bağdad'a ardından da Anadolu'ya gitme nedeninin Türk akrabalarının yanına gelmek olduğunu ifade eder. Ne var ki B. Parizî, Evhadeddin'in Farsça rubailerinin onun Fars kökenli olduğunun önemli bir delili olduğunu söyler. Ama M. Bayram, Evhadeddin'in Türk olduğu hususundaki görüşünün ispatı için Gelibolulu Muhyiddin'in *Menâkıb* tercümesinde Mülemma tarzında Türkçe şiir yazdığını, ayrıca da kendisinin Anadolu'da Türkmenlerin içinde bulunduğunu ve onlarla da Türkçe konuştuğunu yazar.<sup>176</sup>

Bizce zikredilen bu söyleyişler Evhadeddin'in Türk olduğunu yeterince ispat etmez. Zira bir yandan İbn Havkel (4/10) ve İdrisî (6/12) gibi ünlü coğrafyacı tarafından Kirman halkının Farsça dilinde konuştukları kaydedilmektedir.<sup>177</sup> Berdsir İranlıların bulunduğu yer olmasına rağmen azınlıkta da olsa Selçuklu Türk askerleri, özellikle de I. Turanşah döneminden itibaren resmen yerleşmeye başladılar. Nitekim bu dönemde birilerinin etnik

---

<sup>176</sup> Kirmanî, *Divan-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî (mukaddime kısmı)*, nşr. Ahmet Ebu Mahbub, s.22-23-31.; Bayram, *Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid El Kirmanî ve Evhadîyye Hareketi*, s.12-68.; Aynı Yazar, *Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi (mukaddime kısmı)*, çev. Mikail Bayram, NKM, İstanbul, 2008, s.24-25.

<sup>177</sup> İbn Havkel, *a.g.e.*, s.272.; İdrisî, *a.g.e.*, s.440.



kökenini belirlemek çok zordur. Diğer yandan da Evhadeddin'in baba ismi belli olmasına rağmen ailesinin kökeni bizim için belli değildir. Bununla birlikte işaret olunduğu gibi Kirman'ın karışıklık içinde bulunduğu bir dönemde halkın muhtelif kesimi can güvenliği için Berdsir'den kaçmayı tercih ediyorlardı.

Ayrıca Moğol akını 617/1220 yıllarda gerçekleşmiştir. Hâlbuki sonraki bölümlerde anlatılacağı gibi, Câmi'nin kaydına göre Evhadeddin'in 602/1205 yılında Anadolu'da bulunmuştur. Evhadeddin Türkçe şiir söylemesine gelince, zikredilen şiirler de onun Türk olduğunu ispatlayamaz. Çünkü iki binden fazla Farsça rubaiyatının karşılığında birkaç beyit Türkçe şiirin de bulunması onun etnik kökenini belirtmez. Aslında onun Türkçe bilmesi uzun süre Tebriz ve Anadolu'da Türk topluluğu içerisinde kalmamasından da kaynaklanıyor olabilir. Zira onun Tebriz şivesi ile Türkçe konuştuğu kaydedilmektedir.<sup>178</sup> Evhadeddin'in sadece Farsça ve Türkçe değil Arapça ve İbranice bildiğini ve bu dilleri önemseydiğini bir rubaisinden anlayabiliriz:

”شش پنج کسی زندگی بازی داند  
واندازه کوتاه و درازی داند  
از چشمه معرفت کسی آب خورد  
کو عبرانی و ترک و تازی داند

Beş altı kişi hayatı oyun bilir. Onu kısa veyahut uzun bir ölçü bilir. Marifet pınarından o kişi su içer ki İbranice, Türkçe ve Arapça bilir.”<sup>179</sup>

Ayrıca bildiğimiz kadarı ile Evhadeddin'in söylediği şiirler genelde semâ ederken gerçekleşmekte idi. Onun sırf Türkmenler arasında bulunması ve

<sup>178</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.265.

<sup>179</sup> Kirmanî, *Rubailer*, nşr. Mehmet Kanar, s.214.

Farsça şiir okuması akla yatkın değildir. Bununla birlikte *Menâkıb* ve diğer kaynaklara bakılacak olursa Evhadeddin'in Halife ve müridleri arasında sadece Türkmenler değil muhtelif köken ve soydan gelen kişiler bulunmakta idi. Bundan dolayı Büyük Selçuklu hakimiyeti döneminden itibaren Anadolu Türkmenler'in yoğunlaştığı merkez olduğu için Evhadeddin'in de onların arasında bulunması doğaldır. Bundan dolayı Anadolu'yu Türk ve İranlı dervişlerinin rakabet alanı olarak algılamak ve Evhadeddin'i de Türkmen yanlısı olarak tanımlamak doğru olamaz.<sup>180</sup> Daha önce anlatıldığı gibi Evhadeddin de İran'daki diğer kimseler gibi sosyal-ekonomik ve siyasi karışıklıklardan dolayı Kirman'ı terk etmiştir. Anadolu'ya yönelmesi hususundaki nedenler yerinde açıklanacaktır.

#### 1. Adı ve Doğum Yeri

Evhadeddin-i Kirmanî'nin ismi ile alakalı olarak kaynaklarda çeşitli kayıtlar bulunmaktadır. *Menâkıb*'ın birçok yerinde, müellif şeyhinin adını Hamid ve doğum yerini de Kirman olarak zikretmiştir.<sup>181</sup> Ayrıca müstakbel şeyhi Rukneddin-i Sücasî ile ilk tanışmasında da Cevaşir'de doğmuş olduğunu

---

<sup>180</sup> Bayram, *Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid El Kirmanî ve Evhadîyye Hareketi*, s.26.

<sup>181</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.29-31.; Cevlahan veyahut Cevlaha nam-ı diğer Cülfa aslında Araz ırmağının kuzeyinde bulunmaktaydı. (Strange, *a.g.e.*, çev. Mahmut İrfan, s.180.)

ve yine isminin Hamid olduğunu zikretmiştir.<sup>182</sup> Evhadeddin kendi rubaisinde de Kirman'a mensup olduğunu anlatır:

با دیده درا و صنع ربانی بین  
وأسایش شیخ اوحد کرمانی بین  
تو طالب آب و نانی ای بیچاره  
یک روز بروزه باش و سلطانی بین<sup>183</sup>

Bununla birlikte *Menâkıb*'ın bir hikâyesi Evhadeddin'in Bağdad'da hocalık yaparken Kirmanî nisbesi ile tanınmakta olduğunu kaydeder.<sup>184</sup>

Hatta şeyhi tarafından da Kirmanî nisbesi ile hitap edildiğine dair bir kayıt vardır:

“Yüksek gönüllü ve iç temizliğine sahip olan Şeyh Evhadeddin-i Kirmanî'ye aferin olsun”<sup>185</sup>

Evhadeddin'in adıyla ilgili önemli bir diğer kaynak *Fütûhat-i Mekkiyye*'dir. İbn Arabî bu eserde Evhadeddin-i Kirmanî'den bir hikâye naklederek adını, Evhadeddin Hamid bin Ebu'l-Fahr el-Kirmanî şeklinde zikretmiştir.<sup>186</sup> Câmi ve Hüseyin-i Kerbelâî de *Menâkıb*'a dayanarak Hamid adını kullanmışlardır.<sup>187</sup> Ayrıca Muhammed Kazvinî, Zekeriya Kazvinî ve Bakuvî bu

<sup>182</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.29-31.

<sup>183</sup> Kanar, *a.g.e.*, s.408.

<sup>184</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.4-5.

<sup>185</sup> *A.g.e.*, s.44.

<sup>186</sup> İbn Arabî, *a.g.e.*, c. I, s.196.

<sup>187</sup> Abdurrahman Câmi, *Nefehatü'l-Üns*, nşr. Mehdi Tevhidpur, İntişarat-i İlmi, Tahran, 1375, s.588.; Kerbelâî, *a.g.e.*, c. I, s.63-68.

zâtın adını, Ebu Hamid Ahmed<sup>188</sup> olarak kaydetmişlerdir. Burada Ahmed isim ve Ebu Hamid künye olarak zikredilmiştir. Hulvî ve Kemaleddin Harirî de adını Hamid bin Muhammed olarak belirtmişlerdir.<sup>189</sup> Bununla birlikte en güvenilir müelliflerden biri olarak telakki edilen el-Müstevfî ve ondan esinlenmiş olan İbn el-Şuâr ise adını Ebu Hamid Muhammed, doğum yerinin de Berdsir şeklinde kaydetmişlerdir. Elbette İbn Şuâr sadece el-Müstevfî değil belki Şeyh İmadeddin el-Temimî adında bir zattan naklederek aynen Ebu Hamid Muhammed adını zikretmiştir.<sup>190</sup> Bu iki kayda göre Evhadeddin'in adı Muhammed ve künyesi Ebu Hamid olarak algılanmıştır. Zikredilen kaynaklardan farklı olarak bir diğer kayda göre de adı "el-Şeyh Evhadeddin Muhammed bin Ebu'l-Fahr Ahmed bin Muhammed el-Kirmanî" olarak zikredilmiştir.<sup>191</sup>

Evhadeddin'in adıyla ilgili olarak İbn Arabî ve el-Müstevfî kayıtları daha güvenilir görünmektedir. Bu nedenle *Menâkıb* dışında *Fütûhat-i Mekkiye* ve *Rubaiyât*'a dayanarak adının Hamid olmasının daha mantıklı olduğu düşünülmektedir. *Tarih-i Erbil* müellifi tarafından muhtemelen yanlışlıkla Ebu Hamid (künye şeklinde) olarak kaydedilmiştir. Ayrıca *Tarih-i Erbil* müellifi ve İranlı araştırmacı A. Ebu Mahbub'un zikrettiği bir kayda göre Muhammed adı onun ismi olarak kaydedilmesi bu zâtın iki ad taşıdığı anlamına gelmektedir.

---

<sup>188</sup> Kazvinî Zekerîya, *a.g.e.*, s.248.; el-Bakuvî, *a.g.e.*, s.29a.

<sup>189</sup> Hulvî, *a.g.e.*, s.347.; Kemaleddin Harirî, *a.g.e.*, s.32b.

<sup>190</sup> İbn Müstevfî, *a.g.e.*, s.304.; İbn Şeâr, *a.g.e.*, c. VII, s.305.

<sup>191</sup> Kirmanî, *Divan-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî (mukaddime kısmı)*, nşr. Ahmed Ebu Mahbub, s.42.

Lakin muhtemelen *Tarih-i Erbil* müellifi onun iki adlı olduğunu fark etmediği için Ebu Hamid'i künye olarak zikretmiştir.

## 2. Lakap, Mahlas ve Künyesi

Muhtelif kaynaklara dayanarak bu sûfi şairin Evhad veya Evhadeddin lakabını kullanması, aslında tasavvufa girmesinden sonradır. *Menâkıb*'taki bir hikâyede Evhadeddin'in henüz tasavvufa girmeden önce, kendisine şeyhi tarafından bu lakap ile hitap edilmiş olduğuna dair bir kayıt bulunmaktadır.<sup>192</sup> Ama bu kayıt galiba yanlıştır; çünkü Evhadeddin'in tasavvufa sülûk etikten sonra bu lakap ile meşhur olması akla daha yatkındır. Evhadeddin rubailerinde sadece Evhad (اوحده) lakabını kullanmakla birlikte bu lakabın Evhadeddin hali de *Menâkıb*'ın muhtelif hikâyelerinde yer alır.<sup>193</sup> Ama genelde Evhadeddin (اوحدهالدین) lakabı *Menâkıb*'ın birçok yerinde zikredilmiştir. Bununla birlikte Evhad lakabının bu sûfi şair tarafından şiirlerinde sürekli kullanılmış olması, bu lakabın mahlas olduğu anlamına gelmektedir. Burada bir örnek olarak rubaisinde kullanılan Evhad mahlası gösterilebilir:

اوحده دیدی که هرچ دیدی هیچست  
وان جمله که گفتی و شنیدی  
در گرد جهان بسی دودیدی هیچست  
واین نغز که در گوشه خریدی هیچست<sup>194</sup>

<sup>192</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.8-12.

<sup>193</sup> A.g.e., s.1.

<sup>194</sup> Kirmanî, *Rubailer*, nşr. Mehmet Kanar, s.115.

*Rubaiyât* ve *Menâkıb* dışındaki bazı kaynaklarda da bu sûfi şair, Evhadeddin lakabıyla zikredilmiştir. Bu kaynaklar şunlardan ibarettir: *Risale Der Menâkıb-ı Hudavendgâr*,<sup>195</sup> *Mucmau'l-Fasihî*,<sup>196</sup> *Heft İklim*,<sup>197</sup> *Şadi'l-İzâr*,<sup>198</sup> *Tarih-i Güzide*,<sup>199</sup> *Şiraz-nâme*,<sup>200</sup> *Menâkıbü'l-Ârifin*,<sup>201</sup> *Kamus-i Alâm*,<sup>202</sup> *Habibüs'siyer*,<sup>203</sup> *Hediyetü'l-Ârifin*,<sup>204</sup> *Mecmaü'l-Füseha*,<sup>205</sup> *Tezkiretü's-Şüarâ*,<sup>206</sup> *Lemezât*,<sup>207</sup> *Telhisü'l-Âsar ve Acayibi'l-Meliki'l-kahhar*,<sup>208</sup> *Mecalisü'n-Nefâis*,<sup>209</sup> *Nefahatü'l-*

---

<sup>195</sup> Freyduñ Sipehsalar, *Risale Der Menâkıb-ı Hudavendgâr*, nşr. Muhammed Ali Muvahhid, Neşr-i Karnâme, Tahran, 1391, s.25.

<sup>196</sup> Fasih-i Havfî, *Mucmel-i Fasihî*, nşr. Seyyid Muhsin Nâci-yi Nasir Aba'dî, c. II, İntişarat-i Esatir, , Tahran, 1386, s.770-790.

<sup>197</sup> Emin Ahmed Razî, *Heft İklim*, nşr. Seyyid Muhammed Riza Tahirî, c. I, İntişarat-i Suruş, Tahran, 1378, s.283.

<sup>198</sup> Muineddin Cüneyd-i Şirazî, *Şaddi'l-İzâr fî Hatti'l-evzâr*, nşr. Muhammed Kazvinî, Neşr-i Meclis, Tahran, H.1328, s.310.

<sup>199</sup> Müstevfî, *Tarih-i Güzide*, s.667.

<sup>200</sup> Zerkûb-ı Şirazî, *a.g.e.*, s.59-119.

<sup>201</sup> Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifin*, nşr. Tahsin Yazıcı, c. I-II, TTK Ankara, 1976, s.439-616.

<sup>202</sup> Şemseddin Samî, *Kamus-i Alâm*, c. II, Bab-i Alî, İstanbul, 1889, s.1065.

<sup>203</sup> Hondmir, *a.g.e.*, c. III, s.116.

<sup>204</sup> İsmail Paşa el-Bağdadî, *Hediyetü'l-Ârifin*, c. I, Maarif Matbaası, İstanbul, 1951, s.228.

<sup>205</sup> Riza Kulihan Hidayet, *Mecmaü'l-Füseha*, nşr. Mezahir Musaffa, c. I, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, 1382, s.332.

üns,<sup>210</sup> *Fütûhat-i Mekkiye*,<sup>211</sup> *Tibyani'l-vesail*,<sup>212</sup> *Riyazü'l-Ârifin*,<sup>213</sup> *Âsarü'l-Bilad ve Ahbarü'l-İbad*,<sup>214</sup> *Mecmai'l-Âdâb fî Mu'cemi'l-Elkâb*,<sup>215</sup> *Arafatü'l-Âşikin*<sup>216</sup> ve *Riyazu's-Şüara*.<sup>217</sup>

Evhad lakabını zikreden kaynaklar ise şunlardır: *el-Havadisü'l-Câmiâ*,<sup>218</sup> *Tarihi'l-İslam*<sup>219</sup> ve *Mecmaü'l-Fetava*<sup>220</sup> Bazı kaynaklar her iki

---

<sup>206</sup> Devletşah, *Tezkiretü's-Şüara*, nşr. Edvard Brovn, Beril, Liden, 1900, s. 98.

<sup>207</sup> Hulvî, *a.g.e.*, s.347.

<sup>208</sup> el-Bakuvî, *a.g.e.*, s.29a.

<sup>209</sup> Alişir Nevaî, *Mecalisü'n-Nefâis*, nşr. Ali Asgar Hikmet, Neşr-i Bank-i Milli-yi İran, Tahran, H.1323, s.318.

<sup>210</sup> Câmi, *Nefehatü'l-Üns*, s.588.

<sup>211</sup> İbn Arabî, *a.g.e.*, c. I, s.196.

<sup>212</sup> Kemaleddin Harirî, *a.g.e.*, s.32b.

<sup>213</sup> Rıza Kulihan Hidayet, *Tezkire-yi Riyazü'l-Ârifin*, nşr. Ebu'l-Kasım Radfer, Neşr-i Pejuhişgah-i Ulûm-i İnsanî, Tahran, 1388, s.50-57.

<sup>214</sup> Kazvinî Zekerîya, *a.g.e.*, s.248.

<sup>215</sup> İbnü'l-Fuvetî, *Mecmai'l-Âdâb fî Mu'cemü'l-elkâb*, nşr. Muhammed el-Kazim, c. III, Vizaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî, Tahran, 1374, s.55.

<sup>216</sup> Takiyyeddin Muhammed Evhadî-yi Hüseyinî, *Arafatü'l-Âşikin*, c. I, nşr. Zebihullah Sahibkâr, Miras-ı Mektup, Tahran, 1389, s.369.

<sup>217</sup> Ali Kulî Valeh-i Dagistanî, *Tezkire-yi Riyazu's-Şüara*, c. I, nşr. Seyyid Muhsin Naci-yi Nasrâbadî, İntişarat-i Esatir, Tahran, 1384, s.141.

unvanı da kullanmışlardır: *Makalat-i Şems*.<sup>221</sup> Bazı kaynaklar da Evhadeddin ve Evhadî lakabı unvan olarak kayd etmişlerdir: *Ravzati'l-Cinan ve Cennâti'l-Cinan*<sup>222</sup> ve *Reyhanetu'l-Edeb*<sup>223</sup> o gruptaki eserlerdendir. Evhadeddin bu lakaplar dışında galiba Alemü'l-Hüda (علم الهدى) lakabının kullanılmasından çok hoşlanırmış.<sup>224</sup>

*Menâkıb* ve *Rubaiyât*'ta Evhadeddin'in künyesi ile ilgili hiçbir kayda rastlanılmaktadır. Ama Ebu Hamid künye olarak *Tarih-i Erbil*,<sup>225</sup> *Tarihi'l-İslam*,<sup>226</sup> *Asari'l-Bilâd*,<sup>227</sup> *Telhisü'l-Âsar*,<sup>228</sup> *Mecmaü'l-Füseha*,<sup>229</sup> *Hediyetü'l-*

---

<sup>218</sup> İbnü'l-Fuvefî, *el-Hevadis*, nşr. Beşar Avad, el-Matbaatü'l-Şeriat, Kûm, 1384, s.101.

<sup>219</sup> Zehebî, *Tarihi'l-İslam*, c. XIV, s.171.

<sup>220</sup> Ahmed b. et-Teymiyye, *Mecmaü'l-Fetava*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, c. II, Vizaretü'ş-Şüunü'l-İslamiyye, Mekke, 1425, s.58.

<sup>221</sup> Şems-i Tebrizî, *Makalat-i Şems*, nşr. Cafer Müderrisî Sadikî, Neşr-i Merkez, Tahran, 1373, s.36-53-76-164.

<sup>222</sup> Kerbelâî, *a.g.e.*, c. I, s.61.

<sup>223</sup> Müderrisî, *a.g.e.*, c. I, s.201.

<sup>224</sup> İbn Müstevfî, *a.g.e.*, s.304-305.

<sup>225</sup> *A.g.e.*, s.305.

<sup>226</sup> Zehebî, *Tarihi'l-İslam*, XIV, s.171.

<sup>227</sup> Kazvinî Zekeriya, *a.g.e.*, s.248.

<sup>228</sup> el-Bakuvî, *a.g.e.*, s. 29a.

<sup>229</sup> Hidayet, *Mecmaü'l-Füseha*, c. I, s.332.



*Ârifin*,<sup>230</sup> *Riyazü'l-Ârifin*,<sup>231</sup> *Arafatü'l-Âşikin*<sup>232</sup> ve *Riyazu'ş-Şüara*<sup>233</sup> gibi kaynaklarda zikredilmektedir. Bununla birlikte *Rûz-î Ruşen*,<sup>234</sup> Ebu'l-Mehamid ve *Lemezât*<sup>235</sup> Ebu'l-Uşşak künyesini kaydetmişlerdir. Ama söylendiği gibi Ebu Hamid künyesi kaynaklar tarafından kullanılan yanlış bir kayıttır. Çünkü Evhadeddin'in iki adı (Hamid ve Muhammed) olduğu için bazı kaynaklar Hamid'i künye olarak kullanmışlardır.

### **B- Çevresi, Öğrenimi ve Yetişi**

Daha önce bahsedildiği gibi Şeyh Evhadeddin on altı yaşında Kirman'dan çıktı. Lakin tahsil durumu ve hangi bilimlerde eğitim aldığı belirsizdir. Sadece *Menâkıb*'da geçen bir bahiste, Kirman'ı terk edip Bağdad'a gittiğinde, geleceği hakkında düşünürken, kendisinin herhangi bir meslekte beceri sahibi olmadığını itiraf ederek tahsil durumunu kendi ağzından şöyle anlatmıştır:

“Benim ikna edecek bir yönüm ve ilgilendirecek bir mesleğim yok, geçimimi sağlayacak ve üstesinden gelecek bir iş elde etmem gerekir.

Böyle düşünürken kendisine şöyle söyler: mesleklerin en üstün ve

---

<sup>230</sup> İsmail Paşa el-Bağdadî, *a.g.e.*, c. I, s.228.

<sup>231</sup> Hidayet, *Tezkire-yi Riyazü'l-Ârifin*, s.57.

<sup>232</sup> Evhadî-yi Hüseyinî, *a.g.e.*, s.369.

<sup>233</sup> Valeh-i Dagistanî, *a.g.e.*, s.141.

<sup>234</sup> Muhammed Muzaffer (Mevlevî), *Rûz-i Ruşen*, nşr. Muhammed Hüseyin Ruknzade-yi Ademiyyet, İntişarat-i Kitabhane-yi Razî, Tahran, H.1343, s.92.

<sup>235</sup> Hulvî, *a.g.e.*, s.347.

önemlisi ilimdir, ondan daha güzel bir meslek olamaz hele de daha önce az çok bir şeyler öğrendim; medreseye gidip ilim öğreneyim ve ilim talep edeyim.”

Bu nedenle de o Irak'ta eğitim görmeye karar verir ve *Miftah*'ı öğrenir.<sup>236</sup> *Miftah*, Şafii fikhî üzerine Taberistan ehlinde olan el-Kâs adıyla meşhur Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ahmed el-Taberî (ö.947/1540) tarafından yazılmıştır.<sup>237</sup> Bu eserin Evhadeddin tarafından okunması Şafii bir medresede eğitim aldığı anlamına gelmektedir. Ayrıca onun en başta fıkıhla ilgilenmesi ve *Miftah* gibi Arapça bir eserle uğraşması Kirman'da ilimlerde eğitim almış olduğunu ve Arapçaya aşinalığını göstermektedir.

Daha önce bahsedildiği gibi İrânşah'ın ölümünden sonra Arslan b. Kirmanşah (495-537/1102-1143) ve oğlu Melik Muhammed (538-551/1144-1156) zamanında, hatta Tuğrulşah dönemine kadar İsmâîliler'e karşı toplumda dinî-siyasî birlik sağlamak için Hanefî medreselerinin kurulması için gerek devlet, gerekse zengin kesim, vakıflar tahsis etmişlerdir. Hatta devlet bazı fikhî eserlerin okunması için maddi teşvikler yapmıştır. Gerçi bu dönemde Kirman'da Şafii medreselerinin faaliyetlerinden bahseden hiç bir kaynağa rastlanılmamış olsa da Şafii ve Hanefilerin çoğunlukta olduğu Berdsir'de Şafii medreselerinin bulunmuş olabileceği ihtimaliyle Evhadeddin'in de burada yaşamış olduğu süre içerisinde, bu medreselerden eğitim almış olduğu anlaşılmaktadır. Lakin Bağdad'da genç yaşta medreseye girmiş olması da daha

---

<sup>236</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.2.

<sup>237</sup> Şemseddin Ahmed b. Hallikan, *Vefeyatü'l-Âyan*, nşr. İhsan Abbas, Daru Sadir, c. I, Beyrut, 1968, s.68.

önceden elde ettiği tecrübeden kaynaklanmaktadır. Çünkü Evhadeddin memleketindeyken, medreselerin devlet ve zenginler tarafından maddi ve mânevi olarak desteklendiğini çok iyi biliyordu.

Ayrıca Bağdad gibi bir ilim merkezine geldiğinde Nizamiye medreselerinin bu konuda ne kadar üstün konumda olduğunu anlamakla birlikte, bu şehrin yabancı ve kimsesiz olduğundan ve daha öncesinde dinî ilimlere olan aşinalığı nedeniyle en uygun yol olarak medreseye sığınmayı seçmiştir. Elbette Kirman Selçuklular döneminde Hanefi medreselerine ağırlık verildiği için ve 16 yaşlarında Kirman'ı terk etmesi Evhadeddin'in Berdsir'de yaptığı eğitimin o kadar de ileri seviyede olmadığını ispatlar. Ama devletin eğitime verdiği önemden dolayı, ayrıca Bağdad'a gittiğinde hemen eğitime ilgi göstermesi Evhadeddin'in önceden ilimle uğraştığına bir işarettir. İbn Cübeyr'in vermiş olduğu bilgilerden Bağdad'da otuz tane Nizamiye medresesinin bulunduğu ve medrese hocalarının ve müridlerinin durumları hakkında bilgi sahibi olabilir.<sup>238</sup>

---

<sup>238</sup> İbn Cübeyr, *Rihlatu İbn-i Cübeyr*, Daru Beyrut, Beyrut, 1968, s.205.

## II. BÖLÜM: EVHADEDDİN-İ KİRMANİ TASAVVUF YOLUNDA

Bağdad'da fıkıh eğitimi alarak müderrislik makamına kadar yükselmiş olan Evhadeddin-i Kirmanî, bu eğitimden sonra, tasavvufa ilgi göstererek bu yola adım atmıştır. Sühreverdi tarikatından Ebherî şubesinin ikinci halkası olarak Rukneddin-i Sücasî ile tanışarak bu tarikata katıldı, ardından da halifelik makamına kadar yükseldi. Nitekim bu sûfi şairin tasavvufa katılma süreci ve Sühreverdi tarikatı ile olan ilişkisi tasavvufî kişiliği ve statüsünü de anlamak çok önemlidir.

### A- Bağdad'a Gidiş ve Şeyh Rukneddin-i Sücasî İle Karşılaşma

Daha önce bahsedildiği üzere Evhadeddin-i Kirmanî, Bağdad'a geldiği zaman önce geçimini sağlamak ardından da geleceğinin temini için bir meslek edinme düşüncesinde idi. Evhadeddin'in 1166-1167 yıllarında doğduğu rivayet edildiğine ve 16 yaşlarında Kirman'dan çıktığı bilindiğine göre muhtemelen 1182-1183 yıllarında Bağdad'da varmış olmalıdır. Burada hemen bir medreseye girip dinî eğitim almaya başlamıştır. Yüksek zekasından dolayı *Miftah* eserini kısa sürede öğrenmiş olan Evhadeddin-i Kirmanî, *muîdlik* makamına yükselmiş ve aynı zamanda da şöhret sahibi olmuştur. Hakkakîye (حکاکیه) medresesinde müderrisinin ölümü ardından yerine geçmesi ile müderris olduğu için şöhreti daha da büyümüştür.<sup>239</sup>

Dihhuda sözlüğünde *muîd* kelimesi aslında iade etmek, tekrarlamak ve bir işi iade etmek vs. anlamlara gelmekle birlikte bu terim zaten dersin şeyh

---

<sup>239</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.2.

tarafından tamamlamasıyla dersi tekrarlayan kişiye denilmektedir.<sup>240</sup> Bununla birlikte *Kamus-ı Türkî* eserinde de “Dersi tekrarlayan talebe veyahut müderrisinin yardımcısı”<sup>241</sup> Ferhengi Muin sözlüğünde ise “bir işi tekrarlayan veyahut öğrencilere tekrardan dersi yapan öğretmen” anlamında kullanılmıştır.<sup>242</sup> Celaleddîn Hümaî, Nizamiye medreselerinde, *muîd*’in statüsünü şöyle anlatır:

“Hocalık makamı ( Professeur) bütün makamlardan yüksek olmakla birlikte, saray tarafından atanmaktaydı ve her hocanın birkaç *muîd* (Répétiteur)’ı vardı. Bazıları da vaiz (Mâitre de Coférence) olarak belirli zamanlarda vaaz ve tebliğle uğraşıyordu.”<sup>243</sup>

Gerçi bu kelime Hz. Muhammed zamanından beri de kullanılmaktaydı ancak profesyonel anlamda Nizamiye medreseleriyle birlikte kullanılmaya başlanmıştır. *Muîdler* daha yüksek seviyedeki zeki öğrencilerden seçiliyordu.<sup>244</sup> Ama Hakkakîye medresesinde hoca bulunmadığı için *mûid* olmakla birlikte bir kural olarak Evhadeddin müderrislik görevini yapıyordu. Ama bu kadar yükselmesine rağmen bir süre sonra görevini bırakarak tasavvufa yöneldiği görülmektedir. Firuzanfer müderrislik makam ile ilgili

---

<sup>240</sup> Ali Ekber Dihhuda, *Luğet-nâme*, XIV, İntişarat-i Dihhuda, Tahran, 1377, s.21198.

<sup>241</sup> Samî, *a.g.e.*, c. II, s.1378.

<sup>242</sup> Muhammed Muin, *Ferheng-i Farsî*, c. IV, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, 1388, s.4247.

<sup>243</sup> Hümaî, *a.g.e.*, s.132.

<sup>244</sup> Sâmi Es-Sakkar, “Muîd”, *DİA*, XXXI, DİA, İstanbul, 2006, s.86.

olarak yapmış olduğu değerlendirmede; bu makama ulaşabilmenin en az on bir yıl sũreceęini sũylemiř ve ayrıca otuz yedinci hikâyeyle dayanarak Evhadeddin'in Fakih Zahid-i Tebrizî (ö.592/1196) ile mũlakat etme olayını göz önüne alarak kısa zamanda müderris olmasının ardından tasavvufa sũlũk edip şeyhlik makamına yükselişini ve Fakih Zahidî ile ölmeyen önce buluşması olayını zaman açısından mantıklı bulmamaktadır.<sup>245</sup> Elbette *muîdlik* makamına ulaşmak için herhangi bir zaman sınırlaması doğru değildir; zira kürsüsü olmayan mezun öğrencilerden oluşan *muîdler*, yetenekli ve zeki öğrenciler arasından seğilirlerdi. Ayrıca, medreselerde hoca eksikliği olduğu zamanlarda *muîdler* müderrislik kürsüsünde oturmuşlardı.<sup>246</sup> Evhadeddin de zekâsı ve kavrayışı sebebiyle kısa sürede bu makama ardından da müderrislik makamına yükselmiş olmalıdır.

*Menâkıb* müellifi tarafından Evhadeddin'in Hakkakîye medresesindeki *muîdliğin* hususunda iddiası Firuzanfer'in dediği gibi bu medresenin adı dönemin medrese listesinde kayıtlı olmadığı için doğru olmayabilir.<sup>247</sup> Bu medresenin adının müellif tarafından yanlış kaydedilmiş olması ihtimali de göz önüne alınarak onun kısa bir sürede bu makama yükseliş bulunma ihtimali vardır. Bu nedenle aslında Firuzanfer'in zaman konusunda ortaya koymuş olduğu bu problem, Evhadeddin'in Kirman'dan ayrılış zamanıyla alakalıdır; zira bu araştırmacı bu sũfi şairin Kirman'dan ayrılışını

---

<sup>245</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.13.

<sup>246</sup> Es-Sakkar, *a.g.m.*, s.86.

<sup>247</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.14-15.

Melik Dinâr'ın Kirman'a geliş tarihine (581/1185) dayandırarak<sup>248</sup> yanlış değerlendirmiştir. Hâlbuki daha önce söylenildiği gibi Evhadeddin'in Kirman'dan çıkışı 577/1181 yılına denk geldiğinden, bu tarihten, Şeyh Zahid'in ölümüne kadar olan on beş yıllık bir süreç Evhadeddin'in eğitim ve tasavvuf alanındaki kariyer gelişimi mantık dışı değildir. Bununla birlikte, Evhadeddin'in fıkıh alanında yüksek seviyede bir eğitim almış olduğu gerçektir. Zira gelecek kısımda ayrıntılı olarak anlatacağımız üzere Sühreverdî tarikatının Ebherîyye kolundaki kurucusu olan Kutbeddin-i Ebherî'nin kendisi ve yine bu oluşumun ikinci halkası olan Rukneddin-i Sücasî de fakih idi. Evhadeddin'in, Sücasî tarafından halife olarak seçilmiş olmasında, medresedeki yüksek kariyerinin de önemli bir faktör olduğu anlaşılmaktadır.

Evhadeddin'in bulunduğu dönemde medreselerdeki hoca ve müridler medreselerin mevki ve seviyesine göre maaş almaktaydı; her medrese kendi durumuna göre bağımsız olarak maaş ödüyordu.<sup>249</sup> Hakkakîye medresesinin ciddi bir şöhrete sahip olmamakla birlikte, personelinin de diğer şöhretli medreselerdeki meslektaşları kadar yüksek maaş aldıkları akla yatkın değildir. *Menâkıb* müellifi Evhadeddin'in durumunu mübalağalı bir biçimde şöyle anlatır:

“İşi o kadar ilerliyor ki medresede *muîd* olur ve maddiyattan ne varsa mal, elbise ve binecek ona açılmakla birlikte şehirde şöhret kazanır.”<sup>250</sup>

Nitekim kazanmış olduğu bu mevkiye rağmen Evhadeddin'in bu durumdan çok ta memnun olmadığı anlaşılmaktadır. Zira aslında ilgisini

---

<sup>248</sup> *A.g.e.*, s.12.

<sup>249</sup> *Es-Sakkar, a.g.m.*, s. 87.

<sup>250</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Bediuz'zaman Firuzanfer, s.2.

çeken fıkıh değil belki tasavvuf olduğundan medreseyi terk etmiş diğer birçok fakih ve felsefeci gibi tasavvufa yönelmiş olmalıdır. *Menâkıb'ta* Evhadeddin'in tasavvuf hakkındaki düşünceleri şöyle anlatılır: “Bütün bilim ve mesleklerin Efdalı olmakla birlikte şu ana kadar uğraştığım işin en düşük seviyesi fakihlik, ortası müderrislikve üstünü kadılıktır ki bu yolda daha öncekilerin vardığı gibi fazla özen gösterirsem bu makamlara varırım.”<sup>251</sup>

Evhadeddin'in bu sözlerinden kendisinin fakihlik aşamasından geçtiği ve *muîdlik* seviyesinde olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte işaret etmiş olduğu bu ikinci seviyede de henüz tam anlamıyla müderrislik mevkiine erişmemiştir, çünkü Hakkakîye medresesinin müderrisinin ölümü nedeniyle oraya müderris olarak tayin edilmiş olduğu anlaşılmaktadır.

Medreseden ayrılarak tasavvufa adım atmış olan Evhadeddin-i Kirmanî'nin bu yolda ilk deneyimi *şühüd* ve *mükaşefe* makamına ermek ve bu yolda da riyazet ve çile yöntemlerini tecrübe etmektir. Ama bu istikamette bir sonuca varmadığı için yolu başka yöntemde bulur. Bu nedenle yalnız ihram yaparak hac yolculuğuna hazırlanır; ama kişisel tasavvuf hayatının bu evresinde galiba bir moral krizine maruz olduğu için her kes tarafından mecnun sanılır hatta onu taşlamaya kalkışır. Evhadeddin'in durumuna *Derece* hanikâhinden şahit olan Şeyh Sücasî, yanına davet etmek için müridi Şücaeddin Ebherî'yi ona gönderir. Evhadeddin bu davete uyarak Şeyh Sücasî ile görüşür, ardından da ısrarı üzerine hanikâhına katılarak, merasimle hırka giyer.<sup>252</sup> Altı-yedi yıllık bir halvetin ardından Evhadeddin Kirmanî'nin riyazet

---

<sup>251</sup> A.g.e., s.2-3.

<sup>252</sup> A.g.e., s. 3-7.



ve çile hakkındaki düşüncesi değişerek bu tür tecrübelerin gereksiz olduğu kanısına varır ve Sücasî'nin hanikâhından ayrılıp Dezpul şehrine gider. Orada bir medreseye yerleşir. Bir süre sonra Ebu'l-âsaf adında bir elçi gelip Şeyh Sücasî'nin yanına dönmesi hususunda tavsiyelerde bulunur. Evhadeddin elçinin sözlerinden etkilenerek tekrar Bağdad'a döner.<sup>253</sup> M. Weischer onun Sücasî'nin müridi zümresine katılma tarihini 1181-1182 yılları olarak zikreder;<sup>254</sup> Hâlbuki Evhadeddin 1182-1183 yıllarında henüz Bağdad'a yeni girmiştir; ayrıca bu tarihin ardından da birkaç sene eğitimle meşgul olmuştur. Tasavvufa sülûk tarihi ve Sücasî'nin müridi olması zikredilen tarihten birkaç sene sonra gerçekleşmiştir.

### **B- Sühreverdîye Tarikatına Giriş**

Evhadeddin-i Kirmanî'nin Bağdad'a dönüp de tekrar Şeyh Sücasî'nin müridleri arasında yer alması, aslında Sühreverdî tarikatının Ebherîyye koluna girişinin başlangıcı olmuştur. Sühreverdî tarikatının ilk mensubu olan Şeyh Necibeddin-i Sühreverdî ünlü fakih, hadisçi ve sûfi olarak 12. yüzyılda yaşamıştır. *Tabakâktü Hırkatî's-Sûfiyye* ve *İkdü'l-cüman* müellifi Ebu'l-Ferec el-Vâsıtî, Ebu'n-Necib Sühreverdî'yi bu tarikatın kurucusu olarak tanıtmaktalar.<sup>255</sup> Bununla birlikte Sühreverdîyye tarikatının Ebherîyye kolunun

---

<sup>253</sup> *A.g.e.*, s.8-10.

<sup>254</sup> Bernd Manuel Weischer, "Som Mystical Quatrains Of Awhduddin Kirmanî", *JOTS*, vol. 188, 1994, p.323.

<sup>255</sup> İbn Hallikan, *a.g.e.*, c. III, s. 204.; Zehebî, *Tarihi'l-İslam*, c. XII, s.300; Ebu Muhamme Abdullah Yafî, *Miratü'l-Cinân ve İbratü'l-Yekzân*, nşr. Halil

---

Mansur, c. III, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1997, s.280.; İbn Kadî Şühbetü'd-Dımaşkî, *Tabakatü's-Şafiyye*, nşr. el-Hafız Abilazim Han, c. II, Dayretü'l-Maraif-i Osmaniye, Hint, 1979, s.10.; Câmi, *Nefehatü'l-Üns*, s.417.; İbn İmad, *Şezeratü'z-Zehep*, nşr. Abdulkadir el-Arnaut, c. VI, Daru ibn Kesir, Beyrut, 1991, s.346.; İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, nşr. Abdullah b. Abdi'l-Muhsin el-Türkî, c. XVI, Hicr, 1998, s.427.; İbnü'l-Adim, *Buğyetü't-Talep fî Tarih-i Halep*, nşr. Süheyl Zekar, Dâru'l-fikir, c. X, Beyrut, 1988, s.4640.; Selaheddin Halil es-Safedî, *el-Vafi bi'l-Vefeyat*, nşr. Ahmed el-Arnaut, c. XIX, Darü'l-İhya el-Türasl-Arabî, Beyrut, 2000, s.33.) , Ziyaeddin Sühreverdî lakabıyla tanınmaktadır. Künyesi Ebu Necib'tir. O 490/1097 yılında Zencan iline bağlı Sühreverd şehrinde doğmuş; bazı kaynaklarda Tamimî, Kureyşî ve Bakrî nesebiyle adı geçmektedir. (Şemseddin Muhammed Zehebî, *Siyer-i Alam'in- Nübelâ*, nşr. Şüayp el-Arnaut, c. XX, Muassisetü'r-Risale, Beyrut, 1985, s.475-476.; Muhammed b. Saîd b. Debisî, *el-Muhtasarü'l-Mühtacün İleyh Men Tarih-i İbn Debisî*, nşr. İbn Kaymaz Zehebî, c. XV, el-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut, 1997, s.279.; İbn Asakir, *Tarih-i Medine-i Dimaşk*, nşr. Abdurrahman b. Nafi, c. XXXIX, Dâru'l-fikir, Beyrut, 1415, s.412.; Zehebî, *Tarihi'l-İslam*, c. XII, s.301.) Ebu Necib ilk tahsilini Sühreverd'de yaptıktan sonra 17 yaşında Bağdad'da Nizamiye medresesinde büyük ülema nezdinde tahsiline devam etti. İlim tahsili ardından 25 yaşında amcası Veciheddin Sühreverdî ve Ahmed Gazalî vasıtasıyla tasavvufa sülûk etti. (Semanî, *el-Ensab*, nşr. Abdillâh Ömer el-Barudî, c. III, Dâru'l-cinan, Beyrut, 1988, s.34.; Bkz: F Sobieroj, "al-SUHRAWARDÎ, EBU'L-NAJİB", EOİ, vol. IX, Liden, 1997,

ilk mensubu Necibeddin'in baş halifesi Kutbeddin-i Ebherî olmakla birlikte<sup>256</sup> Kemaleddin Harirî (ö.1882) tarikatlara dair önemli eserinde Ebherîyye tarikatını bağımsız bir tarikat olarak tanıtmakla birlikte Hulvî de Kutbeddin-i Ebherî'yi bu tarikatın baş halifesi olarak zikreder. Kemaleddin Harirî de Kutbeddin hakkında aynı bilgiyi vermekle birlikte<sup>257</sup> Ebherî'yi, Necibeddin-i Sühreverdî'nin baş halifesi olarak tanıtmış ve zikrettiği birçok tarikat

---

p.778.) Ebu Necib dönemin sultanları ve halifesi nezdinde saygı ve nüfuza sahiptir. İki sene boyunca (1150-1152) Nizamiye medresesinde müderrislik makamında fıkıh ve hadis derslerini yaptı ve sonunda Halife el-Muktafi tarafından dışlandı ve hatta bir süre hapse atılıp kırbaçlandı; ardından da Suriye'ye doğru yola çıktı, ama tekrar Irak'a geri döndü ve vefat ettikten sonra 563/1168 yılında kendi medresesinde gömüldü. (İbn Hallikan, *a.g.e.*, c. III, s.204.; Ebu'l-Ferec b. Cevzî, *el-Müntazam*, nşr. Muhammed Abdulkadir, c. XVIII, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1992, s.82-84.) O birçok eserin müellifi olarak *Adabü'l-Müridin* gibi eser tasavvuf alanında onun tarafından telif edilmiştir. Ebu Necib tarikat kurucusu olarak Şehabeddib Sühreverdî, Ammar Yasir, Ruzbehan-i Mısırî ve Kutbeddin Ebheri (Hulvî, *a.g.e.*, s.317.) gibi sûfiler onun dört ünlü halifesi telakki edilmektedir. Sühreverdîyye tarikatından ayrılan birçok kol İran, Hindistan ve Anadolu tarihinde büyük öneme haizdir. Sühreverdîyye, Ebherîyye ve Kübreviyye o cümledendir. Bkz: Reşat Öngören, "Sühreverdîyye", *DİA*, XXXVIII, DİA, İstanbul, 2010, s. 42.

<sup>256</sup> Anonim,, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.56-59.

<sup>257</sup> Hulvî, *a.g.e.*, s. 320.; Kemaleddin Harirî, *a.g.e.*, s.32a-32b.

silsilesinde de Necibeddin-i Sühreverdî'den sonra zikreder. Diğer yönden de Necibeddin'den sonra yeğeni Şehabeddin Ömer-i Sühreverdî de yine Sühreverdî adıyla yeni bir kol oluşturmuştur. Bu iki kolun birbirlerinden ayrı olarak birisi Ebherî'ye diğeri Sühreverdî'ye diye anılmaktadır. Ancak asıl göz ardı edilmemesi gereken husus, bu iki kolun da Sühreverdî'ye tarikatına bağlı olduğudur. Bu tarikattan ayrılan çeşitli şube ve kollar zaman içerisinde Irak, İran ve Anadolu gibi bölgelerde, sosyal ve kültürel boyutlarda büyük etkiler ve izler bırakmışlardır.

Kutbeddin-i Ebherî, Şeyh Necibeddin'den sonra Sühreverdî tarikatının Ebherî'ye kolunun önderi ve ilk halkası olur; ondan sonra halifesi Rukneddin-i Sücasî, ardından da Evhadeddin-i Kirmanî, Şehabeddin-i Eherî ve Şemseddin-i Tebrizî gibi halifeleri İran ve Anadolu'da büyük etkiler ve izler bırakmışlar. Bu nedenle Sühreverdî tarikatının ilk halkası Ebherî tarikatının, Evhadeddin'e ulaştığını görmek gerekir. Sühreverdî tarikatının ikinci kolu Sühreverdîlik (Şehabeddin Süreverdi'ye mensup) ve üçüncüsü de Kübrevilik (Necmeddin-i Kübrâ'ya mensup) unvanıyla tanınmaktadır.

### **C- Evhadeddin-i Kirmanî ve Sühreverdîliğin Ebherî'ye Kolu**

Sühreverdî tarikatının Ebherî'ye kolunun birçok hırka silsilesinde, Necibeddin-i Sühreverdî'den sonra Kutbeddin-i Ebherî'nin adı geçmektedir. Evhadeddin-i Kirmanî, şeyhi Rukneddin-i Sücasî'nin vasıtasıyla bu kolun üçüncü halkası statüsünde yer almaktadır. Bununla birlikte Evhadeddin-i Kirmanî Anadolu'da kurmuş olduğu tarikatın şeyhi olarak Ebherî'ye kolunun bir şubesi olarak telakki edilmektedir. Ebherî'ye kolundan çeşitli kollar

ayrılarak Anadolu ve İran tarihinde büyük etkileri vardır. Bu itibarla bu kolun değerlendirmesi büyük öneme haizdir.

1. Kutbeddin Ebu'r-Reşid Ahmed b. Ebi Abdillah Muhammed b. Ebi'l-Kasım Abdillah el-Ebherî<sup>258</sup>

Kutbeddin bir sûfi ve muhaddis olarak, Necibeddin-i Sühreverdî'den sonra Sühreverdî tarikatının ikinci halkası olarak onun tarafından baş halife seçildi. Bazı müellifler Kutbeddin lakabı dışında aynen zikredilen adı kaydederek *el-Hafîf-i* lakabını eklemişlerdir.<sup>259</sup> Kerbelâî de adını Kutbeddin-i Ebherî ve künyesini Ebîbekr olarak zikreder.<sup>260</sup> *Lemezât*'ın müellifi ve ona dayanarak Osmanzade ve Kemaleddin Harirî ise adını Ebîbekr bin Ahmed bin Muhammed el-Ebherî, künyesini de Ebu Reşid olarak zikretmişlerdir.<sup>261</sup>

Bu sûfi şeyh Zencan vilayetine ait Ebher kentinde doğdu; ama doğum tarihi ile ilgili kesin bir kayıt yoktur. Bazı kaynaklara dayanarak 500 yılında doğmuştur.<sup>262</sup> Ebher şehri Kazvin, Zencan ve Hemedan ortasında yer almakla

---

<sup>258</sup> İbnü'l-Fuvetî, *Mecmai'l-Âdâb fî Mu'cemü'l-Elkâb*, c. III, s.360-361.

<sup>259</sup> İbn Debisi, *el-Muhtasarü'l-Mühtacün İleyh Men Tarih-i İbn Debisî*, nşr. Mustafa Cevad, c. I, Metbaatü'z-Zeman, Bağdad, s.207; es-Safedî, *a.g.e.*, c. VIII, s.54.

<sup>260</sup> Kerbelâî, *a.g.e.*, c. I, s.250-474.

<sup>261</sup> Hulvî, *a.g.e.*, s.327.; Osmanzade, *Sefîne-yi Evliya*, Muhammed Akkuş, c. II, Kitab Evi, İstanbul, 2006, s.431.

<sup>262</sup> İbnü'l-Fuvetî, *Mecmai'l-Âdâb fî Mu'cemü'l-Elkâb*, c. III, s.361; İbn Debisî, *a.g.e.*, nşr. Mustafa Cevad, c. I, s. 207.

birlikte Maliki ve Şafii mezhebine bağlı pek çok büyük ulema, fakih, edip muhaddis ve sûfi çıkmıştır.<sup>263</sup>

*Tibyani'l-vesail* müellifinin anlattığına göre; bu sûfi Merağe'de büyür, ardından da Samerkând'a yönelir, orada ulemadan eğitim aldıktan sonra da Bağdad'a gider<sup>264</sup> ve burada fıkıh ve hadis üzerine tahsil yaparak fakihlik ve muhaddislik makamına yükselir. Bununla birlikte yaklaşık 80'e kadar eserinden bahsedilmektedir.<sup>265</sup> Ayrıca Bağdad'da Zahir el-Şehamî'den de hadis dersi aldığı söylenir.<sup>266</sup> Bununla birlikte bir süre sonra, bu büyük âlim de birçok ulema gibi ilimle yetinmeyerek tasavvufa ilgi göstermiş ve bu doğrultuda Bağdad'da Necibeddin-i Sühreverdî'nin müridleri arasında yer almış;<sup>267</sup> *Keşif* ve *Şuhud* makamlarına nail olmuştur. Bu âlim ardından tebliğ için bir süreliğine Suriye'ye giderek burada şeyhlik statüsüne ulaşarak etrafına birçok mürid toplamıştır.<sup>268</sup>

---

<sup>263</sup> Yakut Hamevî, *a.g.e.*, c. I, s.82.; Zekieddin el-Münzerî, *et-Tekmile Le'vefeyati'l-Negele*, nşr. Beşşar Avvad Maruf, c. III, Muassisetü'r-Risale, Beyrut, 1984, s. 200.

<sup>264</sup> Kemaleddin Harirî, *a.g.e.*, s.32a.

<sup>265</sup> İbn Debisî, *a.g.e.*, nşr. Mustafa Cevad, c. I, s.207.; es-Safedî, *a.g.e.*, c. VIII, s.54.

<sup>266</sup> İbn Nokta, *Tekmiletü'l-İkmal*, Abdü'l-Kayyum, c. III, Câmiet-i Ümmü'l-Kura, Mekke, 1989, s.707.

<sup>267</sup> İbnü'l-Fuvetî, *Mecmai'l-Âdâb fî Mu'cemü'l-elkâb*, , c. III, s.360-361.

<sup>268</sup> Kemaleddin Harirî, *a.g.e.*, s.32a.

*Menâkıb-ı Evhadeddin-i Kirmanî* ve Hulvi'nin kayıtlarından, tarikat şeyhliği mertebesine yükselişi Necibeddin-i Sühreverdî'nin ölümü ardından vuku bulmuştur. *Menâkıb'ta* Rukneddin-i Sücasî'nin kızıyla evlenen baş halifesi Evhadeddin, evlenmesini şeyh ve halife arasında olan bir kural ve kaide olarak daha önce Kutbeddin-i Ebherî ile Necibeddin-i Sühreverdî arasında uygulanan bir gelenek niteliğinde değerlendirmiştir.<sup>269</sup> Kutbeddin Ebherî'ye *Hafîfî* lakabının verilmiş olması ve İbn Hafif-i Şirazî'ye nispet edilmesi, aslında onun tasavvuf hayatında Ebu'n-Necib'in dışında başka bir şeyhe de bağlı olduğunu göstermektedir.<sup>270</sup>

Kutbeddin-i Ebherî'nin vefat tarihi ile ilgili değişik kayıtlar bulunmaktadır. Bazı kaynaklar 577/1181 yılını bazısı da 573/1178 tarihi kaydetmişlerdir.<sup>271</sup> Es-Safedî, mezarının ise Şuniziye'de bulunduğunu yazar.<sup>272</sup> Kutbeddin-i Ebherî, Sühreverdî kolunun bir mensubu olarak Sühreverdî tarikatından Ebherîyye kolunun önderi olmakla birlikte sonraki dönemlerde bu silsileye bağlı birçok kolların ayrıldığı, İran ve Anadolu tarihinde etkili olduğu anlaşılmaktadır. Sühreverdî tarikatının Ebherîyye kolu, Şehabeddin Mahmud Eherî vasıtasıyla Zahidîyye, Safevîyye, Bayramîyye ve Halvetîyye (kendisi

---

<sup>269</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.56-59.

<sup>270</sup> İbnü'l-Fuvelî, *Mecmai'l-Âdâb fî Mu'cemü'l-elkâb*, , c. III, s.360-361; İbn Debisî, *a.g.e.*, nşr. Mustafa Cevad, c. I, s. 207.

<sup>271</sup> İbnü'l-Fuvelî, *Mecmai'l-Âdâb fî Mu'cemü'l-elkâb*, c. III, s.360-361; İbn Debisî, *a.g.e.*, nşr. Mustafa Cevad, c. I, s. 207.; Kemaleddin Harirî, *a.g.e.*, s.32b.

<sup>272</sup> Es-Safedî, *a.g.e.*, c. VIII, s.54.

kırk kola ayrılmıştır) kollarına ayrılmıştır.<sup>273</sup> Ayrıca Kemaleddin Harirî de, Safevîyye, Halvetîyye, Şah Âlemîye, Evhadîyye ve onlardan ayrılan kolları da Ebherîyye'ye nispet etmiştir.<sup>274</sup> Buna binaen birer Ebherî kolu olan Zahidîyye, Safevîyye ve Halvetîyye tarikatlarının Anadolu ve İran tarihindeki rolleri göz önüne alındığında Ebherîyye'nin ne derece büyük bir öneme haiz olduğu ortaya koymaktadır.

2) Ebu'l-Ganaim Rukneddin Ganimet b. el-Mufaddal b. Ali es-Sücasî el-Hatîbî<sup>275</sup>

Sühreverdî tarikatından, Ebherîyye kolunun ikinci halkası olan Rukneddin-i Sücasî'nin, Evhadeddin'in *Menâkıb*'ında da birçok hikâyede adı geçen, 12-13 yüzyıllarda yaşamış bir fakih ve sûfî idi. Evhadeddin-i Kirmanî'nin şeyhi olarak hakkında verilen bilgiler eksik ve dağınıktır. *Menâkıb'ta*, Ebu'l-Ganaim Ruknü'l-Mille ved'Din es-Sücasî<sup>276</sup> ismi ve

---

<sup>273</sup> İbn Bezzaz, *Saffetü's-Sefâ*, Sazıman-i Esnad-i Milli-yi İran (el yazmaları), Tahran, s.120 a-b.; Osmanzade, *a.g.e.*, c. II, 430-432, c.III, s.131-132.

<sup>274</sup> Kemaleddin Harirî, *a.g.e.*, s. 32b.

<sup>275</sup> İbnü'l-Fuvetî, *Mecmai'l-Âdâb fî Mu'cemü'l-elkâb*, c. II, s.340.; el-Münzerî, *a.g.e.*, c. I, s.260.; Zehebî, *Tarihi'l-İslam*, c. XII, s.981-982.; Şemseddin b. Nasireddin, *Tevzihü'l-Müştebeh*, nşr. Muhammed Naîmü'l-Arkûsî, c. III, Muassisetü'r-Risale, Beyrut, 1986, s.275.; Osmanzade, *a.g.e.*, c. II, s.432.; Hulvî, *a.g.e.*, s.341.

<sup>276</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.4.; "Sücas ve Sühreverd eskiden iki ayrı şehir telakki edilerek Moğol'un fetret döneminde tahrip



unvanlarıyla yad edilmektedir. Kemaleddin Harirî ise Evhadîyye kolu hakkında bilgi verirken bu silsilede ismini Rukneddin Ebu'l-Ganaim Muhammed bin el-Fadl es-Sücasî olarak kaydetmektedir.<sup>277</sup> Bu zata kendisi gibi sûfi olan kardeşi Şehabeddin-i Sücasî tarafından da Ebu'l-Ganaim künyesiyle hitap edilmekte idi.<sup>278</sup> *Tarih-i Erbil* müellifi (637/1240) Evhadeddin'den naklen kaydettiği iki beyit şiirde adını Ebu'l-Ganaim Ganimet bin el-Mufaddal el-Sücasî diye zikreder.<sup>279</sup>

Hulvî ve Osmanzade yanlılıkla Sücasî'nin adını Ali bin Hayder olarak zikretmekle birlikte, Hulvî *Câmiü'l-Esrar ve Menbaü'l-Envâr* adındaki iki

---

edilmekle birlikte şimdi her ikisi de köy halindedir..... Argun Han'ın mezarı Sücas dağında olmakla birlikte Moğol adetine göre belli değildir ve onu korunuyordu. Bu nedenle halk sınırı geçmemek için sıkıntıdaydı ve sonunda Olcaytu'nun kızı babasının mezarını belirterek orada hanîkah inşa ettirdi ise halkı orada halvete oturttu. Halkın mezhebi İmam Azam Ebu Hanife'ye dayanır.” (Müstevfî, *Nüzhetü'l-Kulub*, s.154.); Bostanü's-Siyahe müellifi de Sücasî'yi bu şehre mensup etmiştir. (Zeynulâbidin Şirvanî, *Bostanü's-Siyahe*, Çaphane-yi Senaî, 1. bs, Tahran, s.305.)

<sup>277</sup> Kemaleddin Harirî, *a.g.e.*, s. 32b.

<sup>278</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.172-176.

<sup>279</sup> İbn Müstevfî, *a.g.e.*, s.305. Şu şiirin ona ait olduğu kaydedilmektedir:

و لما عبثن بأوتارهن      قبيل التليج (ح) أيقضننى  
عمدنا لاصلاح أوتاره      فأصلحنهنّ وأفسدننى

eseri ona nispet etmiştir.<sup>280</sup> Hâlbuki zikredilen bu iki eser, 14. yüzyılda yaşamış olan Seyyid Hayder bin Ali bin Hayder el-Alevî el-Hüseyin el-Amülî adında bir sûfiye aittir.<sup>281</sup> Zikrin dört aşaması hakkında bilgi veren *Makalat* adındaki üç sayfalık bir başka eser de Rukneddin-i Sücasî'ye nispet edilmiştir.<sup>282</sup> *Tarih-i Erbil*'de de ondan iki beyitlik bir şiir nakledildiği gibi onun bir esere sahip olma ihtimali çoktur.

Makalat türlü eserler genelde şeyhin kendisi tarafından değil belki müridleri tarafından aslında şeyhin derlenen sözlerini ihtiva etmektedir. Bu eserde bulunan sözlerin Rukneddin-i Sücasî'nin dışında bir zata ait olma ihtimali de vardır; zira bu nüshanın başında şöyle yazılmıştır: “مقاله من سلطان المشايخ ركن الدين سنجاني” yani “Sultanü'l-Meşayih Rukneddin Sincanî'ye ait *Makalat*.”<sup>283</sup> Aslında Sincan bir köyün adı olarak Merv, Nişabur ve Hâvf'ta yer almaktadır.<sup>284</sup> Bununla beraber *Riyazü'l-Arifin* müellifi ise Rukneddin

---

<sup>280</sup> Hulvî, *a.g.e.*, s.342.; Osmanzade, *a.g.e.*, c. II,s.432.

<sup>281</sup> Seyyid Hayder Amulî, *Câmiü'l-Esrar ve Menbau'l-Envâr (mukaddime kısmı)*, çev. Muhammed Riza Cevzî, İntişarat-i Humes, 1. bs, Tahran, H.1391, s.1.; Bkz: Seyyid Cafer Seccadî, “Câmiü'l-Esrar ve Menbau'l-Envâr”, *DCİ*, c. IX, Tahran, 1384, s.318.

<sup>282</sup> Rukneddin Sencanî, *Makalat*, Mecmüa-yi Sizdeh Risale, Danişgâh-i Tahran, s.70b-73a.

<sup>283</sup> *A.g.e.*, s.70b.

<sup>284</sup> Yakut Hamevî, *a.g.e.*, c. III, s.189.; Müstevfî, *Nüzhetü'l-Kulub*, s.154.

Mahmud (599/1203) adında bir zattan bahsederken onun Horasan'a ait Sincanlı olduğunu zikretmiştir.<sup>285</sup> Bu nedenle zikredilen eser bu zata da nispet edilebilir.

Rukneddin-i Sücasî'nin doğum tarihi ve hayatıyla ilgili yeterli bir bilgi mevcut değildir. O bir sûfi olmakla birlikte ilime de ihtimam göstererek, Bağdad Nizamiye'sinde fakihlik rütbesine kadar yükselmiştir.<sup>286</sup> Bundan da anlaşıldığı üzere birçok arif gibi dinî ilimlerde ilerledikten sonra, tasavvufa yönelerek Kutbeddin-i Ebherî'nin müridleri zümresine katılmış ve sonrasında Kutbeddin-i Ebherî'nin baş halifesi seçilmiştir. Sücasî'nin, Ebherî'nin kızıyla evlenmiş olduğu ve baş halifelğe kadar yükseldiği zikredilmektedir.<sup>287</sup> Bu nedenle de Kutbeddin Ebherî'nin vefatıyla 577/1181 yılında, Sühreverdî tarikatının Ebherî kolunun şeyhi olmuştur. Evhadeddin şeyhi Sücasî'ye katıldığı zaman şeyhi Bağdad köprüsü yanında *Derece* adında bir hanîkahın şeyhi olarak irşad ile meşguldür. Bu Hanîkah şöyle vasf edilmiştir: “Derece adındaki bu hanîkahın itibarı Şat'ta olması için idi; zira oranın ashabı abdest almak için birkaç merdivenden aşağıya gidiyorlardı.”<sup>288</sup> Bu ribatın inşası Gıyaseddin Muhammed Melik-şah'ın kulu Mucahededdin Ebu'l-Hasan Behruz'a (ö.540/1145) mensup edilmektedir.<sup>289</sup> Ayrıca bu ribatın Bağdad'ın batı kısmında Celâlüddeve'nin oğlu ve naibi Şerefeddin Ali bin el-Hasan bin

---

<sup>285</sup> Hidayet, *Tezkire-yi Riyazü'l-Ârifin*, s.180.

<sup>286</sup> İbnü'l-Fuvetî, *Mecmai'l-Âdâb fî Mu'cemü'l-alkâb*, c. II, s.340.; el-Münzerî, *a.g.e.*, c. I, s.260.

<sup>287</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.5-6.

<sup>288</sup> *A.g.e.*, s.5.

<sup>289</sup> İbnü'l-Fuvetî, *Mecmai'l-Âdâb fî Mu'cemü'l-alkâb*, c. IV, s.362-363.

Ali bin Sadaka (499-554/1106-1160)'ya Halife el-Müsterşid Billah'ın vezaretinde bağışlandığını ve oranın fakirlerin ve vilayetini terk edenlerin sığındığı bir yer olduğunu söyler.<sup>290</sup>

Bazı tasavvuf silsilesi değerlendirildiği zaman bu şeyhin Sühreverdi tarikatından Ebherîyye kolunda önemli bir statüde yer alması ve Evhadeddin-i Kirmanî, Şems-î Tebrizî ve Şehabeddin-i Eherî gibi müridlerin silsilesinde de onun bulunması dönemindeki nüfuzunu gösterir. Şems-î Tebrizî'nin onun müridi olduğundan ileride bahsedilecektir. Şehabeddin Eherî Tebriz'in Surhab medresesinde üç çile riyazet yaptıktan sonra Sücasî'nin müridlerine katılmış hatta onun kızıyla evlenmiştir. Nitekim sonuçta doğum yeri olan Eher şehrine döndükten sonra tebliğ ve irşada başlayarak Kutb makamına ermiş ve orada da vefat etmiştir.<sup>291</sup> Şehabeddin'den başlayan silsileye Zahidîyye, Safevîyye, Bayramîyye ve Halvetîyye gibi tarikatların bağlanması, onun Azerbaycan'daki faaliyetlerinin bir kanıtıdır; örneğin Kerbelâî, Safevî hırka silsilesinden bahsederken Ebherî kolunun Şeyh İbrahim Zahid-i Gilanî vasıtasıyla, Cemaleddin-i Tebrizî, Şehabeddin Mahmut Atik-i Tebrizî (Eherî) ve en sonunda Rukneddin-i Sücasî'ye ulaştığını beyan eder.<sup>292</sup>

Bazı kaynaklar Şehabeddin-i Sühreverdi-yi Maktul (1154-1191)'u da Sücasî'nin mürid ve halifesi ve aynı zamanda da Şehabeddin-i Sühreverdi'nin

---

<sup>290</sup> *A.g.e.*, s.124.; İbn Debisî, *a.g.e.*, nşr. Mustafa Cevad, c. I, s. 265.

<sup>291</sup> Muhammed Ali Terbiyet, *Danışmandan-i Azerbaycan*, Kitabfruşi-yi Bünyad, Neşr-i Meclis, Tahran, H.1314, s.209-210.

<sup>292</sup> Kerbelâî, *a.g.e.*, c. I, s.249-250.

yeğeni olarak tanıtmaktadır.<sup>293</sup> Mecdeddin-i Cilî, Zahiredin Ahmet-i Karî (el-Farisî) ve Fahrüddin-i Mardinî dışında hiçbir kaynakta onun başka bir şeyhi olduğundan bahsedilmez.<sup>294</sup> Bununla birlikte Şehabeddin-i Maktul'un Sücasî'nin huzuruna gitmiş bulunması bir süreliğine ona musahip olması doğru olabilir; zira her ikisi de Sücas ve Sühreverd ehlinden oldukları için birbirlerini tanıyor olmaları oldukça kuvvetli bir ihtimaldir. Ayrıca o dönemde bir bilim adamı ve sūfinin birkaç hocadan eğitim görmesi yaygın bir gelenektir. Sücasî'nin müridi olarak bahsedilen bir diğer isim Asileddin Muhammed-i Şirazî'dir. Aslında Beylanî hanedanının hırka silsilesi ona ulaşmaktadır. Bu mevzu *Miftahü'l-Hidaye ve Şirazname* tarafından da anlatılmıştır.<sup>295</sup>

Sücasî'nin ölüm tarihi ile ilgili değişik görüşler olmakla birlikte, bazı kaynaklar ölüm tarihini 22 Recep 592/1196 veya 594/1198 olarak gösterir ve mezarının da Marûf-i Kerhî'nin mezarının bitişiğinde olduğunu belirtmişlerdir<sup>296</sup> bazıları da 594/1198<sup>297</sup> ve 599/1203<sup>298</sup> yıllarını ifade ederler.

---

<sup>293</sup> Hulvî, *a.g.e.*, s.346-351.; Riza Kulihan Hidayet, *Mecmaü'l-Füseha*, c. I, s.1138.

<sup>294</sup> S. Van Den Bergh, "Sühreverdî Şihab Al-Din", *İA*, XI, MEB, İstanbul, 1970, s.88.; İlhan Kutluer, "Sühreverdî Maktûl", *DİA*, XXXVIII, DİA, İstanbul, 2010, s.36-37.

<sup>295</sup> Mahmud b. Osman, *Miftahü'l-Hidaye Misbahü'l-Înaye*, nşr. İmadeddin Şeyhü'l-hukemaî, İntişarat-i Ruzene, Tahran, H.1376, s.18.; Zerkûb-ı Şirazî, *a.g.e.*, s.141.

<sup>296</sup> el-Münzerî, *a.g.e.*, c. I, s.260.; Zehebî, *Tarihi'l-İslam*, c. XII, s.981-982.

<sup>297</sup> İbnü'l-Fuvelî, *Mecmai'l-Âdâb fi Mu'cemü'l-elkâb*, c. II, s.340.

İranlı araştırmacı Kazvinî, *Şaddi'l-İzâr* ve *Şiraz-nâme*'ye dayanarak, İzzeddin Mevdud-i Zerkûb'un, Evhadeddin-i Kirmanî ve Sücasî ile görüşme tarihini Rûzbihan-i Baklî ölümüne kıyas ederek belirtir. Bu şeyhin ölümü 606/1210 yılında vukû bulduğu için Sücasî'nin ölümünün de bu tarihten sonra gerçekleştiği kanaatindedir.<sup>299</sup> Nitekim bizim kanaatimize göre önceki kayıtlara dışında, bu hususla ilgili sunduğu ölüm tarihi bir somut olaya dayandığı için doğruluğu hususunda hiçbir kuşku yoktur.

#### **D- Şeyh Sücasî'nin Halifesi Evhadeddin**

*Menâkıb* dışında başka hiçbir kaynak Evhadeddin-i Kirmanî'nin Rukneddin-i Sücasî tarafından halife seçilmesinden söz etmez. Ama diğer kaynaklardaki hırka silsilelerinde Rukneddin-i Sücasî'nin ardından Evhadeddin'in zikredilmesi *Menâkıb*'in kaydını doğrulamaktadır. Zikredilen kaynağa göre Evhadeddin-i Kirmanî halife seçilmeden önce, hanîkahtaki hiyerarşinin en alt basamağında yer alıyor ve hanîkah'ın ayakkabılık hizmetine bakıyordu. Aynı zamanda murakabe de yapardı.

Evhadeddin'in halife seçilmesi hakkındaki rivayetler diğer birçok menâkıbnamelerde geçtiği gibi abartılı biçimde kerametlerle süslenmiştir. *Menâkıb*'a göre Talikan müftüsü büyük âlim Celaleddin ile Bağdad'ın büyük âlim ve müftüsü İbnü'l-Cevzî (597/1201) tasavvuf zümresine katılmak için

---

<sup>298</sup> Kemaleddin Harirî, *a.g.e.*, s. 32b.

<sup>299</sup> Zerkûb-ı Şirazî, *a.g.e.*, s.119; Ruzbehan'ın ölüm tarihi de diğer kaynaklarda aynen 606/121 olarak geçer: Cüneyd-i Şirazî, *a.g.e.*, s.314.; Fasih-i Havfî, *a.g.e.*, s.762.

Şeyh Sücasî'in huzuruna giderlerken, Evhadeddin-i Kirmanî halkın ayakkabılarını çiftlemekle meşguldür; bu sırada Şeyh Rukneddin-i Sücasî'nin üç murakabenin ardından ilahi seçim olarak Evhadeddin-i Kirmanî'yi kendisine naip ve halife olarak seçer. Bu olay Sücasî'nin diliyle şöyle anlatılır:

“İlk defa murakabe yaptığımda Hazreti Hak Teala'dan diledim ki Allah'ım benden sonra hilafet, tebliğ ve irşat işlemleri kime ihale edecektir? Cenab-ı Hak seslendi ki ayakkabılıkta oturttuğun Hamid-i Kirmanî. Ben ona baktım, tekrar murakabeye oturmakla birlikte Allah'ım! nasıl bu büyük, zor ve önemli işin üstesinden gelsin? Yine yüce Allah'tan ayakkabılıkta oturttuğun Hamid-i Kirmanî diye bir ses duyuldu. Üçüncü murakabede “Allah'ım, dostluk birkaç kere işin üstesinden gelmekle birlikte riyazet ve keşif ehli olan şeyh ve önde gelenlere aittir yoksa o böyle büyük işin üstesinden nasıl gelebilir? Yine cezalandırma ve tehdit yönüyle Yüce Allah'tan “Ebu'l-Ganaim! biz halkı tebliğ ve irşat etmek için Hamid-i Kirmanî'yi kendimize halifelige lâayk gördük yoksa sen görmüyormusun?” diye ses geldi.<sup>300</sup>

Bu olayın ardından hemen zikir telkini ve hırka giydirilmesi Evhadeddin'e ihale edildi. Zikredilen hikâyeden Evhadeddin'in halifelige seçilmesinin ilk dönemlerde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Çünkü aktarılan hikâyeye, Evhadeddin'in henüz ayakkabılık gibi sıradan işlerle uğraştığı dönemde geçer. Ayrıca da İbnü'l-Cevzî'nin ölüm tarihi göz önüne alınırsa bellidir ki Evhadeddin'in hilafet makamına yükselişi 1197 yılından önce gerçekleşmiştir; zira Evhadeddin Tebriz'de bulunurken Fakih Zahid (592/1196) ile buluştuğunda şeyhlik seviyesinde idi veyahut seyr ü sülûk amacı ile şeyhi tarafından Azerbaycan'a gönderilmişti. Bu dönem ayakkabıcılık

---

<sup>300</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.14-15.

seviyesinden daha sonra vuku bulmuş olduğu ve Fakih Zahid'in ölüm tarihinden daha önce gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Elbette kendisi de bir şiirinde anlattığı gibi şeyhlik makamına yükselişi esnasına çok zor aşamalardan geçtiği söz konusudur:

’پس خون جگر که شیخ من با من خورد  
تا کرد مرا چنین که می بینی مرد  
من بد بودم، شیخ مرا نیکو کرد  
من نیز همان کنم که او با من کرد

Şeyhim ciğer kanını benimle beraber yedi ta ki beni gördüğün adam edinceye kadar. Ben kötüydüm; şeyhim beni iyi yaptı. Ben de onun bana yaptığını diğerlerine yapıyorum.”<sup>301</sup>

Böylece Sühreverdî tarikatının Ebherîyye kolunun ikinci halkası olarak Rukneddin-i Sücasî, Evhadeddin-i Kirmanî’yi naip ve halife seçmesiyle birlikte silsilenin üçüncü halkasında yer almaktadır. Bununla birlikte daha önce de bahsettiğimiz gibi Kutbeddin-i Ebheri’den sonra şeyh ve halife arasında ailevi ilişki sünnet olarak yaygın olduğu için Evhadeddin de Rukneddin-i Sücasî’nin kızıyla evlenmiştir. Bu nedenle bu olay Kutbeddin Ebherîyye’den sonra şöyle anlatılır:

“Şeyh Rukneddin-i Sücasî’nin (kades Allah sırrahu) şeyhin halife zümresinden olmakla birlikte onun huzurundaydı. Bu nedenle hazreti şeyhe makam ve değeri belli olduğu için Şeyh Kutbeddin (Rادی Allahu ânhu) Ziyaeddin Ebu’n-Necib (Rادی Allahu ânhu)’in kızımdan olan kızını Hazreti Şeyh Rukneddin’e verir. Uzun bir süreden sonra ondan bir

---

<sup>301</sup> Kirmanî, *Rubâiler*, nşr. Mehmet Kanar, s.202.; Bu şiir Kanar tarafından şöyle çevrilmiştir: “Şeyhim benimle o kadar uğraştı, o kadar benimle sıkıntıya katlandı ki, sonunda gördüğün gibi biri yaptı beni. Ben kötüydüm şeyhim beni iyi yaptı. Ben de onun bana yaptığını yapıyorum.”



kız dünyaya gelir; bu nedenle makam, değer ve yücelik Şeyh Rukneddin'den geçtiği için kızını Hazreti Şeyh'e verir.”<sup>302</sup>

Elbette daha önce de söylendiği gibi Rukneddin-i Sücasî'nin bir diğer kızı da ayrı halifesi Şehabeddin-i Eherî' ile evlendirilmiştir.

### **E- Evhadeddin'in Tasavvufî (Hırka) Silsilesi**

Gerek *Menâkıb'ta* gerekse diğer kaynaklarda Rukneddin-i Sücasî'den Evhadüdin'in şeyhi olarak bahsedilmektedir. Yine İbn Arabî de ad zikretmeden Evhadeddin'in dilinden bir hikâye naklederken, Evhadeddin ile Rukneddin-i Sücasî'nin arasında şeyh-mürîd ilişkisini onaylamaktadır.<sup>303</sup> *Menâkıb*'ın on altıncı hikâyesi İbn Arabî'nin anlattığını referans almıştır.<sup>304</sup> Bununla birlikte Evhadeddin bulunduğu her yerde Sücasî'den kendisinin şeyhi olarak bahsetmiştir. *Tarih-i Erbil* ve onu referans alan İbnü'l-Şuâr da Rukneddin-i Sücasî'nin Evhadeddin'in şeyhi olarak zikretmiştir.<sup>305</sup> Câmi de Evhadeddin-i Kirmanî'nin hırka silsilesinden bahsederken Rukneddin-i Sücasî'den Evhadeddin'in şeyhi statüsünde olduğunu zirederek Evhadeddin ile şeyhi Rukneddin-i Sücasî'nin arasında olan bu irtibatı İbn Arabî'nin naklettiği hikâyeye dayandırmıştır.<sup>306</sup> Hondmir Sücasî'den Evhadeddin'in şeyhi olarak

---

<sup>302</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.59-60.

<sup>303</sup> İbn Arabî, *a.g.e.*, c. I, s.196-197.

<sup>304</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.52-55.

<sup>305</sup> İbn Müstevfî, *a.g.e.*, s.305 ; İbnü'l-Şear, *a.g.e.*, c. VII, s.304.

<sup>306</sup> Câmi, *Nefehatü'l-Üns*, s.375-376-588-589.

söz etmekle,<sup>307</sup> Kerbelâî de hırka silsilesinde bu şeyhin Evhadeddin'in, Şemseddin-i Tebrizî ve Şehabeddin Eherî'nin şeyhi statüsünde yer vermiştir.<sup>308</sup>

İbnü's-Selamî, Taceddin-i Tebrizî'den bahsederken Şemseddin-i Tebrizî ile Sücasî arasındaki şeyh-mürîd ilişkisine hırka silsilesi kalıbı içinde değinmiş olup, diğer taraftan da Taceddin-i Tebrizî'in Kemaleddin Ahmed bin Arabşah-i Evhadî vasıtasıyla, Evhadeddin ve Rukneddin-i Sücasî ile bağlantısını belirtmiştir:

“Bu bölgede Şeyh Zahid lakabıyla tanınan İmam-i Salik er-rabbani Taceddin İbrahim Şemseddin Muhammed, bana el-Tebrizî Tasavvuf hırkasını giydirdi ve telkin etti; o da Rukneddin-i Sücasî'den, o da Kutbeddin-i Ebherî'den, o da Necibeddin-i Sühreverdi'den, o da Muhammed Gazalî'nin kardeşinden Ahmed Gazalî'den, o da Ebîbekr el-Nişaburî'den, o da el-Maruf Kerhî'den, o da Davud Taiî..... ve Şeyh Kemaleddin Ahmed bin Arabşah-i el-Evhadî'yi Erdebil'de görmekle birlikte belgesine göre Evhadeddin el-Kirmanî tarafından telkin edilir ve hırka giydiğini söyler ve o da Rukneddin-i Sücasî'den.”<sup>309</sup>

Bu hırka silsilesiyle birlikte Kemaleddin Harirî'ye ait bir diğer kaynakta Evhadî tarikatından müstakil olarak bahsedilmekte, bu tarikat silsilesinde yer alan kişiler şöyle sıralanmaktadır: Kutbu'l-Evliya Şeyh Muhammed el-Bekrî (?), o da babası Şeyh Ebu'l-Hasan el-Bekrî'den (952/1545), o da Şeyhü'l-İslam el-Kadı Zekeriya Ensarî (926/1519), Hafız bin Hacer el-Askalanî (852/1448),

---

<sup>307</sup> Hondmir, *a.g.e.*, c. III, s.116.

<sup>308</sup> Kerbelâî, *a.g.e.*, c. I, s.68-291.

<sup>309</sup> Muhammed b. Rafî es-Selamî, *Tarih-i Ulema-yi Bağdad*, nşr. Abbas el-Uzavî, el-Ehalî, Bağdad, 1938, s.147-148.

Mevlana Şemseddin el-Fenârî (834/1430), o da aynen Şeyh Hamideddin-i Aksarayî, o da babası Şeyh Şemseddin Musa el-Kayserî, o da Şeyh İzeddin Yusuf el-Kayserî, Şemseddin Musa el-Tebrizî, Şeyh Sedreddin el-Konevî (673/1274), Evhadeddin Hamid bin Muhammed bin Ahmed.<sup>310</sup> Tüm bu bilgilere rağmen, sonraki dönemlerde yazılmış olan vefeyat eserlerinde dikkatsizlikten ve yahut yanlış yorumlamalardan dolayı Evhadeddin'in şeyhiyle ilgili yanlış bilgiler sunulmuştur. Örneğin *Tezkiretü's-Şüara* onu Ebu Hafs Ömer es-Sühreverdî'nin müridi olarak kaydetmiş;<sup>311</sup> *Tezkire-yi Rûzi Ruşen'nin* müellifi de aynı yanlışlığı tekrarlamıştır.<sup>312</sup>

---

<sup>310</sup> Kemaleddin Harirî, *a.g.e.*, s.32b.

<sup>311</sup> Devletşah, *a.g.e.*, s.210.

<sup>312</sup> Mevlevî, *a.g.e.*, s.92.

### III. BÖLÜM: TASAVVUFÎ MEŞREP VE ANLAYIŞI

Evhadeddin-i Kirmanî 13. yüzyılda yaşamış bir sûfi şair olarak, tıpkı dönemin diğer sûfilere gibi birçok yönden tasavvuf akımının bir üyesi olarak bazı yönlerden özel bir meşrep ve erkân oluşturmuş ve yaymıştır. Onun yolunda *vahdet-i vücud* ve *şahidbâzî* meşrebi özel bir yer işgal eder. Bu bölümde Evhadeddin-i Kirmanî'nin işte bu tasavvufî meşrebi, erkânı ve anlayışı değerlendirilmeye çalışılacaktır.

#### A. Tasavvufî Meşrep

##### 1. İran Tasavvufunda *Vahdet-i Vücud*

İslam Batı ve Doğu istikametinde yayılmaya başladığında eski medeniyetlerle karşılaştı ve onlarla etkileşimde bulundu. Bundan dolayıdır ki, İslam, irfanî bazı yönlerden özellikle *vahdet-i vücud* anlayışı konusunda bu etkileşimin izlerini taşır. Bu etkiler İbn Arabî'nin *vahdet-i vücud* düşüncesinde pek bariz bir şekilde görülür. Tasavvuf sözlüğünde *fenâ* kelimesi “zeval ve izmihlal”<sup>313</sup> ve “şahsın kendi nefsinin bilinçsiz, mahbupta yok olması anlamına” gelmektedir.<sup>314</sup> Bununla birlikte bu kelimenin tasavvufî anlamı ile ilgili değişik yorumlar yapılmıştır ki çalışmamızda bazılarını işaret edilecektir.

---

<sup>313</sup> Abdürrezzak Kâşânî, *Letaîfü'l-â'lâm*, nşr. Ahmed Abdurrahim es-Sayih, Mektebetü's-Sakafe, Kahire, 2005, s.270.

<sup>314</sup> Muhammed Ali et-Tehanevî, *Keşşaf-i İstilahati'l-Fünün ve'l-Ulûm*, nşr. Refikü'l-âcem, Mektebetü'l-Lübnan, Lübnan, 1996, s.1291.

Hoca Abdillâh-i Ensârî'ye göre *fenâ* terimi Hak dışında her şeyin yok olması anlamına gelmekle birlikte aslında *ilim*, *ceht*, ve *hak* gibi üç anlamı taşımaktadır. Bu nedenle *şuhud-ı fenâ* ve *fenâ-ı Hak* gibi en yüksek rütbe olarak zikredilmektedir.<sup>315</sup>

Aynulkuzat-ı Hemedanî de *kendinden geçmek*, *fenâ* ve *bekadan*, seyr ü sülûk'ün üç önemli aşaması olarak bahseder.<sup>316</sup> Ruzbehan-i Baklî, mukâşefeyi aslında *fenâ* ve *tevhid* aşaması olarak zikretmektedir. Bu aşamadan sonra *beka* noktası gelmekle, salik bu evrede melekûtun afakının gönül aynasında görmektedir.<sup>317</sup> Bununla birlikte 14. yüzyılın sûfisi Cürcanî, diğer müfessirler gibi *fenâ*-yi *beka* kelimesine karşı kullanmakla beraber ilkinin kötü vasıfların düşmesi, ikincisinin iyiliğin vasıf edinilmesi anlamına geldiğini söyler. *Fenâyâ* varmak fazla riyazet yapmakla, dünya ve melekûta duyarsızlık göstermekle, yüce Tanrı'ya gark olmak ve O'nun müşahedesiyle mümkündür.<sup>318</sup> Abdürrezzak-i Kâşânî *fenâ* için bazı aşamalar zikretmekle birlikte son aşamayı *şuhudun meşhudda fenâyâ* ermesi olarak tarif eder ki bu aşamada vücut Hakka ulaşır. Bu müellif ayrıca *fenâ* aşamasından sonraki aşamadan yani *beka*'dan

---

<sup>315</sup> Hoca Abdillâh-i Ensârî, *Menazilü's-Sâirin*, Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, s.128.

<sup>316</sup> Aynulkuzat, *Temhidât*, nşr. Afif Usiran, İntişarat-i Menüçehrî, Tahran, 1389, s.26.

<sup>317</sup> Ruzbehan-i Baklî, *Abherü'l-Âşikin*, nşr. Cevad-i Nurbahş, Tahran, 1349, s. 47.

<sup>318</sup> Ali b. Muhammed el-Cürcanî, *Kitabü't-Tâ'rifat*, Mektebetü'l-Lübnan, Beyrut, 1985, s.176.

bahsederken bu aşamayı “Tanrı’nın bütün eşyada kaim olması ve kul tarafından rüyet edilmesi” anlamında açıklamıştır. Bu evre onuncu aşamanın sonudur ki salik fenâdan sonra ona ermektedir.<sup>319</sup>

İbn Arabî yanlısı olan Kâşânî ayrıca, ona karşıt düşüncenin temsilcisi olan Alâeddin-i Simnânî’ye yazdığı bir mektupta, *fenâdan* halkın Hakka ve Hakkın halka bir aynası olarak bahsetmiş ve bu aşamanın yüksek derecesi yok olmak makamıdır ki “كل شيء هالك الا وجهه” ayetinin anlamına denk gelmektedir.<sup>320</sup> Austin’in dediği gibi İslamî mistisizmde her şeyin iki sûreti vardır; bir sûreti kendine diğeri de Tanrı’yadır. Lakin ilk sûreti fani, ikincisi bâkidir. Bundan dolayı Tanrı dışında hiçbir şey yoktur.<sup>321</sup> Lahicî ise *fenâ* kelimesinin kavramını açıklarken, insanın *seyr ü sülûkta* insanlık mertebesini kat ettikten sonra *insan-i kâmil* makamına vardığını söyler ki o *fenâ fillah* (سير الى الله و فى الله) makamıdır. Bu nedenle bu aşama “saliklerin nihaî seyri, kesretin giderilmesi ve damlayla denizin birleşmesidir.”<sup>322</sup> Bu müellif ayrıca *fenâ* kelimesini şöyle yorumlar: “Gayrı Hakkın Hakta yok olması ile birlikte yaratılışın ve çoğunluğun mahvedilmesi ve *nur ül-envarda* tecelli etmesidir.”<sup>323</sup>

<sup>319</sup> Kâşânî, *Letaîfü’l-â’lâm*, s.237.

<sup>320</sup> Câmî, *Nefehatü’l-Üns*, s.484-485.

<sup>321</sup> Austin Naklen: Kadem Ali Serramî, *İrfan Der Ayîne-yi Zihn-i İnsan*, Neşr-i Terfend, Tahran, 1392, s.159.

<sup>322</sup> Şemseddin Muhammed Lahicî, *Mefatihü’l-İcaz fi Şerh-i Gülşen-i Râz*, nşr, Muhammed Riza Berziger Haliki, İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1371, s.242.

<sup>323</sup> A.g.e., s.245.

Safî Alişah (ö.1316/1898) de aynen Lahicî gibi *fenânın* damlanın denize ulaşması anlamına geldiğini söyler ki bu aşama kendini nefy ve O'nun ispatıyla gerçekleşir. Bu nedenle bu aşamayı *vahdet-i tevhid* olarak adlandırır ki “imkan durumunda olan çoğunluk eşyalar âyanı cemine döner.”<sup>324</sup> *Fenâ* salikin Hakka ulaştığı makamdır ki insan seyr ü sülûkta sadece benlik ve nefsinin bir yana bırakmakla bu makama nail olur; zira insan nefsinin bıraktığında ikilik görünmediği için *vahdet* ve *fenâyâ* ulaşır. Bu makam *şuhud* mertebesi anlamına gelmekle birlikte Cürcanî ondan Hakkı Hakla rüyet etmek anlamını çıkarır.<sup>325</sup> Bu tabirlerden *fenâ* halinin, tevhiden başka bir şey olmadığı anlaşılmaktadır. Seyid Hayder-i Amulî tevhid konusundan bahsederken bu makama erişebilmenin “*talibin matlupta*” ve “*şahidin meşhudda fenâ bulması*”yla mümkün olduğunu belirtmiş ve tevhid’in Hakkın bekası ve gayrı Hakkın fenâsı anlamına geldiğini ifade etmiştir.<sup>326</sup>

Tevhid düşüncesini taşıyan ilk sûfilerden biri olan Bayezid-i Bisatami (234/848) *şathiyatında*<sup>327</sup> bu kavramı *fenâ* mefhumuyla açıklamıştır. Bu sûfi

---

<sup>324</sup> Mirza Hasan Safî Alişah, *İrfanü'l-Hak*, nşr. Abdillâh İntizam, İntişarat-ı Safî Alişah, III. bs, Tahran, H.1387, s.21-43.

<sup>325</sup> el-Cürcanî, *a.g.e.*, s.135.; et-Tehanevî, *a.g.e.*, s.1044.

<sup>326</sup> Amulî, *a.g.e.*, s.74-75.

<sup>327</sup> *Şath* kelimesi irfanî bir terim olarak muhtelif anlamlara gelmektedir: Bir anlama göre salikte icat edilen aşırı derecede vecd ve coşku halidir. Bu nedenle bu halde sûfi ağzından bazı sözler çıkarır ki ehli zahir için hoş olmaz ve inkar ve laf atmaya sebep olur. ( Lahicî, *Mefatihü'l-İcaz fi Şerhi Gülşen-i Râz*, s.529.) Diğer bir anlama göre *şath* hareket anlamına gelmekle

seyr ü sülûk halinde tasavvufî düşüncesini muhtelif aşamalarda değişik halde bulduğu için muhtelif şekillerde ifade etmiştir. Ona göre, maşuka yani Allah'a yetişmek için atılacak ilk adım âşık olmaktır: “çöle gittim aşk yağmış ve yer ıslaktır kara ayak girdiği gibi aşka giriyordu.”<sup>328</sup> Aşkın kabul edilmesiyle insan benliğini, kendi olmayı bırakıp *fenâ fillaha* yetişir. Bu nedenle Bayezid nefsi bırakmak halinin sonucunu şöyle anlatır: “Yılan deriden çıkar gibi Bayezid olmaktan sıyrıldım; o zaman tevhid âleminde herkesi bir görmek için baktım âşık ile maşuku bir gördüm.”<sup>329</sup> Kerhî de bu aşamayı şöyle anlatır: “Arifin basiret gözü açılırsa zahirî gözü uykuya gider ve basiret gözleriyle yüce Tanrı'dan başka hiçbir şeyi göremez.”<sup>330</sup> Bayezid'in anlattığına göre *fenâ* makamına erdiği *tevhid* âlemi, aynen sırf Tanrı'yı görmek, vahdet makamı, Hak'ta erimek ve kendini görmemek anlamına gelmektedir. Bayezid *fenâ fillah*

---

birlikte un yapılan eve *maştah* deniliyor ki orada fazla hareket yapılır. Bu nedenle vecd halinde olan fert tarafından bazı garip kelime ve sözler söylenir ki bunlara *şath* denilmektedir. ( Ruzbehan-i Baklî, *Şerh-i Şathiyat*, nşr. Henry Corbin, Enistitu-i İran-şinasî, Tahran, H.1344-1966, s.56-57.); Şathiyat konusunda bkz: Süleyman Uludağ, “Şathiye”, *DİA*, XXXVIII,, İstanbul, 2010, s.370.

<sup>328</sup> Ferideddin Attar, *Tezkiretü'l-Evliya*, nşr. Muhammed Kazvinî, 4. bs, İntişarat-i Peyman, Tahran, 1386, s.183.

<sup>329</sup> *A.g.e.*, s.188.

<sup>330</sup> Taha Abdülbakî-yi Surur, *Hallac Şehid-i Tasavvuf-i İslamî*, çev. Hüseyin Diraye, Neşr-i Esatir, Tahran, 1373, s.38.



halini şöyle anlatır: “Tanrı’dan Tanrı’ya gittim ta ki çağırıldılar benden bana, ey sen olan ben, yani *el-fenâ fillaha* yetiştim.”<sup>331</sup>

İbn Arabî, Evrad-i Üsbua (اوراد اسبوعه) dışında hiçbir eserinde *vahdet-i vücud* kelimesini kullanmamıştır. Bu eserde dua şeklinde Allah’a hitaben *vahdet-i vücud* sözcüğünü şöyle kullanır: “ Bana kendi *vahdet-i vücudunu* göster.”<sup>332</sup> Bununla birlikte İbn Arabî’nin irfanî görüşü, yanlıları ve muhalifleri tarafından *vahdet-i vücud* unvanıyla zikredilerek, asırlarca her iki zümre tarafından tartışıla gelmektedir.

## 2. Evhadeddin ve *Vahdet-i Vücud*

Bazı tasavvuf ehli gibi bu sûfi şair de mistik düşüncesini ve seyr ü sülûk aşamalarını şiir kalıbında *Rubaiyât* adındaki eserinde ifade etmiştir. Bu nedenle bu eserin incelenmesi ve tahlili, onun sûfilik düşüncesinin tanınabilmesi açısından önemlidir. Şeyh Evhadeddin kendi döneminde birçok tasavvuf ehli ile ilişkide bulunmakla birlikte Cüneyd, Bayezid ve Hallac gibi meşhur sûfilerin meşrebine ve sûfilik hallerine de yabancı değildi. Bu sûfi şair tasavvuf akımının özünden ve mahiyetinden habersiz olmamakla birlikte, bu akışın bir damlası olarak önemli bir statüye sahiptir. Evhadeddin bir şiirinde zikredilen şahsiyetlere aşinalığını şöyle ifade eder:

"آنها که ز اسرار الهی مستند  
در گلشن او دسته گلها بستند  
مانند جنید و بایزید و حلاج

<sup>331</sup> Attar, *Tezkiretü'l-Evliya*, s.188.

<sup>332</sup> Bkz: Erol Kılıç, “İbnü'l-Arabî, Muhyiddin”, *DİA*, c. XX, İstanbul, 1999, s.506.

در گوشه خاطر م هزاران هستند  
İlahi sırlarla mest olanlar O'nun gül bahçesinde destegüller yaptılar. Cüneyd,  
Bayezid ve Hallac gibi binlercesi aklımdadır.<sup>333</sup>

Bu sûfi şairin tasavvuf felsefesi ve seyr ü sülûkta önerdiği ve uyguladığı  
metodlar, önceki sûfilerin düşüncesiyle uyuşmaktadır. Evhadeddin, Bayezid ve  
birçok tasavvuf ehli gibi, aşktan vuslatın bir başlangıcı olarak söz eder:

"یارب ز شراب عشق سر مستم کن  
یکباره ببند عشق پابستم کن  
وز هرچه نه عشق است تهی دستم کن  
در عشق خودت نیست کن و هستم کن

Tanrım; aşk şarabıyla sarhoş et beni; Tamamen aşk bağıyla ayağımdan bağla  
beni. İçimde aşk olmayan her şeyden nasipsiz kıl beni; kendi aşkında hemen  
yok etmekle, var et beni.<sup>334</sup>

Elbette bu aşkı yerine getirmek için züht ve riyazet etmek bir şart olarak  
göz önünde bulundurulmalıdır:

"گر می خواهی بقا و پیروز، مخسب  
بر آتش عشق دوست می سود و مخسب  
صد شب خفتی و حاصلت آن دیدی  
از بهر خدا امشب تا روز مخسب

Beka ve zafer istiyorsan, uyuma. Dostun aşk ateşinde yan ama uyuma. Yüz  
gece uyudun da ne oldu sanki? Allah aşkına, bu gece sabaha kadar uyuma.<sup>335</sup>

"جز حق تو بکن هرچه فراموش امشب  
وز جام وصال باده می نوش امشب  
تا بوک بوصول جاودانی برسی  
منشین و بجان و دل همی کوش امشب

Hak'tan başka ne varsa unut bu gece. Vuslat kadehinden mey iç bu gece.  
Ebedî vuslata erersin belki. Oturma; can ü gönülle çalış bu gece.<sup>336</sup>

<sup>333</sup> Kirmanî, *Rubaîler*, nşr. Mehmet Kanar, s.219.

<sup>334</sup> *A.g.e.*, s.397.

<sup>335</sup> *A.g.e.*, s.485.

Evhadeddin aşktan vuslata ulaşmak için *fenâ* aşamasına yetiştirmeyi ve bu aşamada salike kendinden ve bencillikten geçmesini tavsiye eder; zira bu makamda salik ikilikten geçerek birlik makamına erişir ve kendini göremez:

"چون نیست دری دگر و رای در او  
فخر آر بیودن گدای در او  
خواهی که جمال او ببینی بکمال  
کُحلی طلب از خاک فنای در او

O'nun kapsının ötesinde bir başka kapı olmadığına göre onun kapısında dilenci olmaktan kıvanç duy. O'nun Cemalini iyice görmek istersen, kapısının yokluk toprağından gözüne sürmelik iste."<sup>337</sup>

"ایدر ره معرفت حجابت دو سه قدم!  
با کون و مکان، با عرض و جوهر و جسم  
با هستیء تو ازو ندانی جز اسم  
او شو همه، تا نه اسم ماند، نه طلسم

Ey marifet yolunda hicabı iki üç parça olan! Bu âlemlerle, özünle, cisminle, varlığıyla O'nun isminden başka bir şey bilemezsin. Şu halde tümüyle O ol ki, ne isim kalsın geriye, ne tılsım."<sup>338</sup>

"چندان برو این ره که دوی برخیزد  
ور هست دوی بر هروی برخیزد  
تو او نشوی ولی اگر جهد کنی  
جایی برسی کز تو توی برخیزد

Bu yolda ikilik kalkacak şekilde yürü. Varsa ikilik, böyle yaptığın takdirde sülûk yolundan kalkacaktır. Sen o olmazsın. Ama gayret edersen, öyle bir yere varırsın ki senden senlik kalkar."<sup>339</sup>

"این ره بقدم چون بروی برخیزد

---

<sup>336</sup> A.g.e., s.92-93.; İkinci rûbaîde mütercim tarafından "mey" yerine "içedur"

kelimesi geçmektedir.

<sup>337</sup> A.g.e., s.410-411.

<sup>338</sup> A.g.e., s.358.

<sup>339</sup> A.g.e., s.196.

بند منی از ره توی برخیزد  
یکباره مرا ز زحمت من برهان  
تا من شوم، تو من، دوی برخیزد

Bu yol yürümele biter. Böylece benlik bağı senlik yolundan kalkar. Beni tamamen ben zahmetinden kurtar. İkiliğin kalkması için ben sen olayım, sen de ben.<sup>340</sup>

"جز نیستی تو نیست بخدا  
ای هوشیاران، خوشست مستی بخدا  
گر بت ز برای حق پرستی روزی  
حقاً که رسی ز بت پرستی بخدا

Sen ancak bir yoksun, yok; varsın Tanrı ile. Ey uyanıklar! sarhoşluk güzeldir Tanrı ile. Tanrı için puta taparsın, gerçekten bir gün putperestlikle ulaşırsın Tanrı'ya.<sup>341</sup>

"ای دوست ترا زان بعیان دید  
کالبته بچشم جسم جان نتوان دید  
از تو بگذر که تو ز تو چندانست  
گر غایب تو ز تو جهان نتوان دید

Ey dost! Seni kuşkusuz can cisminin gözüyle görmek mümkün değildir. Seni görmek şöyle dursun, hayalini kurmak bile mümkün değildir dünyada.<sup>342</sup>

"اینجا که منم گر ز منی دور شوم  
دائم بحقیقت همگی نور شوم  
ور پای ز منم بر سر هر از و هوس  
در صحن جنان مصاحب حور شوم

Ben buradayım ve benliğimden uzaklaşacak olsam, bilirim ki, hakikaten tamamiyle nur olurum. Her hırs ve hevesi terk edecek olsam, cennet bahçesinde hurilerle birlikte olurum.<sup>343</sup>

"مائی و منی که از منی می خیزد  
با خلق خداش دشمنی می خیزد

<sup>340</sup> A.g.e., s.196.

<sup>341</sup> A.g.e., s.75.

<sup>342</sup> A.g.e., s.273.

<sup>343</sup> A.g.e., s.369.

هرگاه که گویی تویی، وارستی  
این جمله خصومت از منی می خیزد

Bizlik benlik davası ben demekten çıkar. Bu yüzden Tanrı'nın yarattıklarına karşı düşmanlık çıkar. Ne zaman "sensin" dersen, kurtuldun demektir. Bütün bu husumet benlikten çıkar."<sup>344</sup>

Evhadeddin *fenâ* makamından sonra *vahdet-i şuhud* ve *vahdet-i vücud* makamını hem irfanî bir tecrübe olarak hem de bir felsefî düşünce olarak benimser. *Fenâ* aşamasından *vahdet-i şuhud* makamına yetişen salik Allah'tan başka hiçbir şeyi göremez. Aslında bu makamdadır ki salik sadece Allah'ı gördüğü için *heme ust* (همه اوست) nidasını ağzından çıkarır. Buna binaen Evhadeddin de makamı *fenâda*, *heme ust* (همه اوست) anlayışını şöyle anlatmaktadır:

"در راه طلب رسیده ای می باید  
دامن ز جهان کشیده ای می باید  
بینائی خویش را دوا کن ورنه  
عالم همه اوست دیده ای می باید

Talep yolunda yetişmiş olmak gerek. Dünyadan el etek çekmiş gerek. Sen gözünü tedavi ettir, çünkü bütün âlem O'dur; bunu göreceğ göz gerek."<sup>345</sup>

"افسوس که دیده نکو بینت نیست!  
چشمی بعبوب خود فرو بینت نیست  
در جمله ذرائر وجود از بد و نیک  
او هست ولی دیده او بینت نیست

Ne yazık ki! İyi gören gözün yok! Kendi kusurlarımı göreceğ gözün yok. İyi, kötü, varlığının her zerresinde; O var da, senin onu göreceğ gözün yok."<sup>346</sup>

"با تست مراد ارچه هر سو تو  
او تست و لیک تو مگو من، گو تو  
اویی و تویی ز احولی برخیزد

<sup>344</sup> A.g.e., s.197.

<sup>345</sup> A.g.e, s.265.

<sup>346</sup> A.g.e, s.152.

چون راست شود دیده، تو اوئی، او تو

Her yöne dönersin, aradığın seninledir. Aradığın seninledir; ama sen “ben” deme, de “sen”. “O”luk, “sen”lik, şaşılıktan ileri gelir. Göz düzelince görürsün ki sen O’sun, O da sen.<sup>347</sup>

”در دیده دیده ای می باید  
وز جمله طمع بریده ای می باید  
تو دیده نداری که ببینی او را  
ورنه همه اوست دیده ای می باید”<sup>348</sup>

“Gözün gözünde bir göz gerek. Her şeyden tamahı kesmek gerek. Senin onun görececek gözün yok. Yoksa hep o var; görececek bir göz gerek.”

Ayrıca daha önceki kısımda anlatıldığı gibi *vahdet-i vücud* aşamasında arif Allah’tan başka hiçbir şeyi görmemekle birlikte bütün eşyayı Allah’ın tecellisi olarak algılar ve Allah dışında mevcudatı bir gölge ve hayalet bilir. Evhadeddin’in fikirleri *vahdet-i vücud* kavramı üzerine hem *enfüsi* hem de *afaki* yönden değerlendirdiğinde, hem bir tecrübe olarak bu makamı idrak etmiştir hem de felsefesine dayanarak bu kavramı şiir kalıbında söylemiştir. İbn Arabî mevcudatı Allah’ın bir tecellisi ve gölgesi bilmekle birlikte mevcudatın hakiki olmadığına inanırdı.<sup>349</sup> Buna göre M. Weischer’in dediği gibi İbn Arabî’in temel düşüncesi, *sûret* ve *zahir* meselesidir ve Şeyh Evhadeddin de ondan etkilenmiştir.<sup>350</sup> Buna binaen Evhadeddin’in *vahdet-i*

---

<sup>347</sup> A.g.e, s.416.

<sup>348</sup> Kirmanî, *Divan-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî*, nşr. Ebu Mahbub, s.83.

<sup>349</sup> Ahmed-i Fâûkî Serhendî, *Mektûbât*, çev. Hüseyin Hilmi Işık, c. I, Hakikat Kitab Evi, İstanbul, 2008, s.72.

<sup>350</sup> Weischer, “Som Mystical Quatrains Of Awghduddin Kirmanî”, s.324.

*vücut* düşüncesinde de mevcudat Allah'ın bir tecellisi ve gölgesi olarak algılanmaktadır:

"این راه بشش پنج نشاید رفتن  
با راحت و بی رنج نشاید رفتن  
صورت در باز تا بمعنی برسی  
کاسان بسر گنج نشاید رفتن

Bu yol beş altı günde katedilemez. Sıkıntı çekmeden, rahatça gidilemez. Sûreti bırak da mânâya gel. Çünkü hazine başına kolay ulaşamaz.<sup>351</sup>

"در دیده ما نگر جمال حق بین  
کین نور حقیقتست و انوار یقین  
حق نیز جمال خویش در ما بیند  
این فاش مکن که خونت ریزد بزمین

Yüzümüze bak, Hakkın Cemalini gör. Çünkü bu hakikat nuru ve yakîn nurlarıdır. Hak da kendi Cemalini bizde görür. Bunu ifşa etme, yoksa kanını döker yere.<sup>352</sup>

"ای دل بطبیعت نفسی یکتا شو  
وانگه بنظاره ای تو بالا شو  
گوهر طلبی خوشست چون پروانه  
رقصی کن و بر آتش وحدت لاشو

Ey gönül! Tabiatta tek bir nefes ol. Sonra bir bakışta yüksek yarlere ulaş. Pervane gibi gevher istemek güzeldir; raks et ve vahdet ateşinde yok ol.<sup>353</sup>

"در عشق اگرت بدل در آید دیدن  
معشوق ترا سهل نماید دیدن  
زنهار بسایه اش قناعت می کن  
جز سایه میندار که شاید دیدن

Aşkta gönül gözüyle görmeye başlarsan, maşuku daha kolay görebilirsin. Aman dikkat et; onun gölgesiyle yetin. Çünkü görebileceğin şeyin gölgeden başka bir şey olacağını sanma.<sup>354</sup>

<sup>351</sup> Kirmanî, *Rubâiler*, nşr. Mehmet Kanar, s.390.

<sup>352</sup> *A.g.e.*, s.408.

<sup>353</sup> *A.g.e.*, s.420.

<sup>354</sup> *A.g.e.*, s.396.

"من گرچه سزای راه درگاه نیم  
جز بر در سایه هو الله نیم  
چون من نوم و تو من، نوم راه نمای  
تو آگهی از من، ار من آگاه نیم

Her ne kadar dergahın yoluna layık değilsem de, Allah'ın gölgesinin kapısından başka yerde değilim. Ben sen, sen de ben olduğuna göre, bana yol göster. Ben haberdar olmasam da, sen benden haberdarsın.<sup>355</sup>

"افسوس که دیده نکو بینت نیست!  
چشمی بعیوب خود فرو بینت نیست  
در جمله ذرائر وجود از بد و نیک  
او هست ولی دیده او بینت نیست

Ne yazık! İyi gören gözün yok! Kendi kusurlarını görecek gözün yok. İyi, kötü, varlığının her zerresinde; O var da, senin onu görecek gözün yok.<sup>356</sup>

"هر نقش که بر تخته هستی پیداست  
آن صورت آنکس است کان نقش آراست  
دریای کهن چو بر زند نقشی نو  
موجش خوانند و در حقیقت دریاست

Varlık tahtasında görünen her nakış o nakış işleyenin sûretidir. Eski deniz yeni bir nakış işlerse, ona dalga derler ama aslında denizdir o.<sup>357</sup>

"سرتاسر آفاق همه از گل ماست  
منزلگه نور قدس کلی گل ماست  
افلاک و عناصر و نبات حیوان  
عکسی ز وجود روشن کامل ماست

Tüm ufuklar bizim toprağımızdan. Kuds-i küllînin ışığının yerine bizim toprağımız. Felekler, unsurlar, nebat ve hayvan bizim kâmil ve aydınlık varlığımızın bir aksi.<sup>358</sup>

<sup>355</sup> A.g.e., s.379.

<sup>356</sup> A.g.e., s.152.

<sup>357</sup> A.g.e., s.99.

<sup>358</sup> A.g.e., s.107.



"زان می نگریم بچشم سر در صورت  
کالبته ز معنیست اثر در صورت  
این عالم صورتست و ما در صوریم  
معنی نتوان دید مگر در صورت

Sûrete tesir etmek mânâ yoluyla mümkün olduğu için baş gözüyle sûrete bakıyorum. Bu, sûretler âlemidir; biz de sûretler içinde. Sûret dışında mânâyı görmek mümkün değildir."<sup>359</sup>

"ای ذات تو سر دفتر انوار وجود!  
نقش و صفتت بر در و دیوار وجود!  
در پرده کبریا نشان مانده ز خلق  
وانگاه عیان بر سر بازار وجود

Ey zatı varlık nurlarının baş defteri! Nakşın ve sıfatın varlık kapısı ve duvarındadır. Kibriya perdesinde halktan nişan kalmış. Varlık pazarının başında görünmede."<sup>360</sup>

"آن چیست که در چشم دل آید؟ معنی  
و آن چیست کزو طرب فزاید؟ معنی  
آن شاهد دل که هست معشوق عیان  
هر لحظه بصورتی نماید معنی

Gönül gözüne gelen nedir? Mânâ. Kendisiyle neşenin arttığı şey nedir? Mânâ. Maşukun aşikar olduğu gönül şahidi her an bir sûretle gösterir mânâ."<sup>361</sup>

"تا حد طلبی بوصل بی حد نرسی  
توحید نورزیده به اوحد نرسی  
شاید که تمنای رسیدن داری  
لیکن بتمنای مجرد نرسی

Sınır aradıkça, sınırsıza ulaşamazsın. Tevhid getirmeden Evhad'a kavuşamazsın. Kavuşmaya arzun olmalı, ama; ona kuru kuru arzu ile kavuşamazsın."<sup>362</sup>

"ای دوست میان من و تو گر نه دوی است

<sup>359</sup> A.g.e., s.97.

<sup>360</sup> A.g.e., s.254.

<sup>361</sup> A.g.e., s.480.

<sup>362</sup> A.g.e., s.464-463.

پس این که گهی نالد و گه نازد کیست  
ما را همه عمر در طلب باید بود  
گر من تو و تو من، طلب کاری چیست

Ey “ben” ve “sen” arasında ikilik olmayan. Bazen inler bazen naz yapan kimdir ki bütün ömrümüzün talepte geçmesine sebeptir. Eğer “ben” sen ve “sen” bensin talep etmenin delili nedendir.”<sup>363</sup>

”در دیده دیده ام تویی مینایی  
در لفظ و عبارت تویی مینایی  
در هر قدمم راه تو می بنمایی  
ای من تو شده تو من چه می فرمایی”<sup>364</sup>

“Gözümde, gören sensin. Sözde ve ibarete temel sensin. Her adımında yol gösteren sensin. Ey “ben” sen olan ve “sen” ben olan ne emredersin.”

”هستی تو همه، با تو برابر چه بود  
من هیچم و خود ز هیچ کمتر چه بود  
بنگر که منم تو را و هستی تو مرا  
درویش که باشد ز توانگر چه بود”<sup>365</sup>

“Senin varlığın hep seninle birdir. Ben hiçim ve hiçten daha az ne var? Bak ki “ben” sen ve senin varlığın ben. Derviş olduğu yerde zengin bir hiçtir.”

”از عشق چنان است دل مسکینم  
کز عشق تو با جان خود اندر کینم  
سیحان الله به هر چه در می نگرم  
از غایت آرزو تو را می بینم”<sup>366</sup>

“Yazık gönlüm, aşktan dolayı kendi canımla kindedir. Subhane Allah her şeye baktığımda; Nihayet arzumdaki seni görürüm.”

”از مادر معنی چو نزاید معنی  
ناچار به صورتی بزاید معنی  
چون بی صورت دیدنشاید معنی

<sup>363</sup> A.g.e., s.138.

<sup>364</sup> Kirmanî, *Divan-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî*, nşr. Ebu Mahbub, s.108.

<sup>365</sup> A.g.e., s.140.

<sup>366</sup> A.g.e., s.232.

صورت باید تا بنماید معنی<sup>367</sup>”

“Mânâ annesinden, mânâ doğmadığı için. Çaresizlikten Mânâ sûret şeklinde doğar. Çünkü sûretsizlikten mânâ gözükmmez. Mânâ gözükmek için sûret gerekir.”

“ذاتم ز وراى حرف و بیرون ز حد است  
وز سرچشمه لطف آب حیاتم مدد است  
علت ز احد به اوحد آمد حرفی  
علت بگذار کاینک اوحد احد است<sup>368</sup>”

“Zatım, sözün ve sınırın ötesindedir. Lütuf kaynağından hayatımın suyu medettir. Bir harfle, Ahed'den Evhad'a illet geldi. Şimdi bırak illeti; zira Evhad, Ahed'dir.”

### 3. Evhadeddin ve Kalenderlik

Buraya kadar Evhadeddin'in tasavvuf anlayışını ve bu anlayışı belirteyen İbn Arabîci *vahdet-i vücud* telakkisini kendi şiirlerinden takip etmeye çalıştık. Şimdi ise onun tasavvufi meşrebini ele alacağız.

Evhadeddin-i Kirmanî'nin tasavvufî meşrebi hakkında araştırmacılar tarafından çeşitli görüşler ortaya konulmuştur. B. M. Weischer ile A. Y. Ocak onun Kalender bir sûfi olduğuna inanmaktalar. M. Bayram ise, Anadolu'da Ahiliğin kurucusu olduğunu ileri sürdüğü Ahi Evran'ı, Evhadeddin-i Kirmanî'nin damadı ve halifesi olarak tanıtmış ve Evhadeddin'in Ahilik kurumunun faaliyetlerinde önemli bir rolü olduğunu kabul etmiştir. Ayrıca da Melametîyye meşrebine bağlı olduğunu iddia eder.

---

<sup>367</sup> A.g.e., s.234.

<sup>368</sup> A.g.e., s.307.

Weischer, *Nefehatü'l-Üns*'e dayanarak Evhadeddin-i Kirmanî'nin bir Kalenderî dervişi olduğunu düşünür. Ama bu eser dikkatle incelendiğinde müellifi, metnin hiçbir yerinde Evhadeddin'den bir Kalender olarak bahsetmemiştir. Bundan dolayı bu araştırmacının hangi tanıklara göre onu Kalender kabul ettiği anlaşılmamıştır.<sup>369</sup> Ama Weischer'in bu eserde bahsedilen bir olaydan hareket ederek böyle bir kaniya varmış olduğu tahmin edilebilir. Eserde Evhadeddin'in semâ ederken cezbe halinde *emred*lerin gömleğini yırtıp göğüs göğse vermesini, galiba bir tanık olarak algılamıştır. Ayrıca Kalenderlerin cezbe halinde genç erkeklere meylini önemli bir gösterge olarak göz önüne almakla bu sûfî şairin Kalender olduğuna kani olmuştur. Ama bu özellik onun Kalender olması için yeterli bir kanıt değildir. Onun olgun oğlanlara meyil göstermek bir tasavvufî meşrep olarak *şahidbâzî* çerçevesinde değerlendirmelidir; zira Evhadeddin-i Kirmanî dışında Ahmet Gazali ve Aynukuzat-ı Hemedanî gibi birçok tasavvuf ehli de *şahidbâz* sufiler içinde yer almışlardır. 13. yüzyılda bu akımın ünlü bir temsilcisi olan Şeyh Evhadeddin ise bu özelliği daha koyu bir şekilde taşımaktaydı.

Kalenderlerle ilgili kapsamlı bir araştırma yayınlayan A. Y. Ocak onları popüler ve yüksek zümre olmak üzere iki grupta kategorize eder. Popüler gruba dahil ettiği Kalenderîler arasında Cevlakîler ve Hayderîler'e yer vermektedir. Şems-i Tebrizî, Evhadeddin-i Kirmanî ve Fahrüddin-i Irakî gibi diğer sûfileri de yüksek zümreye mensup Kalenderî sınıfına dahil etmektedir. Ocak popüler zümreye dahil ettiği Kalenderîler'i şöyle vasıflandırır: “Yarı

---

<sup>369</sup> Bernd Manuel Weischer, “Auhaduddîn Kirmânî Und Seine Vierzeiler”, *DI*, Berlin-New York, 1979, s. 130.

çıplak, acaip kıyafetlerle dolaşan, esrar çekip, afyon kullanan, şehir şehir, kasaba kasaba, köy köy dilenerek mezarlıklarda, açık arazide yatıp kalkan, ayaklanmalara katılan kişiler....”<sup>370</sup> Bu araştırmacı Evhadeddin’i yüksek zümre Kalenderîlerinin içerisinde mütalaa ederek onun bu zümreye aidiyetini muhtemelen *şahidbâzî* meşrebine mensup olmasına ve sık sık seyahatte bulunmasına dayandırmaktadır.

Evhadeddin-i Kirmanî’yi Anadolu’daki Ahilik akımının kurucusu olan Ahi Evran ile ilişkilendiren M. Bayram da Ahiliğin Melametîyye inanişinden doğmuş olduğunu ve Evhadeddin’in de bu meşrebe mensup bulunduğunu söylemektedir. M. Bayram bu zatın Melametîyye meşrebinde olduğu için bir yandan “ nefisini hakir tutmak ve kendisine eziyet etmek” konusunu, diğer yandan da *Rubaiyât*’ta bu meşrebin terennüm edilmesini bir kanıt olarak göstermektedir.<sup>371</sup> Şimdi bu görüşleri değerlendirmeden önce Melametî ve Kalenderî zümresi hakkında özet bir şekilde bazı bilgileri ortaya koymamız gerekmektedir.

Tarih içerisinde Kalender sufiler ve Kalenderî zümresi incelendiğinde onların gerçekten de Melametîyye ile doğrudan doğruya bağlantısı olduğu fark edilir. Nitekim A.Y. Ocak da bu görüştedir. Melametîyye akımı ilk önce 9. yüzyılda Horasan’da protesto niteliğiyle ortaya çıkmış ve riyakâr ulema ile zahitlere karşı kurumsallaşmıştı; neticeten *melamet* zümresi *zühd-selamet*

---

<sup>370</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler*, TTK, Ankara, 1999, s. 58-70.

<sup>371</sup> Bayram, *Şeyh Evhadü’-d-Din Hâmid El Kirmanî ve Evhadîyye Hareketi*, s.66-22.

ehline karşıt bir gurup olarak telakki edilmektedir. Edebîyatta da görüldüğü gibi *melamet* ve *selamet* sözcüğü zıt anlamda kullanılmıştır. Hücvirî de Melamet'ten bahsederken Melametîyye kurucusu Hamdun-i Kassar'ın sözüne dayanarak bu kelimeyi selametın terk edilmesi olarak tefsir etmiştir ( الملامة ترك (السلامة).<sup>372</sup> *Selamet* ve *melamet* kelimeleri Senaî, Ahmed-i Gazali, Attar, Hakanî, Mevlana ve diğer sufilerin eserlerinde ve hatta Evhadeddin'in şiirlerinde geçiyor. Örneğin Attar'ın divanında şöyle geçmektedir:

سلامت از چه می جویی ملامت به درین دریا  
که آن وقت است مرد ایمن که راهی پر خطر دارد<sup>373</sup>

“Neden selameti arıyorsun, melamet bu denizde daha iyidir. Zira fert o zaman güvnlüktedir ki tehlikeli yoldadır.”

Hakanî (520-595/1126-1198) de bazı şiirlerinde selamet ve melamet terimini kullanmıştır. Örneğin:

نه دل از سلامت نشان می دهد  
نه عشق از ملامت امان می دهد<sup>374</sup>

“Ne gönül selametten haberdardır; ne de aşk melametden dolayı aman verir.”

---

<sup>372</sup> Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcub*, nşr. Vasily Andreyevich Zhukovsky, Kitaphaneyi Tehurî, Tahran, 1371, s.73.

<sup>373</sup> Ferideddin Attar, *Divan-i Attar-i Nişaburî*, İntişarat-i Gülsar, Tahran, 1387, s. 99.

<sup>374</sup> Hakanî, *Divan-i Hakanî-yi Şirvanî*, nşr. Cehangir-i Mensur, İntişarat-i Nigah, Tahran, 1389, s.599.

Evhadeddin'in de kendini *selamet* ehlinden bilmesine rağmen bazen kimi şiirlerinde toplum tarafından Melametîyye meşrebiyle suçlandığı, kimi şiirlerinde de kendini Melametîyye meşrebinde oduğunu ifade etmektedir:

"هرچند مرا قصد سلامت باشد  
در من ز همه خلق ملامت باشد  
هر یک بهزار فعل بد مشغولند  
گر من نظری کنم قیامت باشد

Her ne kadar kasdım selamet yönünde olsa da, halk beni melamet ediyor. Üstelik her biri bin türlü kötü fiil ile meşgul. Ben bir bakacak olsam kıyamet kopar."<sup>375</sup>

"آزار چو باز و آز چون بط منمای  
چون بوم سوی سلامت طبع گرای  
زانند دراز عمر و فرخنده لقای  
کازار نجست کرکس و آز همای

Doğan gibi incitici, ördek gibi hırslı olma. Baykuş gibi tabiat selametine yönel. Çünkü onların ömrü daha uzundur ve mutlular. Akbaba eziyetten ve Sakkalı Akbabanın hırs yapmaktan hiç rahat durmadı."<sup>376</sup>

"صبر از سر استقامتم گو برخیز  
در شهر تو صد ملامتم گو برخیز  
برخیزم و بر راه غمش بنشینم  
گر برخیزد قیامتتم گو برخیز

İstikametimden sabrım kalkarsa kalksın. Senin şehrinde bana yüz melamet gelirse gelsin. Kalkar gider, onun gam yoluna otururum. Benim için kıyamet koparsa kopsun."<sup>377</sup>

"در معرض صد سلامتی، باهش باش

<sup>375</sup> Kirmanî, *Rubaîler*, nşr. Mehmet Kanar, s.202.; "Halk beni melamet ediyor":

Kanar tarafından bu cümle şöyle çevrilmiştir: "halk bana melamet gözüyle bakıyor."

<sup>376</sup> A.g.e., s.437.

<sup>377</sup> A.g.e., s.309.

عاشق وش و دعوى كش و محنت كش باش  
گر جمله عالم آب و آتش گیرد  
آخر وصی آدمی ، خامش باش

Selamet yolundasın akıllı ol. Aşık tabiatlı, kavgadan kaçan, sıkıntıya katlanan biri ol. Bütün âlemi su bassa, ateş sarsa, Adem'in vasisi değilsin; sus.”<sup>378</sup>

*Selamet* kelimesi Farsça'da ayıpsız, sulh vs. anlamlarına geçmekle birlikte *melamet* kınamak, demektir.<sup>379</sup> Melametîyye akımının özellikleriyle ilgili muhtelif görüşler olmakla birlikte aslında bu zümre şeriatı uygulayarak insanda bulunan iki şeyle daima mücadele etmekteydi: 1. Nefiste olan bencillik ve kibir 2. Riyakârlık. Hamdun-i Kassar'ın sözünde Melametîliğin önemli özelliği anlaşılmaktadır:

“Melamet mezhebi şeriat yolundan sapmak değil, Melamet kendi nefisinden sapmak ve kendini kabullenmemek anlamındadır. Melamet kelimesi bir iş yapıp kınamak anlamında değil belki Allah'ın işinde halktan korkmamak ve sırrını saklamaktır. Senin amelin riya olsa ve senin sözün sana iddia olursa; o zaman komutansın (سرهنگ).”<sup>380</sup>

Bununla birlikte *Risale-i Kûşeyrîye*'de Yusuf b. el-Hüseyinî'den naklen riyakârlığın ne kadar kötü olduğunu şöyle anlatır: “Bütün günahlarla Tanrı'yı görürsem zerre-i miskal riya ile karşılaşmaya tercih ederim.”<sup>381</sup> Ayrıca

<sup>378</sup> A.g.e., s.315.

<sup>379</sup> Muin, a.g.e., c. II ve IV, s.1908-4334.

<sup>380</sup> Hoca Abdillâh-i Ensârî, *Tabakatü's-Sûfiyye*, nşr. Muhammed Server Mulaî, Tus, Tahran, 1386, s.216.

<sup>381</sup> Kûşeyrî, Ebu'l-Kasım, *Risale-yi Kûşeyrîye*, çev. Ebu Ali Hasan b. Ahmed Osmanî, nşr. Bediuz'zaman Firuzanfer, İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1387, s.132.



Şehabeddin Ömer-i Sühreverdî, Melametîyye ve Kalenderîyye'den bahsederken Melametîyye zümresini ihlas, riyadan çekinme, ibadet ve hayır amellerini diğer halktan saklayan grup olarak nitelendirmiştir.<sup>382</sup>

Aslında sonraki dönemlerde, Melametîyye topluluğundan ayrılan müfrit, yıkıcı ve toplum kurallarına karşıt bir grup, Kalenderîyye adı altında ortaya çıktı. Evhadeddin ile çağdaş olan ünlü sûfi Şeyh Şehabeddin Ömer-i Sühreverdî, Melametîyye gibi Kalenderîyye hakkında da değerli bilgiler ortaya koymuş ve bu iki zümreyi birbiriyle mukayese etmiştir. Onun vermiş olduğu bu bilgiler Evhadeddin döneminde bulunan Melametî ve Kalenderîlerin vasfı açısından büyük bir öneme haizdir. Sühreverdî Kalenderleri şöyle vafeder:

“Kendi adını Kalender bilen sarhoş ve geleneklere aykırı olarak halkla az oturup kalkarlar. Cismani amelleri ve nafilâ namazları azdır ve şeriatın izin verdiği kadar faydalanmak için dünya lezzetinden ve rahatlığından hiçbir şey nasip almamışlardır. Ayrıca mal, elbise, mesken ve mülk biriktirmeye meraklı değiller. Gönülden kani oldukları için onunla iktifa ederler ve fazlasını elde etmek için çaba göstermezler. Öğrenmelidir ki Melametî ve Kalenderî arasındaki fark şöyledir ki; Melametî ibadetini saklamak için çaba gösterir, Kalender de geleneğe karşıttır. Melametî tüm hayırlı işlerde ve ibadet için mesai gösterir; çünkü yükselişini onda bulur, ama halkın gözünden gizli ve saklı tutar ve onların davranışları belli olmadığı için normal insanlara benzer. Ayrıca Kalender esasta zahîrîni korumaz ve gönül zevkini kendine sermaye eder.”<sup>383</sup>

---

<sup>382</sup> Şehabeddin-i Sühreverdî, *Avarifü'l-maarif*, çev. Ebu Mensur Abdü'l-Mümin İsfahanî, İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1386, s. 29-31.

<sup>383</sup> *A.g.e.*, s. 30-31.

Tüm bu ifadelerle birlikte bazı kayıtlar da Evhadeddin'in, resmen Melametîyye ve Ahilik teşkilatına bağlı olmadığını göstermektedir. Zira *Menâkıb*'a bakılacak olursa yer yer Evhadeddin'in her yolculuğunda aşikar bir şekilde seccade taşıdığından ve namaz kıldığından söz edilir; lakin bu mesele Melametîyye kurallarına göre bir türlü riyakârlık telakki edilmekteydi. Ayrıca da Melametîyye kaidesine göre salık her türlü şöhret ve unvandan çekinirdi. *Tarih-i Erbil* müellifine göre onun *Alemü'l-hüda* (علم الهدى) lakabından da hoşlanması,<sup>384</sup> bu meşrebe aykırıdır. Evhadeddin'in kendini Allah'ın halifesi konumunda gördüğü, *Menâkıb* müellifi tarafından da kaydedilmiştir.<sup>385</sup> Bununla birlikte bu zat *şahidbâzî* kısmında anlatılacağı gibi Şems-i Tebrizî ile karşılaşınca Şems onunla musahip olma şartı olarak Bağdad'da şarap içmeyi öne sürmüştür; ama Evhadeddin bunu kabul etmemiştir.<sup>386</sup> Bellidir ki bu zat halkın melametinden çekindiği için böyle bir şartı kabul etmemiştir.

Evhadeddin'in resmi olarak Melametî zümresinden olmadığına dair bir diğer karine, cezbe halinde güzel delikanlılarla semâ yapmasıdır. Böyle bir şey Melametîyye meşrebinde mevcut değildir. Çünkü bu amel riya telakki edildiği için semâdan çekinmelerini gerektiriyordu. Şehabeddin-i Sühreverdî bu konuyu şöyle anlatır: “Melametîlerden birisi semâa davet edildi, ama gitmedi, ona “neden kabul etmedin?” dediler. “Eğer hazır olsaydım vecd ve hal bana zahir olurdu; bu nedenle hâlîmi kimsenin öğrenmesini istemem” dedi.<sup>387</sup> Bu mesele

---

<sup>384</sup> İbn Müstevfî, *a.g.e.*, s.304-305.

<sup>385</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.199.

<sup>386</sup> Eflâkî, *a.g.e.*, c. II, s.617.

<sup>387</sup> Sühreverdî, *Avarifü'l-maarif*, s. 29.

ile birlikte Evhadeddin ile İbn Arabî arasında olan dostluğu biliyoruz; lakin İbn Arabî, Peygamber ve Ebubekr'in makamını Melametîyye haddinde bilmekle birlikte Hamdun-i Kassar, Ebu Said el-Harraz, ve Ebu Yezid-i Bestami'yi de bu zümreden telakki eder. Bununla birlikte kendi dönemindeki Ebu Suud b. eş-Şubel, Abdülkadir el-Cili, Muhammed el-Evanî, Salih el-Berberî vs. gibi Melametî şeyhleri zikrettiğinde,<sup>388</sup> Şeyh Evhadeddin'in ismini kaydetmemiştir. Bu mesele Evhadeddin'in Melametîyye meşrebine mensup olmadığını ispatlar; zira Melametî meşrebinde olsaydı adı İbn Arabî'nin hatırından çıkmazdı.

Onun Ahilikle bağlantısı da *Menâkıb*'ın bir hikâyesine göre reddedilmektedir; bu hikâyeye göre Tiflisî Kayseri'de halvete girdiği zaman halvethanede iki kişilik boş yer bulunduğu için, şeyh on iki gün sonra iki kişinin geldiğinden ve halvette oturduğundan söz eder. Onlar geldiğinde Tiflisî, Evhadeddin'e onların kim olduğunu sorunca; şeyh onların Ahlat şehrinden zengin bir tacirin oğulları olduğunu ve babalarının ölümünün ardından Ahilik teşkilatıyla uğraştıklarını söyler. Bu hikâyeye göre Evhadeddin'in Yusuf-i Surmarî adındaki müridinin Ahlat'ta bu iki kişiyi Evhadeddin ile tanışmak için teşvik etmesinde rolü olduğunu ifade eder. Surmarî onların halka karşı cömertliğini görünce onlara şöyle söyler: “sizin yüzünüzde servet ve mal görüyorum; hakikat ve irşat yolunu talep etmeyip de bu kadar küçük işlere kapılmak ve güzel ömrünüzü cehalette geçirmek yazıktır” der ve kendilerini kurtarmak için onların şeyhinin huzuruna gidip eteğinden tutmalarını tavsiye eder.<sup>389</sup> Bu hikâyede bir türlü Ahilik meşrebinde olan zümrenin

---

<sup>388</sup> İbn Arabî, *a.g.e.*, c. V, s.50.

<sup>389</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.161-162.

Evhadeddin'den ayrı bir gurup olduğunu ve bu zümrenin Evhadeddin ve onun halifeleri tarafından da kabullenilmemesi besbellidir.

Evhadeddin'in şiirlerine göre bir taraftan toplum tarafından melamet edilmesi ve hatta bazen de Melametî olduğundan çekinmemesi, diğer taraftan da resmi olarak bu teşkilata bağlı olmadığı ve toplum tarafından da belirgin bir Melametî tanınmadığı meselesi çelişik konuyu ortaya koyar. Bize göre Melametîlik ve Kalenderîlik meselesi üç yönden değerlendirilebilir. Birinci mesele toplumda bulunan zahiri ve resmi Melametîyye ve Kalenderîyye olmak üzere bu Kalenderîler Ocak'ın tabir ettiği gibi popüler Kalenderî zümresi telakki edilir. Bu zümre Kalenderler uyguladıkları bazı davranışlardan dolayı toplum tarafından rededilmekteydi. İkinci mesele gayri resmi ve hakiki Kalenderler olmak üzere fikri ve ameli yöden ideal ve kutsal bir zümre olarak toplumun tarafından övülmekle birlikte edebiyat kapsamında da entelektüel şairler tarafından nitelikleri şiir kalıbında yansımakta ve hatta bazı şairler kendilerini bu zümreye mensup etmekte. Ayrıca bu şiirlerde birinci zümre Kalenderler (popüler) onların tarafından kötülenip tahkir edilmekle birlikte hakiki (yüksek Kalenderler) zümreyi övüyorlar. Üçüncü mesele şiirlerde zikredilen her iki zümrenin şairler tarafından şiirlerde yansımadır ki J.T.P. Bruijn gibi araştırmacıların tabiriyle *Kalenderîyyat*<sup>390</sup> ve *Tamat* unvanı verebiliriz.

---

<sup>390</sup> Bruijn'in dediği gibi Kalenderîyyat şiiri ilk defa Senaî tarafından yüz beyitlik şiir mecmuasında kaydedilmiştir. J.T.P. Bruijn, "Kalenderîyye der Şiir-i Arifane-yi Farsi Ez Senaî Bi Ba'd", *Miras-i Tasavvuf* eserin içinde,

Bu nedenle de Evhadeddin dışında Senaî, Attar, Ahmet Gazalî, Mevlana ve Hafız gibi sûfî şairlerin şiirlerinde de bu özellik açıkça görülmektedir. Bu tür şiirlere yani Melametîyye ile birlikte Kalenderîyye meşrebiyle ilgili söylenen şiirlere, *Kalenderîyyat* denilmektedir. Bu şiirlerde şairler toplumun bazı kurallarına karşı oldukları için bu türlü şiir kalıbında ideal ve hakiki Kalenderleri bazı ahlakî yönden övmüş ve fikri olarak onları onaylamışlar ve bazı ahlaki davranışlarını kendilerinde bulup benimsemişlerdir. Bruijn, 13. yüzyılda yaşamış olan Attar, Sadî, Mevlana, Sultan Veled ve Irakî gibi şairlerin ve yine 14. yüzyılda yaşamış olan Hafız ve Şah Nimetullah-ı Velî'yi Senaî'den örnek alarak Kalenderîyyat kalıbında şiir söylediklerini ifade eder.<sup>391</sup> Nitekim Ş. Kedkenî'nin söylediği gibi bazı şairler kendi divanlarını sınıflandırarak *Kalenderîyyat* unvanıyla tavsif etmişlerdir.<sup>392</sup> Dolayısıyla *Kalenderiyat* kalıbında söylenen şiirler aslında hakiki ve popüler Kalenderlerin vasfı halidir.

Evhadeddin gibi *şahidbâzlık* ile vasıflanan Ahmed Gazalî de Evhadeddin gibi Melametîyye veya Kalenderîyye zümresi hususundaki takdiri bir şiirinde apaçık görünmektedir:

”این کوی ملامت است و میدان هلاک

---

nşr. Lovizen Leonard, çev. Mecdeddin Keyvanî, c. II, Neşr-i Merkez, Tahran, 1384, s.180.

<sup>391</sup> A.g.e., s.180-185.

<sup>392</sup> Muhammed Riza Şefî-i Kedkenî, *Kalenderîyye der Tarih*, İntişarat-i Suhen, Tahran, 1392, s. 300.

وین راه مُقامران بازنده پاک  
مردی باید قلندری چاک  
تا بگذرد عیاروار و چالاک" <sup>393</sup>

“Burası Melamet Sokağı ve ölüm meydanıdır. Bu yol dürüst kumarcıların yoludur. Çabuk Ayyar gibi geçmek için Kalender gibi kişi olmalıdır.”

Senaî de bir beytinde bu zümreyi şöyle onaylamıştır:

”گر همه دعوی کنی در عاشقی و مفلسی  
چون سنائی دم درین عالم قلندروار زن” <sup>394</sup>

“Her zaman aşıklık ve zavallılık iddiasında bulunmak istersin; Senaî gibi Kalenderlikten dem vur.”

Hafız da bazı şiirlerinde *Kalenderîyyat* kalıbında bu ideal grubu ve kâmil insanı (gayri resmi ve hakiki Kalender), popüler zümreden (resmi ve zahiri Kalender) ayırarak onları övmekle birlikte ahlakî yönden hakiki Kalenderleri onaylamış ve kendini de hakiki Kalender olarak tanıtmakla birlikte popüler Kalenderleri küçümsemiştir.

”هزار نکته باریک تر ز مو اینجاست  
نه هر که سر بتراشید، قلندری داند” <sup>395</sup>

“Burada binlerce kıldan daha ince önemli nokta vardır; saçını tıraş yapan her kes Kalender olamaz.”

”قلندران حقیقت، به نیم جو نخرند

<sup>393</sup> Ahmed Gazalî, *Sevanih*, nşr. Ali Muhammed Saberî, 5. bs., İntişarat-i Hakikat, Tahran, 1383, s. 8.

<sup>394</sup> Hekim Ebu'l-Mecd Senaî, *Divan-i Senaî*, Müderris Senaî, İntişarat-i Senaî, Tahran, 1388, s.481.

<sup>395</sup> Şemseddin Muhammed Hafız, *Ders-i Hafız*, nşr, Muhammed-i İstılamî, c. I, İntişarat-i Suhan, Tahran, 1392, s.502.

قیای اطلس آن کس که از هنر عاری است"<sup>396</sup>  
“Hakiki Kalenderler, hüneri olmayan (zahitler) efradın ipekten olan cübbesini  
bir arpanın yarı değerine bile almazlar.”

Hakanî (520-595/1126-1198) de bir şiirinde Kalenderî düşüncesini  
şöyle onaylamıştır:

“ما حضرت عشق را ندیمیم  
در کوی قلندران مقیمیم  
هم می‌کده را خدایگانیم  
هم دردپرست را ندیمیم”<sup>397</sup>

Biz hazreti aşkın maiyetindeyiz. Kalenderlerin sokağında ikamet ederiz. Hem  
meyhanede Tanrının huzurundayız; hemde derthlı adamların maiyetindeyiz.

Ebu Mahbub tarafından neşredilen Evhadeddin’in *Rubaiyyat*’ında, on  
birinci babın birinci faslında bu şiirler *fi tamat* (فی طامات) unvanıyla yer  
almıştır<sup>398</sup> Aslında *tamat* kelimesi “sülûk anında sûfilerin ağzından çıkan  
maariftir veyahut harikuladelik ve keramet anlamındadır.”<sup>399</sup> Farsça’da ise bu  
kelime büyük bela ve musibet ya da dağınık sözler anlamlarına gelmektedir.<sup>400</sup>  
Evhadeddin’in bazı şiirleri *Kalenderîyat* sınıfında yer aldığı ve divanında *tamat*  
unvanıyla bir sürü şiir kaydedildiğinden bu zümre şairlerinden telakki  
edilmektedir. Nitekim bu kalıpta söylediği şiirler onun yüksek zümre

<sup>396</sup> A.g.e., s. 244

<sup>397</sup> Hakanî, *Divan-i Hakanî-yi Şirvanî*, nşr. Cehangir-i Mensur, s.689.

<sup>398</sup> Kirmanî, *Divan-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî*, nşr. Ahmet Ebu  
Mahbub, s. 281.

<sup>399</sup> et-Tehanevî, a.g.e., s.1123.

<sup>400</sup> Muin, a.g.e., c. II, s. 2203.

Kalenderler (hakiki Kalender) sınıfına veyahut bu meşrebe bağlı olduğu anlamına gelmektedir.

Evhadeddin-i Kirmanî toplumun aydın bir entelektüel şairi olarak diğer şairler gibi Câmî, medreseyi ve zühdü kötüleyip meyhane ve şarabı yücelterek riyakârlığa ve kibirliliğe karşı *Kalenderiyat* ve *tamat* kalıbında şiir söylemiştir. Bu şiirler genelde hankâhta, semah ve vecd halinde söylenerak bir yandan İranlı araştırmacı A. Zerrinkûb'un dediği gibi Aynulkuzat-ı Hemedanî, Evhadeddin-i Kirmanî ve Hakîm Senâî gibi şairler hankâhta semâ halinde "aşıkane lafzın içerisinde arifane maaniyi" ifade ederlerdi;<sup>401</sup> diğer yandan da B. Firuzanfer'in söylediği gibi, Kalenderlerin şiir ve edebîyattaki etkileri fazla olduğu için şiirlerde şeriatın zahirîne pervasızca davranmaları Kalenderîyye yönteminin bir yankısıdır:

"Mey, meykede, Mug, Mugbeçe, veya câmî ve zühte karşı kenisa ve rahiplik, riyakârlık ve züht satmağa karşı sarhoşluk yapmak aslında tesirini Melametîyye ve Kalenderîyye yönteminden alarak Fars şiirine sızmıştır."<sup>402</sup>

Evhadeddin'in çevresindeki müritleri arasına ulema, devlet adamı, sûfiler vs. sınıflara mensup şahsiyetler bulunduğu gibi popüler Kalenderler de yer almaktaydı. Bu nedenle popüler Kalenderler arasında revaçta olan

---

<sup>401</sup>Abdu'l-Hüseyin Zerrinkûb, *Ez Çizha-yi Diğeri*, İntişarat-i Esatir, Tahran, 1371, s.93.

<sup>402</sup> Bediuz'zaman Firuzanfer, *Şerh-i Mesnevi-yi Şerif*, c. II, İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1390, s.734.



uyuşturucu kullanılması ve genelde tüm Kalenderlerde görünen dilencilik geleneği sorgulanmıştır. Elbette o bir şiirinde esrarın gizli ve az içilmesi için tavsiyede bulunur. Evhadeddin esrar kullanan bazı Kalenderleri de etrafından kovmuyor, az ve gizli içilmesi için bir tavsiyede bulunuyordu. Ama buna rağmen ideal ve hakiki Kalenderi popüler Kalenderlerden ayırarak yüksek zümre grubunu toplumun bazı kurallarına karşıt olduğu için övmüş, fikri olarak onaylamış ve kendini açıkça Kalender olarak vassetmiştir. Onun bu tarz şiirlerinin tıpkı Senaî, Attar, Ahmed Gazzaî, Mevlana ve Hafız gibi şairlerin divanlarında bulunduğu üzere *Kalenderîyyat* sınıfında yer almaktadır. Bu sûfi şaire ait bazı *Kalenderîyyat* şiirleri bizim tarafımızdan bulunup aşağıda zikredilmektedir.

”آیین قلندر را از نظر کوتاهیست  
ترتیب ادب علامت آگاهیست  
چون سر بزبان شرع می شاید گفت  
گفتن بزبان دیگری گمراهیست

Kalenderîlik âyini bakışta eksiklidir. Edebin uygulaması bilinçlik anlamındadır. Şeriat dili ile sırrın söylenmesi uygun olurken; başka dille söylenilmesi sapkınlıktır.”<sup>403</sup>

”هر تر دامن رند و قلندر نبود  
هر بی معنی لایق دلبر نبود  
دریا صفت آمدست درویش و لیک  
هر دریایی معدن گوهر نبود

<sup>403</sup> Kirmanî, *Rubaîler*, nşr. Mehmet Kanar, s.160.; Kanar tarafından bu şiir yanlışlıkla şöyle çevrilmiştir: “Onun eğitimi uyanıklığına işarettir. Sırrı şeriat diliyle söylemek gerektiğine göre, başka bir dille söylemek gümrahlıktır.”

Her ahlaksız, rind ve Kalender olamaz. Her mânâsız kişi dilbere layık olamaz.

Derviş denizin özelliklerini taşır ama. Her deniz mücevher madeni olamaz.<sup>»404</sup>

”ما بر لگن عشق سواریم چو شمع  
نقش همه کس فرا پذیریم چو شمع  
عشاق قلندریم و شرطست که ما  
آن شب که نسوزیم، نمیریم چو شمع

Mum gibi aşk leğenin üstündeyiz biz. Mum gibi herkesin nakşını kabul ederiz biz. Kalender aşıkınız. Şarttır; o gece yanmazsak mum gibi sönmük kalmayız biz.<sup>»405</sup>

”قلّاش و قلندری و عاشق بودن  
میخواره و بت پرست و فاسق بودن  
در کنج خرابات موافق بودن  
به زانک بخرقه در منافق بود

Kalleş, Kalender ve aşık olmak, ayyaş, putperest ve bozguncu olmak, meyhane köşesinde yaşamak, suffi hırkası içinde münafık olmaktan iyidir.<sup>»406</sup>

”در شیوه عشق اگر توی پا برجای  
در دایره فقر قلندروش آی  
همچون خط پرگار بسر بر نه پای  
ورنه نه طریق تست، رو، ژاژ مخای

Aşk yolunda kalıcı isen Kalenderler gibi fakirlik dairesine gel. Pergel çizgisinde olduğu gibi ayağını başına koy. Yoksa yolun yol değil. Git, saçmala dur.<sup>»407</sup>

”رو باده و بنگ را بکن در باقی  
تا چند از این دو سفره زرقاقی؟  
مستی خواهی، گرد در معنی گرد  
تا مست شوی و هم بمانی باقی

---

<sup>404</sup> A.g.e., s.247.

<sup>405</sup> A.g.e., s.329.

<sup>406</sup> A.g.e., s.395.

<sup>407</sup> A.g.e., s.435.

Haydı içkiyi, esrarı bırak. Bu iki hilekarlık sofrası ne zamânâ kadar kalacak?  
Sarhoşluk istiyorsan, mânâ kapısı etrafında dolaş da hem sarhoş ol, hem ebedi  
kal.<sup>408</sup>

"این ره نبرد بسر مگر ناباکی؟  
شوخی و شنگی قلندری بی باکی؟  
خاکت بر سر! سر چند کنی؟  
آنجا که هزار سر نیرزد خاکی؟

Bu yolda gitmek için cesaret ister? Cesur bir haydut, korkusuz bir Kalender  
ister? Bir avuç toprağa bin baş layık olmadığında; senin başına toprak olsun;  
ne zamana kadar böyle olacaksın?<sup>409</sup>

"حالی خواهی چنانک حال مردان  
از خود به درآ تا نشوی سرگردان  
حالی که به یک کف گیهش بتوان یافت  
آن حال خران بود نه حال مردان

Mert insanların halini istersin, kendinden geç olsun ki serseri olma. Bir avuç  
haşîş ile hal elde etmek için, mert insanlar halı değil eşeklerin halı gibidir.<sup>410</sup>

"هر گاو ز خری سبزک آید خورشش  
بر مرگ مفاجا بود آخر کنشش  
آن کس که همی می هلد و سبزه خورد  
بر گردن من خون چنان کس بکشش

Her inek eşeklikten haşîş nasibi olur. Onun ameli sonunda ani ölüme sebep  
olur. Haşîş içenin kanı benim üstümedir öldür.<sup>411</sup>

"گر بنگ خوری ای به رخ خوبان، خور  
بنيوش چنان که گویمت زان سان خور  
بسیار مخور، فاش مکن، ورد مساز  
لندک خور و گه گاه خور و پنهان خور

Ey güzel yüzlü! Haşîş içmek istersin, iç. Dinle, söylediğim gibi iç. Çok iç,  
aşîkar etme, zikretme. Az iç, arasıra iç ve gizlice iç.<sup>412</sup>

<sup>408</sup> A.g.e., s.471.

<sup>409</sup> A.g.e., s.472.

<sup>410</sup> A.g.e., s.272.

<sup>411</sup> A.g.e., s.273.

Evhadeddin'in popüler Kalenderîyye zümresinden ayrı olduğu *Menâkıb*'ın bir hikâyesinde zikredilmektedir. *Menâkıb*'ın on yedinci hikâyesinde müellif Evhadeddin ve müridlerini Kalenderîlerle ilişkilendirmek istemediğinden dolayı Evhadeddin'in izniyle istisnai durumlarda yapılan dilencilik, zaruret gereği olduğunu ifade etmiştir. A. Karamustafa'nın da anlattığı üzere dilencilik, yoksulluk, gezgincilik, bekârlık ve bedensel işkence, dinî görevleri boşlama, çirkin dış görünüm ve uygunsuz eylemler gibi niteliklerin hepsi bu zümreyi vasıflandırmaktaydı.<sup>413</sup> Bu hikâye şöyle anlatılmaktadır:

“Bir müddet sonra Hz. Şeyh, Hicaz seferine çıktı. Kızını da beraberinde götürdü. Şam'a varınca Dimaşk'ta birkaç gün kaldılar. O sırada Şeyh Osman-i Rumî (K.S) hayattaydı ve mürşit idi. Melik Adil<sup>414</sup> (Allah yüzünü ak etsin) onun müridi olarak müttaki idi. Hz. Şeyhi karşılamaya çıktı, önce Hz. Şeyhi ağırladı, ihtiram gösterdi ve hizmetinde bulundu. Kalabalık bir topluluk Hz. Şeyh'in hizmetinde bulunuyordu. Beraberinde yüz kadar derviş ve kırk elli kadar matara ve çok sayıda hayvan vardı. Cemaatin fazla olması yolculuğun külfetli ve pahalıya çıkmasına sebep

---

<sup>412</sup> *A.g.e.*, s.311.

<sup>413</sup> Ahmet T. Karamustafa, *Tanrı'nın Kuraltanımlar Kulları*, çev. Ruşen Sezer, YKR, İstanbul, 2011, s.32.

<sup>414</sup> Ebu Bekir Muhammed b. Ebi's-Şükr Eyyub b. Şadî b. Mervan (538-615/1145-1218) kardeşi Sultan Selahaddin Eyyubî'nin ölümünden sonra 596/1199 yılından itibaren Mısır ve Şam'a egemenliğini sürdürmüştür. Bu nedenle bu görüşme olayı 1218 yılından önce gerçekleşmiştir. (İbn Hallikan, *a.g.e.*, c. V, s.79.)

olduğundan şeyhimizin (R.A) tarikatında dilencilik yapmak, zenbil gezdirmek caiz olmadığı halde, zaruret sebebiyle her gün üç dervişin dilencililiğe çıkmalarına müsaade vermiştir...<sup>415</sup>

Ayrıca otuz altıncı hikâyede Evhadeddin net bir şekilde Kalender olmadığını ifade eder. Buna binaen Ömer adında bir zat onunla görüştüğü zaman iki yüz (akça) miktarında babasından kalan mirasını Şeyh'e sunduğunda; Evhadeddin “yok baba, götür; ben hiçbir şeye tamahım yoktur. Kendin muhafaza et; senin yanında kalsın; o Kalenderlerin yoludur. Bizim başkasından beklentimiz yoktur....”<sup>416</sup>

Bu açıklamalara dayanarak Şeyh Evhadeddin'in *vahdet-i vücud* dışında meşrebi olarak hakiki ve gayri resmi Kalenderîyye zümresine (yüksek zümre Kalender) bağlı olmakla birlikte söylediği şiirlerde Kalenderîyyat kalıbında ifade edilmiş olmaktadır. Bununla birlikte bu sûfi şair tasavvufî bir meşreb olarak *şahidbâzî* meşrebinde olduğu birçok tanıklara göre tespit edilmektedir. *Vahdet-i vücud* ve *şahidbâzî* düşüncesini ve meşrebini *Menâkıb* ve *Rubaiyât* adındaki eserinde yansıtmakla birlikte birçok şiirlerinde *vahdet-i vücud* ve *şahidbâzî* kelimesi doğrudan doğruya veyahut dolaylı irfanî mânâda geçmektedir. Ayrıca bazı vefeyat kaynaklarında ve edebî eserlerde Evhadeddin'in *şahidbâzî* meşrebiyle tanıtılmış olması ve bazen de olumsuz bir şekilde suçlanması, onun bu tasavvufî meşreple bağlantısı olduğuna bir kanıttır. Elbette *şahidbâzî* meşrebi bir tasavvufî akım olarak daha önce Ahmed-

---

<sup>415</sup> Bayram, *Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi*, s.178.

<sup>416</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s. 159.

i Gazali ve Aynulkuzat gibi sūfilerin asavvufî meşreplerinde de gözükmektedir ama belirgin ve üstün bir şekilde Evadüddin’de daha açık bulunmaktadır.

#### 4. Evhadeddin ve *Şahidbâzlık*

*Şahidbâzî* kelimesi dışında *cemalperestî*, *nazarbâzî* ve *emredbâzî* terimleri de bu tasavvufî anlamı ihtiva etmekle birlikte, aslında hepsi de insanda bulunan güzelliği Tanrı’nın bir parçası ve görüntülü simgesi olarak bilmekte ve bu güzelliğe gösterilen ilgi anlamına gelmektedir. Aslında *şahidbâzî* kelimesi Fars edebîyatında tanık, hazır, hoş yüzlü erkek, şuhud, mahbup, maşuk, vs. anlamlarına gelmektedir;<sup>417</sup> ama dikkatle bakılırsa *şahidbâzî* terimi genelde edebîyatta ve örfte, oğlan perestlik ve güzel oğlanlara gösterilen ilgi ve sevgi anlamına gelmektedir. B. Firuzanfer’in anlattığı gibi “şahid” kelimesi, sūfilere ait özel bir terim olarak güzel hak anlamına gelmektedir; zira onlar yaratanın kudretine ve lütfüne bir işarettir.”<sup>418</sup> Şahid kelimesi tasavvufî ve edebî bir terim olarak bazen olumlu, bazen de olumsuz bir şekilde değerlendirilmiştir. Cürcanî tarafından ilmin, vecdin veyahut Hakkın insan gönlünde hazır olması anlamında kullanılmıştır. Bu nedenle ilim galip olursa *şahidü’l-ilim*, vecd galip olursa *şahidü’l-vecd* ve hak galip olursa *şahidü’l-hak* denilmektedir.<sup>419</sup> Kâşânî’ye göre şahid müşahede neticesinde, gönülde yansıyan bir şeydir ki bir kişi onun olduğuna tanıklık eder. Aslında o

---

<sup>417</sup> Muin, *a.g.e.*, C. II, s. 2006.

<sup>418</sup> Bediuz’zaman Firuzanfer, *Hulase-yi Mesnevî*, İntişarat-i Azer, Tahran, 1370, s.264-265.

<sup>419</sup> Cürcanî, *a.g.e.*, s. 129.

gönülde kaydedilip görülen şeyin hakiki sûretidir. Hakkın şuhudu o cümledendir ki ledün ilmi, vecd veya hal ile gerçekleşir.<sup>420</sup> Bir diğer tarife göre ise, şahid örfte yüzü güzel olan ferde denilmekle birlikte, salıklar nezdinde Hakkın eşyalarda yansıması anlamına da gelmektedir.<sup>421</sup>

*Sûfinâme* ismindeki eserin müellifi *şahit-bâzîy* ve emrede bakmayı kınamakla birlikte bu kelimeyi şöyle anlatır: “Şahid o şeydir ki gönül kabullenir ve benimser, öyledir ki gönül her halette onu görür ve görmesine yakınlık edip tanık olur. Bu nedenle gönül her şeye takılırsa o şahid olur. Yüz, avaz, beyit, mânâ ve vakit bu zümredendir.”<sup>422</sup> Bununla birlikte Abdurrahman Ensarî (605-695/1209-1296) cemali, aslında külli ve cüzi diye ikiye ayırarak birincisini kutsal nur, yani Hazreti İlahinin bir tecellisi ve tüm yaratılışta cari olduğu kanaatindedir. Buna binaen dünyanın her zerresi bu nurun yankısıdır ve ondan faydalanır; zira böyle olmazsa eşya olmazdı. Aslında *cemal-i cüzi* zahirî ve bâtinî cemale ayrılarak ilk cemal insanın cisminde aşikâr olan ve şekil veren şeydir; ama bâtinî cemal aynen kemali akla denilmektedir. İlk cemal hissesine sahip olan mevcudat ve ikinci cemal, cemal-i akliye erişen mevcudat ve taakkul sahibi tarafından idrak edilebilir.<sup>423</sup>

---

<sup>420</sup> Kâşânî, *Letaîfü'l-â'lâm*, s. 441.

<sup>421</sup> et-Tehnevî, *a.g.e.*, s.1003.

<sup>422</sup> Kutbeddin Ebu'l-Mansur b. Erdeşir el-İbadî, *Et-Tasfiye fi Ahvali'l-Mutasavvife (Sûfinâme)*, nşr. Gulam Hüseyin Yusufî, İntişarat-i İlmi, Tahran, 1368, s.212-213.

<sup>423</sup> Abdurrahman b. Muhammed Ensarî, *Aşk Üstürlab-i Esrar-i Hudast*, nşr. Hellmut Ritter, çev. Kasım Ensarî, İntişarat-i Tehurî, Tahran, 1379, s.56-62.

Tanrı'nın güzelliğinin insanda tecelli etmesiyle birlikte, Tanrı'nın güzel insan şeklinde gözükmesi ve güzel bir erkeğin yüzünde yansması ( رأيت ربي في ) (صورة امرد ققطط) haklı veya haksız, doğru veya yanlış tarihsel bir akım olarak muhtelif kaynaklarda dinî, felsefî ve irfanî bir düşünce üzerine yorumlanmış ve açıklanmıştır. Bu düşünceye göre güzel yüze aşk duygusu olan ve bir nevi Tanrı'ya gösterilen aşk duygusu anlamına gelmektedir ki “المجاز قنطرة الحقيقة” (mecaz haikikatın köprüsüdür) sözüne dayanarak aslında mecazi aşk hakiki aşka bir köprü anlamındadır. Zira salık direkt Tanrı aşkını idrak edemediği için mecazi aşk vasıtasıyla hakiki aşka erişebilir. Bunu Aynulkuzat şöyle ifade eder:

“Ey aziz, Leyli'nin cemalini ağa koyulmuş bir tohum bil. Nerden biliyorsun ağ nedir? Mecnunun ezeli aşka düşmek için bir yeteneğe sahip olmadığı için bir yankıyla helak edildi; lakin Leyli'nin aşkından yetişsin diye ezeli avcı bir süre Mecnunun gönlünde Leyli'nin aşkıdan bir merkez yapılmasını emretti; zira o sûrette Allah aşkının yükünü taşıyabilir.”<sup>424</sup>

İbn Sina, Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadise ( اطلبوا حوائجكم عند ) (حسان الوجوه) (İhtiyaçlarınızı güzel yüzlü insanlardan isteyiniz) dayanarak bu güzelliğin zahirî ve ahlaki iki mânâ ihtiva ettiğini söylemekle birlikte güzelliğin aşkın bir göstergesi olarak musafaha, öpüşmek ve cinsel ilişkiye atıfta bulunur. Bu nedenle ilk iki faktör eğer şehvetsiz olursa sakıncası yoktur

---

<sup>424</sup> Aynulkuzat, *a.g.e.*, s.104-105.



ama üçüncüsü hayvani bir duygu olduğu için nikah haricinde haramdır.<sup>425</sup> H. Ritter güzellik ile ilgili şöyle bir ifade kullanır:

“Güzellikle karşılaşp anlayınca, idraki o kadar ısındırıcıdır ki onu normal sevinçten ileri götürür. Bu nedenle bu bir sevinç duygusu değil belki derin çırpıntı ve dinî etkidir ki efrada çöker. Bazı insanlar en zirvede olan beşeri güzelliği gördüğünde sanki şimşek çarpmasına maruz kalır, sanki metafizik nesnelere karşılaşır; bu nedenle soluğu durur ve onları övmeye mecbur kalır.”<sup>426</sup>

Aslında *vahdet-i vücud* düşüncesi dışında, ortaçağ döneminde en belirgin bir şekilde ortaya çıkan ve yayılmaya başlayan felsefi-tasavvufî çerçevede yorumlanan en önemli meşrep *şahit-bâzî*dir ki Evhadeddin-i Kirmanî de bu niteliği taşımaktadır. Bu sûfi şairin diğerleri tarafından *şahidbâzî* meşrebine nispet edilmesi dışında, *Rubaiyât*'ındaki birçok şiirleri onun *şahidbâzî* (oğlan perestlik) meşrebine bağlı olduğunu ve özellikle de onunla onur duyduğunu apaçık ifade etmektedir:

”تا در دل ماست شوق شاهد بازی  
در گردن ماست طوق شاهد بازی  
زان مرده شاهدیم کز خلق جهان  
ما یافته ایم ذوق شاهد بازی

Yüreğimizde *şahidbazlık* şevki oldukça onun halkası da boynumuzda olacaktır. *Şahidbazlık* zevkini halktan bulduğumuz için şahid tarafından öldürülmüşüz.”<sup>427</sup>

<sup>425</sup> İbn Sina, *Resail*, çev. Ziyaeddin Meddî, İntişarat-i Merkezî, Tahran, 1360, s.116-117.

<sup>426</sup> Hellmut Ritter, *Derya-yi Cân*, çev. Mihr Afak Bayburdî, c. II, İntişarat-i Beynelmilelî-yi el-Huda, 2. bs, Tahran, 1388, s.136.

<sup>427</sup> Kirmanî, *Rubailer*, nşr. Mehmet Kanar, s.457.

"هرگه که من از شاهد خویش آغازم  
از هستی خود بنیستی پردازم  
گویند مرا که سخت شاهد بازی  
شاهد بازم و لیک شاهد بازم"

Ne zamânâ kendi şahidimden söze başlasam, kendi varlığımdan yokluğa yönelirim. Bana çok *şahidbâz* olduğumu söylüyorlar. Evet *şahidbâzım*, hakikaten *şahidbâzım*.<sup>428</sup>

Şeyh Evhadeddin'in *şahidbâzlık*la münasebetine girmeden önce bu meşrebin tarihsel mahiyetinin incelenmesinde fayda vardır. Bazı verilere dayanarak bu akımın ilk önce Yunan ve Roma gibi antik medeniyetlerde mevcut olduğu ve sonraki dönemlerde Doğu'da da izlerinin bulunduğu görülmektedir. Bundan dolayı *şahidbâzî* kavramı İran edebîyatı ve klasik metinlerine dayanarak iki yönden değerlendirmelidir: 1) Birinci anlamda sadece cismi anlamını taşıyarak sırf *oğlan perestlik* (gulam perestlik) meşrebi kastedilmektedir. 2) İkincisi de tasavvufî mânâsını ifade etmektedir. Elbette birinci konu S. Şemisa adında İranlı bir araştırmacının eserinde ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Bu nedenle onun eseri okunduğunda bu mesele iyice anlaşılır.

Esasen zikredilen yazar *şahidbâzî* akımının menşeyini Yunan medeniyetine bağlamakla birlikte, bazı tanıklara dayanarak *oğlan perestlik* (gulam perestlik) cereyanının Samanîler döneminden itibaren, Gazneli ve Selçuklular gibi hükümetlerde Türkler vasıtasıyla, tasavvuf dışında revaç bulan bir meşrep olarak yaygın olduğunu ve bilhassa Moğol döneminde askeri hayattan dolayı daha revaç bulunduğunu söyler. Yazar, Gazneli Mahmut ile Ayaz

<sup>428</sup> A.g.e, s.355.; Hakikaten *şahidbâzım*: Bu cümle yerine Kanar tarafından

“ama iyi *şahidbazım*” olarak çevrilmiştir.

arasındaki sevgiyi de bu meşrebin Türkler arasında yaygın bir kültür olduğunun bir delili olarak gösterir. S. Şemisa bu iki grup arasına bir çizgi çizmekle birlikte, aslında ikinci grubun da bu meşrebi suistimal ettiklerine ve niyetlerini gizlemek için de *الله جميل يحب الجمال* (Allah güzeldir ve güzelliği sever) gibi hadisleri referans göstererek, ufak güzelliği genel güzelliğin bir simgesi olarak tanıttıklarına ve irfanî eğitimi alet ederek amaçlarını sürdürdüklerine inanmaktadır. Bu nedenle de ona göre bu zümre İbn Arabî, Şehabeddin-i Sühreverdî, Şems-i Tebrizî ve Mevlanâ gibi tasavvuf ehli tarafından reddedilmekteydi.<sup>429</sup>

Bu araştırmacının cinsel ilişkinin sadece Türkler'e mahsus olduğu ve Türkler vasıtasıyla İran'a yayıldığı kanaati şahsi görüşüdür ve doğru bir yaklaşım değildir. Çünkü askerî hayat sadece Türk kavmine özel değildi; belki Antik dönemde ve sonraki dönemlerde Farmlar'ın da askerî hayatı vardı. Ayrıca Mahmut ile Ayaz arasında olan sevgi ve ilgi cinsel bir ilişkide buldukları anlamına gelmemekle birlikte bu kültürü sırf Türk kültürüne bağlı bilmek bilimsel bir yaklaşım değildir. Bu araştırmacı edebîyat uzmanı olduğu için bu dönemdeki tarihçilik özelliklerine yabancıdır. Çünkü tarihçiler hatta şairler genelde saray hizmetinde oldukları için kendi eserlerini sultan ve saray üzerine yazmışlardır. Bundan dolayı toplum olayları ve kültürü bu eserlere yansımadığı için *şahidbâzlı*ğincisi yönü İran'da Farmlar içinde yaygın olmadığı anlamına gelmez; özellikle de Gazneliler döneminden itibaren siyasi güç Türkler tarafından ele geçirilmiştir.

---

<sup>429</sup> Sirus Şemisa, *Şahidbâzî der Edebîyat-i Farsî*, İntişarat-i Firdevs, Tahran, 1381, s.37-38-98-174.

*Şahidbâzî*liği terennüm eden şairlerin genelde Fars ve İranlı oldukları apaçıktır; bundan dolayı *şahidbâzî* kültürünün yayılmasında bu şairlerin etkisi daha fazladır. Ayrıca da bu araştırmacı *şahidbâzî* meselesini iki gruba ayırmasına rağmen gene de tereddütle bu konuya bakmıştır; zira sûfiler tarafından irfanî maske altında maddi amaçları olduğu iddia edilmiştir. Bundan dolayı bu genelleme ve tek yönlü bakış bilimsel bir tez olamaz. Araştırmacının bu husustaki sırf maddi yönlü bakışı tüm tasavvuf ehlini de yanlışlıkla içine almıştır. Evhadeddin gibi bir sûfi şairde *şahidbâzî*ğincismi değil belki mânevî yönü daha belirgindir. Zira yerinde anlatacağımız gibi Osman-ı Rumî gibi büyük sûfi tarafından genç oğlu Şerefeddin'in hacca Evhadeddin maiyetinde gönderilmesi, aynen Sadreddin-i Konevî'nin İbn Arabî tarafından eğitilmesi için Evhadeddin'e havale edilmesi (yaklaşık 15 sene) ve halife tarafından onun *şeyhu*'ş-*şuyuhluk* makamına yükselişi, *şahidbâzî* hususundaki mânevî yönünü onaylamaktadır. Hatta Konevî'nin vasiyeti üzerine Evhadeddin'e ait seccadenin mezarına serilmesi veya kendi ifadesine dayanarak eğitim hususunda iki anneden yani İbn Arabî ve Evhadeddin'den süt emmesi, Evhadeddin'in mânevî şahsiyetini belirlemektedir. Ayrıca Evhadeddin'in mânevî yönü olmadan ve toplumda pozitif şahsiyeti taşımadan halife tarafından *şeyhu*'ş-*şuyuhluk* makamına yükselişi de akla yatkın değildir.

Son zamanlara kadar kadınların toplumsal ortamda bulunmadığı her yerde neticeten erkeğin erkeğe karşı meyli (cismi meyil) apaçık görülmektedir. Ayrıca Kalenderlerden bahsedilirken görüleceği gibi bir kural olarak onların evliliğe karşı oldukları için erkeklere meyil göstermeleri kaynaklarda zikredilmektedir. İran'da *şahidbâzî* akımı tasavvuf çevrelerinde Ahmed-i

Gazali, Aynulkuzat Hemedani, Evhadeddin-i Kirmanî ve Fahrüddin-i Irakî gibi ariflerin mensup bulunduğu tasavvufî bir akım olarak güzel yüzlü gençlerde Tanrı'nın tecelli ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Bazı kaynaklara göre ilk defa Ebu Hulman ve ona tabi müridleri cemal perestlik meşrebini yaydılar.<sup>430</sup>

Daha önce de bahsedildiği üzere *vahdet-i vücud* düşüncesinde her şey Tanrı'nın tecellisi olarak telakki olunur. Ama Tanrı'nın en büyük tecellisi insandır; zira bir hadise göre Allah kendisini yansıtmak için kendine benzer mevcudu yani insanı yarattı. Bazı tasavvuf ehli de Tanrı'yı güzel yüzlü olan olgun erkeklerde görmüşlerdir (رأيت ربي في صورة امرد ققط). Bundan dolayı Şeyh Ruzbehan, *Silsiletü's-Siddikin* adlı eserin müellifine dayanarak *Şathiyat*'ında şöyle söyler: “Ben Tanrı'yı ipekten yapılmış eğri şapkalı bir genç Türk şeklinde gördüm.”<sup>431</sup> Yine Mevlana da, Bayezid'in söylemiş olduğu (رأيت ربي في صورة امرد ققط) sözü, Tanrı'yı *emredin* yüzünde veyahut direkt Tanrı'yı görmesiyle tabir eder.<sup>432</sup> Elbette oğul ve baba arasındaki aşkı bazen, şahid çerçevesinde yorumlanmış olan, bir nevi Tanrı'nın tecellisidir. Bundan dolayı Ruzbehan, Hz. Yakub'un Yusuf'a olan aşkını bir insani aşk olarak Hakkın aşkı

---

<sup>430</sup> Hulmaniyye: Ebu Hulman İran'ın Fars şehrinde doğmuş ve 9. yüzyılda Dimaşk'ta yaşıyordu. O şeyhine uyararak bir güzel yüzlü kişiyi gördüğünde hemen önünde toprağa düşüp secde ederdi. Ebu Hulman'a göre Tanrı güzel insanlarda hulûl etmekteydi. Onun müridleri 11. yüzyıla kadar bulunmaktaydı. (Firuzanfer, *Şerh-i Mesnevi-yi Şerif*, c. I, s.30-31.; Hilmut Riter, *a.g.e.*, c. II, s.164-165.)

<sup>431</sup> Riter, *a.g.e.*, s. 157.

<sup>432</sup> Eflâkî, *a.g.e.*, c. II, s. 637.

ve şahidi şeklinde tabir eder; cemali de Hakkın cemaline vesile olarak algılar. Yine insanî güzellik ile gayrı insanî güzellik arasındaki farkı da ilk güzelliğin Tanrı'nın zatından tecelli eden nur, diğerinin ise fiilden yansıyan bir güzellik olduğunu ifade etmiştir.<sup>433</sup>

Bazı kayıtlara göre Tanrı, *emred* dışında bazen kadın şeklinde de tecelli etmekteydi. Örneğin bir hikâyeye göre Tanrı'nın Şemseddin'in eşi Kimya Hatun şeklinde tecellisi, Eflakî tarafından ifade edilmiştir.<sup>434</sup> Gerçi Eflakî'nin bu sözü abartıdan başka bir şey değildir.

Evhadeddin güzel delikanlılara gösterdiği meylini birçok şiirde ifade etmiştir:

"ای خوش پسران که عقل مدھوش شماست  
دل چاکر آن عارض گل بوس شماست  
زر را چه محل که سر فدا باید کرد  
آن را که سر سیم بناگوش شماست

Ey güzel oğlanlar! Akıl size hayrandır. Gönül öpücükli yanağınıza kul oldu. Altına ne hacet! Gümüş renginde küpe sahip olan kişiye, can feda etmelidir."<sup>435</sup>

"هر خوش پسری را حرکتی دگرست  
و ندر لب هر یکی نباتی دگرست  
در چادر و موزه دلبران بسیارند  
لیکن کله و قبا حیاتی دگرست

<sup>433</sup> Ruzbehan-iBaklî, *a.g.e.*, s.27-28.

<sup>434</sup> Eflâkî, *a.g.e.*, c. II, s. 637-638.

<sup>435</sup> Kirmanî, *Rubâiler*, nşr, Mehmet Kanar, s.106.; Kanar tarafından şöyle çevrilmiştir: "Ey güzel oğlanlar! Akıl büyüneze kapıldı. Gönül, gül yanağınıza kul oldu. Altına ne hacet. Gümüş rengi kulakardınıza heveslenene cam feda etmeli."

Her hoş oğlanın bir başka hareketi var. Her birinin dudağında bir başka şeker var. Örtü ve çizme içinde dilber çok, ama külah ve abâ içindekinde bir başka hayat var.”<sup>436</sup>

”ترسا پسرا! مرهم هر ریش توی  
و آرایش این ملت و این کیش توی  
گویند مسیحا بچهارم فلکیست  
آن صورت عیسیست و معنیش توی

Ey Hıristiyan oğlan! Her yaranın merhemi sensin. Bu milletin ve dinîn süsü sensin. Derler ki Mesih dördüncü felektedir. O İsa'nın sûreti, mânâsı ise sensin.”<sup>437</sup>

”حسنی که گواه صنع معبود بود  
چون حسن بتم ز لطف موجود بود  
رو بر در او ایاز می باش مدام  
تا عاقبت کار تو محمود بود

Mabud'un yaratışına tanık olan güzellik, benim puta benzeyen güzelimin güzelliğiyle mevcut olur. Git, onun kapısında sürekli Ayaz gibi bekle ki, işinin sonunda hem Mahmud gibi ol, hem de işin güzel olsun.”<sup>438</sup>

”لعل لبث ای خوش پسر حلواگر  
می طنز کند همیشه بر شهد و شکر  
حلواگری تو از شکر شیرینست  
ورنه شکر از تو کی بود شیرین تر؟

Ey helvacı güzel oğlan! Dudağının lali bal ve şekerle alay etmede hep. Senin helvacılığın şekerden daha tatlı. Yoksa, şeker senden tatlı olabilir mi hiç?”<sup>439</sup>

”داری سر آنک عاشقی آغازی  
سر در قدم سبز خطان اندازی  
از صومعه و زرق نیاید کاری

<sup>436</sup> A.g.e., s.121-122.

<sup>437</sup> A.g.e., s.487.

<sup>438</sup> A.g.e., s.241.; “Mahmud gibi ol”: Bu cümle yerine “Mahmuda kavuş” cümlesi yazılmıştır.

<sup>439</sup> A.g.e., s.291.

Aşıklığa başlamak ve başını ayva tüylü güzellerin ayaklarına atmak istiyorsan, hankâhtan ve riyadan hiçbir şey elde edemezsin. Ey sefa ehli! Haydi *şahidbâzî*liği nida ver.”<sup>440</sup>

*Şahidbâzî* akımı sadece Evhadeddin'den öncesine ve onun dönemine dayanmıyor, sonraki dönemlerde de vardır. Bu konuyla ilgili geniş bilgi veren eser, *Mecalisü'l-Uşşak*'dır. Bu eserin müellifi Gazergahî (841-906/1438-1501) ünlü mutasavvıfların aşk hikâyelerini anlatmıştır. Aslında bu hikâyelerde erkeğin erkeğe olan aşkı bir nevi, *şahidbâzî* çerçevesinde değerlendirilmiştir. Müellif Şems-i Tebrizî, Şehabeddin-i Sühreverdî (Maktul), İbn Arabî, Necmeddin-i Razi, Şehabeddin Ömer-i Suhreverdi, Sadî ve Hafız gibi kişiler de *şahidbâzî* meşrebine mensup saymaktadır. Hâlbuki zikredilen şahıslar özellikle Şems gibi kişiler, *şahidbâzî* akımına hiç uymaz.<sup>441</sup>

*Şahidbâzlık* meşrebi bazı filozoflar ve tasavvuf ehli tarafından onaylanmasına rağmen, bazı muhtelif zümreler tarafından da reddedilmekteydi. Mesela Selçuklu döneminin ünlü sûfilerinden Ahmed-i Câm (Jinde Pil)<sup>442</sup> ve *Sûfinâme* müellifi (ö.547-1152)<sup>443</sup> bu meseleye şehvetperestlik, Muhammed Gazalî de bu zümreye fasık unvanı vermiştir. Elbette Gazalî'ye göre Hz. Peygamber'in, Cebrail'i Dihyetü'l-Kelbî tipinde gördüğü gibi, istisna olarak

---

<sup>440</sup> A.g.e., s.458.

<sup>441</sup> Hüseyin-i Gazergâhî, *Mecalisi'l-Uşşâk*, nşr. Gülam Riza Tabatabaî-yi Mecc, İntişarat-i Zerrin, Tahran, 1375, s.103-105.

<sup>442</sup> Ahmed Câm, *Ünsü't-Tâibîn*, nşr. Ali Fazilî, Tus, Tahran, 1368, s. 271-284.

<sup>443</sup> el-İbadî, a.g.e., s.213.



bazı sûfiler de mükâşefe halinde meleklerin cevherini ve peygamberlerin ruhunu *emred* şeklinde görebilirler. Bu nedenle o *şahidbâzlığın* sûfiler için mubah kılındığını ifade etmektedir.<sup>444</sup> Sadî de *Bostan* adındaki eserinin yedinci babında, gençlerin eğitiminden bahsederken dönemin insanlarını çocuklarını Kalenderler ve sûfiler dahil olmak üzere, bazı kişilerden korumaları konusunda uyarır.<sup>445</sup>

---

<sup>444</sup> Muhammed Gazalî, *Kimya-yi Saadet*, nşr. Hüseyin Hadiv-yi Cem, İntişarat-i İlmi ve Ferhengî, Tahran, 1380, 487.

<sup>445</sup> Sadî, *Bostan*, nşr. Halil Hatib Rehber, İntişarat-i Safî Alişah, Tahran, 1371, s. 680.

"پسر را نکودار و راحت رسان

که چشمش نباشد بدست کسان

“Oğluna saygı göster ve refahını temin et. Zira gözü diğerlerinin elinde olmasın.”

هر آنکس که فرزند را غم نخورد

دگر کس غمش خورد و بد نام کرد

“Çocuğuna merak etmeyen başkası ilgi gösterir ve adını kötülükle çıkarır.”

سیه روزتر زان مخنت مخواه

که پیش از خطش روی گردد سیاه

“Şerefsizden daha bahtı kara yok. Zira yüzüne tüy çıkmadan yüzü karaya çıkar.”

پسر کو میان قلندر نشست

پدر گو ز خیرش فرو شوی دست

İbnü'l-Cevzî de, *emrede* şehvetsiz bakmanın mubah olduğunu belirtmekle birlikte, güzel *emrede* şehvetsiz bakışın bir yalan iddia olduğu düşüncesindedir. Bu konuyla ilgili Hz. Peygamber'e atfen nakledilen bazı hadisleri yalanlamıştır.<sup>446</sup> Aslında Ahmed-i Gazalî'nin eserlerinde *şahidbâzî* konusuna dair hiçbir işaret yoktur; lakin diğerleri bu konuyu ona atfen kaydetmişlerdir. İbnü'l-Cevzî tarafından *Telbîsu İblis* eserinde bir hikâyeye dayanarak *şahidbâzî* suçlanılması söz konusudur. Ayrıca Irakî de kendi mesnevisinde Ahmed Gazalî'nin Tebriz şahnesine karşı olan duygularını nazma çekmiştir.<sup>447</sup> Bu konuda Şems-i Tebrizî ise Ahmed Gazalî'nin *şahidbâzlık* meselesine dair şöyle söyler:

---

“Kalenderler arasında bulunan oğlanın babasına hayrından geçmesini söyle.”

دریغش مخور بر هلاک و تلف

که پیش از پدر فرو شوی دست"

“Onun helaki için üzün olma; zira babasından önce ümidinî kes.”

<sup>446</sup> İbnü'l-Cevzî bu konuyla ilgili bu iki hadisin *اطلبوا الخير عند حسان الوجوه* (Hayır güzel yüzlerde talep et ) ve *ثلاثة تجلوا البصر: النظر الى الخضرة والنظر الى* (Hayır güzel yüzlerde talep et ) ve *النظر الى الخضرة والنظر الى* (Üç şey gözün celalandırır yeşillığe bakmak, suya bakmak ve güzele bakmak ) doğruluğunu yalanlar veya güzel yüze bakmadan maksat kişiye ait kadın ve cariye. Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Telbîs-i İblis*, çev. Ali Rıza Zekavetî-yi Kara Gözlü, Neşr-i Danişgahî-ye Tahran, s.313-316.

<sup>447</sup> Fahrüddin Irakî, *Divan-i Irakî*, nşr. Delâram Pur Nimetî, I. bs, Neşr-i İntişarat-i Gülsar, Tahran, 1388, s.419-422.

“Söylenmesi hoş değil, onun güzel yüzlülere meyli vardı ama şehvet üzerine değildi. Onun düğünü başkası göremezdi; eğer yırtırsalardı zerre miskal şehvet yoktu ama bu halk tarafından bazen kanıtlanır bazen de inkâr edilirdi.”<sup>448</sup>

Zerrinkûb’a göre “bazı sûfiler evliliği terk ettikleri için veyahut olgunlarla musahip oldukları için *şahidbâzlık*le suçlanırlardı. Elbette olgunlarla sohbet etmek sûfiye meclisinde daha eskiden terviç edildiği için sûfiye afeti telakki edilir. Bu nedenle herhalde şahitlere teveccüh eden sûfiler halk tarafından nefret ve itiraz ile karşılanırlardı.”<sup>449</sup> Bununla birlikte B. Firuzanfer’e göre *şahidbâzî* meşrebinde olan Evhadeddin-i Kirmanî gibi sûfiler Hulmaniyye meşrebinde oldukları için Mevlana ve Şems tarafından kabullenilmiyorlardı. Ona göre bu zümre kemal ve kâmil erkeğe (merd-i kâmil) olan aşkı, aynen Tanrı aşkı olarak yorumlayıp, bu yöntemi kendi meşreplerinin temeli olarak uyguluyorlardı.<sup>450</sup> Aslına bakılacak olursa bazı sûfilerin güzel delikanlıları suistimal etmeleri ve fiziki aşkla suçlanmaları özellikle, Kalenderîyye zümresinde doğru olmalıdır. Ama büyük sûfiler arasında genç oğlanlara olan meyil bazı tasavvufî tabirler ve tefsirlerle ifade edildiği için herkes tarafından ihtiyatla değerlendirilmiştir. Mesela Câmi, Şeyh Ahmed-i Gazali, Şeyh Evhadeddin ve Irakî gibi cemalperest arifleri bu zümreden ayırmıştır. Câmi’ye göre onların aşkı gayrı hissi bir aşk olup sadece mutlak Hakkın cemalini güzel

---

<sup>448</sup> Şems-i Tebrizî, *Makalat-ı Şems*, nşr. Jafer Müderrisî Sadiki, s.208.

<sup>449</sup> Abdu’l-Hüseyin Zerrinkûb, *Erziş-i Miras-i Sûfiye*, Emirkebir, 14. bs, Tahran, 1389, s.154-155.

<sup>450</sup> Firuzanfer, *Şerh-i Mesnevi-yi Şerif*, c. I, s.31.

yüzde müşahede etmekten ibarettir. Onların bazı büyükler tarafından reddedilmeleri ise diğer türlü olanlarla bir tutulmalarından dolaydır.<sup>451</sup>

Evhadeddin-i Kirmanî'nin *şahidbâzî* meşrebi bazı ithamlara rağmen, muhtemelen *vahdet-i vücud* düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü *vahdet-i vücud*da her şey Allah'ın tecellisidir ve *şahidbâzî*de de güzel insan Allah'ın büyük bir tecellisi telakki edilir ve birçok rubaisinde de bu düşüncesini yansıtmıştır. Evhadeddin bir şiirinde, *şahid* kelimesini değişik bir şekilde ifade eder; zira ona göre şahidden maksat huzura kavuşmaktır. Bu sûfi şair şahidi mecazi ve hakiki olarak iki kısma ayırmakla birlikte, *şahidbâzluk*teki amaç, hakiki şahide (Tanrı'ya) ulaşmaktır. Bu nedenle de *şahid-i mecazide* hakiki şahidi bulmaksızın *şahidbâzî* anlamsızdır ve şehvetten başka bir şey değildir.

"آنها که مدام شاهده می جویند  
تا ظن نبری که پی صورت پویند  
لطفی که دل کسی بساید ازو  
آن را بزبان حال شاهد گویند

Sürekli şahid arayanları sanma ki sûret peşinden giderler. Kişinin onun sayesinde gönül huzuru bulduğu lutfu hal diliyle şahid derler.<sup>452</sup>

"بی شاهد اگر دمی نشینی خوش نیست  
جز شاهد اگر باز ببینی خوش نیست  
لیکن ز نخست این یکی شرط بدان  
در شاهد شاهد ار نبینی خوش نیست

Şahidsiz bir an otursan, hoş olmaz. Şahidden başka bir şey görürsen, yine hoş olmaz. Her şeyden önce şu bir şartı iyi bil. Şahidden şahidi görmezsen, hoş olmaz.<sup>453</sup>

"تا ظن نبری که ما ازان او باشیم

<sup>451</sup> Câmî, *Nefehatü'l-Üns*, s. 591.

<sup>452</sup> Kirmanî, *Rubailer*, nşr. Mehmet Kanar, s.239.

<sup>453</sup> A.g.e, s.154.

کالیتہ بصورت خوشی خوش باشیم  
ما شاهد را ز بهر معنی طلبیم  
ورنه ز دو چوب شاهی بتراشیم

“Bizim ayak takımından olduğumuzu sanma sakın! Kuşkusuz güzel bir şeyle biz de mutlu oluruz. Biz şahidi mânâ yönünden isteriz. Yoksa istersek iki tahtadan bir şahid heykeli yontmasını da biliriz.”<sup>454</sup>

“خواهی که بود شاهدت ای مرد علیل  
مانند سماعیل بنزدیک خلیل  
گر شاهد را برای شهوت طلبی  
سگ بر تو شرف دارد و شیطان بفضیل

Ey hasta adam! Şahidin olacaksa, Halil’in nazarındaki İsmail gibi olsun. Şahidi sırf şehvet için istiyorsan, köpek senden şerefli, şeytan senden faziletlidir.”<sup>455</sup>

Helmuth Ritter, Mevlana’dan zikrettiği bir şiir üzerine onun Evhadeddin gibi *şahidbâz* zümresini tenkidini, onların hulûla inandıklarından kaynaklandığını ifade eder:

“همچو امرد که خدا نامش کنند  
تا بدین سالوس در دامش کنند  
نعره کم زن زانکه نزدیکست یار  
که ز نزدیکی گمان آید حلول

“Emred gibi kişiyi Tanrı telakki etmekle bu hile ile ağa atmak istiyorlar. Az feryad et; çünkü yar daha yakındadır. Zira o kadar yakındadır ki hulûla inanılır.”<sup>456</sup>

Bununla birlikte Mevlanâ *cemalperest* zümresine karşı, cemal ve güzelliği insanın bir sıfatı telakki ederek ölüm ve diğer hadiseler karşısında insandan ayrılacağı kanaatindedir. Bu nedenle bir şiirinde *şahidbâzî* ve *cemalperestlik* peşinde olan bazı tasavvuf ehlini şöyle kınar:

<sup>454</sup> A.g.e, s.376.

<sup>455</sup> A.g.e, s.345.

<sup>456</sup> Ritter, a.g.e., c. II, s.172

چون زراندود است خوبی در بشر  
ورنه چون شد شاهد تو پیره خر  
کان جمال دل جمال باقیست  
دو لبش از آب حیوان ساقیست<sup>457</sup>

“Güzellik insanda altın yıldız gibidir. Yoksa senin şahidin neden yaşlanmış eşek gibi oldu. Aslında gönül güzelliği bâkidir. Bu nedenle iki dudağı hayattan su içmiştir.”

Mevlana gibi muhaliflere dışında Evhadeddin’in ifade ettiği *şahidbâzî* ve *cemalperestlik* düşüncesi başka anlamı taşımaktadır. Bu sûfi şaire göre Mevlana’nın tam tersine, sadece sûretten mânâyâ erişilebilir; yoksa sûret olmadan mânâ doğmaz. Lakin mânânın bulunduğu ve gösterildiği tek yer sûrettir:

”زان می نگرم بچشم سر در صورت  
کالبته ز معنیست اثر در صورت  
این عالم صورتست و ما در صوریم  
معنی نتوان دید مگر در صورت

Sûrete tesir etmek mânâ yoluyla mümkün olduğu için baş gözüyle sûrete bakıyorum. Bu, sûretler âlemidir; biz de sûretler içinde. Sûret dışında mânâyı görmek mümkün değildir.”<sup>458</sup>

”چشم چو بچشم دل در آن معنی دید  
صورت دیدم و لیک جان معنی دید  
دانی که چرا می نگرم در صورت؟  
جز در صورت نمی توان معنی دید

Gözüm gönül gözüyle onda mânâ görünce, bir sûret görmüş oldu ama mânâ gördü canım. Niçin sûrete baktığımı biliyor musun? Mânâ sûretten başka bir şeyde görülmez.”<sup>459</sup>

”آن شاهد معنوی که جانم تن اوست

<sup>457</sup> Firuzanfer, *Hulase-yi Mesnevî*, s.184-263.

<sup>458</sup> Kirmanî, *Rubailer*, nşr. Mehmet Kanar, s.97.

<sup>459</sup> A.g.e., s.274.

جان در تن من ز صورت روشن اوست  
این روی نکو که شاهدش می خوانند  
آن شاهد نیست لیکن آن مسکن اوست

Canım o mânevi sevgilinin tenidir. Tenimdeki can onun aydın yüzünden sağ.

Şahid dedikleri bu güzel yüz, aslında şahid değil, onun meskenidir.<sup>460</sup>

"اندر ره عشق اگر تو هستی غازی  
با خون و رگ و پوست چه می پردازی؟  
در شاهد شاهی دگر پنهانست  
با آن شاهد خوش است شاهد بازی

Aşk yolunda gazi isen, kanla, damarla, deri ile niçin ilgileniyorsun? Şahidde bir başka şahid daha gizlidir. O şahid ile *şahidbâzlık* hoştur.<sup>461</sup>

"شاهد بازی خوشست، انکار مکن  
عارف شو و اقتدا باغیار مکن  
در روی نکو چو می توان معنی دید  
عاقل نبود که گوید این کار مکن

*Şahidbâzlık* hoştur, inkâr etme. Arif ol ve ağyara uyma. Güzel yüzde mânâyı görmek mümkündür. Bunun için, yapma diyen akıllı değildir.<sup>462</sup>

"در شهر ظریف و خوب روی ره بسی نیست  
خوبی چو بمعنی نبود شاهد نیست  
تا ظن نبری که هست شاهد صورت  
صورت همه زحمتت و شاهد معنیست

Şehirde güzel yüzlü ve zarif çoksa da, mânâda güzellik olmayınca o güzel şahid değildir. Sanma ki şahid bir sûrettir. Sûret hep zahmetten başka bir şey değildir, oysa şahid, mânâdır.<sup>463</sup>

"از مادر معنی چو نزاید معنی  
ناچار به صورتی بزاید معنی  
چون بی صورت دید نشاید معنی  
صورت باید تا بنماید معنی"<sup>464</sup>

<sup>460</sup> A.g.e., s.135.

<sup>461</sup> A.g.e., s.458.

<sup>462</sup> A.g.e., s.399.

<sup>463</sup> A.g.e., s.111.

“Mânâ annesinden, mânâ doğmadığı için, çaresizlikten Mânâ sûret şeklinde doğar. Çünkü sûretsizlikten mânâ gözükmmez. Mânâ gözükmek için sûret gerekir.”

”در صورت خوب دید باید معنی  
کز صورت زشت خوب ناید معنی  
معنی دارست صورت زشت ولی  
چون خوب بود خوب نماید معنی“<sup>465</sup>

“Çirkin sûrette mânâ yansımadığı için sadece güzel sûrette görünmesi gerekiyor. Çirkin yüzde de mânâ yansır ama güzellikte mânâ güzelce yansır.”

B. Firuzanfer, yukarıda kayd ettiğimiz Evhadeddin’e ait bazı şiirleri zikretmekle birlikte,<sup>466</sup> Mevlana’nın *Mesnevi*’sinde geçen birkaç beyite dayanarak, *şahidbâzî* meşrebine bağlı olan Evhadeddin gibi sûfilerin onun tarafından tenkid edildiği anlamına geldiğini söyler:

”گرچه شد معنی در این صورت پدید  
صورت از معنی قریبست و بعی“

”Mânâ sûrette bulunması ile birlikte; sûret bir yandan mânâyâ yakındır; diğer yandan da uzaktır.”

”در دلالت همچو آئند و درخت  
چون بماهیت روی دورند سخت“

“Mukayesede aralarındaki bağ suyla ağaç gibidir; ama mahiyette birbirinden çok uzaktır.”

”ترک ماهیات و خاصیات گو  
شرح کن احوال آن دو ماه رو“

---

<sup>464</sup> Kirmanî, *Divan-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî*, nşr. Ebu Mahbub, s.234.

<sup>465</sup> *A.g.e.*, s.234.

<sup>466</sup> İlk üç rubai *Mesnevi* şerhinde Firuzanfer tarafından da zikredilmiştir.



“Mahiyet ve nitelikleri bir yana bırak; o iki ay yüzlünün ahvalini şerh et.”

Bu ünlü araştırmacı yukarıdaki şiirin şerhinde şöyle der:

“Şöyle yorumlayabiliriz ki ağacın suya aksi düşen ağaç şeklindedir; bu nedenle aslında mânânın sûrette yankısı aynen öyledir. Ama ağacın aksinden meyve derilemez ve gölgesinde uyunamaz. Ayrıca da riyazet ve ruhani sülûkten maksat bağımsız şey, kendinden kopup mutlaka kavuşmakla aslında onun sıfatını almalıdır. Ama yüzün tapılması ve *şahit bâz* kendisi sınırlı bir vücuda bağlı olduğu için duraklama ve eksikliği bu halette, salık için bir engeldir.”<sup>467</sup>

Aslında bu şiire bakılacak olursa B. Firuzanfer, Evhadeddin'den naklettiği şiirlerde sadece *şahidbâzî* meşrebine dayanmak suretiyle bu iki sûfi arasındaki fikir karşıtlığını bir eksen olarak değerlendirmiştir. Hâlbuki bize göre bu şiir sadece, *şahidbâzî* konusu değil, belki *vahdet-i vücud* ve *seyr ü sülûk* mevzusunda da bu iki sûfi şair arasındaki fikir tezadı olarak göstermektedir.

Bu şiirlerden iki konu ortaya çıkıyor: Birinci konu *vahdet-i vücud* düşüncesinin ifadesidir; yani zahir (eşyalar) mânânın (vücudun) bir parçası olarak sûret kalıbında yansımış olmaktadır. Bu nedenle de asıl vücudu idrak etmek için zahirden bâtına, gölgeden asıl vücuda ve kesretten vahdete ulaşılmalı gerekir; zira her şey tek vücudun (Tanrı) tecellisidir ve ona kavuşmak için cüzden külle ulaşılması mümkün ve daha kolaydır. İkinci konu aynen *vahdet-i vücud* fikrinden kaynaklanan *şahidbâzî* anlayışıdır. Bu ifadeye göre güzel mevcudat asıl vücudun (Tanrı) parçaları olarak daha şeffaf ve net bir vesiledir. Bu nedenle gözün sûret (güzel oğlan) vasıtasıyla Tanrı'yı idrak

---

<sup>467</sup> Firuzanfer, *Şerh-i Mesnevi-yi Şerif*, c. III, s.1109-1111.

etmesi daha kolaydır. Ama Mevlana daha önceki bölümde de bahsedildiği gibi yukarıdaki şiire dayanarak sûretin mahiyet itibariyle vücud ile hiçbir bağlantısı olmadığına ve sûretin vücuttan ayrı olduğuna inanır. Mevlana vücuda kavuşmak için sûretin hiçbir önemi olmadığını ifade etmekle, anlattığımız gibi Evhadeddin'in düşüncesine karşıdır.

Mevlana'ya göre Evhadeddin gibi şahidbâz zümresi, cüz ile kül arasında bir bağlantı kurmuş ve böylece kendi davranışlarını yorumlamışlardır. Bu nedenle onların bu yorumları Mevlana tarafından tenkid edilip yanlışlanmıştır. Mevlana bu zümreye tenkidini şöyle ifade eder:

"ور تو گویی جزو پیوسته کُلتست  
خار می خور خار مقرون کُلتست  
جزو یک رو نیست پیوسته به کل  
ورنه خود باطل بدی بحث رُسل"<sup>468</sup>

“Sen cüzün külle bağlı olduğunu zannediyorsan diken yesene. Zira diken de çiçeğe yakındır. Eğer cüz, külle bağlı olursa; peygamberlerin gönderilmesi yanlış olmalıdır.”

Eflâkî ve onu referans almış olan Câmi ve Alişir Nevâyî'ye göre, Mevlana'nın nezdinde Evhadeddin'in dindar ve temiz olup *şahidbâzlık* yaptığını söylediklerinde; Mevlana “keşke öyle olsaydı ve geçseydi” demiştir.<sup>469</sup> Ayrıca Mevlana onun hakkında “Şeyh Evhadeddin âlemde kötü miras bıraktı (فَلَهُ وِزْرُهَا وَ وِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا)”. “onun günahı hem kendine hem onun

<sup>468</sup> Firuzanfer, *Şerh-i Mesnevi-yi Şerif*, c. III, s.1170.

<sup>469</sup> Eflâkî, *a.g.e.*, c. I, s.439.; Alişir Nevâyî, *Nesâyimü'l-Mahabbe Men Şemayimi'l-Fütüvve*, nşr. Kemal Eraslan, AKK, Ankara, 1996, s.300.; Câmi, *Nefehatü'l-Üns*, s.590.

fikriyle amel edenlerinki de ona” diye ifade etmiştir.<sup>470</sup> Mevlana’nın ilk sözünden muhtemelen onun “sûret aşamasında kalmayıp bâtin derinliğine varsaydı” anlamına geldiği görülmektedir. Yani sûretten mânâyâ varabilseydi; demektir. Hâlbuki Şeyh Evhadeddin’in şiirlerinden anlaşıldığı gibi onun asıl amacı sûrette mânâyı bulmaktır. Ama Mevlana, Evhadeddin’in yaptığı ameli kötü bir miras olarak algılamıştır. Çünkü bu zümrenin sûret aşamasından kalıp bâtin aşamasına varamadığını bilmektedir.

Cüzden külle veya sûret vasıtasıyla mutlak vücuda kavuşmak meselesi Evhadeddin gibi sûfilerin temel düşüncesini oluşturan bir fikrî-felsefî anlayıştır. *Şahidbâzilik* Şems-i Tebrizî tarafından da tenkit edilmiştir. Eflakî’nin naklettiği menkabeye göre Şems Bağdad’da Evhadeddin ile karşılaştığında aralarında şöyle bir konuşma geçer: “Hazreti Şeyh Evhadeddin-i Kirmanî’yi (r.a) gördüğünde; sordu ne iş yapıyorsun? Ayı leğendeki suda seyrediyorum” dedi. Hazreti şeyh buyurdu: “Boynunda çıban yoksa neden gökte seyretmiyorsun? Kendini tedavi etmek için şimdi bir tabip bul ki her şeye nazar ettiğin zaman hakikati gören ol”.<sup>471</sup>

---

<sup>470</sup> Eflâkî, *a.g.e.*, c. I, s.440.

<sup>471</sup> *A.g.e.*, s.616.; Eflâkî’nin kaydına göre bu olay Dımaşk’ta gerçekleşmiş olup Câmi tarafından *Heft Ureng* eserinde şiire çekilmiştir ve bu olayın Bağdad’da gerçekleşmiş olduğunu yazar. (Abdurrahman Câmi, *Heft Ureng*, nşr. Murtaza Müderrisî-yi Geylanî, İntişarat-i Ehura, Tahran, 1386, s.205.) Lakin bu görüşmenin hem Bağdad’da hem de Dımaşk’ta vuku bulma ihtimali vardır.

Bu hikâye birçok yoruma göre *şahidbâzi* konusuyla ilgili bir tenkidtir. Ama bu söz aslında irfanî bir terim olarak *cemal, ilahi basar (dide-i ilahi)* ve *Hakkın şuhudu* anlamına gelmektedir.<sup>472</sup> Bir yandan bu terime dayanarak Şems, Evhadeddin'in *şuhud* makamına ermesi için akisler (yansımalar) vasıtasıyla değil belki doğrudan doğruya hakikatin idrak edilmesini tavsiye edip *şuhud* vasıtasıyla Tanrı'ya ulaşmayı bir arıza ve eksiklik olarak görmektedir. Bu mesele *şahidbâzi* açısından da şöyle değerlendirilebilir: Şeyh Evhadeddin Allah'ın güzelliğini güzel oğlanlarda görmekle aslında onun bir yansıması olarak algılamaktaydı; bu nedenle Şems *şuhud* derecesinde Allah'ı hem doğrudan doğruya hem de bütün eşyalarda görebileceğini söylemiştir.

Galiba Evhadeddin Şems'in ikazıyla kusurunu fark edince onun musahibi olmak dileğinde bulunmuştur. Çünkü bu hikâyeye göre, şeyh sevinçle “yarın senin hizmetinde olacağım” diye mukabele ederken; Şems “Benimle konuşmaya takatin yok” diye cevap vermiştir. Şeyh “beni kendi hizmetine ve musahibliğine kabul et” diye ısrar edince Şems “ Bağdad pazarında benimle şarap içmen şartıyla” diye cevap vermiştir. Evhadeddin de “ Asla yapamam” deyince Şems “Ben içtiğimde benimle musahip olabilir misin?” diye sorar. Evhadeddin'in “ Yok, yapamam” cevabı üzerine Şems “ Mertlerin yanından uzaklaş” diye bağırır ve “الم أقل لك أنك لن تستطيع معي صديقاً” “sana benimle beraberliğe dayanamazsın demiş miydim?” ayetini okumuştur. Bu nedenle Evhadeddin'e şöyle hitap etmiştir: “ Sen yapabilecek birisi değilsin. Hoşça kal, sen o kuvvete sahip değilsin ve kudrete sahip olan Hakkın özel kulları gibi

---

<sup>472</sup> Seyyid Cafer Seccadî, *Ferheng-i İstilahat ve Tabirat-ı İrfanî*, İntişarat-i Tehurî, Tahran, 1389, s.302.

olamazsın; bu nedenle benimle musahip olmak sana göre değil, zira sen tüm müridlerini ve dünya namusunu bir bardağa satarsın.”<sup>473</sup> Bu hikâyeden de bellidir ki Şems bir şart olarak ondan kendinden geçip kurallar dışı davranmasını ister; ama Evhadeddin buna dayanamaz.

Eflakî'nin naklettiği hikâye Şeyh Evhadeddin'in düşüncesini içeren bir rubaisinde yansımaktadır:

”دانی که مرا باتو بگاہ و بیگاہ  
جز با تو ندارم از چپ راست نگاه  
شاه تو مهست و شاهدان آب ویند  
در 474 آب توان دید یقین سایه ماه”<sup>475</sup>

Bilir misin ki, zamanlı zamansız senden başkasını görmez gözüm. Senin şahın ay, güzeller de ay ışığının vurduğu sudur. Ayın görüntüsü ancak suda iyi görülebilir.”

Câmi ve ona dayanan Alishir Nevâyî *Risaleyi İkbaliye* müellifi Simnanî'nin söylediğini referans alarak Şehabeddin-i Sühreverdî'nin, Evhadeddin'i huzuruna kabul etmediğini yazarlar. Onlara göre Sühreverdî'nin nezdinde Evhadeddin'den bahsedilirken de şeyh onun adını duymak istememiş, onu mübtedilikle suçlamıştır. Bu meseleyi Evhadeddin'e duyurduklarında, adının şeyh tarafından söylenmesiyle iftihar eder.<sup>476</sup> Câmi, Evhadeddin'in mübtedilik suçuyla Sühreverdî tarafından yargılanması hususunu, hakikatin ve

<sup>473</sup>Eflâkî, *a.g.e.*, c. II, s.617.

<sup>474</sup> Kitapta galiba yanlışlıkla “در” yerine “دا” geçmiştir.

<sup>475</sup> Kirmanî, *Divan-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî*, nşr. Ebu Mahbub, s.424-425.

<sup>476</sup>Câmi, *Nefehatü'l-Üns*, s.589.; Alishir Nevâyî, *Nesâyimü'l-Mahabbe Men Şemayimi'l-Fütüvve*, s.416.

mutlak cemalin Evhadeddin tarafından eşyanın sûretinde görünmesi anlamında yorumlar (يشاهدون بالبصيرة الجمال المطلق المعنوى بما يعانينون بالبصر الحسن المقيد الصورى); zira ona göre aslında iki cemal vardır:

“Birincisi mutlak cemaldır ki hakiki cemal olarak arif sadece fenâ fillahta onu görebilir. İkinci cemal ona bağlı cemal olarak sadece hissiye ve ruhani vücutta görünür; zaten vücut âleminde arif tarafından görünen cemal bu ikinci cemaldır. Bu nedenle arif dışında böyle bakış olmazsa hayrette gark olmamak için güzele bakmak caiz değil.”<sup>477</sup>

Evhadeddin’in, Sühreverdî tarafından suçlanması aslında müphemdir; zira Menâkıb’ın birkaç hikâyesinde onların arasında bu konuda bir gerginlikten bahsedilmediği gibi, aksine, iki zatın arasında bulunan müsâlemetli ilişki ifade edilmiştir. Daha önce anlatıldığı gibi Amine adındaki kızının eğitiminin Sühreverdî tarafından üstlenilmesi; onuncu hikâyede Evhadeddin’in Bağdad’daki semâ meclisinde Sühreverdî’nin bulunduğu zikredilmesi; Evhadeddin’in seccadesinde oturan dört fertten birinin bu zat olması ve en önemli konu, Evhadeddin’in Sühreverdî tarafından kendi cenaze namazını kıldırmaya tayin edilmesi<sup>478</sup> bunu gösterir. Ayrıca onun 616/1219 yılında Şehabeddin-i Sühreverdî ile Mekke’de bir araya gelmesi;<sup>479</sup> suçlama meselesini şüpheli hale sokar. H. Ritter, Mevlana’nın şahidbâz sufilerin hulûla inandıklarını düşündüğünü, Şehabeddin-i Sühreverdî’nin de bu zümrenin hulûl

---

<sup>477</sup> Câmi, *Nefehatü’l-Üns*, s.591.

<sup>478</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.42-60-209-237.; Bu konu diğer bahislerde ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır.

<sup>479</sup> Fasih-i Havfî, *a.g.e.*, s.770.

itikadına sahip olduklarından dolayı güzel genç oğlanlara baktıklarına inandığını ifade eder.<sup>480</sup>

Yukarıda da belirtildiği üzere, bize göre Evhadeddin'in Şehabeddin-i Sühreverdî tarafından suçlanması büyük bir ihtimal ile doğru değildir. Belki bu mesele oğlu İmadeddin tarafından uydurulmuş bir hikâyedir. Çünkü yerinde anlatacağımız gibi Evhadeddin'in halife tarafından şeyhu'ş-şuyuhluk makamına tayin edilmesi ve Merzbaniye Ribat'ının vakfının Evhadeddin'e ihale edilmesi, onun aleyhine bazı propagandaların yayılmasına neden olmuştu. Bu yüzden Evhadeddin'in mânevi makamını zedelemek için bu yalan suçlamaların yayılması istenmiş olabilir. Nitekim sonraki dönemde bu şüpheli mesele bazı eserlerde dikkate alınmadan nakledilmiştir. Fakat yine de Evhadeddin'in bazı rubailerini, halk tarafından şahidbâzî meşrebi yüzünden suçlandığını doğrulanmaktadır. Bu rubailerde onlara karşı kendini savunmak için bu meşrebin zahirî yönünün değil mânevi yönünün değerlendirilmesini isteğini ifade eder:

"تا در سر سودای تو منزل کردیم  
سوزیست مرا کز آتش دل کردیم  
در شهر همه مباحیم می خوانند  
نیکو نامی ز عشق حاصل کردیم"

Senin sevdanı kafama taktığımdan beri bende gönül ateşinden ileri gelen bir yangın var. Şehirde herkes mübahi biliyor beni. Ben iyi şöhreti aşktan elde ettim.<sup>481</sup>

"قومی که اباحتی بمن می بندند  
بر ریش و سبال خویشتن می خندند  
معروف و جنید و شبلی ار زنده شوند

<sup>480</sup> Riter, *a.g.e.*, c. II, s.172

<sup>481</sup> Kirmanî, *Rubailer*, nşr. Mehmet Kanar, s.373.

والله که اباحت مرا بیسندند

Beni ibahatla suçlayan zümre aslında kendisiyle alay etmiş olur. Maruf,  
Cüneyd ve Şibli dirilip de baksalar, vallahi beğenirler ibahatimi.<sup>482</sup>

"آنجا که طریق و شیوه تحقیق است  
شاهد بازی طریق هر صدیق است  
هر کو سوی شاهی بشهوت نگرد  
صدیق نباشد بر ما ز ندیق است

Hakikat yolunun bulunduğu yerde güzel sevmek her sıddıkın yoludur. Ama  
kim güzele şehvetle bakarsa, o sıddık değil zındıktır bizce.<sup>483</sup>

"آن شاهد پسر ار چه شاهد و شیوه گریست  
او شاهد صورتست و معنی دگریست  
معنی طلب ار ترا ز شاهد خبرست  
کین شاهد صورتی همه درد سرست

O güzel oğlan ne kadar şahid ve işveli olsa da, görünüşte şahiddir, ama mânâ  
bir başkadır. Şahidden haberin varsa, mânâ talep et. Çünkü görünüşteki şahid  
tamamen baş ağrısıdır.<sup>484</sup>

"هر چند که شاهد طلبیدن بد نیست  
نابوده طلب مکن که آن ز خرد نیست  
هر یک زند از حدیث شاهد لافی  
این جمله حکایتست شاهد خود نیست

Her ne kadar şahid isteme kötü değilse de, yokken isteme. Çünkü akıllıca değil.  
Herkes şahidden söz etmekte. Bunların hepsi hikâye. Çünkü şahidin kendisi  
ortada yok.<sup>485</sup>

"تا ظن نبری که این نظر هست و بال  
شاهد بازی بر اهل دل هست حلال  
شاهد بازند صوفیان در همه حال  
اینست دلیل عشق و دلال وصال

<sup>482</sup> A.g.e., s.221.

<sup>483</sup> A.g.e., s.105.

<sup>484</sup> A.g.e., s.122-123.

<sup>485</sup> A.g.e., s.153.



Bu nazarın vebal olduğunu sanma sakın. *Şahidbâzlık* gönül ehline helaldir. Sûfiler her hal ve şartta şahid severler. İşte bu aşkın delili, vuslatın tellalıdır.<sup>486</sup>

”آن را که بشاهدان بود میل تمام  
می شاید اگر پخته معنی است، نه خام  
چون مرد ز راستی نظر کرد تمام  
از دیدن وی حلال باشد نه حرام

Şahidlere meyli olan kimsenin ham değil, tam anlamıyla pişmiş olmasa yakışık alır. Er olan tam bir doğrulukla bakarsa, onun bakışı haram değil, helal olur.<sup>487</sup>

## B. Tarikat Erkânı

Tarikatlar kuruluşlarından beri kendilerine mahsus bazı tasavvufî erkânı benimsemeye özen göstermişlerdir. Ama benimsenen tasavvufî erkân arasındaki benzerliklere rağmen bazı farklıklar da görünmektedir. Tasavvufî erkân bazen ulema tarafından şiddetle tenkit edilmekte ve aleyhine bazı yorumlar yapılmaktadır. Daha önceki bölümlerde ifade edildiği gibi Şeyh Evhadeddin-i Kirmanî *vahdet-i vücud* düşüncesine mensup olmakla birlikte Evhadî tarikatının ilk halkası olarak daha önceden uygulanan bazı tasavvufî erkânı benimsemiş, ancak icrada diğer tarikatlara göre muhtelif yönlerden bazı değişik kurallar da eklemiştir. Böylece kendi erkânına bazı özellikler kazandırmıştır. Bu kısımda onun meşrebinde gözüken tarikat erkânı ve içinde bulunan kaide ve kurallar incelenecektir.

---

<sup>486</sup> A.g.e., s.336.

<sup>487</sup> A.g.e., s.346.

## 1. Seyr ü sülûk

Seyr ü sülûk genelde tasavvufun önemli bir boyutu olarak Şeyh Evhadeddin'in hayatında ve kendine bağlı tarikatta önemli bir konumda yer almaktadır. *Menâkıb* müellifinin ifade ettiği gibi kendisi de ilk başında sülûk makamında iken şeyhi Şeyh Rukneddin tarafından uzak yolculuğa görevlendirilir; hatta erken döndüğü için azarlanır.<sup>488</sup> *Menâkıb* dışında Şemseddin-i Tiflisî'nin oğlu tarafından derlenen *Rubaiyât*'in mukaddimesinde de Evhadeddin'in bir sürü seyahatlerde bulunduğu bahsedilir. Dolayısıyla bu zatın Mekke, Kudüs, Mısır, Şam, Bağdad, Musul, Erbil, Vasit, Şuşter, Şiraz, İsfahan, Hemedan, Huzistan, Şirvan, Gence, Nahcivan, Ahlat, Malatya, Kayseri<sup>489</sup> vs. gibi şehirlere seyahatte bulunması genelde bir tür seyr ü sülûk amacını taşımaktaydı. Aslında kendisi de sürekli seyahatlerde bulunduğunu ve bu vesile ile ne kadar çile çektiğini anlatmaktadır:

"مطلوب تو با تو هست ای بیچاره!  
چندین چه دوی گرد جهان آواره؟  
خواهی که نشانی تو بیابی زانجا  
خود را در باز در رهش یکباره

Ey biçare! Matlubun seninle beraber. Dünyanın etrafında neden öyle böyle avare avare koşarsın? Oradan bir işaret almak istersen, O'nun yolunda tamamen vazgeç kendinden."<sup>490</sup>

"ای گشته ز خان و مان و جان آواره  
تا کی باشی غم زده و بیچاره؟  
سرگشته و پای بسته از دست خودی  
از خو بدر ای و باز ره یکباره

<sup>488</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.43.

<sup>489</sup> Kirmanî, *Rubailer* (Mukaddime kısmı), nşr. Mehmet Kanar, s.39.

<sup>490</sup> Kirmanî *Rubailer*, nşr. Mehmet Kanar, s. 431.

Ey yerinden yurdundan, canından, ocağından avare olan! Ne zamânâ dek gam çekip, biçare kalacaksın? Kendi yüzünden avaresin, ayağın bağlı. Sıyrıl kendinden; kurtul tamamen.”<sup>491</sup>

” عمرى گشتم شیفته و آواره  
نومید نشدم ز خویشتن یکباره  
ای آنک بهیچ چاره محتاج نه ای!  
دریاب کسی را که ندارد چاره

Bir ömür boyu aşık ve avare olarak dolaşım. Kendimden bir an için umutsuz olmadım. Ey hiçbir çareye muhtaç olmayan! Çaresi olmayanın halini de anla.”<sup>492</sup>

Evhadeddin’in genelde yaptığı seyahatlerde bazen yalnız yapmakla birlikte birçok zaman müridleri maiyetinde bulunurdu; bu seyahatlerde asası, seccadesi ve testisi de yanında bulunurdu.<sup>493</sup> Bundan dolayı *Âdabü’l-Müridin* müellifi yolculuk adabından bahsederken onun topluluk şeklinde yapılması veyahut en azında bir kişinin yanında bulunması gereğinden söz eder. Asa, seccade ve testi namaz kılındığı anlamına gelmektedir.<sup>494</sup>

Elbette sülûk meselesi sadece Evhadeddin-i Kirmanî ile sınırlı kalmaz; zira bu yöntem tarikatın önemli bir boyutu olarak şeyh tarafından müridleri için de uygulanmaktaydı. Mesela baş halife Şeyh Zeyneddin Sadaka ilk defa Evhadeddin’in karşısına çıkmadan önce hizmetkârının vasıtası ile müridlik

---

<sup>491</sup> A.g.e., s.431.

<sup>492</sup> A.g.e., s.431.

<sup>493</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.128-43.

<sup>494</sup> Ziyaeddin Ebu’n-Necib Sühreverdi, *Adabü’l-Müridin*, çev. Ömer b. Muhammed b. Ahmed Şirkan, 1. bs, İntişarat-i Mevla, Tahran, 1363, s.126-128.

dileğinde bulunduğu zaman kendisine yolculuk yapma tavsiyesinde bulunulur. Bu süreç Evhadeddin tarafından altı yıla kadar uzatılır ve altıncı sene de hac yapması tavsiye edilir. Altı seneden sonra ilk defa Evhadeddin ile görüşür ve müridi olarak kabul edilir. *Menâkıb*'da bu yolculuk aynen sülûk olarak tanımlanır.<sup>495</sup>

## 2. Hırka, Halvet ve Zikir

Evhadîyye tarikatında sırayla yapılan en önemli erkân; tıraş, hırka giymek, halvete girmek ve çile çıkarmaktır. Bu uygulamalar sûfilik meşrebinin önemli erkânından olarak birçok eserde yer almıştır. Evhadeddin tarafından müridlerin üzerine uygulanan erkân sırayla zikir telkîni, saç tıraşı, hamam, hırka, takiye ve sarık giydirme idi. Bunlar *Menâkıb*'da kaydedilmiştir. Bu uygulamalardan sonra mürid şeyhin kararıyla halvete girerdi.<sup>496</sup> Bazı tanıklara göre, Evhadeddin, aslında layık bulduğu kişiyi hemen ilk başta halvete sokardı. Ayrıca Evhadeddin tarafından akşam namazının ardından ashabına üç kere telkin yapılması söz konusudur.<sup>497</sup>

Hırka aslında kelime anlamıyla “delmek, yırtmak” anlamına gelmekle birlikte “kumaş parçası, yamalık; yamalı ve eski elbise” demektir. Aslında hırka züht ve takva sembolü olarak algılanmaktadır. Bazı görüşlere göre sûfilerin yünden (sûf) giydiği hırkadan dolayı sûfi adıyla adlandırıldıkları

---

<sup>495</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.166.

<sup>496</sup> A.g.e., s.160-214.

<sup>497</sup> A.g.e., s.134-161-92-222.

bilinir.<sup>498</sup> Hırka elbise türü olarak sûfiler nezdinde özel olarak iki çeşittir: Birincisi, iradet ve tasarruf hırkası: Bu hırka aslında eğitim sonunda şeyh tarafından müride giydirilen elbisedir. İkincisi, teberrük ve teşebbüh hırkası: İlk başında salikin günahattan korunması için giydirilen elbisedir.<sup>499</sup> *Avarifü'l-maarif* müellifine göre hırka giymeden maksat, şeyhe biat olmakla birlikte sohbet etmenin başlangıcıdır; çünkü müridin sohbet sayesinde kurtulduğuna inanılır. Bununla birlikte iradet hırkasının teberrük hırkasına üstün olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca bu hırka geleceği, Hz. Yusuf, Hz. İbrahim ve Hz. Peygambere dayandırılmıştır.<sup>500</sup>

Ehlibeytin Hz. Peygamber tarafından abası altına alınması, şair Kâ'b b. Züheyr'e hırkasının verilmesi ve Veysel Karani'ye vasiyet üzerine hırkasının verilmesi, ayrıca da Yusuf süresinde onun gömleğinden bahsedilmesi bir gelenek ve sünnet olarak algılanmaktadır.<sup>501</sup> Kâşâni hırka giydirme sünnetini Hz. Peygamber'den gelen bir gelenek olarak ifade etmekle birlikte tarikata intisap anlamına geldiği, mürid üzerindeki şeyhin himayesi, bundan dolayı şeytanın ondan çekinmesi, hırka vesilesi ile şeyhin müridinin bâtınına hakim

---

<sup>498</sup> Bu konu ile ilgili Bkz: Süleyman Uludağ, "Hırka", *DİA*, c. XVII, İstanbul, 1998, s.375.

<sup>499</sup> et-Tehanevî, *a.g.e.*, s.742.

<sup>500</sup> Sühreverdî, *Avarifü'l-maarif*, s.40-45.

<sup>501</sup> Bkz: Süleyman Uludağ, "Hırka", s.375; Ocak, *Veysel Karanî*, 3. bs, Dergah Yay., İstanbul, 2009, s.91-96.



vadığını, Hz. Peygamber'in riyazet sonucunda vahye mazheriyetinin gerçekleştiğini ifade ederek aslında halvetin önemini vurgulamaktadır. Ona göre halvetten maksat keramet ve zahirî sefa değil, belki sıdk, dürüstlük ve ihlastır. Halvet zamanında sadece zikir ve murakabe değil tüm şeriatı uygulanmasını ifade eder.<sup>506</sup> Kâşânî de halvetten bahsederken Sühreverdî'nin ifadelerini aynen almakla birlikte onun bir sünnet olmadığından ama dinin selameti için uygulanması gerektiğinden söz eder, ayrıca halvetin kırk gün yapılması gerektiği hususunda da aynen *Avarifü'l-mearif* müellifinin ifadesini zikreder. Ama Kâşânî halvetin müstahap değil farz olduğunu ifade etmiştir.<sup>507</sup> Hoca Nasir-i Tusî halvet sahibinin zahirî ve bâtinî meşguliyetlerinden ve hayvanî isteklerden sakınmakla birlikte mecazi fikirlerden de yüz çevirmesi gerektiğini yazar.<sup>508</sup>

Sûfiler tarafından bir âyin olarak zikir yapılması da önemli bir konuydu. Her tarikat kendine göre özel bir zikir uygulamaktaydı. Aslında zikir kelime anlamıyla hatırlamak, ameli kontrol etmek, itaat, namaz, beyan, Kuran, hilm, şeref ve şükür gibi anlamlara gelmektedir. Ayrıca zikir Allahın gönülde hâkim olması anlamına gelmektedir.<sup>509</sup> Kûşeyrî zikir ile ilgili muhtelif görüşleri sunmuştur; ona göre zikir gafletten çıkma ve daima Allah'ı hatırd tutma anlamına gelmektedir. Ayrıca da Allah zikrinin kullanılması bazı sûfiler

---

<sup>506</sup> Sühreverdî, *a.g.e.*, s.101-102-99-100.

<sup>507</sup> Kâşânî, *Misbahü'l-Hidaye ve Miftahü'l-Kifaye*, s.313-315.

<sup>508</sup> Hoca Nasir-i Tusî, *a.g.e.*, s.42.

<sup>509</sup> Seccadî, *Ferheng-i İstilahat ve Tabirat-ı İrfanî*, s.403.

tarafından özellikle önerilmiştir.<sup>510</sup> *Avarifü'l-mearif* müellifi de halvette ( لا اله الا الله ) zikrinden söz ederek aslında maksadın kainatın nefy, Hakkın ispat edilmesi olduğunu ifade eder.<sup>511</sup> İbn Arabî zikrin ilahi bir nimet olduğunu söyleyerek ( فاذكروني اذكركم ) (Beni zikredin ki ben de sizi zikredeyim) ayetine atıfta bulunur. Lakin *Allah* (الله) ve *Hüve* (هو) zikrinin ( لا اله الا الله، سبحان الله، ) gibi zikirlerle tercih edildiğini ifade etmiştir.<sup>512</sup>

Rukneddin-i Sücasî'nin de *la ilahe illellah* ( لا اله الا الله ) zikrini uyguladığı *Makalat'ta*<sup>513</sup> da kaydedilerek Evhadeddin tarafından da kullandığı *Menâkıb'ta* belirtilmiştir.<sup>514</sup> Evhadeddin bu zikri kullandığını bizzat kendi şiirlerinde de vurgular:

"در ذات مقدّست کسی را ره نیست  
وز عین کمال تو کسی آگه نیست  
سرمایه سالکان را طلبت  
جز گفتن "لا اله الا الله" نیست

<sup>510</sup> Kûşeyrî, *a.g.e.*, s.397-403.

<sup>511</sup> Sühreverdî, *Avarifü'l-maarif*, s.104.

<sup>512</sup> Gülbaba Saidî, *Ferheng-i İstilahat-i İrfanî-yi İbn Arabî*, İntişarat-i Şefîû, Tahran, 1383, s.289-290.

<sup>513</sup> Daha önce anlatıldığı gibi *Makalat* türünde eserler şeyhlerin çevresi tarafından telif edilmekteydi. Bu sebeple bu eser Rukneddin-i Sücasî'nin dışında Rukneddin Sencabî adında bir diğer şeyhe de nispet edilebilir.

<sup>514</sup> Sencanî, *a.g.e.*, s.70b-72a.; Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.11.



Senin mukaddes zatına kimse ulaşamaz. Senin kemalinden kimse haberdar değil. Seni talep yolunun salıklarının sermayesi, “ la ilahe illallah” demekten başka bir şey değil.”<sup>515</sup>

”خواهی که بینی دل کار آگه را  
واز خود بخدا عیان بینی ره را  
بر تخت درون نشان بشمشیر زبان  
شاهنشاه لاله الله را

Uyanık gönlünü görmek istiyorsan, Tanrı’ya giden yolu görmeyi arzu ediyorsun, Lâ ilâhe illallah şehinşahını dil kılıcınla oturt gönlünün tahtına.”<sup>516</sup>

Evhadeddin’in kendi tarikatında da bu zikrin uyguladığı müridlerine ettiği tavsiyeden de anlaşılıyor. Özel olarak sadece Zeyneddin Sadaka’ya (یا هو) zikrinin verildiğini biliyoruz.<sup>517</sup> Müridler halvette bulunurken Evhadeddin mum ile onlara uğrar kontrol ederdi. Lakin 70000 müridi olduğu, bu sayıdan 3000 müridin keşif ve halvet ehlinde olduğu ve her gece üç kere bu zikri telkin ettiği ifade edilmektedir.<sup>518</sup> Gerçi bu sayı abartılı olabilir; ama söz konusu olan, bu geleneğin uygulanmasıdır.

### 3. Semâ (سماع)

*Semâ* kelimesi aslında işitmek, dinlemek, duymak, şarkı ve avaz anlamına gelmekle birlikte mecazen raks ve oynamak demektir. Bu kelime tasavvufî bir terim olarak kişisel ve topluluk şeklinde özel merasim ve âyinle

<sup>515</sup> Kirmanî, *Rubâiler*, nşr. Mahmet Kanar, s. 157.

<sup>516</sup> A.g.e., s. 85.

<sup>517</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.78-93-169.

<sup>518</sup> A.g.e., s.77-222.

yapılan vecd, cezbe ve raks anlamına gelmektedir.<sup>519</sup> Ayrıca aslında kişinin nasip aldığı kadar uyanmak ve ibret almak anlamına da gelmektedir.<sup>520</sup> Kâşânî (735/1335)'ye göre semâin üç faydasını zikretmektedir: Gönül açılışı ve sıkıntıların giderilmesi, seyr ü sülûkün devam ettirilmesi için bir araç olarak uygulanması ve seyr ü sülûkta cezbe haline ulaşılmıncaya kadar semâin aracılığından yararlanmaktır.<sup>521</sup> Musiki ve raks hakiki sûfilerin bir programı olarak gönlün temizlenmesi için kullanmakta ve semâ unvanıyla adlanmaktaydı.<sup>522</sup> Evhadeddin de bir sûfi olarak kendi şiirinde aynen semâ Tanrı'ya olan köprü ve onun bir armağanı olarak vafeder ve gönlün temizlenmesi ve aydınlanması için salık tarafından uygulandığını ifade eder:

"دل وقت سماع بوی دلدار برد  
جان بسر پراده اسرار برد  
وین زمزمه مرکبست مر روح ترا  
بردارد و خوش خوش بپر یار برد

"Gönül semâ vakti sevgilinin kokusunu alır. Canı sırlar otağına götürür. Bu zemzeme, bir binittir; ruhunu alır, güzel güzel yarin yanına götürür."<sup>523</sup>

"با دل گفتم که این سماع آخر چیست؟  
دل گفت بمن که مستمع، باری کیست؟  
جان گفت که تحفه ایست از عالم غیب  
کز آمدن و رفتن او وهم بریست

"Gönüle dedim: Bu semâ da nedir? Gönül dedi: Dinleyen acaba kimdir? Can dedi: Gayb âleminden bir hediyedir. Onun gelip gidişinden uzaktır vehm."<sup>524</sup>

<sup>519</sup> Dihhuda, *a.g.e.*, c. IX, s.13749.

<sup>520</sup> Kâşânî, *Letaifü'l-Âlam*, s.436.

<sup>521</sup> Kâşânî, *Misbahul-Hidaye ve Miftahü'l-Kifaye*, s.336-342.

<sup>522</sup> Abdu'l-Hüseyin Zerrinkûb, *Tasavvuf-i İranî Der Manzar-i Tarihi-yi An*, İntişarat-i Suhan, Tahran, 1383, s.91.

<sup>523</sup> Kirmanî, *Rubailer*, nşr. Mehmet Kanar, s.183.

"ذوقی ز سماع هر کس را نبود  
سریست درو که هر کسی را نبود  
گویند ز سماع دل منور گردد  
این هست و لیک هر کسی را نبود

"Herkes semâdan zevk alamaz. Onda öyle bir sır vardır ki ehli olamayan anlayamaz. Derler ki semâ ile gönül aydınlanır. Öyledir ama herkese nasip olamaz."<sup>525</sup>

Kaynaklarda semâ ile ilgili bazı müellifler tarafından olumlu olumsuz çeşitli görüşler değerlendirilmiştir. Kuşeyrî bu konuda tasavvuf ehli tarafından sunulan görüşleri naklettikten sonra, güzel sesle şiir okunup dinlenmesinin şeriata karşı ve maddî heves üzerine olmadığı müddetçe mubah olduğu kanaatindedir. Kuşeyrî semâ ehlini üç kısma ayırır. Birinci gurup semâ ederken Hakka hitap edenlerdir; ikinci zümre duydukları gibi gönülde Tanrı'ya hitap ederlerdir; üçüncüsü ise dünya ve onun fesadından çekinen ve sadece gönül eğlendirmek için semâ yapan dervişlerdir. Bundan dolayı zikredilen bu zümre selamet kavmine en yakın kesimdir.<sup>526</sup> *Âdabü'l-Müridin* müellifi de semâ konusunda muhtelif tasavvuf ehlinin görüşlerini zikrederek aslında semâin sûfiler için mubah olduğunu söylemiştir.<sup>527</sup>

Semâin helal veya haram olduğuna dair Gazalî gibi ulema çeşitli bazı görüşler orataya koymuşlar; ama konumuzla alakası olmadığı için burada

---

<sup>524</sup> A.g.e., s.143.; "Dinleyen acaba kimdir?" Bu cümle yerine Kanar tarafından; "Dinleyen kim, Tanrım kim" olarak çevrilmiştir.

<sup>525</sup> A.g.e., s. 246.

<sup>526</sup> Kuşeyrî, *Risale-yi Kûşeyrîye*, s.607-621.

<sup>527</sup> Ebu'n-Necib Sühreverdî, *a.g.e.*, s.143-154.

onlardan bahsetmeyeceğiz.<sup>528</sup> Evhadeddin dışında Mevlana gibi tasavvuf ehilinin nezdinde de semâ aynen namaz değerinde sayılmaktadır. Ona göre semâ salikin nefsinin yok etmek anlamına gelmektedir. Yani semâ aracılığıyla salik Tanrı'nın tecellisini tecrübe ederek maddî âlemden çıkar, Hakka kavuşur. Bundan dolayı semâ sadece heves ve şehvete meşgul olan halka haram kılınmıştır.<sup>529</sup> Fakihler ve tasavvuf zümresinin bir kesimi semâ (musikiyi ve raksı) şeriata aykırı bildikleri için bu merasimi redetmişlerdir; ama semâ yapan sûfi zümresi onu gönülde Tanrı'nın zikri için bir vesile olarak kabul etmektedirler. Onlar musikinin insanı geldiği yere yani gayb âlemine (ezeli dünya) sevk edeceğine inanırlar. Bundan dolayı sûfi semâ ederken yokluk (عدم) durumundan varlık (وجود) durumuna yönelir.<sup>530</sup> Evhadeddin'in nezdinde semânın ne kadar önemli olduğu şöyle ifade edilmektedir:

"ذوقی ز سماع نیست هر ناکس را  
وآیین فصاحت نبود اخرس را  
مردان ز میان جان برآرند نفس  
در رقص در آرند فلک اطلس را

<sup>528</sup> Muhammed Gazalî, *Adabu's-Semâ ve'l-Vecd*, PDF, s.2-14; Gazalî, *Kimyayi Saadet*, s.474.; Muhammed Gazalî, *İhya-u Ulûmi'd-Din*, çev. Muhammed Harezmi, c. II, İlmi ve Ferhenği, Tahran, 1373, s.587-596.

<sup>529</sup> Abdu'l-Hüseyin Zerrinkûb, *Pille Pille Ta Bî Miracî Huda*, İntişarat-i İlmi, Tahran, 1377, s.178.; Abdu'l-Hüseyin Zerrinkûb, *Sirr-i Ney*, c. II, İntişarat-i İlmi, Tahran, 1368, s.694-695.

<sup>530</sup> William Chittick, *Derâmedi Ber Tasavvuf ve İrfan-i İslamî*, çev. Celil Pervin, İntişarat-i Hikmet, Tahran, 1389, s.158.

“Her karakersiz semâdan zevk alamaz. Dilsiz gelince, feshat bulunmaz onda. Erler candan nefes verirler de; Atlas feleği getirirler.”<sup>531</sup>

”در صورت خوش نظر چو درویش کند  
صورت ببند، سیر بمعنی کند  
آتش زنه قدرت باریست سماع  
بر سوخته آتشش اثر بیش کند

“Derviş güzel bir yüze bakınca yüzü görür ama onu mânâsında seyreder. Semâ Tanrı’nın kudretinin tutuşturucusudur. Yanmışa onun ateşi daha da tesirli olur.”<sup>532</sup>

Cüneyd ve Gazalî’ye göre semâin uygulanmasında bir kural olarak zaman, mekan ve ihvan çok önemlidir.<sup>533</sup> Evhadeddin-i Kirmanî de *Menakıb*’ın bir hikâyesine göre Sa’deddin ile birlikte semâ kuralları konusunda tartışırken, zaman açısından önce yemeğin yenmesini ve Kuran’ın okunmasını bir kural olarak ortaya koyar. Sa’deddin semâdan önce yemeğin yenilme nedenini sorduğunda; Evhadeddin bu yöntemin faydalarını şöyle değerlendirmiştir: Evvelâ, davet sahibi yemek yaptığı için yemek bozulup ev sahibi mahcup olmaz ve kimse yemekle meşgul olmayıp zevkle semâa katılır. Semâdan önce yemek için halkın giriş çıkışı fazla olur; ama yemekten sonra kapılar kapanır ve semâ rahatça yapılır. İkinci olarak semâdan önce niyetli ve aç olanların bekletilmesi hoş bir şey değildir; zira semâda bulunanın ondan zevk alması gerekir. Üçüncüsü, insanların bazısı sadece yemek için geldiğinden onların bekletilmemesi iyi olur. Sonuçta Sa’deddin ve müridleri bu konuyu mantıklı

<sup>531</sup> Kirmanî, *Rubâiler*, nşr. Mehmet Kanar, s.79.

<sup>532</sup> A.g.e., s. 227.

<sup>533</sup> Kûşeyrî, *Risale-yi Kûşeyrîye*, s.616.; Gazalî, *Kimya-yi Saadet*, s.497.

bulduklarından kabul eder ve beğenirler.<sup>534</sup> Bu hikâyeye bakıldığında Evhadeddin'in zaman konusundaki düşüncesi Gazalî ile örtüşmektedir.

Öte yandan Evhadeddin'in ihvan konusunda bazı yönden dikkate aldığı hususlar aynen Gazalî'nin söylediği adaba benzemektedir. Gazalî'ye göre hazır bulunan kişiler hepsi semâ yapacak olanlardan olmalıdır. Semâ inkâr edenlerin, kadınların ve birbirine kötü bakışı olan kişilerin bulunmaması gerekir. Aksi halde semâ mekânı şehvetin bulunduğu yer olacaktır. Ayrıca da Gazalî semâ meclisinde kimsenin birbirine bakmamasını tavsiye etmiştir.<sup>535</sup> Aynen *Menâkıb*'in kırk dördüncü hikâyesinde de Şeyh Sadak tarafından düzenlen semâ meclisine kadınların katıldığını öğrenen Evhadeddin'in onu azarladığı ve bu adetin hiç hoş olmadığını ifade ettiği anlatılır.<sup>536</sup> Otuzuncu hikâyede Sa'deddin-i Hamevî namahrem seyircilerin bulunmasını sorduğunda, Evhadeddin semâ esnasında kimseye bakmayacağından söz ederek bu meselede kendinin suçlu olduğunu ifade eder.<sup>537</sup>

Semân mekânı hususunda da Gazalî umumi güzergah üzerinde, hoş olmayan ve karanlık bir mekânda ve zâlim bir kişinin evinde semâ yapılmamasını tavsiye eder.<sup>538</sup> Evhadeddin icra ettiği semâ meclislerinde genelde ulema, toplumun ileri gelenleri ve sultanları huzuruna alıyordu; onun için önemli olan vecd halinde bulunmaktır. Lakin vecd haline kapandığı her

---

<sup>534</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.97-98.

<sup>535</sup> Gazalî, *Kimya-yi Saadet*, s.497.

<sup>536</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.184-185.

<sup>537</sup> *A.g.e.*, s.103.

<sup>538</sup> Gazalî, *Kimya-yi Saadet*, s.497.

durumda da semâ yapardı; mesela bundan dolayı onun pazarda ve kilise karşısında da semâ yaptığı kaydedilmektedir.<sup>539</sup> Bu mesele kendi şiirinde de yansıtılmaktadır:

"امشب ز طرب هیچ اثر پیدا نیست  
ور هست مگر در دگری در ما نیست  
خطی ز سماع امشب ازان در مانیت  
کان مونس روزگار ما اینجا نیست

"Bu gece neşeden hiç eser yok. Olsa da başkasında; bizde yok. Zamanımızın mûnisi burada yok diye bu gece bizde semadan alacak haz yok."<sup>540</sup>

"خواهی که بری تو گوی میدان سماع  
بی حال مزن دست بچوگان سماع  
تا از عجبیت تو برنخیزی بخدا  
هرگز نرسد برات فرمان سماع

"Semâ meydanının torunu götürmek istersen, o halin olgunluğuna erişmeden semâ çevganına el sürme. Şu kibirden vazgeçmedikçe semâ fermanı asla gelmez vallahi."<sup>541</sup>

Semâ katılacak ihvan meselesi hususunda Gazalî kadınların ve genç erkeklerin bulmasının haram olduğunu söyler. Ayrıca daha önce şahidbâzî konusunda anlatıldığı gibi Gazalî, aslında bu meselenin haram olduğunu söyler.<sup>542</sup> Ama Evhadeddin, Gazalî'nin tersine ihvan konusunun diğer boyutunda güzel yüzlü gençlerle (*şahid piseran*- شاهد پسران) semâ yapardı. *Menâkıb* 'da yer yer bu konuya temas edildiği gibi,<sup>543</sup> kendi şiirlerinde de buna

<sup>539</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.46-230.

<sup>540</sup> Kirmanî, *Rubaîler*, nşr. Mehmet Kanar, s.150-151.

<sup>541</sup> A.g.e, s.328.

<sup>542</sup> Gazalî, *Kimya-yi Saadet*, s.497-486.

<sup>543</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.40-41-194-213.

işaret etmiştir. Nitekim şahitlerle semâ yapması onun semâ konusunda ihvan meselesine özellik kazandırmıştır.

"هر دل که ز عشق او امانش نبود  
جز بر در شاهد آستانش نبود  
فی الجملة سماعی که درو شاهد نیست  
مانند بتی بود که جانش نبود

"Onun aşkından dolayı emniyetli olmayan gönlün, şahidin başka eşiği olamaz. Kısacası, içinde şahidin bulunmadığı semâ, cansız bir puta benzer."<sup>544</sup>

"تا ظن نبری کز هنری می رقصم  
یا از سر ذوق و خبری می رقصم  
این رقص مرا رقص خدایی مشمر  
کز بهر چنین خوش پسری می رقصم

"Sanma ki hünerle raks ediyorum, ya da zevkle ve bilerek raks ediyorum.

Bu raksımı sūfiyane bir raks sayma. Böylesi güzel bir oğlan için raks ediyorum"<sup>545</sup>

Evhadeddin'in meclisinde güzel oğlanlar gece vakti ellerinde mum taşıyarak semâ yapıyorlardı.<sup>546</sup> Bundan dolayı *Rubaiyât*'ında *şahid*, *mum*, *gece* ve *semâ* gibi kelimeler onun uyguladığı semâ âyininde zaman ve ihvan konusuna bir özellik kazandırmıştır.

"جانا! چو نه ای نیک، بدآموز مباش  
هر لحظه جگرخواره و دلسوز مباش  
چون هست حضور شاهد و شمع و سماع  
گو امشب ما را بجهان روز مباش

"Ey can! Mademki iyi değilsin, kötü şeyler öğreten biri olma. Her an sabırlı ve müşfik olma. Madem ki şahid, mum ve semâ bir arada; dünyada gece, gün doğmasın."<sup>547</sup>

<sup>544</sup> Kirmanî, *Rubailer*, nşr. Mehmet Kanar, s.248.

<sup>545</sup> A.g.e., s.360.

<sup>546</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.40-41-194-213.

<sup>547</sup> Kirmanî, *Rubailer*, nşr. Mehmet Kanar, s. 316.



"آواز تصوف و دم زرقی  
از بهر رخ تو کرده ام در باقی  
لیکن بخلاف زهد خواهم دو سه روز  
شمع و شب و شاهد و سماع و ساقی

"Tasavvufun sesi ile hilekarlık nefesini senin yüzünü görmek için terk ettim.

Ama zühdün hilafına iki üç gün için *mum, gece, şahid, semâ* ve *saki* istiyorum."<sup>548</sup>

Semâ esnasında kendisinin ve gençlerin başlarının açık olması bir adet olarak uygulanmaktaydı.<sup>549</sup> Sühreverdî de semâ esnasında başın açık olmasını bir şart olarak kaydeder.<sup>550</sup> Bununla birlikte semâ esnasında Kavvallara hırka atmak ve yırtmak Evhadeddin ve müridleri tarafından uygulanmaktaydı.<sup>551</sup> Ayrıca onun *emredlerin* gömleğini semâ esnasında yırtıp göğüs göğse semâ yaptığı da naklediliyor.<sup>552</sup> Hatta kendisi de şiirinde hırka yırtma konusuna işaret etmiştir; ama hırka yırtmanın aslında benlikten kurtulma anlamına geldiğini söyler:

"وجد آن نبود که خرقه را پاره کنی  
وانگه ز برای دوختن چاره کنی  
وجد آن باشد که چون ترا دریابد  
خود را ز وجود خویشتن پاره کنی

" Vecd hırka parçalayıp sonra dikmenin çaresini aramak değildir. Vecd hasıl olduğu zaman kendi varlığından kopmaktır."<sup>553</sup>

<sup>548</sup> A.g.e., s. 471.

<sup>549</sup> A.g.e., s. 40-41-194-213.

<sup>550</sup> Sühreverdî, *Avarifü'l-maarif*, s.95.

<sup>551</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.182-214.

<sup>552</sup> Câmi, *Nefehatü'l-Üns*, s.590; Alişir Nevaî, *Mecalisü'n-Nefâis*, s.319.

<sup>553</sup> Kirmanî, *Rubailer*, nşr. Mehmet Kanar, s. 483.

Sûfilerin hırka atması ve yırtması konusunda çeşitli değerlendirmeler vardır. Hücvirî hırka yırtmanın israf olduğun bilmekle beraber vecd halinden dolayı mubah kılmıştır.<sup>554</sup> Sûfilerin hırka atması Sühreverdî tarafından bir sünnet üzerine olduğu için onaylanarak Hz. Peygamber'in Kâb b. Züheyr'in şiirine karşı hırka atması bu sünnetin bir simgesi olduğunu ifade eder. Bununla birlikte bu ünlü sûfi hırka yırtma sünnetini de Hz. Peygamber'e dayandırır. Zira bu ifadeye göre Peygamber şiir duyunca vecde geldiği için hırkası düşer ve huzurunda bulunanlar tarafından dört yüz parçaya bölünür.<sup>555</sup> Gazalî de semâda hırka yırtmayı vecdden dolayı değil de bilerek yapıldığından haram eder; zira malın ziyan olması söz konusudur; ama vecdden dolayı olduğunda mubah olduğunu söyler.<sup>556</sup> Bu olumlu görüşlere rağmen İbnü'l-Cevzî gibi müellifler, vecd halini akıl dışında olduğu için kınamakla birlikte hırka atma hususunda bazı sûfilerin görüşlerini değerlendirerek a hırka atma ve yırtma konusunda Gazalî gibi şahsiyetlerin olumlu bakışını tenkid ve bunun şeriata aykırı olduğunu belirtmiştir.<sup>557</sup>

Gazalî'nin anlattığı gibi semâ üç aşama ve tertipten oluşmaktaydı: *anlamak, vecd, hareket* ve *raks*.<sup>558</sup> Sühreverdî de semâda vecd ve hareket aşamasına işaret etmiştir.<sup>559</sup> Evhadeddin de semâ hususunda aslında onun

---

<sup>554</sup> Hücvirî, *a.g.e.*, s.542.

<sup>555</sup> Sühreverdî, *Avarifü'l-maarif*, s.96-98

<sup>556</sup> Gazalî, *Kimya-yi Saadet*, s.495-496.

<sup>557</sup> İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblis*, s.308-311-312.

<sup>558</sup> Gazalî, *Kimya-yi Saadet*, s.488.

<sup>559</sup> Sühreverdî, *Avarifü'l-maarif*, s.95.

kâmil insanların bir yöntemi olduğunu ve her türlü riyakârlıktan uzak olması gerektiğini ifade etmekle birlikte diğer iki aşamanın önemini de vurgulamaktadır. Bundan dolayı Evhadeddin cezbe haline girmeden semâ yapmaktan imtina ediyordu. Mesela bir keresinde sıradan insanlar ve serseriler semâ meclisine katıldığı için kendinde semâ zevki ve iştıyakı oluşmadığından semâ yapmaktan vazgeçmiştir.<sup>560</sup> Evhadeddin kendi şiirlerinde bu üç aşamanın ne kadar önemli olduğunu anlatmıştır:

"جنبیدن درویش مجازی نبود  
جز بی طمعی و بی نیازی نبود  
من نشناسم تواجد از وجد ولی  
دائم بیقین سماع بازی نبود

"Dervişin sallanması mecazi değildir. Tamahsızlık ve niyazsızlıktan başka bir şey değildir. Ben tevacüdü vecdden ayıramam, ama iyi bilirim ki semâ oyun değildir."<sup>561</sup>

"رقص آن نبود که هر زمان برخیزی  
بی درد چو گردی، ز میان برخیزی  
رقص آن باشد کز دو جهان برخیزی  
دل خرقه کنی وز سرجان برخیزی

"Raks her zaman ayağa kalkman değildir. Dertsiz kalırsan, kalkarsın ortadan. Raks iki cihandan da sıyrılmaktır. Gönlünü yok edip, canından vazgeçmektir."<sup>562</sup>

"مرد آن مردست که بی ریا رقص کند  
وز سوز دل و عشق و صفا رقص کند  
آن سرو بود که همچنین تردامن  
برخیزد و ز باد هوا رقص کند

"Mert olan riyasız raks eder. Gönül ateşi, aşk ve sefa ile raks eder. Selvi de fasıklar gibi aynı şekilde başı önde kalkar ve rüzgar ile raks eder."<sup>563</sup>

<sup>560</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.65.

<sup>561</sup> Kirmani, *Rubâiler*, nşr. Mehmet Kanar, s.249.

<sup>562</sup> A.g.e., s.460.

"هرگه که مرا سوی تو آهنگ بود  
آنجا چه ثبات و عقل و فرهنگ بود  
گویی بسماع برنخیزد کامل  
کامل نبود چنین کسی، سنگ بود

"Ne zaman sana doğru yönelmeye kalksam, orada sebatın, aklın, bilginin yeri olmaz. Kâmil insan semâa kalkmaz diyorsun. Böyle biri kâmil değil taştır, taş."<sup>564</sup>

"در مذهب ما سماع و مهمانی نیست  
جز جنبش و جز سکون روحانی نیست  
شکرست خدایرا که ما را امروز  
جمعیت دل هست و پریشانی نیست

"Bizim yolumuzda semâ ve misafirlik,<sup>565</sup> hareket ve ruhi sükundan başka bir şey yok. Allah'a şükürler olsun ki bugün; gönlümüz rahat ve gönlümüzde perişanlık yok."<sup>566</sup>

#### 4. Namaz

Evhadeddin fikhî konularda uzman olduğunu daha önce belirtmiştik. O dindar bir sûfî olarak şeriatın uygulanması için çok özen gösterirdi. Kendisi de bir şeyhin ilim makamına ermediği sürece şeyhliğe layık bulunmadığını da şiirinde ifade eder:

"هر شیخ که او علم ندارد در تن  
او نتواند مرید را پروردن  
پس شیخ را علم و عمل می باید  
بی علم نه لایق است شیخی کردن

<sup>563</sup> A.g.e.,s.227.; "Fasıklar gibi": Bu kelime Kanar'ın çevirisinde zikredilmemiştir.

<sup>564</sup> A.g.e., s.245.

<sup>565</sup> "Misafirlik": Bu kelime Kanar tarafından misafirlik yok olarak çevrilmiştir.

<sup>566</sup> A.g.e., s.159.

“Bedeninde ilim olmayan bir şeyh mürid yetiştiremez. Şu halde şeyhlik için ilim ve amel gerek. İlimsiz şeyhlik yapmak uygun değildir.”<sup>567</sup>

Bu bağlamda namaz konusu, kendisine sorulan bir soru üzerine fikhî bir mesele olarak Evhadeddin tarafından fikh ve sünnet üzerine dayanarak cevaplanmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber döneminden bir hikâye naklederek insanların önemli işleri olduğunda Peygamber’in kısa namaz kılma hususunda tavsiyede bulunduğu söz eder.<sup>568</sup>

Aslında *Menâkıb* hikâyelerine bakılacak olursa yer yer câmilerde imamlık yaptığından ve seyahatte bulunduğu zaman müridleri ile birlikte namaz kıldığından bahsedildiği görülür. Bazı hikâyelerde de seyahatte bulunurken her zaman yanında seccadesini taşıdığı anlatılır. Hatta Sadreddin Konevî’nin vasiyeti üzerine öldükten sonra Evhadeddin’in seccadesinin kendi mezarına serilmesi meselesi onun şeriata ne kadar bağlı olduğu<sup>569</sup> ve miras olarak seccadesinin Sadreddin Konevi’nin eline geçmiş bulunduğu anlaşılmaktadır. Daha önce anlatıldığı gibi Şems-i Tebrizî ile bulunduğu Şems’in onunla musahip olmak için Bağdad pazarında beraber şarap içmeyi teklif ettiğinde Evhadüddin’in bunu kabul etmediği belirtilmişti. Bu olay da onun şeriata ne kadar bağlı olduğunu kanıtlar. Sonraki bölümlerde yeri geldiğinde ayrıntılı bir şekilde görüleceği üzere, Şehabeddin-i Sühreverdî’nin ölümü ardından Bağdad *şeyhu*’ş-*şuyuhlu*ğu makamına yükselişi onun toplumda ve halife nezdinde şeriata ne kadar bağlı olduğunu göstermektedir. Aslında

---

<sup>567</sup> Kirmani, *Rubaîler*, nşr. Mehmet Kanar, s.389.

<sup>568</sup> Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Firuzanfer, s.101-102.

<sup>569</sup> Muhammed Hacevî, *Dû Sadreddin*, İntişarat-i Mevla, Tahran, 1378, s.31.

kendisi de tarikatın şeriatla bağılı olması gerektiğini, ayrıca şeriatın her şeye üstün olduğunu anlatmıştır:

”از شین شریعت نشانی باید  
تا طای طریقت رخان بنماید  
چون حاء حقیقت زفان بگشاید  
آنگه شیخا هرچ تو گویی، شاید

“Şeriatının şin’inde bir işaret olmalı ki tarikatının ta’sı yüzünü gösterebilir.

Hakikatinin ha’sı konuşmaya başlayınca, işte o zaman ey şeyh, ne söylersen söyle; değer buna.”<sup>570</sup>

”جان آمد و راه عشق می پیماید  
ره دشوارست، رهبری می باید  
عقل آمد و ره بخود نمی داند رفت  
شرع آمده است تا رهش بنماید

“Can geldi; aşk yolunu katediyor. Yol çetin; bir rehber gerek. Aklı geldi, ama gidemiyor kendi kendine. Şeriat geldi ona yolu göstermek için.”<sup>571</sup>

”هرچند که عقل رهبر آگاه است  
اندر ره شرع پای او کوتاه است  
در بارگهی که شرع شاهنشاه است  
رهبر که نه پیروی کند گمراه است”<sup>572</sup>

“Gerçi Akıl bilinçli yöneticidir. Ama şeriat yolunda ayağı kısadır. Sarayda şeriatın kral olduğu için ondan itaat etmeyen azmıştır.”

### C. Evhadeddin’in Eserleri

Daha önce de özellikle vurgulamaya çalışıldığı üzere, Şeyh Evhadeddin şiirlerini genelde semâ esnasında irticalen terennüm etmiştir. Elbette bunun dışında normal halinde de bazı şiirler söylediği anlaşılmaktadır. Bazı

<sup>570</sup> Kirmanî, *Rubâiler*, nşr. Mehmet Kanar, s. 265.

<sup>571</sup> *A.g.e.*, s. 270.

<sup>572</sup> Kirmanî, *Divan-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî*, nşr. Ebu Mahbub, s.130.

araştırcılar tarafından *Rubaiyât* dışında mesnevi kalıbında yazılan *Misbahu'l-Ervah*'ın da ona ait olduğu öne sürülmüştür. Bu nedenle her iki eserin ona ait olup olmadığı meselesi burada tartışılacaktır.

### 1. *Rubaiyât*

Bu sũfi şairin en önemli eseri olarak bilinen *Rubaiyât*'ın ona ait olduğu, tüm araştırcılar tarafından onaylanmaktadır. Bu eser ilk defa B. M. Weischer tarafından 1357/1978 yılında tashihi yapıldıktan sonra *şahid-i Dil* unvanıyla yayınlandı, ama eksiktir. Bunun ardından 1366-1987 Ahmed Ebu Mahub *Fevaid* adındaki nüshayı temel alıp diğer bazı nüshaların desteği ile 1825 rubai ve şiirini *Divan-i Rubaiyât-ı Evhadeddin-i Kirmanî* unvanı altında yayınlamıştır. M. Vefayî de 1375/1996'da Evhadeddin hakkındaki *Ahval ve Asar-i Evhadeddin Hamid bin Ebu'l-Fahr-i Kirmanî* isimli eserinde *Rubaiyât*'ın ona ait olduğunu kaydetmiştir. 1999 yılında M. Kanar beş nüsha ve bu iki kitabı (*Nüzhetü'l-Mecalis* ve Evhadeddin'in *Menâkıb*'ı) üzerine 2202 rubaisini derleyip Türkçe'ye çevirmiştir.

Aslında *Enisü't-Talibin ve Celisü's-Salihin* unvanındaki nüshada *Rubaiyât* hatimesinde şiirleri derleyen Evhadeddin'in halifesi şemseddin-i Tiflisî'nin oğlu olduğu anlaşılmaktadır. Bu hatimede bulunan bir mektupta, babasının Evhadeddin'den duyduğu manzum ve mensur sözleri topladığı anlatılmaktadır. Bu *Rubaiyât* aslında tekrar bu mektup yazarı tarafından incelenip konularına göre on iki baba bölünerek *Enisü't-Talibin ve Celisü's-Salihin* adı altında ortaya konulmuştur. Mektup yazarının adı belli olmamakla birlikte kuşkusuz Evhadîyye tarikatının müridlerinden olduğu tahmin olunmaktadır. Rubailer

derlenmesinin iki yönden önemli olduğu ifade edilmektedir. Bir taraftan müridlerin irşadı, diğer yandan da Evhadeddin'in başka eserlerde bulunan rubailerinin şeyhe ait olduğunu belli etmek ve böylece korunmasını sağlamaktır.<sup>573</sup> Elbette anlatıldığı gibi hatimedeki metin ve bu rubailere zikredilen adın verilmesi, mektubu yazan bir başka ferde aittir ve bunun yazarı Tiflisî'nin oğlu değildir. Ama yanlışlıkla M. Bayram, Mir Efdalî ve M. Kanar gibi araştırmacılar her iki metni Tiflisî'nin oğluna nispet etmişlerdir.<sup>574</sup> Tiflisî'nin oğlu bu eseri derlediği ve bu mektubun yazarı tekrar onu ele aldığından, eserin 13. yüzyılın sonlarında telif edilmiş olduğu öne sürülmektedir.

İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde *Rubaiyât*'in ikinci nüshasında (Ktp. F.Y. nr. 701 kayıtlı) intikal kaydı şöyle geçmektedir:

انتقل بحكم الهبة الارث الى العبد الضعيف سليمان بن حسين بن محمد البنيانى فى يوم تاسع عشر ذى القعدة سنة اربع و ثلاثين و سبعمائه رباعيات و لطائف غياثى

Bu veraset yazısına dayanarak A. Ateş *Rubaiyât* yazarını Gıyasî adıyla tanıtmış, M. Kanar da bu zatın Tiflisî'nin oğlu olduğunu sanmıştır.<sup>575</sup> M. Bayram zikredilen iddiaları reddederek bu kayda göre nüshanın veraset şekli ile Muhammed'den Hüseyin'e, ondan da Süleyman'a yetiştiğini ifade eder. Lakin Muhammed'i de Şemseddin Tiflisî'nin oğlu kabul eder. Ayrıca

---

<sup>573</sup> Kirmanî, *Rubaîler (giriş kısmında hatime metni)*, nşr, Mehmet Kanar, s.38-40.

<sup>574</sup> Bkz: Bayram, *Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid El Kirmanî ve Evhadîyye Hareketi*, s.120-126.; Mir Efdalî, “*Menâbi-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî*”, s.87; Kirmanî, *Rubaîler (giriş kısmı)*, nşr. Mehmet Kanar, s.31.

<sup>575</sup> Kirmanî, *Rubaîler (giriş kısmı)*, nşr, Mehmet Kanar, aynı yerde.



*Menâkıb*'ın yazarını da aynı zat bildiği için aynı adda olan kişiyi, zikredilen eserin müellifi olarak tanıtmakta, *Letaif-i Gıyasî*'yi ayrı bir eser olarak Ahi Evran'e nispet etmektedir.<sup>576</sup>

Bizce bu eserin derlenmesinde Şemseddin Tiflisî'nin oğlunun büyük rolü olduğu açıktır. Hatimede bu konuya işaret edilmiştir. Ayrıca *Menâkıb*'ın metninde Şemseddin-i Tiflisî'den nakledilen hikâyeler ve Evhadeddin'in hayatta kalan son halifesi olduğu için bu eserin derlenmesinde de oğlunun yeri önemlidir. Daha önce anlatıldığı gibi hatime Tiflisî'nin oğlu tarafından değil, belki bir başkası tarafından mektup şeklinde yazılmıştır. Hatta *Rubaiyât*'ın 12 baba bölünmesi ve şiirlerin konularına göre sınıflandırılması, adı zikredilmeyen bir şahıs tarafından yapılmıştır. Ama yukarıda zikredilen ismin Şemseddin'in oğlunun veya hatime yazarının adı olduğu veyahut bir diğer ferde ait olup olmadığı belli değildir. Bu nedenle M. Bayram'ın fikri doğru değildir. Ama önemli nokta *Rubaiyât*'ın derlenmesinde Tiflisî'nin başrolü olduğu bir gerçektir. Ayrıca zikredilen hatimenin bir pasajına oğlu tarafından sadece manzum değil mensur konular da eklenmiştir. Ondakast edilen şey Evhadeddin'in halifeye yaptığı vasiyet veya başka mensur konular olabilir.

## 2. *Misbahu'l-Ervah*

Mesnevi kalıbında manzum bir eser olan bu kitap, bazı araştırmacılar tarafından Evhadeddin'e nispet edilmiştir. İlk defa B. Firuzanfer bu adda ve aynı içerikte üç nüshayı inceledikten sonra bu nüshaların şairinin Evhadeddin

---

<sup>576</sup> Bayram, *Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid el Kirmanî ve Evhadîyye Hareketi*, s.119-125-127.

değil belki Şemseddin İltoğan el-Berdsirî adında birine ait oalbileceğini söylemektedir. Bu nüshalarda müellifin adı şöyle geçmektedir: Birincisinde (Süleymaniyye Kütüphanesi, no. 4821, 677/1278) kitabın ve müellifinin adı (مصباح الارواح من كلام الشيخ الكبير شارح السلوك، ناصح الملوك اوحدالدين افضل الكرمانى) *Misbahu'l-Ervah min kelâmi's-Şeyhi'l-kebîr şârihi's-sülûk nâsîhi'l-mülûk Evhadeddin efdal el-Kirmanî* şeklinde kaydedilmektedir. İkinci nüshada (Süleymaniyye Kütüphanesi, no. 4792, 816/1413) ise (مصباح الارواح تأليف شيخ ) *Misbahu'l-Ervah telîfû Şeyh Evhadiddîn Muhammed Kirmanî* kaydı vardır. Üçüncüsünde ise (İstanbul Üniversitesi, no. 538) (مصباح ) *Misbahu'l-Ervah min kelâmi'l-muvahhid Şemsiddîn Muhammed bin İldoğan el-Berdesîrî* unvanı yazılıdır.

B. Firuzanfer bu üç nüshayı inceleyerek birinci ve ikinci nüshalarda adlarının aynı olduğunu; ama lakaplarının farklı olduğunu ifade eder, ayrıca da birinci nüshada kâtip tarafından Evhadeddin ile *Bedayiu'z-Zaman (İkdu'l-Ulâ)* adlı eserin müellifi arasındaki farkın bilmediğini söyler. Ama bu çelişik kaydın nedenini de müellifin ad ve lakabı müstensih için mâruf olmadığından Evhadeddin'in ünlü olduğu için, Şemseddin Muhammed bin İldoğan'ın yerine onun adının kaydedildiği şeklinde yorumlar.<sup>577</sup>

Bu mesele dışında B. Firuzanfer *Misbahu'l-Ervah*'in Evhadeddin'e ait olmadığı hususunda başka görüşler de zikretmiştir. Ona göre sadece Câmî ve

---

<sup>577</sup>Şemseddin Muhammed Berdsirî-yi Kirmanî, *Misbahi'l-Ervah (mukaddime kısmı)*, nşr. Bediuz'zaman Firuzanfer, İntişarat-i Danişgâh-i Tahran, Tahran, 1349, s.4-5.

ona dayanarak Emin Ahmed Razî ve Hidayet *Misbahu'l-Ervah*'ın Evhadeddin'e ait olduğunu söylemektedir. Ona göre *Menâkıb*'de *Rubaiyât* takilerin dışında *Misbahu'l-Ervah*'taki şiirlerin geçmediği ve Hamdullah Müstevfi'nin *Tarih-i Güzide* isimli eserinde bu kitabın kaydedilmemesi, ayrıca da Devletşah tarafından sadece Evhadeddin'e ait *Rubaiyât* 'tan bahsedilmiş olması bu meseleyi ispatlamaktadır.<sup>578</sup> B. Firuzanfer'in bu görüşüne karşılık, M. Vefayî *Misbah*'ın Evhadeddin'e ait olduğunu kabul etmektedir. O ortaya koyduğu bazı tanıklara dayanarak B. Firuzanfer'in tezini çürütmeye çalışmıştır. M. Vefayî, Riza Kulihan-ı Hidayet (1288/1871) gibi çağdaş bir tezkire yazarına dayanarak bu eseri Evhadeddin-i Kirmanî'ye nispet etmiştir. Ayrıca Firuzanfer'in dayandığı üç nüsha dışında, elde ettiği başka dört nüshayı da kullanarak bu meseleyi ispatlamak istemiştir: Birinci nüshada (Danişğah-i Tahran, no. 3402, 680/1281) *Mesnevi'yi Misbahu'l-Ervah li-Ebî Hamid Evhadeddin el-Kirmanî* (مثنوی مصباح الارواح لابی (حامد الكرمانی) unvanı kayıtlıdır. İkinci nüshada ( Süleymaniye Kütüphanesi, no.2051, 730/1330) Şeyh Evhadeddin Muhammed-i Kirmanî (شيخ اوحدالدين محمد (كرمانی) unvanı kaydedilmektedir. Bu nüshadaki Muhammed adının yanlış kaydedildiğini ileri sürer. Üçüncü nüshada (Kitaphane-yi Melik, no. 4852, 16. yüzyıl) da *Misbahu'l-Ervah-ı Evhadiddin Kirmanî* (مصباح الارواح اوحدالدين (كرمانی), ölüm. 536/1142 adı geçmektedir. Dördüncü nüshada (Danişğah-i Tahran, no.2603) ise *İftitah-ı Kitabı Misbahu'l-Ervah min Kelami Seyyidi'l-Muhakkikin ve Fahri'l-Aşikin el-Âlimi'r-Rebbani el-Şeyh Evhadeddin el-*

---

<sup>578</sup> A.g.e. (*mukaddime kısmı*), s.3.

افتتاح كتاب مصباح الارواح من كلام سيد المحققين و فخر العاشقين العالم الربانى الشيخ ( Kirmanî ( اوحدالدين الكرمانى ismi kayıtlıdır.<sup>579</sup>

Bu nüshalar dışında bazı eserler de aynı unvanla kaydedilmiştir; ama farklı içerikte olduğu Hacî Halife tarafından da zikredilmektedir. Bu eserler şundan ibarettir: 1. Tasavvuf alanında Şeyh Abdu'l-Halîk b. Ebu'l-Kasım el-Mısrî es-Sûfî'ye ait bir eser; 2. Kelamda da el-Kadî Nasıreddin Abdullah b. Ömer el-Beyzavî'ye (685/1286) ait olan diğer eser; 3. tasavufta Fars dilinde yazılarak Baba Le'âmî-yi Yezdî'ye mensup bir eser,<sup>580</sup> 4. *Misbahu'l-Ervah ve Esraru'l-Eşbah* adında Evhadeddin Ahmed bin Muhammed el-Nahcivanî el-Kirmanî'ye (544/1140) bir diğer eser.<sup>581</sup> Bu eser yanlışlıkla *Hediyetü'l-Ârifin* müellifi tarafından Evhadeddin-i Kirmanî'ye nispet edilmiştir.<sup>582</sup> Aslında müellif tarafından yapılan bu yanlışlığın sebebi, İltoğan ile Evhadeddin'in Kirmanî nisbesiyle anılmasıdır.

Bu iki araştırmacı tarafından zikredilen nüshalar dışında *Misbahu'l-Ervah*'ın Evhadeddin'e ait olduğu yazılıdır. *Nefehatü'l-Üns*,<sup>583</sup> *Tarih-i Habibu's-Siyer*,<sup>584</sup> *Mecalisu'l-Uşşâk*,<sup>585</sup> *Ravzatü'l-Cinan*,<sup>586</sup> *Ravze-yi Ethar*,<sup>587</sup>

---

<sup>579</sup> Muhammed Vefayî, *Ahval ve Asar-i Evhadeddin Hamid bin Ebi'l-Fahr-i Kirmanî*, İntişarat-i Ma, Tahran, 1375., s.547-548.

<sup>580</sup> Hacî Halife, *a.g.e.*, c. II, s.1704-1705.

<sup>581</sup> Mustafa b. Abdillâh Hacî Halife, *Keşfu'z-Zunun*, c. II, Maarif-i Celile, İstanbul, 1360, s.1705.

<sup>582</sup> İsmail Paşa el-Bağdadî, *a.g.e.*, c. 1, s.228.

<sup>583</sup> Câmî, *Nefehatü'l-Üns*, s.591.

<sup>584</sup> Hondmir, *a.g.e.*, c. III. s.116.

*Heft İklim*,<sup>588</sup> *Mecmau'l-Füsaha*,<sup>589</sup> *Tezkire-yi Riyazu'l-Ârifin*,<sup>590</sup> *Taraiku'l-Hakaik*<sup>591</sup> ve *Kamusü'l-Âlâm*<sup>592</sup> gibi kaynaklarda da zikredilen eserin Evhadeddin'e ait olduğu kaydedilmektedir. *Misbahu'l-Ervah*'da Muineddin Seffar adında bir zatın müellifin piri olduğu zikredilmektedir:

”بد خضر مبارک نکوکار  
بر قد و حد معین صفار”<sup>593</sup>

“Mübarek ve iyi işler yapan Hızır; boyu posu Muin-i Saffar gibi idi.”

Şiirde zikredilen Muineddin-i Saffar ile ilgili hiçbir kaynakta bir bilgi yoktur. Sadece Kerbelâî ve Haşrî, mezarının Tebriz'de olduğunu ve Evhadeddin'in piri olduğunu zikretmektedirler.<sup>594</sup> Buna dayanarak M. Vefaî de Evhadeddin'in Sücasî dışında Tebriz'de ikamet ederken Muineddin-i Saffar'ın müridi olduğu kanaatindedir. Bundan dolayı da B. Firuzanfer'in iddiasını reddetmektedir. Çünkü B. Firuzanfer, Evhadeddin'in Sücasî dışında başka şeyhi olmadığı fikrindedir; Hâlbuki M. Vefayî zikredilen araştırmacının kendi

---

<sup>585</sup> Gazergâhî, *a.g.e.*, s.103.

<sup>586</sup> Kerbelâî, *a.g.e.*, c. I, s.55.

<sup>587</sup> Muhammed Emin Haşrî-yi Tebrizî, *Ravza-yi Ethar*, nşr. Aziz Devlet Abadî, İntişarat-i Sutude, Tebriz, 1371, s.108.

<sup>588</sup> Razî, *a.g.e.*, s.283.

<sup>589</sup> Hidayet, *Mecmau'l-Füsaha*, c. I, s.332.

<sup>590</sup> Hidayet, *Tezkire-yi Riyazu'l-Arifin*, s.57.

<sup>591</sup> Masum Alişah, *Taraiku'l-Hakaik*, c. II, s.629.

<sup>592</sup> Samî, *a.g.e.*, c. II, s.1065.

<sup>593</sup> Firuzanfer, *Misbahu'l-Ervah*, s.4.

<sup>594</sup> Kerbelâî, *a.g.e.*, c. I, s.55.; Haşrî-yi Tebrizî, *a.g.e.*, s.108.

sözüne dayanarak zaman içerisinde bir müridin iki şeyhi olduğunu ifade eder. Ayrıca İltoğan Şemseddin Muhammed b. İltoğan Berdsirî'in, hep Herat'da yaşadığını *Lûbabu'l-Elbab* gibi bazı eserlere dayanarak ifade etmiştir. Ama *Misbahu'l-Ervah*'ın bazı nüshalarının Türkiye'de istinsah edilmiş olmasını da bu kitabın Evhadeddin'e ait olduğuna bir delil olarak zikretmektedir.<sup>595</sup>

Bu çerçevede B. Firuzanfer ve M. Vefayî'nin kullandığı nüshalara bakıldığında *Misbahu'l-Ervah*'ın iki nüshası dışında diğerlerinde Evhadeddin'in adı, lakabı ve nisbesi geçmektedir. Daha önce anlatıldığı gibi *Tarih-i Erbil*'deki bir kayıta da Muhammed adının Evhadeddin'e ait olduğu ifade edilir; bundan dolayı nüshada kaydedilen Muhammed adı B. Firuzanfer'in ifadesine rağmen yanlış bir kayıt değildir; çünkü Muhammed adı bu zatın ikinci adı olduğu zikredilmektedir. Zikredilen iki nüshadaki fark şöyledir: Birisinde Evhadeddin Efdalu'l-Kirmanî (اوحوالدين افضل الكرمانى) diğerinde de Şemseddin İltoğan el-Berdsirî (شمس الدين ايلطغان البردسیری) adları geçmektedir. Bundan dolayı ilk nüshada Efdal isminin müstensihin tarafından yanlış bir kayıt olması farz edildiğinde ikinci nüshada Şemseddin İltoğan el-Berdsirî adı bu nüshanın hangi sûfi şaire ait olduğu şüphesini doğurmaktadır. Elbette bu iki nüshadaki farklı isimlere rağmen yukarıda zikredildiği gibi bazı tezkire müellifleri de bu eseri Evhadeddin'e nispet etmişlerdir. Câmi gibi tezkire yazarları bu nüsha farklılığını dikkate almadan Evhadeddin'in ünlü oluşundan dolayı bu eseri ona atfetmişlerdir. Câmi'ye dayanarak diğer tezkire yazarları veya elde ettikleri nüshada bu farkı incelemeyen Câmi gibi bu eseri tekrar Evhadeddin'e mal etmişlerdir.

---

<sup>595</sup> Vefayî, *a.g.e.*, s.554.

Bu çerçevede bizim kanaatimize göre *Misbahu'l-Ervah*'ın Evhadeddin'e nispet edilmesi hususunda kesin karar vermek oldukça zordur. Zira *Menâkıb*'da mesnevî şiirleri kaydedilmediği gibi, Muineddin-i Saffar'dan da Evhadeddin'in şeyhi olarak söz edilmemiştir. Ayrıca *Tarih-i Erbil*'de Evhadeddin'in şeyhi olarak Sücasî dışında başka birisinden bahs olunmaz. Hâlbuki *Misbahu'l-Ervah*'ın müellifi seyr ü sülûk aşamasında sadec Şeyh Saffar'dan kendi şeyhi olarak zikreder. Bu nedenle bu zatın Evhadeddin'in şeyhi olup olmadığı ile ilgili birkaç meseleyi göz ardı etmemelidir: Birinci mesele eğer Evhadeddin seyr ü sülûk aşamasını Saffar'ın yanında kateti ise, neden hiçbir yerde adını zikredilmemiştir? Zira *Menâkıb* dışında *Tarih-i Erbil*'de sadece Sücasî onun şeyhi olarak gösterilir. Oysa *Menâkıb*'a göre Evhadeddin sadece Sücasî'nin nezdinde seyr ü sülûk aşamasını tamamlamıştır. Hatta Evhadeddin'in uzun süre Azerbaycan'da bulunması seyr ü sülûk amacıyla Sücasî tarafından yönlendirilmesinden dolayıdır. Bu nedenle onun aynı zamanda Şeyh Saffar nezdine seyr ü sülûk yapması akla yatkın değildir.

Bir başka mesele ise bu eserin muhteva olarak *Rubaiyât*'tan farklı bir biçimde yazılmış olmasıdır. Mesela *şahidbâzî* meselesinden burada Evhadeddin'in özel meşrebi olarak hiç bahsedilmemiştir. Ayrıca *vahdet-i vücud* düşüncesine de Evhadeddin'in belirgin düşüncesi olarak fazla temas edilmemiştir; sadece birkaç beyitte bu düşünce yansımaktadır. Muhtemelen Câmi, Evhadeddin'in bu hususta belirgin bir niteliğe sahip olduğunu bildiği için mesnevîde net bir şekilde yansıyan *vahdet-i vücud* düşüncesini tanık olarak

kaydetmiştir.<sup>596</sup> *Misbahu'l-Ervah*'da *vahdeti vücud* düşüncesi Câmi'in zikrettiği gibi şöyle ifade edilmektedir:

"تا جنبش دست هست مادام  
سایه متحرکست ناکام  
چون سایه ز دست یافت مایه  
پس نیست خود اندر اصل سایه  
چیزی که وجود او بخود نیست  
هستیش نهادن از خرد نیست"<sup>597</sup>

"Elin hareketi olduğu sürece gölgenin hareketi söz konusudur; gölge varlığını elden aldığı için; lakin kendisi gölgenin özü değildir. Kendinden varlığı olmayan şeyin var olduğunu sanmak akla yatkın değildir."

İşte zikredilen şu şiir dışında *vahdet-i vücud* düşüncesi bu eserde sadece iki beyitte ifade edilmiştir:

"در آینه شمع گشت پیدا  
در دیده جمال شد هویدا  
بر خاک فتاد سایه حق  
در جسم دمید روح مطلق"<sup>598</sup>

"Aynada mum kendini gösterdi; gözünde de Cemal aşikâr oldu. Hakkın gölgesi toprakta yansır; mutlak ruh cisime üfletildi."

Şunu da ilave edelim ki *Rubaiyât'ta* bulunun önemli diğer konulara *Misbahu'l-Ervah*'da temas edilmemiştir. Buna karşın *Misbahu'l-Ervah* çok düzenli bir şekilde yazıldığı için Evhadeddin'e nispet edilmesi çok zordur; çünkü *Rubaiyât* genelde semâ halinde söylenip müridleri tarafından ezberlenmekteydi. Hatta söylendiği gibi bu eser sonraki dönemlerde müridleri tarafından derlenmiştir. Yani *Rubaiyât* bu sûfi şairin kendi kâleminden çıkmamıştır; ama mesnevi kalıbında düzenli bir şekilde yazılmış olan

<sup>596</sup> Câmi, *a.g.e.*, s.591-592.

<sup>597</sup> Berdsirî-yi Kirmanî, *a.g.e.*, s.64.

<sup>598</sup> *A.g.e.*, s.26.



*Misbahu'l-Ervah* lisan yönünden daha farklı bir şekilde yazılmıştır. Bu nedene böyle bir eserin genelde Evhadeddin gibi cezbe halinde şiir söyleyen bir şaire nispet edilmesi akla yatkın değildir.

Öte yandan *Rubaiyât* eserinde Evhadeddin genelde birçok yerde Evhad adını mahlas olarak kullanmıştır; gerçi genelde *Misbahu'l-Ervah*'da ve *Rubaiyât*'ta mahlasın kullanılması sebk açısından gerekli değildir. Ama bu iki eser arasında gözükten bu uyumsuzluk ikisinin bir müellife nispet edilmesini zora sokmaktadır. Ayrıca Avfi'nin kaydına göre Şemseddin İltoğan el-Berdsirî Herat'da şeyhlik yapmış olup birkaç mesneviye sahiptir. Bu nedenle bize göre bu mesele bu eserin ona ait olma ihtimalini göstermektedir. Özellikle de bu zatın bir nüshada adı geçiyor. Ama onun ne zaman Tebriz şehrine geldiği ve Muineddin-i Saffar'ın müridi olup olmadığı hususunda hiçbir bilgi yoktur. Avfi de onun Herat'dan çıktığından hiç bahsetmemiştir. Ama onun birkaç esere sahip olduğu ve mesnevi şeklinde şiir söylediği Avfi tarafından zikredilmektedir.<sup>599</sup> Daha önce anlatıldığı üzerine M. Vefayî gibi araştırmacılar sundukları bazı basit istidlallere dayanarak bu eseri kesinlikle Evhadeddin'e ait bilmekteler.

*Misbahu'l-Ervah*'ın bazı nüshaların Anadolu'da istinsah edilmesi bu eserin Evhadeddin'e aidiyetini ispat etmez; çünkü muhtelif alanlarda yazılan birçok eser İran'ın dört bir köşesinde yazılmasına rağmen; 13. yüzyıldan beri Anadolu'da da istinsah olunmuştur. Çünkü bu dönemde bu bölge Anadolu

---

<sup>599</sup> Muhammed, *Lûbabu'l-Elbab*, nşr. Said Nefisî, Neşr-i Peyamber, Tahran, 1389, s.232.

Selçukluları sayesinde bir kültür merkezi haline dönüşmüştür. Diğer taraftan da 13. yüzyılda Evhadeddin'in Anadolu'da büyük şöhrete sahip olduğu da bir gerçektir, bu nedenle isim benzeşiminden dolayı müstensih'in bu eseri yanlışlıkla Evhadeddin'e nispet etme ihtimali vardır. Sonuç olarak gelecekte güçlü bir nüsha ve kaynak ortaya çıkmadan *Misbahu'l-Ervah*'ın kime ait olduğunu kesin bir şekilde ortaya koymak çok zordur.

## SONUÇ

Evhadeddin-i Kirmanî (1165-1237) siyasal ve toplumsal sıkıntılarının ve Oğuzlar'ın akınının ardından 1181 yılında memleketi Kirman'ı terk edip Bağdad'a gitmiş ve ardından da 1205 yılında Anadolu'ya yönelmiştir. O Bağdad'da fıkıh eğitimi almış ve *muîdlik* makamına yükselmiştir. Ama ruhi yönden ilimden tatmin olmadığı için Sühreverdi tarikatının Ebheriyye koluna girmiş, Şeyh Sücasî'nin baş halifeliğine yükselerek bu silsilenin üçüncü halkasında yer almıştır. Hakkında ileri sürülen bazı ifadelerle rağmen Selçuklu ailesiyle hiçbir bağlantısı yoktur. Ayrıca da Türk kökenli olduğu da doğru bir yaklaşım değildir; çünkü bu dönemde birilerinin etnik kökenini belirlemek çok zordur.

İkinci bir husus, Evhadeddin'in Anadolu'ya gelişidir. O dönemde Selçuklu Anadolu'sunun sunduğu güven ve refah ortamı, sultanların ilim, edebiyat ve tasavvuf adamlarına, bürokratlara verdikleri önem, bu kesimlerden pek çok önemli şahsiyeti kendine çekmiştir. Bu açık olarak görülmektedir. Bunlardan bir kısmının yerleşip kalmasına mukabil, bir kısmının uzunca bir süre kaldıktan sonra bir takım sebeplerle Anadolu'yu terkedip Eyyubi topraklarını tercih ettikleri görülüyor.

İşte bir yandan Anadolu Selçukluları tarafından siyasal-toplumsal ve ekonomik alanda sağlanan emniyet ve münhasıran tasavvuf ehlinin devlet tarafından hoş karşılanıp desteklenmesinin, diğer yandan da Moğol akınlarının yarattığı dehşetin, tasavvuf ehli için Anadolu'ya yerleşme konusunda önemli bir faktör olduğu görülmektedir. Her iki faktörün Evhadeddin gibi bir sûfiye de

Selçuklu Anadolu'sunu cazip gösterdiği açıktır. Tasavvuf ehli burada fikir alış verişi için görüşür birbirinden etkilenirdi. Evhadeddin de İbn Arabî gibi sûfilerle fikir alış verişi yapmak için ve kendi düşüncelerini bu ortamda yaymak amacıyla Anadolu'ya yönelmiş ve burayı uygun bulduğu için uzun süre tasavvufi faaliyetlerini burada sürdürmüştür.

Öte yandan bu dikkate değer İranlı 13. yüzyıl sufisinin, yıllar içinde değişik memleket ve kentlere gerçekleştirdiği seyahatler esnasında farklı siyasi ve tasavvufi çevrelere mensup üst düzey şahsiyetlerin belli süreler yakınında bulunduğu veya onlarla birebir yakın ilişkiler kurmayı başardığı da görülmektedir. Bu ilişkiler şüphesiz bir yandan onun şahsiyetinin ve tasavvuf anlayışının gelişmesine katkıda bulunduğu gibi, bizatihi kendisi de başkalarını etkilemiş görünmektedir. Dolayısıyla sadece İran'ın değil, Anadolu'nun da tasavvuf ve entelektüel hayatında belli izler bırakmış önemli bir sima olduğu unutulmamalıdır. 13. yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunun entelektüel profili bahis konusu yapıldığında, bu profilin inşasında Evhadeddin-i Kirmanî'nin yeri asla küçümsenemez. Nitekim Evhadeddin Anadolu'da çeşitli kesimlerden mürit edinmiştir. Devlet adamları, ulema ve hatta sultanlar da bu zümreden telakki edilmektedir. Zaten devlet ve zenginlerin desteği ile Anadolu şehirlerinde onun için birkaç hânkah yaptırılmıştır. Bu nedenle Evhadeddin'in müritlerinin çokluğundan dolayı Halife Mustansar tarafından mânevi nüfuzundan faydalanmak için 632/1235 yılında *şeyhuş-şuyuhluk* makamına yükseltilmiştir. Evhadeddin'den sonra Evhadîyye tarikatı Ebherîyye tarikatının bir kolu olarak Anadolu topraklarında faaliyette bulunmuştur. Ama bu tarikat Mevleviyye ve Bektaşîyye gibi büyük tarikatlar tarafından gölgelendiği için daha küçük

boyutta faaliyet sürdürmüştür. Ona ait bazı hânkahlar 19. yüzyıla kadar Konya'da yaşamaya devam etmiştir.

Evhadeddin'in tasavvufi meşrebi konusunda *vahdet-i vücüt* ve *şahidbâzî* meselesi dikkate alınmalıdır. Evhadeddin'in Anadolu'da bir süre İbn Arabî maiyetinde bulunması onun tasavvuf anlayışında *vahdet-i vücüt* anlayışının yerleşmesinde etkili olmuştur. *Şahidbâzî* hususunda bazı suçlamalara rağmen bu husus Evhadeddin için cismanî yönden değil, mânevi yönden değerlendirilmelidir. Osman-i Rumî'nin tavsiyesi üzerine oğlu Şerefeddin'in Evhadeddin maiyetinde hacca gitmesi, eğitim hususunda İbn Arabî tarafından Evhadeddin'e Sadreddin-i Konevî'nin tavsiye edilmesi ve halife tarafından *şeyhuş-şuyuhluk* makamına yükselişi önemli örnekler olarak bu meselenin mânevi nitelikte olduğunu ispatlamaktadır. Evhadeddin'in resmi Melametîyye ve Kalenderîyye bağlı değil, belki ameli ve fikri yönden hakiki (yüksek zümre) bir Kalender telakki edilir. Bu nedenle ona ait Kalenderlerle ilgili söylenen şiirler *Kalenderîyyat* kalıbında değerlendirilerek bu şiirlerde popüler Kalenderleri küçümseyip hakiki Kalenderleri övmektedir.

Evhadeddin sûfi bir şair olarak *Rubaiyyat* adlı bir esere sahip olmasına rağmen bu eser kendi kalemi ile değil belki ikinci kuşak müritleri tarafından derlenmiştir. Ayrıca ona nispet edilen *Misbahu'l-Ervah* isimli kitabın muhtelif nüshalarında müellif olarak çeşitli isimlerin yazılmış olduğu görülmektedir. Bir diğer mesele, şeyhin bazı şiirlerinde şeyhinin Sücasî değil Seffar adı biri olması, muhteva ve sebk yönünden de *Rubaiyyat*'tan daha farklı oluşu

meselesidir. Dolayısıyla bu eserin Evhadeddin-i Kirmanî'ye aidiyeti meselesi henüz çözülmemiştir.

## KAYNAKÇA

### Arşiv Kaynakları

Ankara Etnoğrafya Müzesi, *Kayseri Şer'i Mahkeme Sicilleri*, Defter no. 66, Şevval 1067. s.143.

Osmanlı Arşivleri *Ankara Vakıflar Genel Müdürü*, -Ev.Mh. 00608.00096; 00907.00353-00907.00355.

### Diğer Kaynaklar

Alptekin, Coşkun, "Selçuklu Paraları", *SAD*, sayı: III, Ankara, 1971, s.435-560.

Amulî, Seyyid Hayder, *Câmiü'l-Esrar ve Menbau'l-Envâr*, çev. Muhammed Rıza Cevzî, İntişarat-i Humes, 1. bs, Tahran, H.1391.

Anonim, *Hudûdu'l-Âlem Mene'l-Maşrık İle'l-Mağrib*, nşr. Seyyid Celaleddin Tehranî, Kitaphane-yi Tahran, Tahran, 1352.

Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Bediuz'zaman Firuzanfer, İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, 1347.

Atamelik Cüveynî, Alaeddin, *Tarih-i Cihangüşa*, nşr.

- Muhammed Kazvinî, *İntişarat-i Nigah*, Tahran, 1388.
- Atiki-yi Bahşayışî, Abdurrahim, *Mefahir-i Azerbaycan*, c. II, Neşr-i Azerbaycan, 1375.
- Attar, Ferideddin, *Divan-i Attar-i Nişaburî*, İntişarat-i Gülsar, Tahran, 1387.
- , Ferideddin, *Tezkiretü'l-Evliya*, nşr. Muhammed Kazvinî, 4. bs, İntişarat-i Peyman, Tahran, 1386.
- Avfî, Muhammed, *Lûbabu'l-Elbab*, nşr. Said Nefisî, Neşr-i Peyamber, Tahran, 1389.
- Aynulkuzat, *Temhidât*, nşr. Afif Usiran, İntişarat-i Menüçehrî, Tahran, 1389.
- Azamat, Nihat, "Evhadeddin-i Kirmanî", *DİA*, XI, DİA, İstanbul, 1995, ss.518-520.
- Azerbeyğî, Lütf Ali Bey, *Ateşkede-yi Azer*, nşr. Mir Haşim Muhaddis, c. II, Emirkebir, Tahran, 1388.
- Bağdadî, Hatip, *Tarihu Medinetü's-Selam*, nşr. Beşşar Avvad Maruf, c. VI, Dâru'l-garbi'l-islamî, Beyrut, 2001.



- el-Bağdadî, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin*, c. I-II, Maarif Matbaası, İstanbul, 1951.
- el-Bakuvî, Abdurreşit Salih b. Nurî, *Kitabu Talhisi'l-Asâr ve Acayibi'l-Meliki'l-kahhar*, çev. Ziyaeddin b. Musâ Buniyatuf, Dâru'n-Neşr-i İlm, Moskova, 1971.
- Bastanî-yi Parizî, Muhammed İbrahim, *Vadî-yi Heft Vâd (Bahsî Der Tarih-i İçtima-i ve Asâr-i Tarihi-yi Kirman)*, c. I, İntişarat-i Encümen-i Asâr-i Milli, Tahran, 2535.
- , Muhammed İbrahim, "Seyr-i Tahavvulat-i Mezhebî Der Kirman", *MDT*, yıl. 22, No. 3-4, Paiz ve Zimistan 1354, ss.53-84.
- Bayram, Mikail, *Ahi Evran-Mevlânâ Mücadelesi*, NKM, Konya, 2012.
- , Mikail, *Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid El-Kirmanî ve Evhadîyye Hareketi*, S.Ü. Vakfi Yayınları, Konya, 1999.
- Berdsiri-yi Kirmanî, Şemseddin Muhammed, *Misbahi'l-Ervah*, nşr. Bediuz'zaman Firuzanfer, İntişarat-i Danişğah-i Tahran, Tahran, 1349.
- Bozkurt, Nebi, "Medrese", *DİA*, XXVIII, DİA, İstanbul, 2003,

ss.323-327.

- Bruijn, J.T.P., “Kalenderîyye der Şiir-i Arifane-yi Farsi Ez Senaî Bi Ba’d”, *Miras-i Tasavvuf* eserin içinde, nşr. Lovizen Leonard, çev. Mecdeddin Keyvanî, Neşr-i Merkez, Tahran, 1384.
- Bundarî-yi İsfahanî, el-Feth b. Ali, *Terih-i Devlet-i Âl-i Selçuk*, el-Kütübü’l-Arabiyye, Mısır, 1900.
- Câm, Ahmed, *Ünsü’t-Tâibîn*, nşr. Ali Fazilî, Tus, Tahran, 1368.
- Câmi, Abdurrahman, *Nefehatü’l-Üns*, nşr. Mehdi Tevhidpur, İntişarat-i İlmi, Tahran, 1375.
- , Abdurrahman, *Heft Ureng*, nşr. Murtaza Müderrisî-yi Geylanî, İntişarat-i Ehura, Tahran, 1386.
- Celaleddin, Hümaî, *Gazalî-nâme*, Kitapfruşî-yi Frugî, 2. bs, Tahran, 1342.
- Chittick, William, “Mekezî Nokta: İbn Arabî Ekolünde Sadreddin

- Konevî'nin Rolü", *İAD*, çev. Betül Güçlü,  
(İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), sayı: 23, 2009, ss.669-684.
- ,  
William, *Derâmedi Ber Tasavvuf ve İrfan-i İslamî*, çev.  
Celil Pervin, İntişarat-i Hikmet, Tahran, 1389.
- Crane,  
H., "Notes on Saldjūq Architectural Patronage in  
Thirteenth Century Anatolia", *JESHO*, XXXVI, No.1,  
1993, pp.1-57.
- Cüneyd-i Şirazî,  
Muineddin, *Şaddi'l-İzâr fî Hattî'l-evzâr*, nşr. Muhammed  
Kazvinî, Neşr-i Meclis, Tahran, H.1328.
- el-Cürcanî,  
Ali b. Muhammed, *Kitabü't-Tâ'rifat*, Mektebetü'l-  
Lübnan, Beyrut, 1985.
- Çağrıçı,  
Mustafa, "Siraceddin el-Urmevî", *DİA*, XXXVII, DİA,  
İstanbul, 2009, ss.262-
- Dâye,  
Necmeddin, *Mirsadü'l-İbad*, nşr. Muhammed Emin Riyahî,  
İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1389.
- Demirli,  
Ekrem, "Sadreddin Konevî", *DİA*, XXXV, DİA, İstanbul,

2008, ss.420-425.

Denktaş, Mustafa, “Şer’iyye Sicil Defterleri’nin Sanat Tarihi Araştırmalarındaki Önemi (Kayseri Ölçeği)”, *SBED*, sayı: 18, 20051/1,ss.51-66.

Devletşah, *Tezkiretü’ş-Şüara*, nşr. Edvard Brovn, Beril, Liden, 1900.

Dihhuda, Ali Ekber, *Luğet-nâme*, c. I-IX-XIV, İntişarat-i Dihhuda, Tahran,1377.

Dimaşkî el-Naimî, Abdulkadir b. Muhammed, *el-Daris fi Tarihi’l-Medaris*

nşr. İbrahim Şemseddin, c. II, Dâru’l-kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 1990.

Ebu’l-Ferec, Gregory, *Ebu’l-Ferec Tarihi*, çev. Ömer Riza Doğrul, c. I, TTK, Ankara, 1999.

-----, Gregory, *Tarih-i Muhtasari’d-Düvel*, nşr. Entun Salihanî, Daru’r-Raîd el-Lübnanî, 1994.

Ebu Mahbub, Ahmet, “Şeyh Evhad Der Asiya-yi Sagir”, *KMEVF*, Urdibeheşt1380, ss.42-47.

- Ebu Şame, Şehabeddin Abdurrahman, *Kitabü'r-Ravzeteyn*, nşr. İbrahim Şemseddin, c. 5, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- Edhem, Halil, *Kayseriyye Şehri*, Matbaa-yi Urhaniyye, İstanbul, 1334.
- Eflâkî, Ahmed, *Menâkıbü'l-Ârifin*, nşr. Tahsin Yazıcı, c. I-II, TTK Ankara, 1976.
- Ensarî, Abdurrahman b. Muhammed, *Aşk Üstürlab-i Esrar-i Hudast*, nşr. Hilmut Riter, çev. Kasım Ensarî, İntişarat-i Tehurî, Tahran, 1379.
- Ensarî, Hoca Abdillâh, *Menazilü's-Sâirin*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- , Hoca Abdillâh, *Tabakatü's-Sûfiyye*, nşr. Muhammed Server Mulaî, Tus, Tahran, 1386.
- Erdoğan Hamdizade, Abdulkadir, "Alaeddin Câmi-i Şerifi ve Karatay Medresesi", *TOEM*, sayı: 33, (1915), ss.524-534.
- Es-Sakkar, Samî, "Muîd", *DİA*, XXXI, DİA, İstanbul, 2006, ss.86-87.

- Evhadî, Cam-i Cem, “ Evhadî-yi Meraġi-yi İsfahanî”, *Armaġan*, yıl.  
8, No. 2. Urdibehişt ve Hurdut H.1327, ss.82-88.
- Evhadî-yi Hüseynî, Takiyyeddin Muhammed, *Arafatü'l-Âşikin*, c. I, nşr.  
Zebihullah Sahibkâr, Miras-i Mektup, Tahran, 1389.
- Fasihi-yi Havfî, *Mucmel-i Fasihî*, nşr. Seyyid Muhsin Nâci-yi  
Nasir Aba'dî, c. II, İntişarat-i Esatir, , Tahran, 1386.
- Furukî, Muhammed Ali, *Seyr-i Hikmet Der Avrupa*, c. I,  
Kitabfruşî-yi Züvvar şah-âbad, Tahran, 1334.
- Firuzanfer, Bediuz'zaman, *Hulase-yi Mesnevî*, İntişarat-i Azer,  
Tahran, 1370.
- , Bediuz'zaman, *şerh-i Mesnevi-yi şerif*, c. I-II-III, İntişarat-  
i Züvvar, Tahran, 1390.
- , Bediuz'zaman, *Zendegani-yi Mevlana*, Kitab-i Parse,  
Tahran, 1387.
- Gazergâhî, Hüseyn, *Mecalisi'l-Uşşâk*, nşr. Gülam Riza Tabatabaî-  
yi Mecd, İntişarat-i Zerrin, Tahran, 1375.

- Gazalî, Ahmed, *Sevanih*, nşr. Ali Muhammed Saberî, 5. bs, İntişarat-i Hakikat, Tahran, 1383.
- , Muhammed, *Adabu's-Semâ ve'l-Vecd*, PDF.
- , Muhammed, *İhya-u Ulûmiddin*, çev. Muhammed Harezmi, c. II, İntişarat-i İlmî ve Ferhengî, Tahran, 1373.
- , Muhammed, *Kimya-yi Saadet*, nşr. Hüseyin Hadiv-yi Cem, İntişarat-i İlmî ve Ferhengî, Tahran. 1380.
- Göde, Kemal, *Eratnalılar*, TTK, Ankara, 1994.
- Hacî Halife, Mustafa bin Abdillâh, *Keşfu'z-Zunun*, c. II, Maarif-i Celile, İstanbul, 1360.
- Hafiz, Şemseddin Muhammed, *Ders-i Hafiz*, nşr, Muhammed-i İstîlamî, c. I, İntişarat-i Suhan, Tahran, 1392.
- Hafiz Ebru, Şehabeddin Abdillâh, *Coğrafya-yi Hafiz Ebru*, nşr. Sadik Seccadî, c. III, Neşr-i Miras-ı Mektup, 1. bs, Tahran, H.1378.
- Hakanî, *Divan-i Hakanî-yi Şirvanî*, nşr. Cehangir-i Mensur, İntişarat-i Nigah, Tahran, 1389.

- , *Şerh-i Divan-i Hakanî*, nşr. Muhammed Riza Berziger,  
İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1387.
- Hamevî, Yakut, *Mucemü'l-Büldan*, c. I-II-IV, Daru Sadir-i Beyrut,  
Beyrut, 1977.
- el-Harirî, es-Seyyid Kemaleddin Muhammed, *Tibyani'l-Vesailü'l-*  
*Hakayık fî Beyan-i Selasili'l-Taraîk*, c. I, Süleymaniyye  
Kütüphanesi, İbrahim Efendi, No.430.
- Haşrî-yi Tebrizî, Muhammed Emin, *Ravze-yi Ethar*, nşr. Aziz Devlet Abadî,  
İntişarat-i Sutude, Tebriz, 1371.
- Hatib-i Farsî, *Menâkıb-ı Camal-Din Savî*, nşr. Tahsin Yazıcı, TTK,  
Ankara, 1999.
- Heffening, *İAO*, "ŞEYBANÎ", *İA*, XI, MEB, İstanbul, 1970, s.450.
- Hemedanî, Reşideddin Fadlullah, *Câmiü't-Tevarih (Kismet-i İsmailiyân*  
*ve Fatimiyân ve Nezarî ve Dâiyân ve Refikiyan)*, nşr.  
Muhammed Takî ve Muhammed Muderrisî-yi Zencanî,  
İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, 1356.



- , Reşideddin Fadlullah, *Câmiü't-Tevarih*, nşr. Muhammed Taki Danişpejuh, c. IV, İntişarat-i İlmi ve Ferhengî, Tahran, 1388.
- , Reşideddin Fadlullah, *Câmiü't-Tevarih*, nşr. Muhammed Ruşen, Miras-ı Mektup, Tahran, 1386.
- Hidayet, Rıza Kulihan, *Mecmaü'l-Füseha*, nşr. Mezahir Musaffa, c. I, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, 1382.
- , Rıza Kulihan, *Tezkire-yi Riyazü'l-Ârifin*, nşr. Ebu'l-Kasım Radfer, Neşr- i Pejühişgah-i Ulûm-i İnsanî, Tahran, 1388.
- Hocavî, Muhammed, *Dû Sadreddin*, İntişarat-i Mevla, Tahran, 1378.
- Horasanî, Şerefeddin, "İbn Arabî", *DBİ*, c. IV, İrşad-i İslamî, Tahran, 1385, ss.223-284.
- Hulvî, Cemaleddin Muhammed, *Lemezât*, nşr. Mehmet Serhan Tayşi, c. II, Kervan, İstanbul, 1980.
- Hondmir, Gıyaseddin, *Tarih-i Habîbus-Siyer*, c. II, Kitabhaney-i

- Hayyam, Tahran, H.1333.
- Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcub*, nşr. Vasily Andreyevich Zhukovsky,  
Kitaphane-yi Tehurî, Tahran, 1371.
- Hüseyinî-yi Fesaî, Mirzâ Hasan, *Tarih-i Farsnâme-yi Nasirî*, c. I, İntişarat-i  
Senaî, Tahran, 1312.
- el-Hüseyinî, Sadreddin Ebu'l-hasan, *Ahbâru'd-Devleti's-Selcukiyye*,  
nşr. Muhammed İkbâl, Lahur, 1933.
- el-Hüseyinî, İzzeddin Ahmed, *Siletü't-Tekmile li Vefeyatü'n-nekilet*, nşr.  
Beşşar Avvad, c. I, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut 2007.
- el-İbadî, Kutbeddin Ebu'l-Mansur b. Erdeşir, *Et-tesfiye fi Ehvali'l-  
mütasavvife (Sûfinâme)*, nşr. Gulam Hüseyin Yusufî,  
İntişarat-i İlmi, Tahran,1368.
- İbn Asakir, *Tarihu Medinet-i Dimaşk*, nşr. Eburrahman bin Nafî,  
c. XXXIX, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1415.
- İbn Belhî, *Tarih-i Fars-nâme*, nşr. Guy le Strange, İntişarat-i Esatir,  
Tahran,1385.

- İbn Bezzaz, *Saffetü's-Sefâ*, Sazıman-i Esnad-i Milli-yi İnan (el yazmaları), Tahran, ?.
- İbn Bibî, *el-Evamirü'l-Alaiyye fi'l-Umuri'l-alaiyye*, nşr. Jale Müttehıdın, PUİ, Tahran, 1390.
- İbn Cübeyr, *Rihlatu İbn-i Cübeyr*, Daru Beyrut, Beyrut, 1968.
- İbn Debisî, Muhammed bin Saîd, *el-Muhtasarü'l-Mühtacün İleyh Men Tarih-i İbn Debisî*, nşr. İbn Kaymaz Zehebî, c. XV, el-Kütübü'l-ilmıyye, Beyrut, 1997.
- , Muhammed bin Saîd, *el-Muhtasarü'l-Mühtacün İleyh Men Tarih-i İbn Debisî*, nşr. Mustafa Cevad, c. I, Metbaatü'z-Zaman, Bağdad, ?.
- İbn Haldun, *el-İber*, çev. Abdu'l-Muhammed Ayetî, c. IV, Pejuhişğah-i Ulûm-i İnanî, Tahran, H.1383.
- İbn Hallıkan, Şemseddin Ahmed, *Vefeyatü'l-Âyan*, nşr. İhsan Abbas, Daru Sadır, c. I-II-III-IV-V, Beyrut, 1968.
- İbn Havkal, Muhammed Ebu'l-Kasım, *Sûretü'l-Ârz*, Menşuratu Dâri'l-

- mektebeti'l-hayat, Beyrut, 1992.
- İbn İmad, *Şezeratü 'z-Zehap*, nşr. Abdulkadir el-Arnaut, c. VI-VII, Daru ibn Kesir, Beyrut, 1991.
- İbn Kesir, *el-Bidaye ve 'n-Nihaye*, nşr. Abdillâh b. Abdî'l-Muhsin el-Türkî, c. XVI-XVII, Hicr, 1998.
- İbn Müstevfî, Şerefeddin Ebu'l-Berekat, *Tarih-i Erbil*, nşr. Samî bin es-Seyyid Hemas es-Segar, c. I, Silsiletü'l-Kütübü'l-Turas, Irak, 1980.
- İbn Nasireddin, Şemseddin, *Tevzihü'l-Müştebeh*, nşr. Muhammed Naîmü'l-ârkûsî, c. III, Muassisetü'r-Risale, Beyrut, 1986.
- İbn Neccar, *el-Müstefad Men Zeyl-i Tarih-i Bağdad*, nşr. Kayser Ebu Ferec, c. I, Dâru'l-Küttabi'l-Arabî, Beyrut, 1971.
- İbn Nokta, *Tekmiletü'l-İkmal*, Abdü'l-Kayyum, c. III-IV-V, Câmîet-i Ümmü'l-Kura, Mekke, 1989.
- İbn Rafî es-Selâmî, Muhammed, *Tarih-i Ulema-yi Bağdad*, nşr. Abbas el-Uzavî, el-Ehalî, Bağdad, 1938.

- İbn Sina, *Resail*, çev. Ziyaeddin Meddî, İntişarat-i Merkezî, Tahran, 1360.
- İbn Tagriberdî, Cemaleddin Ebu'l-Mahasin Yusuf, *en-Nücümü'z-Zahire*, nşr. Muhammed Hüseyin Şemseddin, c. VI-VII, Dâru'l-kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1992.
- İbn Vasîl, Cemaleddin, *Muferrici'l-Kurûb fî Ahbar-i Benî Eyyub*, nşr. Heseneyn Muhammed Rebî, c. II-IV, Kahire, ?.
- İbnü'l-Adim, *Buğyetü't-Talep fî Tarih-i Halep*, nşr. Süheyl Zekar, Dâru'l-fikir, c. VIII-X, Beyrut, 1988.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Fütühat-i Mekkiye*, nşr. Ahmet Şemseddin, c. I-V, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec, *Mirâtü'z-zeman (Selçukiyan)*, çev. Ali Sevim, TTK, Ankara, 2011.
- , Ebu'l-Ferec, *Mirâtu'z-Zeman fî Tarihi'l-âyan*, c. VIII (İkinci Cilt), nşr. Dairetü'l-Maarif-i Osmaniyye, Hint, 1951,
- , Ebu'l-Ferec, *El-Müntazam*, nşr. Muhammed Abdulkadir,

c. XVIII, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.

-----,  
Ebu'l-Ferec, *Telbîs-i İblis*, çev. Ali Rıza Zekavetî-yi Kara  
Gözlü, Neşr-i Danişgahî-yi Tahran, Tahran, ?.

İbnü'l-Fuvelî, *Mecmai'l-âdâb fî Mu'cemü'l-elkâb*, nşr. Muhammed el-  
Kazim, c. II-III-IV, Vizaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî,  
Tahran, 1374.

-----,  
*el-Havadis*, nşr. Beşar Avad, el-Matbaatü'l-şeriat, Kûm,  
1384.

-----,  
*el-Havadisü'l-Câmia*, nşr. Muhammed Rıza eş-Şebibî, el-  
Mektebetü'l-Arabiyye, Bağdad, 1353.

İbnü'l-Esir, *El-Kamil fî't-Tarih*, nşr. Muhammed Yusuf ed-Dekake, c.  
IV-VIII-IX-X, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.

İbnü's-Saî, *Kitabu Muhtasar-i Ahbarü'l-hülefa*, Emiriyye, Mısır, 1309.

İbnü's-Şear el-Musulî, *Kalaîdü'l-Cuman fî Feraîd-i Şüara-i Haze'z-Zeman*,  
nşr. Kamil Selman el-Cebûrî, c. VII, Beyrut, 2005.

İbnü'l-Teymiyye, Ahmed, *Mecmaü'l-Fetava*, nşr. Abdurrahman b.

Muhammed b. Kasım, c. II, Vizaretü'ş-şüunü'l-İslamiyye,

Mekke, 1425.

İbrahimi-yi Dinanî, Gulam Hüseyin, *Nasreddin Tusî, Filsuf-i Güftigü*, Neşr

Hermes, Tahran, 1386.

İdrisî, Muhammed eş-Şerif, *Nuzhatü'l-Muştak fî İhtiraki'l-âfâk*, c. I,

Mektebetü's-Sakafe, ?.

İkbal,

Abbas, *Tarih-i İran-i Ba'd az İslam*, Neşr-i Namek,

Tahran, 1383.

-----,

Abbas, *Tarih-i Moğol*, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, 1388.

-----,

Abbas, “Zendegani-yi Acib-i Yeki Az Hülefa-yi Abbasî (en-Nasir li'Dinîllah)”, *Şark*, No. 6, Hurdat 1310, ss.329-352.

İstahrî,

Ebu İshak, *Mesalik ve'l-Memalik*, çev. Tusterî, nşr. İrec

Afşar, Bunyad-i Mukufat Mahmut Afşar, Tahran, 1373.

Irakî

Fahrüddin, *Divan-i Irakî*, nşr. Delâram Pur Nimetî, 1. bs,

Neşr-i İntişarat-i Gülsar, Tahran, 1388.

Kafesoğlu,

İbrahim, “Kavurd”, *İA*, c. VI, MEB, İstanbul, ss.456- 459.

- , İbrahim, “Kirman Selçuklu’ları”, *TDEK.*,TKAE, Ankara.  
1976, s.830.
- Kallek, Cengiz, “ Kûdûrî”, *DİA*, XXVI, DİA, İstanbul, 2002, ss.321-  
322
- Karamustafa, Ahmet T., *Tanrı'nın Kuraltanımaz Kulları*, çev. Ruşen Sezer,  
YKR, İstanbul, 2011.
- Kâşânî, Abdu'l-Razzak, *Letaîfü'l-â'lâm*, nşr. Ahmed Abdurrahim es-  
Sayih, Mektebetü's-Sakafe, Kahire, 2005.
- , Abdu'l-Razzak, *Misbahü'l-Hidaye ve Miftahü'l-Kifaye*, nşr.  
Celaledin Humaî, İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1389.
- Kazvinî, Zekeriya b. Muhammed, *Asarü'l-Bilad ve Ahbarü'l-İbad*,  
Daru Sadir, Beyrut, ?.
- Kehale, Ömer Riza, *Mucemü'l-Müellifin*, c. III, Muessisetu'r-Risale,  
Beyrut, 1993.
- Kerbelâî-yi Tebrizî, Hafız Hüseyin, *Ravzatü'l-Cinan ve Cennatü'l-Cinan*, nşr.  
Cafer Sultanü'l-karaî, c. I-II, İntişarat-i Sutude, Tebriz, 1383.



- Kerim Aksarayî, Mahmut, *Müsâmeret ül-Ahbâr*, nşr. Osman Turan, TTK,  
Ankara, 1999.
- Kirmanî, Efdaleddîn Ebû Hamîd, *İkdu'l-Ulâ Li'l- Mevkifü'l-Âlâ*, , nşr.  
Ali Muhammed Amirî Naînî, Meclis, Tahran, H.1311.
- , Efdaleddîn Ebû Hamîd, *Tarih-i Efdal*, nşr. Mehdî Beyanî,  
İntişarat-i Danişğah-i Tahran, Tahran, 1326.
- Kirmanî, Evhadeddin, *Divan-i Rubaiyyat*, nşr. Ahmed Ebu  
Mahbub, Suruş, Tahran, 1380.
- , Evhadeddin, *Rubaîler*, nşr, Mehmet Kanar, yy. insan  
yayımları, İstanbul,1999.
- Kılıç, Erol, “İbnü'l-Arabî, Muhyiddin”, *DİA*, XX, DİA,  
İstanbul,1999, ss.493-516.
- Klausner, Carlal, *Divansâlarî Der Ahd-i Selcukî*, çev. Yakub Ajend,  
Emirkebir, Tahran, 1363.
- Koca, Salim, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)*, Ankara,  
1997.

- Konyalı, İbrahim Hakkı, *Konya Tarihi*, yy. Yeni Kitap Basımevi, Konya, 1964.
- Köymen, Mehmet Altay, “ Büyük Selçuklular İmparatorluğund Oğuz İsyanı(1153)”, *AÜDTCFD.*, c. V, No. 1944, ss.159-186.
- , Mehmet Altay, “ Kirman Selçukluları Tarihi”, *AÜDTCFD.*, F., sayı: 9., ss.127- 134.
- Kürt Ali, Muhamme, *Hitatü 'ş-Şam*, nşr. Mektebetü'n-nürî, c. VI. Beyrut, ?.
- Kûşeyrî, Ebu'l-Kasım, *Risale-yi Kûşeyrîye*, çev. Ebu Ali Hasan b. Ahmed Osmanî, nşr. Bediuz'zaman Firuzanfer, İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1387.
- Kutluer, İlhan, “Sühreverdi Maktûl”, *DİA*, XXXVIII, DİA, İstanbul, 2010, ss.36-40.
- Lahicî, Şemseddin Muhammed, *Mefatihü'l-İcaz fi Şerh-i Gülşen-i Râz*, nşr, Muhammed Riza Berziger Haliki, İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1371.

- , Şemseddin Muhammed, *Mukadime-yi Mefatih fi Şerh-i Gülşen- i Râz*, nşr. Keyvan Semiî, İntişarat-i Kitapfruşi-yi Mahmudi, Tahran, 1337.
- Makrizi, Takîeddin Ebu'l-Abbas Ahmed bin Ali, *es-Sülûk li Marifet-i Düvel-i Mülük*, nşr. Muhammed Abdulkadir Atâ, c. I, Dâru'l-kütübü'l- İlmiye, Beyrut, 1997.
- Mahmud b. Osman, *Miftahü 'l-Hidayeve Misbahü 'l-İnaye*, nşr. İmadeddin Şeyhü'l-hukemaî, İntişarat-i Ruzene, Tahran, H.1376.
- Marlow, Louise, "A Thirteenth-Century Scholar in the Eastern, Mediterranean: Siraj al-Din Ürmevi, Jurist, Logician, Diplomat", *Al-Masaq* XXII/3, (Desamber 2010), pp. 279-313.
- Masum Alişah, *Taraikü 'l-Hakaik*, nşr. Muhammed Cafer Mahcub, c. II, Kitaphane-yi Baranî, Tahran.
- Masumî, Gulam Riza, *Siraf*, Neşr-i Katre, Tahran, 1374.
- Merçil, Erdoğan, *Kirman Selçukluları*, TTK, Ankara, 1989.

- Mesrur, Hüseyin, “Şerh-i Hal-i Evhadî-yi Meraġe-i”, *Armaġan*, yıl. 9, No. 2-3, Urdibehişt ve Hurdut H.1307, ss.125-134.
- Mevlana, Celaleddin, *Mesnevî*, Defteri Evvel, nşr. Muhammed İstilamî, Maharet, Tahran, 1392.
- Mevlana Celaleddin Belhî, *Gazeliyat-i Şems-i Tebriz*, nşr. Muhammed Riza Şefî-i Kedkenî, İntişarat-i Suhan, Tahran, 1388.
- Mevlana, *Mesnevî’yi Mânevi*, nşr. Reynold Alleyne Nicholson, İntişarat-i Serap Nilufer, Tahran, 1348.
- Mevlevî, Muhammed Muzaffer, *Rûz-i Ruşen*, nşr. Muhammed Hüseyin Ruknzade-yi Ademiyyet, İntişarat-i Kitabhane-yi Razî, Tahran, H.1343.
- Mir Efelî, Seyyid Ali, “Mânâbî-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî”, *Evrak-i Atik (Defter-i Sivvum)*, Meclis-i Şurayi İslamî, Tahran, 2013, ss.85-96.
- Mir Ensarî, Ali, “Evhadî-yi Meraġe-i”, *DBİ*, c. X, İrşad-i İslamî,

Tahran, 1385, ss.415-416.

- Müderrişî, Muhammed Ali, *Reyhane-tü'l-Edeb*, c. I, Çaphane-yi Şafak,  
7. bs, Tebriz, ?.
- Mirhund, *Ravzetü's-Sefa*, nşr. Cemşid Kiyanfer, c.VII, İntişarat-i  
Esatir, Tahran, 1385.
- Muhammed b. İbrahim, *Selcukiyan ve Guz*, nşr. Bastani-yi Parizî, İntişarat-i  
Tehurî, Tahran, 1343.
- Muin, Muhammed, *Ferheng-i Farsî*, c. II-IV, İntişarat-i  
Emirkebir, Tahran, 1388.
- Mukaddesî, Şemseddin, *Ehsenü't-Tekasim fî Marifetü'l-Ekalim*, nşr.  
M.D. Goj, Berlin, 1906.
- Müstevfi, Hamdullah, *Nüzhetü'l-Kulub*, nşr. Guy le Strange,  
Berlin, 1913.
- Müstevfi, Hamdullah, *Tarih-i Güzide*, nşr. Abdu'l-Hüseyn Nevaî,  
Emirkebir, Tahran, 1387.
- Münşi-yi Kirmanî, Nasireddin, *Sımtu'l-Ulâ Li'hazretü'l-Ulyâ*, nşr. Abbas

- İkbal, 2. bs, İntişarat-i Esatir, Tahran, H.1362.
- el-Münzerî, Zekieddin, *et-Tekmile Le'vefeyati'l-Negele*, nşr.  
Beşşar Avvad Maruf, c. I-II-III, Muassisetü'r-Risale,  
Beyrut,1984.
- Nesevî, Şehabeddin Muhammed, *Siret-i Celaleddin Mengüberti*,  
nşr. Mucteba Minevî, İntişarat-i İlmi ve Ferhengî,  
Tahran, 1384.
- Nevâî, Alişir, *Mecalisü'n-Nefâis*, nşr. Ali Asgar Hikmet,  
Neşr-i Bank-i Milli-yi İran, Tahran, H.1323.
- , Alişir, *Nesâyimü'l-Mahabbe Men Şemayimi'l- Fütüvve*,  
nşr. Kemal Eraslan, *Atatürk Kültür Kurumu, Ankara, 1996.*
- Nişaburî, Zahiruddin, *Selçuk-nâme*, nşr. İsmail Afşar, İntişarat-i Kelale  
Haver, Tahran, H.1332.
- Nizamî-i Gencevî, *Külliyat-i Hamse-yi Nizamî-yi Gencevî*, nşr. Vehid Destgirdî,  
İntişarat-i Nigah, Tahran, 1388.
- Nizamü'l-mülk, *Siyaset-nâme*, nşr. Muhammed Kazvinî, Kitapfruşi-yi

- Züvvar, Tahran, 1344.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler*, TTK, Ankara, 1999.
- , *Veysel Karanî*, Dergah Yay., 3. bs., İstanbul, 2009,
- Odabaşı, Zehra, “Celaleddin Karatay’ın Hayatı ve Siyas Kariyeri” (Prof. Dr. Nejat Göyünç Armağanı), *SEF*, ss.575-602.
- Osmanzade, *Sefine-yi Evliya*, Muhammed Akkuş, c. I- II-III, Kitab Evi, İstanbul, 2006.
- Önder, Mehmet, *Konya Maarifi Tarihi*, ülkü Basımevi, 1952.
- , Reşat, *Sühreverdîyye, DİA*, XXXVIII, DİA, İstanbul, 2010.
- Özgüdenli, Osman G., “Yeni Paraların Işığında Kuruluş Devri Selçuklular’da Hakimiyet Münasibetleri Hakkında Bazı Düşünceler”, *Belleten LXV*, sayı: 243, 2002, ss.548-570.
- Petrushevskay, İlya Pavloviç, *İslam Der İran*, çev. Kerim Kişaverz, İntişarat-i Peyam, 7. bs, Tahran, 1363.
- Ravendî, *Rahetu's-Sudur ve Ayetu's-Surur*, nşr. Muhammed İkbâl, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, H.1333.

- Razî, Emin Ahmed, *Heft İklim*, nşr. Seyyid Muhammed Riza Tahirî, c. I, İntişarat-i Suruş, Tahran, 1378.
- Rehmetî, Fatma, “Evhadeddin-i Kirmanî”, *DBİ*, c. X, Tahran, H.1380, ss.413-414.
- Ridgeon, Lloyd “The Controversy of Sheykh Awhad al-Dîn Kirmânî And Handsom, Moon-Faced Youths: A Case Study of Shâhid-Bâzî in Medieval Sufism”, *JSS*, Brill, 2012, pp.3-30.
- Riter, Hilmut, *Derya-yi Cân*, çev. Mihr Afak Bayburdî, c. II, İntişarat-i Beynelmilelî-yi el-Huda, 2. bs, Tahran, 1388.
- Riyahî, Muhammed Emin, “Aşkı Mecdeddin Bağdadî ve Metn-i Du Name az Hatt-i O” *MY*, No. 129, Fer verdin-i H.1338, ss.27-31.
- Ruzbehan-i Baklî, *Abherü'l-Âşikin*, nşr. Cevad-i Nurbahş, Tahran, 1349.
- , *Şerh-i Şathiyat*, nşr. Henry Corbin, Enistitu-i İnan-şinasî, Tahran, H.1344-1966.
- Ruşen, Muhamme, “Leylî ve Mecnun”, *NK*, No. 17, Tahran, 1370,



ss.3-10.

- Ruşenzamir, Mehdi, “Güşe-yi az Tarih-i Gürcistan”, *BT*, No. 48, Azre ve Dey1353, ss.163-208.
- Sadi, *Bostan*, nşr. Halil Hatib Rehber, İntişarat-i Safî Alişah, Tahran, 1371.
- Saidî, Gülbaba, *Ferheng-i İstilahat-i İrfanî-yi İbn Arabî*, İntişarat-i Şefî, Tahran, 1383.
- Es-Sakkar, Sâmî, “Muîd”, *DİA*, XXXI, DİA, İstanbul, 2002.
- Samî, Ş., *Kamus-i Alâm*, c. II, Bab-i Alî, İstanbul, 1889.
- Seccadî, Seyyid Ali Muhammed, *Came-yi Zühht (hırka ve hırka puşî)*, İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1369.
- Seccadî, Seyyid Cafer, “Câmiü’l-Esrar ve Menbâü’l-Envâr”, *DCİ*, C. IX, ss.318- 320.
- , Seyyid Cafer, *Ferheng-i İstilahat ve Tabirat-ı İrfanî*, İntişarat-i Tehurî, Tahran, 1389.
- es-Safedî, Selaheddin Halil, *el-Vafî bi’l-Vefeyat*, nşr. Ahmed el-

- Arnavut, c. II-V-IV-VIII-XVII- XVIII-XIX-XX-, Dâru'l-  
İhya el-Türasu'l-Arabî, Beyrut, 2000.
- Safî Alişah, Mirza Hasan, *İrfanü'l-Hak*, nşr. Abdillâh İntizam, İntişarat-  
i Safî Alişah, 3. bs, Tahran, H.1387.
- Semânî, *el-Ensab*, nşr. Abdillâh Ömer el-Barudî, c. III, Dâru'l-cinan,  
Beyrut,1988.
- Senaî, Hekim Ebu'l-Mecd, *Divan-i Senaî*, Müderris Senaî,  
İntişarat-i Senaî, Tahran, 1388, s.481.
- Sencanî, Rukneddin, *Makalat*, Mecmüa-yi Sizdeh Risale, Danişğah-i  
Tahran (el yazmalar).
- Serhendî, Ahmed-i Fâûkî, *Mektûbât*, çev. Hüseyin Hilmi Işık, c. I,  
Hakik Kitab Evi, İstanbul, 2008.
- Serramî, Kadem Ali, *İrfan Der Ayîne-yi Zihn-i İnsan*, Neşr-i Terfend,  
Tahran,1392.
- Sevim, Ali, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, TTK, Ankara, 1995.
- , Ali, "KEYHUSREV I", *DİA*, c. XXV, DİA, İstanbul, 2002,

ss.347-349.

- Simnanî, Alauddevle, *Çihil Meclis*, nşr. Necib Mayil Hirevî, Tahran, 1399.
- Sipehsalar, Freydun, *Risale Der Menâkıb-ı Hudavendgâr*, nşr. Muhammed Ali Muvahhid, Neşr-i Karnâme, Tahran, 1391.
- Sipehsalar, Freydun bin Ahmed, *Zendegani-yi Mevlana Celaleddin Mevlevî*, nşr. Said Nefisî, İkbâl, Tahran, 1368.
- Sobieroj, F., “al-SUHRAWARDÎ, ABU’L-NAJİB”, *EOİ*, vol. IX, Liden, 1997, p.778.
- Strange, Guy le, *Coğrafya-yi Serzeminha-yi Şarkî*, çev. Mahmud İrfan, İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, H.1337.
- Strange, Guy le, *Coğrafya-yi Tarihi-yi Serzeminha-yi Hilafet-i Şarki*, çev. Mahmut Tuluû, İntişarat-i İlmi ve Ferhangi, Tahran, 1367.
- Sûbkî, Li’Taceddin, *Tabakatü’ş-Şafiyetü’l-Kübrâ*, nşr. Muhammed, nşr. Muhammed Mahmud el-Tanahî, c. VIII, Daru İhya, Kahire, ?.

- Sühreverdî, Şehabeddin, *Avarifü'l-maarif*, çev. Ebu Mensur Abdü'l-Mümin  
İsfahanî, İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1386.
- Sühreverdî, Ziyaeddin Ebu'n-Necib, *Adabü'l-Müridin*, çev. Ömer bin  
Muhammed bin Ahmed Şirkan, 1. bs. İntişarat-i Mevla,  
Tahran, 1363.
- Sümer, Faruk, "KEYKAVUS I", *DİA*, c. XXV, DİA, İstanbul, 2002,  
ss.352-352.
- , Faruk, "KEKUBAD I", *DİA*, c. XXV, İstanbul, 2002, ss.358-  
359.
- Haşim, Şahin, "Şeyh Mecdüddin İshak'ın Türkiye Selçuklu Yönetimi  
ile İlişkileri", *MEBKAM*, I. Uluslar Arası Sadreddin-i Konevî  
Sempozyumu Bildirileri, Konya, 20-21 Mayıs 2008, ss.203-209.
- Şebankareî, Muhammed, *Mecmeü'l-Ensâb*, nşr. Haşim Muhaddis, Tahran,  
H.1363.
- Şefî-i Kedkenî, Muhammed Riza, *Kalenderîyye der Tarih*, İntişarat-i Suhen,  
Tahran, 1392.

- Şemisa, Sirius, *Şahid bâzî Der Edebiyat-i Farsî*, İntişarat-i Firdevs,  
Tahran, 1381.
- Şems-i Tebrizî, *Makalat-i Şems-i Tebrizî*, nşr. Ahmed-i Huşnevis, İntişarat-i  
Atayî, Tahran, 1349.
- Şirvanî, Zeynulâbidin, *Bostanü's-Siyahe*, Çaphane-yi Senaî, 1. bs,  
Tahran, ?.
- Şühbetü'd-Dımaşkî, İbn Kadî, *Tabakatü's-Şafigiye*, nşr. el-Hafiz Abulazim Han, c.  
II, Dayretü'l-Maraif-i Osmaniye, Hint, 1979.
- Tahâ, Abdulkakî-yi Surur, *Hellac Şehid-i Tasavvuf-i İslamî*, çev.  
Hüseyn Diraye, Neşr-i Esatir, Tahran, 1373.
- Tebrizî, Şemseddin Muhammed, *Makalat-i Şems*, nşr. Cafer  
Müderrişî Sadikî, Neşr-i Merkez, Tahran, 1373.
- et-Tehanevî, Muhammed Ali, *Keşşaf-i İstilahati'l-Fünün ve'l-Ulûm*, nşr.  
Refikü'l-âcem, Mektebetü'l-Lübnan, Lübnan, 1996.
- Terbiyet, Muhammed Ali, *Danişmendân-i Azerbaycan*, Kitabfruşi-yi  
Bünyad, Neşr-i Meclis, Tahran, H.1314.

- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk islâm Medeniyeti*,  
TKAE, Ankara, 1965.
- , Osman, “ Selçuklu Devri Vakfiyeleri III, Celaleddin  
Karatay, Vakıfları ve Vakfiyeleri”, *Belleten*, XII/45 (1948),  
ss.17-160.
- Türkmanî-yi Azer, Pervin, “Selcukiyan: İhtilafat-i Mezhebî ve Peyamedha-yi  
An”, *PUI*, No. 51, Payiz 1385, ss.53-74.
- Uğur, Ferit, *Celaleddin Karatay*, Yeni Kitap Basımevi, Konya,  
1940.
- Uğur, Mücteba, “el-Câmiu’s-Sağir”, *DİA*, VII, DİA, İstanbul,1993,  
ss.113-114.
- Uğur, Süleyman, “HIRKA”, *DİA*, XVII, DİA, İstanbul, 1998,  
ss.373-374.
- , Süleyman, “Şathiye”, *DİA*, XXXVIII, DİA, İstanbul, 2010,  
ss.570-571.
- Urmevî, Siracedddin Mahmut, *Letaifü 'l-Hikme*, nşr. Gulam Hüseyin

- Yusufî, İntişarat-i Bünyad-i Ferheng, Tahran, 1351.
- , Siraceddin Mahmut, *et-Tahsil Mene'l-Mahsul*, nşr. Abdulhamid Ali Ebu Zenid, Muessisetu'r-Risale, Beyrut, 1988.
- Uyumaz, Emine, *Sultan I. Alaeddîn Keykubad Devrî (Türkiye Selçuklu Devleti Siyasî Tarihi (1220-1237))*, TTK, Ankara, 2003.
- Ünsî, Lokman, *Selçuk Şehnamesi*, nşr. M. Mes'ud Koman, Ülkü Basım Evi, Konya, 1942.
- Valeh-i Dagistanî, Ali Kulî, *Tezkire-yi Riyazu'ş-Şüara*, c. I, nşr. Seyyid Muhsin Naci-yi Nasrâbadî, İntişarat-i Esatir, Tahran, 1384.
- Van Den Bergh, S., "Sühreverdî Şihab Al-Din", *IA*, XI, MEB, İstanbul, 1970, ss.88-90.
- Vefayî, Muhammed, *Ehval ve Asar-i Evhadeddin Hamid bin Ebu'l-Fahr Kirmanî*, İntişarat-i Ma, Tahran, 1375.
- Vezirî-yi Kirmanî, Ahmet Alihân, *Tarih-i Kirman*, nşr. Bastanî-yi Parizî, Kitabha-yi İran, 1961.
- Vusukî, Muhammed Bâkir, *Tarih-i Halic-i Fars ve Memalik-i*

- Hemcivar*, Semt, Tahran, 1386.
- Weischer, Bernd Manuel, “Auhaduddîn Kirmânî und seine Vierzeiler”,  
*DI*, Berlin- New York, 1979, pp.130-134.
- , Bernd Manuel, “Som Mystical Quatrains Of Awhduddin  
Kirmanî”, *JOTS*, vol. 188, 1994, pp.323-328.
- Yafî, Ebu Muhammed Abdillah, *Miratü 'l-Cinân ve İbratü 'l-  
Yekzân*, nşr. Halil Mansur, c. III-IV, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye,  
Beyrut, 1997.
- Yavuz, Yunus Vehebi, “el-Câmiu'l-Kebîr”, *DİA*, VII, DİA,  
İstanbul,1993, ss.109-110.
- Yuninî, Kutbeddin Muhammed bin Ahmed, *Zeyl-i Mirâtü 'z-Zeman*, c.  
I, nşr. Dâru'l-Maarif-i Osmaniyye, Hint, 1954.
- , Kutbeddin Muhammed bin Ahmed, *Zeyl-i Mirâtü 'z-Zeman*, c.  
IV, nşr. Dâru'l-kütübi'l-İslamî, Kahire, 1992.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed, *el-İber fi Haber Men Geber*, c. III,  
Dâru'l-kütübi'l-İlmiye, Beyrut,1985.



- , Şemseddin Muhammed, *Siyer-i Alam 'in-Nübelâ*, nşr. Beşşar Avvad Maruf, c. XX-XXII-XXIII, Muassisetü'r-Risale, Beyrut, 1985.
- , Şemseddin Muhammed, *Tarihi'l-İslam*, c. XII-XIII-XIV-XV, nşr. Beşşar Avvad Maruf, Dâru'l-kerbü'l-islamî, Beyrut, 2003.
- , Şemseddin Muhammed, *Düvel-i İslam*, c. II, nşr. Hasan İsmail Merve, Dâru's-Sadir, Beyrut, 1999.
- Zerkûb-ı Şirazî, Ebu'l-Abbas Ahmed, *Şiraz-nâme*, nşr. Behmen Kerimî, Neşri Ruşenaî, Tahran, H.1310-1350.
- Zerrinkûb, Abdu'l-hüseyin, *Ez Çizha-yi Diğەر*, İntişarat-i Esatir, Tahran, 1371.
- , Abdu'l-hüseyin, *Cüstecü Der Tasavvuf-i İıran*, İntişarat-i Emirkebir, Tahran.1390.
- , Abdu'l-hüseyin, *Dunbale-yi Custecu Der Tasavvuf –i İıran*, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, 1385.

-----, Abdu'l-hüseyin, *Erziş-i Miras-i Sûfiye*, Emirkebir, 14. bs,  
Tahran, 1389.

-----, Abdu'l-hüseyin, *Pille Pille Ta Bî Miracî Huda*, İntişarat-i  
İlmi, Tahran, 1377.

-----, Abdu'l-hüseyin, *Sirr-i Ney*, c. II, İntişarat-i İlmi, Tahran,  
1368.

-----, Abdu'l-hüseyin, *Tasavvuf-i İranî Der Manzer-i Tarihi-yi An*,  
İntişarat-i Suhan, Tahran, 1383.

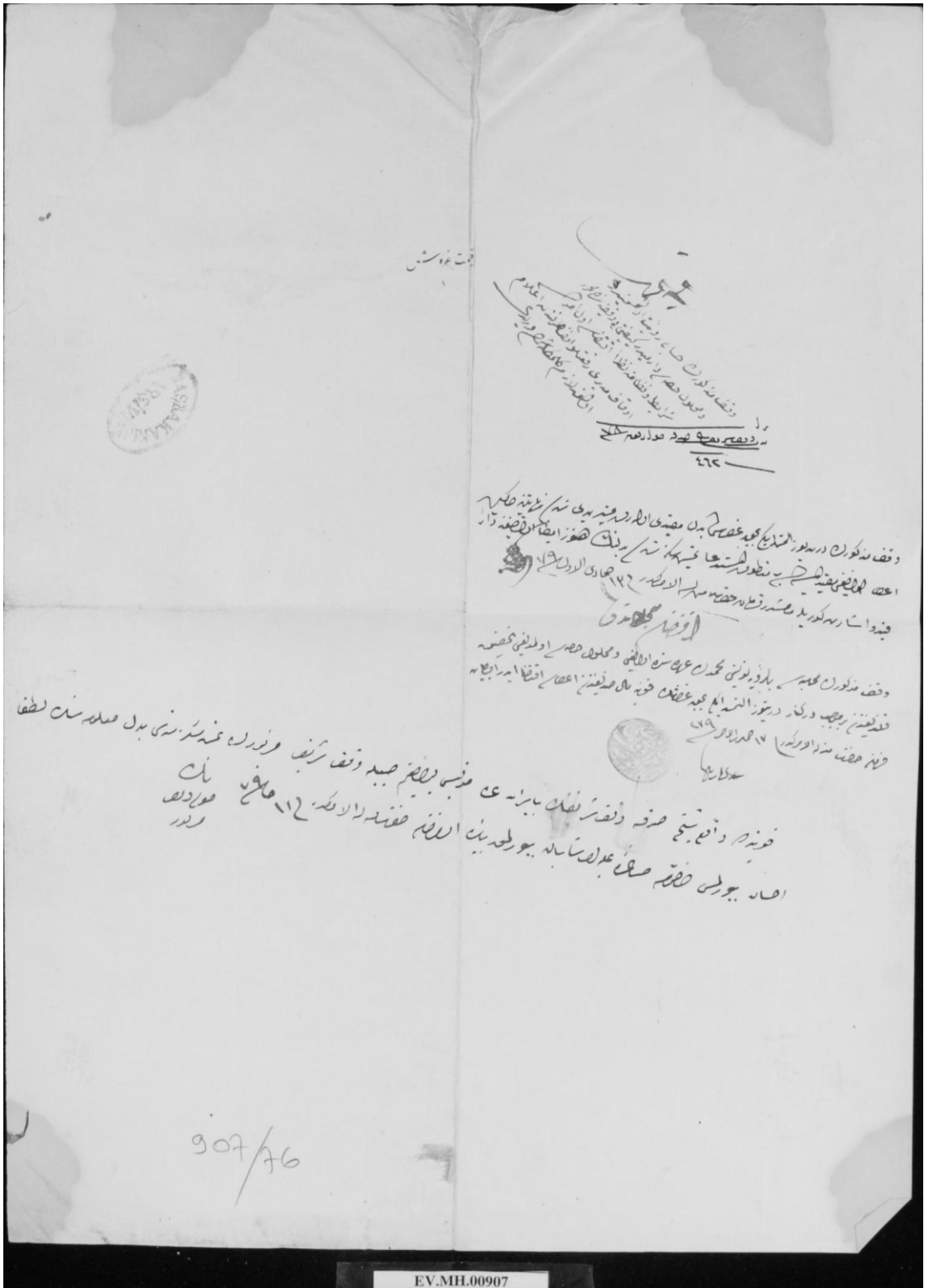
مقاله  
بسم الله الرحمن الرحيم

من سلطان المشايخ دکن الدین سخانی قدس الله روحه بدانکه فاضلین عبادتی  
و بورکین نوری محضه حق جل و کبره ذکره حق لست چنانکه فرموده است  
کلام محمد که و لکن الله اکبر و چنانکه فرموده است که ما بها الدین امتوا و ذکر  
الله ذکره آنگاه و آنها بسیار و اخبار و سخنان علمه السلام آمده است در فضیله ذکر  
و آثار اصحاب و مشایخ سلف آمده است از ائمه علیهم السلام آنکه مقصود از ذکر  
حق تعالی آنست که همتها را از غفلت و مقصود از قرآن کار کردن  
است بقرآن مقصود از ذکر آنست که وقتی ما ذکر کنیم یا معرفه حق جل جلاله حاصل  
شود آنکه از خود و برادر و برادر و ساعه ساعه از عالم ملکوت و عالم عینیت  
رفیق حاصل شود و اگر این نوع بدینا در نیاید در راضی و برادر در هم  
حاصل شود و چون در دنیا محال بود باشد و کار کرده باشد  
مقصود از سخن آنست که سوسنه ملازم ذکر باشی تا آن وقت که و برادر  
شود ما ذکر می کرد اما بدانکه ذکر در حالت اول باید که لا اله  
الا الله بگوید بقوت چنانکه هم اعضا و طاهره و نظمه حاضر شوند چون  
ذکر صحن کعبه مس و حوض و بی ماهه شد می شود از بر تو این ذکر مثال  
دل آدمی همچنانست که مثال آهن صبح آهن نباشد که از این آینه توان گرفت  
سایع بر نیکه توان ساخت اما لکن حدیث احصاء اقتدا جوهر آهن پیدا شود  
اهنگری حاذق و صیقلی و آلات اهنگری و سلم آهن که او را در میان آینه  
مانند شود و طریقه بر وی می زنند تا حرکت از وی جدا شود و مزاج می شود  
و نگاه و بر صیقلی می دهند تا جوهر آینه جدا شود آنگاه صورت هم جد و رون  
توان دید همس در طلب حق می نماید که صادق باشد و سلیم بی چارقی شود  
تا او را در کعبه مجاهد هد و اولاد الا الله بقوه تحت بر زمان و دل وی مستولی

Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, Yazmalar kısmı No. 7198. Makalat-i

Rukneddin-i Sücaî'den bir sayfa.





وقت نوشتن



و قضاة مذکور در حدود التذلیع خود عیسی بن مصدی اول در قیامت بی نام براتنه طلب  
اعضای هیئت قضاییه بی نظیر استعدادهای فیهما نیز در ذلک حضور ایضا از قضایه دار  
قضاة استار و کوریه مشتمله بر قضاة و قضیه مسلم الاطراف ۲۶ جمادی الاول ۱۲۸۱  
از قضاة کلان

و قضاة مذکور همگی در بلاد یونان متحد عهد سنه ۱۲۸۱ و مکمل در امور اولیائی مخصوصه  
قدیمت و وجوب و کثرت و تنوع التذلیع خود عیسی بن مصدی اول در قیامت بی نام براتنه طلب  
قضاة مشتمله بر قضاة و قضیه مسلم الاطراف ۲۶ جمادی الاول ۱۲۸۱  
سلاطین

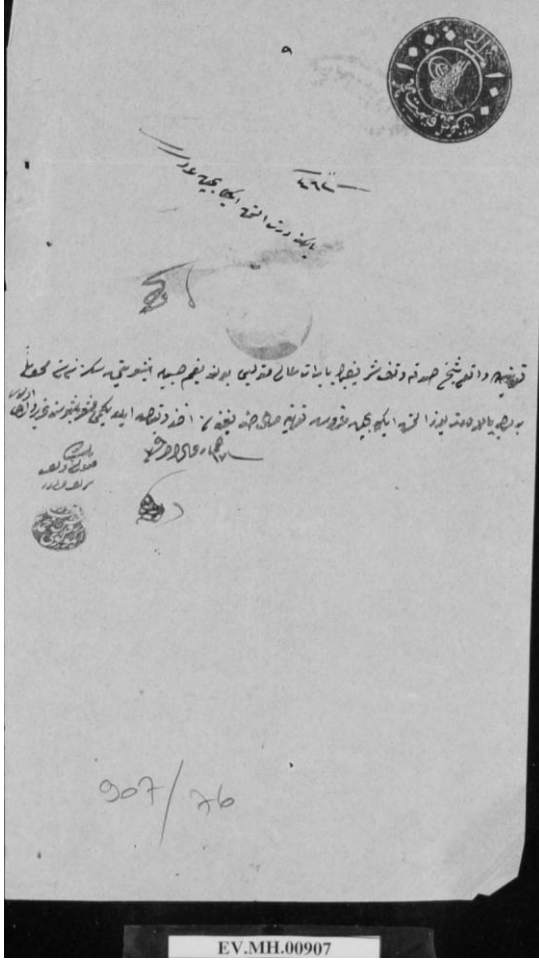


قضاة و اعیان بی شرفه و قضاة مذکور با بریه عن قضاة کلان صید و قضاة کلان و قضاة کلان  
اصول و قضاة کلان و قضاة کلان و قضاة کلان و قضاة کلان و قضاة کلان و قضاة کلان  
بک  
صوبه کلان  
ریدر

907/46

EV.MH.00907

Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, No. Ev.MH.00907.



Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, No. EV.MH.00907.



Millî Kütüphane (Ankara), Kayseri Şer'i Mahkeme Sicili, No.66'dan 2

sayfa.

## ÖZET

Anadolu Selçukluları döneminde yaşayan ünlü sûfi şair Evhadeddin Hamid b. Ebu'l-Fahr-i Kirmanî (561-635/1166-1238) 16 yaşlarında sosyo-politik krizden dolayı anavatanını terk ederek Bağdad'a yönelir. Burada fıkıh alanında eğitim aldıktan sonra *mûit*'lik makamına yükselir. Ardından arayışlarına devam eder ve Sühreverdîlik tarikatının Ebherîyye koluna katılır. Bir yandan şeyhi Sücasî tarafından seyr ü sülûk amacıyla diğer yandan da Ebherîyye tarikatının yayılması doğrultusunda ilk önce Azerbaycan seyahatinde bulunmuştur.

Evhadeddin-i Kirmanî, 13. yüzyılın başlarında Anadolu bölgesine yoğunlaşarak Kayseri, Malatya, Ahlat, Sivas, Konya ve Diyarbakır gibi muhtelif şehirlerde seyahatte bulunur. Ardından, Anadolu'da bulunduğu süreçte bu bölgede sınırlı kalmayarak; gezgin bir sûfi olarak Suriye, Mısır ve İran'ın bazı kentlerine vs. bölgelere devamlı seyahat yapar. Bu bağlamda sözkonusu seyahatlerin zaman zaman siyasi amaçla gerçekleştiğini belirtmeliyiz. Nitekim kendisi Anadolu'da bulunduğu süreçte birçok öğrenci yetiştirmiş, siyasi-dinî ve tasavvufî çevrelerle de münasebette bulunmuştur. Ayrıca devletin ve zengin kesimin desteği ile bazı şehirlerde hankâh kurmaya girişmiştir. Sonraki dönemlerde de Ebherîyye tarikatının bir kolu olarak Evhadîyye tarikatı kısıtlı bir şekilde faaliyeti devam edilmiştir. Hatta 19. yüzyıllarda Konya gibi şehirde bu tarikata ait hankâhının faaliyeti gözükmemektedir.



Şeyh Evhadeddin soy açısından bazı görüşlere rağmen Türk kökenli olduğu için net bir delil yoktur. Bu zat *Rubaiyât* eserine sahip olmakla birlikte mesnevi kalıbında yazılmış bulunan *Misbahu'l-Ervah* eseri de ona mensup edilmiştir. Hâlbuki ona mensup edilen bu eser bazı tanıklara göre tespiti çok zordur. Bu sûfi şair resmi olarak Melametîyye veya Kalenderîyye zümresine tabi olmasa da; gayri resmi olarak ameli ve fikri açıdan Melametî ve Kalenderî bir sûfi telakki edilebilir. Bu sûfinin özellikle *vahdet-i vücudcu* ve *şahidbâzî* niteliği ile de vasıflandırılması gerekmektedir. Ayrıca Futuvvet veya Ahilik gibi teşkilatlarla hiçbir bağlantısı olmamakla birlikte onun Anadolu'da Halife tarafından Futuvvet teşkilatının sürdürülmesi tezi yanlış bir yaklaşım olduğu âşikardır. Ayrıca, Evhadeddin kendi döneminde muhtelif çevreler arasında ün kazandığı da belirtilmelidir. Nitekim, Şeyh Şehabeddin Ömer-i Sühreverdî gibi ünlü sûfi ve Bağdad *şeyhu's-şuyuhunun* ölümü ardından (632/1235) Halife Mustansır tarafından bahşişte bulunur bazı vakıflar ona devredilir. Son olarak, kendisinin bu dönemden itibaren ömrünün sonuna kadar Bağdad'da bulunduğunu ve orada vefat ettiği ifade edilebilir.

## **AWHADUDDĪN'S -Ī KĪRMANĪ AND HIS INFLUENCE IN 13TH CENTURY ANATOLIAN SUFISM**

### **ABSTRACT**

Sheikh Awhaduddin bin Ebulfahr Kirmanî (561-635/1166-1238 ), was a famous poet and Sûfi of the Seljuks of the Anatolian era, he left his hometown Kerman for Baghdad at the age of 16 due to some socio-political crises. After his dominance and proficiency in the field of Fiqh was assigned the title of Moid. This title had not satisfied him so he turned to Sûfism and chose the Abharieh doctrine which was a branch of "Sohrevardieh" school of thought. At the outset of this journey he began to travel to and discover Azerbaijan so as to preach and expand the "Abharieh" doctrine and to meet the expectations of his teacher, sheikh Sojasi, trying to widen the objectives of this doctrine.

After completing his trip in Azerbaijan, he restricted his activities to Anatolia and travelled to different cities in this region such as Kayseri, Malatya, Akhlat, Sivas, Konya, and Diyarbâkir at the beginning of the thirteenth century. During his stay in Anatolia, Awhaduddin who enjoyed the characteristics of an adventurous and exploratory Sûfi and mânâged to travel to other regions like some parts of Syria, Egypt, and Iran. Of course, in some of these trips he was after some political objectives as well. Awhaduddin raised many pupils during his settlement in Anatolia and was in contact with diverse religious, political, and Sûfi groups. Also, he built some spiritual retreats for gatherings of the Sûfi known as Khanqahs in Konya, Kayseri, and Malatya with the help and support of the government and the wealthy people of

Anatolia. After Awhaduddin's death, his doctrine entitled "Awhaduddin's doctrine" which was a branch of "Abharieh" doctrine continued in Anatolia in a restricted manner. As a result, and due to some 19th century endowment documents, a Khanqah belonging to this doctrine was active in Konya at that time.

Despite some widespread views, The issue of Evhaddeddin being of Turkish origin isn't clear. Along with he has Rubaiyat written in Persian, another book entitled *Misbahu'l-Arvah* is believed to belong to him but remains difficult to prove. Not only did he not belong to the Malamatieh and Ghalandarieh groups, but he also believed to informally he can be considered in terms of ideas as a Malamati and Ghalandari sufi. This sufi especially must be qualified as an believer of *wahdat al-wujud* and Shahid-Bazi. In addition, the thesis is highlighting his connection with the Fotovvat and Akhian groups sounds scientifically baseless; on the other hand, the claim that he was a representative of the Caliph in this group in Anatolia is totally wrong. Awhaduddin had such good reputation among diverse groups at that time that he was respected and chosen as the Sheikh-al-shiukh by the Caliph Mostansar after the great Sûfi and Sheikh-al-shiukh Shahabaddin Omar Sohrawardi passed away. This great Sûfi was even granted an inhabitation entitled Marzbanieh by the Caliph, and spent the rest of his life in Baghdad.

## SONUÇ

Evhadeddin-i Kirmanî (1165-1237) siyasal ve toplumsal sıkıntılarının ve Oğuzlar'ın akınının ardından 1181 yılında memleketi Kirman'ı terk edip Bağdad'a gitmiş ve ardından da 1205 yılında Anadolu'ya yönelmiştir. O Bağdad'da fıkıh eğitimi almış ve *muîdlik* makamına yükselmiştir. Ama ruhi yönden ilimden tatmin olmadığı için Sühreverdî tarikatının Ebheriyye koluna girmiş, Şeyh Sücasî'nin baş halifeliğine yükselerek bu silsilenin üçüncü halkasında yer almıştır. Hakkında ileri sürülen bazı ifadelerle rağmen Selçuklu ailesiyle hiçbir bağlantısı yoktur. Ayrıca da Türk kökenli olduğu da doğru bir yaklaşım değildir; çünkü bu dönemde birilerinin etnik kökenini belirlemek çok zordur.

İkinci bir husus, Evhadeddin'in Anadolu'ya gelişidir. O dönemde Selçuklu Anadolu'sunun sunduğu güven ve refah ortamı, sultanların ilim, edebiyat ve tasavvuf adamlarına, bürokratlara verdikleri önem, bu kesimlerden pek çok önemli şahsiyeti kendine çekmiştir. Bu açık olarak görülmektedir. Bunlardan bir kısmının yerleşip kalmasına mukabil, bir kısmının uzunca bir süre kaldıktan sonra bir takım sebeplerle Anadolu'yu terkedip Eyyubi topraklarını tercih ettikleri görülüyor.

İşte bir yandan Anadolu Selçukluları tarafından siyasal-toplumsal ve ekonomik alanda sağlanan emniyet ve münhasıran tasavvuf ehlinin devlet tarafından hoş karşılanıp desteklenmesinin, diğer yandan da Moğol akınlarının yarattığı dehşetin, tasavvuf ehli için Anadolu'ya yerleşme konusunda önemli bir faktör olduğu görülmektedir. Her iki faktörün Evhadeddin gibi bir sûfiye de

Selçuklu Anadolu'sunu cazip gösterdiği açıktır. Tasavvuf ehli burada fikir alış verişi için görüşür birbirinden etkilenirdi. Evhadeddin de İbn Arabî gibi sûfilerle fikir alış verişi yapmak için ve kendi düşüncelerini bu ortamda yaymak amacıyla Anadolu'ya yönelmiş ve burayı uygun bulduğu için uzun süre tasavvufi faaliyetlerini burada sürdürmüştür.

Öte yandan bu dikkate değer İranlı 13. yüzyıl sufisinin, yıllar içinde değişik memleket ve kentlere gerçekleştirdiği seyahatler esnasında farklı siyasi ve tasavvufi çevrelere mensup üst düzey şahsiyetlerin belli süreler yakınında bulunduğu veya onlarla birebir yakın ilişkiler kurmayı başardığı da görülmektedir. Bu ilişkiler şüphesiz bir yandan onun şahsiyetinin ve tasavvuf anlayışının gelişmesine katkıda bulunduğu gibi, bizatihi kendisi de başkalarını etkilemiş görünmektedir. Dolayısıyla sadece İran'ın değil, Anadolu'nun da tasavvuf ve entelektüel hayatında belli izler bırakmış önemli bir sima olduğu unutulmamalıdır. 13. yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunun entelektüel profili bahis konusu yapıldığında, bu profilin inşasında Evhadeddin-i Kirmanî'nin yeri asla küçümsenemez. Nitekim Evhadeddin Anadolu'da çeşitli kesimlerden mürit edinmiştir. Devlet adamları, ulema ve hatta sultanlar da bu zümreden telakki edilmektedir. Zaten devlet ve zenginlerin desteği ile Anadolu şehirlerinde onun için birkaç hânkah yaptırılmıştır. Bu nedenle Evhadeddin'in müritlerinin çokluğundan dolayı Halife Mustansar tarafından mânevi nüfuzundan faydalanmak için 632/1235 yılında *şeyhuş-şuyuhluk* makamına yükseltilmiştir. Evhadeddin'den sonra Evhadîyye tarikatı Ebherîyye tarikatının bir kolu olarak Anadolu topraklarında faaliyette bulunmuştur. Ama bu tarikat Mevleviyye ve Bektaşîyye gibi büyük tarikatlar tarafından gölgelendiği için daha küçük

boyutta faaliyet sürdürmüştür. Ona ait bazı hânkahlar 19. yüzyıla kadar Konya’da yaşamaya devam etmiştir.

Evhadeddin’in tasavvufi meşrebi konusunda *vahdet-i vücüt* ve *şahidbâzî* meselesi dikkate alınmalıdır. Evhadeddin’in Anadolu’da bir süre İbn Arabî maiyetinde bulunması onun tasavvuf anlayışında *vahdet-i vücüt* anlayışının yerleşmesinde etkili olmuştur. *Şahidbâzî* hususunda bazı suçlamalara rağmen bu husus Evhadeddin için cismanî yönden değil, mânevi yönden değerlendirilmelidir. Osman-i Rumî’nin tavsiyesi üzerine oğlu Şerefeddin’in Evhadeddin maiyetinde hacca gitmesi, eğitim hususunda İbn Arabî tarafından Evhadeddin’e Sadreddin-i Konevî’nin tavsiye edilmesi ve halife tarafından *şeyhuş-şuyuhluk* makamına yükselişi önemli örnekler olarak bu meselenin mânevi nitelikte olduğunu ispatlamaktadır. Evhadeddin’in resmi Melametîyye ve Kalenderîyye bağlı değil, belki ameli ve fikri yönden hakiki (yüksek zümre) bir Kalender telakki edilir. Bu nedenle ona ait Kalenderlerle ilgili söylenen şiirler *Kalenderîyyat* kalıbında değerlendirilerek bu şiirlerde popüler Kalenderleri küçümseyip hakiki Kalenderleri övmektedir.

Evhadeddin sûfi bir şair olarak *Rubaiyyat* adlı bir esere sahip olmasına rağmen bu eser kendi kalemi ile değil belki ikinci kuşak müritleri tarafından derlenmiştir. Ayrıca ona nispet edilen *Misbahu’l-Ervah* isimli kitabın muhtelif nüshalarında müellif olarak çeşitli isimlerin yazılmış olduğu görülmektedir. Bir diğer mesele, şeyhin bazı şiirlerinde şeyhinin Sücasî değil Seffar adı biri olması, muhteva ve sebk yönünden de *Rubaiyyat*’tan daha farklı oluşu

meselesidir. Dolayısıyla bu eserin Evhadeddin-i Kirmanî'ye aidiyeti meselesi henüz çözülmemiştir.

## KAYNAKÇA

### Arşiv Kaynakları

Ankara Etnoğrafya Müzesi, *Kayseri Şer'i Mahkeme Sicilleri*, Defter no. 66, Şevval 1067. s.143.

Osmanlı Arşivleri *Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü*, -Ev.Mh. 00608.00096; 00907.00353-00907.00355.

### Diğer Kaynaklar

Alptekin, Coşkun, "Selçuklu Paraları", *SAD*, sayı: III, Ankara, 1971, s.435-560.

Amulî, Seyyid Hayder, *Câmiü'l-Esrar ve Menbau'l-Envâr*, çev. Muhammed Rıza Cevzî, İntişarat-i Humes, 1. bs, Tahran, H.1391.

Anonim, *Hudûdu'l-Âlem Mene'l-Maşrık İle'l-Mağrib*, nşr. Seyyid Celaleddin Tehranî, Kitaphane-yi Tahran, Tahran, 1352.

Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Bediuz'zaman Firuzanfer, İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, 1347.

Atamelik Cüveynî, Alaeddin, *Tarih-i Cihangüşa*, nşr.



- Muhammed Kazvinî, *İntişarat-i Nigah*, Tahran, 1388.
- Atiki-yi Bahşayışî, Abdurrahim, *Mefahir-i Azerbaycan*, c. II, Neşr-i Azerbaycan, 1375.
- Attar, Ferideddin, *Divan-i Attar-i Nişaburî*, İntişarat-i Gülsar, Tahran, 1387.
- , Ferideddin, *Tezkiretü'l-Evliya*, nşr. Muhammed Kazvinî, 4. bs, İntişarat-i Peyman, Tahran, 1386.
- Avfî, Muhammed, *Lûbabu'l-Elbab*, nşr. Said Nefisî, Neşr-i Peyamber, Tahran, 1389.
- Aynulkuzat, *Temhidât*, nşr. Afif Usiran, İntişarat-i Menüçehrî, Tahran, 1389.
- Azamat, Nihat, "Evhadeddin-i Kirmanî", *DİA*, XI, DİA, İstanbul, 1995, ss.518-520.
- Azerbeyğî, Lütf Ali Bey, *Ateşkede-yi Azer*, nşr. Mir Haşim Muhaddis, c. II, Emirkebir, Tahran, 1388.
- Bağdadî, Hatip, *Tarihu Medinetü's-Selam*, nşr. Beşşar Avvad Maruf, c. VI, Dâru'l-garbi'l-islamî, Beyrut, 2001.

- el-Bağdadî, İsmail Paşa, *Hediyyetü 'l-Ârifin*, c. I-II, Maarif Matbaası, İstanbul, 1951.
- el-Bakuvî, Abdurreşit Salih b. Nurî, *Kitabu Talhisi 'l-Asâr ve Acayibi 'l-Meliki 'l-kahhar*, çev. Ziyaeddin b. Musâ Buniyatuf, Dâru'n-Neşr-i İlm, Moskova, 1971.
- Bastanî-yi Parizî, Muhammed İbrahim, *Vadî-yi Heft Vâd (Bahsî Der Tarih-i İçtima-i ve Asâr-i Tarihi-yi Kirman)*, c. I, İntişarat-i Encümen-i Asâr-i Milli, Tahran, 2535.
- , Muhammed İbrahim, "Seyr-i Tahavvulat-i Mezhebî Der Kirman", *MDT*, yıl. 22, No. 3-4, Paiz ve Zimistan 1354, ss.53-84.
- Bayram, Mikail, *Ahi Evran-Mevlânâ Mücadelesi*, NKM, Konya, 2012.
- , Mikail, *Şeyh Evhadü 'd-Din Hâmid El-Kirmanî ve Evhadîyye Hareketi*, S.Ü. Vakfi Yayınları, Konya, 1999.
- Berdsiri-yi Kirmanî, Şemseddin Muhammed, *Misbahi 'l-Ervah*, nşr. Bediuz'zaman Firuzanfer, İntişarat-i Danişğah-i Tahran, Tahran, 1349.
- Bozkurt, Nebi, "Medrese", *DİA*, XXVIII, DİA, İstanbul, 2003,

ss.323-327.

- Bruijn, J.T.P., “Kalenderîyye der Şiir-i Arifane-yi Farsi Ez Senaî Bi Ba’d”, *Miras-i Tasavvuf* eserin içinde, nşr. Lovizen Leonard, çev. Mecdeddin Keyvanî, Neşr-i Merkez, Tahran, 1384.
- Bundarı-yi İsfahanî, el-Feth b. Ali, *Terih-i Devlet-i Âl-i Selçuk*, el-Kütübü’l-Arabiyye, Mısır, 1900.
- Câm, Ahmed, *Ünsü’t-Tâibîn*, nşr. Ali Fazilî, Tus, Tahran, 1368.
- Câmi, Abdurrahman, *Nefehatü’l-Üns*, nşr. Mehdi Tevhidpur, İntişarat-i İlmi, Tahran, 1375.
- , Abdurrahman, *Heft Ureng*, nşr. Murtaza Müderrisî-yi Geylanî, İntişarat-i Ehura, Tahran, 1386.
- Celaleddin, Hümaî, *Gazalî-nâme*, Kitapfruşî-yi Frugî, 2. bs, Tahran, 1342.
- Chittick, William, “Mekezî Nokta: İbn Arabî Ekolünde Sadreddin

- Konevî'nin Rolü", *İAD*, çev. Betül Güçlü,  
(İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), sayı: 23, 2009, ss.669-684.
- , William, *Derâmedi Ber Tasavvuf ve İrfan-i İslamî*, çev.  
Celil Pervin, İntişarat-i Hikmet, Tahran, 1389.
- Crane, H., "Notes on Saldjūq Architectural Patronage in  
Thirteenth Century Anatolia", *JESHO*, XXXVI, No.1,  
1993, pp.1-57.
- Cüneyd-i Şirazî, Muineddin, *Şaddi'l-İzâr fî Hattî'l-evzâr*, nşr. Muhammed  
Kazvinî, Neşr-i Meclis, Tahran, H.1328.
- el-Cürcanî, Ali b. Muhammed, *Kitabü't-Tâ'rifat*, Mektebetü'l-  
Lübnan, Beyrut, 1985.
- Çağrıçı, Mustafa, "Siraceddin el-Urmevî", *DİA*, XXXVII, DİA,  
İstanbul, 2009, ss.262-
- Dâye, Necmeddin, *Mirsadü'l-İbad*, nşr. Muhammed Emin Riyahî,  
İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1389.
- Demirli, Ekrem, "Sadreddin Konevî", *DİA*, XXXV, DİA, İstanbul,

2008, ss.420-425.

Denktaş, Mustafa, “Şer’iyye Sicil Defterleri’nin Sanat Tarihi Araştırmalarındaki Önemi (Kayseri Ölçeği)”, *SBED*, sayı: 18, 20051/1,ss.51-66.

Devletşah, *Tezkiretü’ş-Şüara*, nşr. Edvard Brovn, Beril, Liden, 1900.

Dihhuda, Ali Ekber, *Luğet-nâme*, c. I-IX-XIV, İntişarat-i Dihhuda, Tahran,1377.

Dimaşkî el-Naimî, Abdulkadir b. Muhammed, *el-Daris fi Tarihi’l-Medaris*

nşr. İbrahim Şemseddin, c. II, Dâru’l-kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 1990.

Ebu’l-Ferec, Gregory, *Ebu’l-Ferec Tarihi*, çev. Ömer Riza Doğrul, c. I, TTK, Ankara, 1999.

-----, Gregory, *Tarih-i Muhtasari’d-Düvel*, nşr. Entun Salihanî, Daru’r-Raîd el-Lübnanî, 1994.

Ebu Mahbub, Ahmet, “Şeyh Evhad Der Asiya-yi Sagir”, *KMEVF*, Urdibeheşt1380, ss.42-47.

- Ebu Şame, Şehabeddin Abdurrahman, *Kitabü'r-Ravzeteyn*, nşr. İbrahim Şemseddin, c. 5, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- Edhem, Halil, *Kayseriyye Şehri*, Matbaa-yi Urhaniyye, İstanbul, 1334.
- Eflâkî, Ahmed, *Menâkıbü'l-Ârifin*, nşr. Tahsin Yazıcı, c. I-II, TTK Ankara, 1976.
- Ensarî, Abdurrahman b. Muhammed, *Aşk Üstürlab-i Esrar-i Hudast*, nşr. Hilmut Riter, çev. Kasım Ensarî, İntişarat-i Tehurî, Tahran, 1379.
- Ensarî, Hoca Abdillâh, *Menazilü's-Sâirin*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- , Hoca Abdillâh, *Tabakatü's-Sûfiyye*, nşr. Muhammed Server Mulaî, Tus, Tahran, 1386.
- Erdoğan Hamdizade, Abdulkadir, "Alaeddin Câmi-i Şerifi ve Karatay Medresesi", *TOEM*, sayı: 33, (1915), ss.524-534.
- Es-Sakkar, Samî, "Muîd", *DİA*, XXXI, DİA, İstanbul, 2006, ss.86-87.

- Evhadî, Cam-i Cem, “ Evhadî-yi Meraġi-yi İsfahanî”, *Armaġan*, yıl.  
8, No. 2. Urdibehişt ve Hurdut H.1327, ss.82-88.
- Evhadî-yi Hüseyinî, Takiyyeddin Muhammed, *Arafatü'l-Âşikin*, c. I, nşr.  
Zebihullah Sahibkâr, Miras-i Mektup, Tahran, 1389.
- Fasihi-yi Havfî, *Mucmel-i Fasihî*, nşr. Seyyid Muhsin Nâci-yi  
Nasir Aba'dî, c. II, İntişarat-i Esatir, , Tahran, 1386.
- Furukî, Muhammed Ali, *Seyr-i Hikmet Der Avrupa*, c. I,  
Kitabfruşî-yi Züvvar şah-âbad, Tahran, 1334.
- Firuzanfer, Bediuz'zaman, *Hulase-yi Mesnevî*, İntişarat-i Azer,  
Tahran, 1370.
- , Bediuz'zaman, *şerh-i Mesnevi-yi şerif*, c. I-II-III, İntişarat-  
i Züvvar, Tahran, 1390.
- , Bediuz'zaman, *Zendegani-yi Mevlana*, Kitab-i Parse,  
Tahran, 1387.
- Gazergâhî, Hüseyin, *Mecalisi'l-Uşşâk*, nşr. Gülam Riza Tabatabaî-  
yi Mecd, İntişarat-i Zerrin, Tahran, 1375.

- Gazalî, Ahmed, *Sevanih*, nşr. Ali Muhammed Saberî, 5. bs, İntişarat-i Hakikat, Tahran, 1383.
- , Muhammed, *Adabu's-Semâ ve'l-Vecd*, PDF.
- , Muhammed, *İhya-u Ulûmiddin*, çev. Muhammed Harezmi, c. II, İntişarat-i İlmi ve Ferhengî, Tahran, 1373.
- , Muhammed, *Kimya-yi Saadet*, nşr. Hüseyin Hadiv-yi Cem, İntişarat-i İlmi ve Ferhengî, Tahran. 1380.
- Göde, Kemal, *Eratnalılar*, TTK, Ankara, 1994.
- Hacî Halife, Mustafa bin Abdillâh, *Keşfu'z-Zunun*, c. II, Maarif-i Celile, İstanbul, 1360.
- Hafiz, Şemseddin Muhammed, *Ders-i Hafiz*, nşr. Muhammed-i İstilâmî, c. I, İntişarat-i Suhan, Tahran, 1392.
- Hafiz Ebru, Şehabeddin Abdillâh, *Coğrafya-yi Hafiz Ebru*, nşr. Sadik Seccadî, c. III, Neşr-i Miras-ı Mektup, 1. bs, Tahran, H.1378.
- Hakanî, *Divan-i Hakanî-yi Şirvanî*, nşr. Cehangir-i Mensur, İntişarat-i Nigah, Tahran, 1389.



- , *Şerh-i Divan-i Hakanî*, nşr. Muhammed Riza Berziger,  
İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1387.
- Hamevî, Yakut, *Mucemü'l-Büldan*, c. I-II-IV, Daru Sadir-i Beyrut,  
Beyrut, 1977.
- el-Harirî, es-Seyyid Kemaleddin Muhammed, *Tibyani'l-Vesailü'l-*  
*Hakayık fî Beyan-i Selasili'l-Taraîk*, c. I, Süleymaniyye  
Kütüphanesi, İbrahim Efendi, No.430.
- Haşrî-yi Tebrizî, Muhammed Emin, *Ravze-yi Ethar*, nşr. Aziz Devlet Abadî,  
İntişarat-i Sutude, Tebriz, 1371.
- Hatib-i Farsî, *Menâkıb-ı Camal-Din Savî*, nşr. Tahsin Yazıcı, TTK,  
Ankara, 1999.
- Heffening, *İAO*, "ŞEYBANÎ", *İA*, XI, MEB, İstanbul, 1970, s.450.
- Hemedanî, Reşideddin Fadlullah, *Câmiü't-Tevarih (Kismet-i İsmailiyân*  
*ve Fatimiyân ve Nezarî ve Dâiyân ve Refikiyan)*, nşr.  
Muhammed Takî ve Muhammed Muderrisî-yi Zencanî,  
İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, 1356.

- , Reşideddin Fadlullah, *Câmiü't-Tevarih*, nşr. Muhammed Taki Danişpejuh, c. IV, İntişarat-i İlmi ve Ferhengî, Tahran, 1388.
- , Reşideddin Fadlullah, *Câmiü't-Tevarih*, nşr. Muhammed Ruşen, Miras-ı Mektup, Tahran, 1386.
- Hidayet, Rıza Kulihan, *Mecmaü'l-Füseha*, nşr. Mezahir Musaffa, c. I, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, 1382.
- , Rıza Kulihan, *Tezkire-yi Riyazü'l-Ârifin*, nşr. Ebu'l-Kasım Radfer, Neşr- i Pejühişgah-i Ulûm-i İnsanî, Tahran, 1388.
- Hocavî, Muhammed, *Dû Sadreddin*, İntişarat-i Mevla, Tahran, 1378.
- Horasanî, Şerefeddin, "İbn Arabî", *DBİ*, c. IV, İrşad-i İslamî, Tahran, 1385, ss.223-284.
- Hulvî, Cemaleddin Muhammed, *Lemezât*, nşr. Mehmet Serhan Tayşi, c. II, Kervan, İstanbul, 1980.
- Hondmir, Gıyaseddin, *Tarih-i Habîbus-Siyer*, c. II, Kitabhaney-i

- Hayyam, Tahran, H.1333.
- Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcub*, nşr. Vasily Andreyevich Zhukovsky,  
Kitaphane-yi Tehurî, Tahran, 1371.
- Hüseyinî-yi Fesaî, Mirzâ Hasan, *Tarih-i Farsnâme-yi Nasirî*, c. I, İntişarat-i  
Senaî, Tahran, 1312.
- el-Hüseyinî, Sadreddin Ebu'l-hasan, *Ahbâru'd-Devleti's-Selcukiyye*,  
nşr. Muhammed İkbâl, Lahur, 1933.
- el-Hüseyinî, İzzeddin Ahmed, *Siletü't-Tekmile li Vefeyatü'n-nekilet*, nşr.  
Beşşar Avvad, c. I, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut 2007.
- el-İbadî, Kutbeddin Ebu'l-Mansur b. Erdeşir, *Et-tesfiye fi Ehvali'l-  
mütasavvife (Sûfinâme)*, nşr. Gulam Hüseyin Yusufî,  
İntişarat-i İlmi, Tahran,1368.
- İbn Asakir, *Tarihu Medinet-i Dimaşk*, nşr. Eburrahman bin Nafî,  
c. XXXIX, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1415.
- İbn Belhî, *Tarih-i Fars-nâme*, nşr. Guy le Strange, İntişarat-i Esatir,  
Tahran,1385.

- İbn Bezzaz, *Saffetü's-Sefâ*, Sazıman-i Esnad-i Milli-yi İnan (el yazmaları), Tahran, ?.
- İbn Bibî, *el-Evamirü'l-Alaiyye fi'l-Umuri'l-alaiyye*, nşr. Jale Müttehıdın, PUİ, Tahran, 1390.
- İbn Cübeyr, *Rihlatu İbn-i Cübeyr*, Daru Beyrut, Beyrut, 1968.
- İbn Debisî, Muhammed bin Saîd, *el-Muhtasarü'l-Mühtacün İleyh Men Tarih-i İbn Debisî*, nşr. İbn Kaymaz Zehebî, c. XV, el-Kütübü'l-ilmıyye, Beyrut, 1997.
- , Muhammed bin Saîd, *el-Muhtasarü'l-Mühtacün İleyh Men Tarih-i İbn Debisî*, nşr. Mustafa Cevad, c. I, Metbaatü'z-Zaman, Bağdad, ?.
- İbn Haldun, *el-İber*, çev. Abdu'l-Muhammed Ayetî, c. IV, Pejuhişğah-i Ulûm-i İnanî, Tahran, H.1383.
- İbn Hallıkan, Şemseddin Ahmed, *Vefeyatü'l-Âyan*, nşr. İhsan Abbas, Daru Sadır, c. I-II-III-IV-V, Beyrut, 1968.
- İbn Havkal, Muhammed Ebu'l-Kasım, *Sûretü'l-Ârz*, Menşuratu Dâri'l-

- mektebeti'l-hayat, Beyrut, 1992.
- İbn İmad, *Şezeratü 'z-Zehap*, nşr. Abdulkadir el-Arnaut, c. VI-VII, Daru ibn Kesir, Beyrut, 1991.
- İbn Kesir, *el-Bidaye ve 'n-Nihaye*, nşr. Abdillâh b. Abdî'l-Muhsin el-Türkî, c. XVI-XVII, Hicr, 1998.
- İbn Müstevfî, Şerefeddin Ebu'l-Berekat, *Tarih-i Erbil*, nşr. Samî bin es-Seyyid Hemas es-Segar, c. I, Silsiletü'l-Kütübü'l-Turas, Irak, 1980.
- İbn Nasireddin, Şemseddin, *Tevzihü'l-Müştebeh*, nşr. Muhammed Naîmü'l-ârkûsî, c. III, Muassisetü'r-Risale, Beyrut, 1986.
- İbn Neccar, *el-Müstefad Men Zeyl-i Tarih-i Bağdad*, nşr. Kayser Ebu Ferec, c. I, Dâru'l-Küttabi'l-Arabî, Beyrut, 1971.
- İbn Nokta, *Tekmiletü'l-İkmal*, Abdü'l-Kayyum, c. III-IV-V, Câmiet-i Ümmü'l-Kura, Mekke, 1989.
- İbn Rafî es-Selâmî, Muhammed, *Tarih-i Ulema-yi Bağdad*, nşr. Abbas el-Uzavî, el-Ehalî, Bağdad, 1938.

- İbn Sina, *Resail*, çev. Ziyaeddin Meddî, İntişarat-i Merkezî, Tahran, 1360.
- İbn Tagriberdî, Cemaleddin Ebu'l-Mahasin Yusuf, *en-Nücümü'z-Zahire*, nşr. Muhammed Hüseyin Şemseddin, c. VI-VII, Dâru'l-kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1992.
- İbn Vasîl, Cemaleddin, *Muferrici'l-Kurûb fî Ahbar-i Benî Eyyub*, nşr. Heseneyn Muhammed Rebî, c. II-IV, Kahire, ?.
- İbnü'l-Adim, *Buğyetü't-Talep fî Tarih-i Halep*, nşr. Süheyl Zekar, Dâru'l-fikir, c. VIII-X, Beyrut, 1988.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Fütühat-i Mekkiye*, nşr. Ahmet Şemseddin, c. I-V, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec, *Mirâtü'z-zeman (Selçukiyan)*, çev. Ali Sevim, TTK, Ankara, 2011.
- , Ebu'l-Ferec, *Mirâtu'z-Zeman fî Tarihi'l-âyan*, c. VIII (İkinci Cilt), nşr. Dairetü'l-Maarif-i Osmaniyye, Hint, 1951,
- , Ebu'l-Ferec, *El-Müntazam*, nşr. Muhammed Abdulkadir,

c. XVIII, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.

-----,  
Ebu'l-Ferec, *Telbîs-i İblis*, çev. Ali Rıza Zekavetî-yi Kara  
Gözlü, Neşr-i Danişgahî-yi Tahran, Tahran, ?.

İbnü'l-Fuvetî, *Mecmai'l-âdâb fî Mu'cemü'l-elkâb*, nşr. Muhammed el-  
Kazim, c. II-III-IV, Vizaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî,  
Tahran, 1374.

-----,  
*el-Havadis*, nşr. Beşar Avad, el-Matbaatü'l-şeriat, Kûm,  
1384.

-----,  
*el-Havadisü'l-Câmia*, nşr. Muhammed Rıza eş-Şebibî, el-  
Mektebetü'l-Arabiyye, Bağdad, 1353.

İbnü'l-Esir, *El-Kamil fî't-Tarih*, nşr. Muhammed Yusuf ed-Dekake, c.  
IV-VIII-IX-X, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.

İbnü's-Saî, *Kitabu Muhtasar-i Ahbarü'l-hülefa*, Emiriyye, Mısır, 1309.

İbnü's-Şear el-Musulî, *Kalaîdü'l-Cuman fî Feraîd-i Şüara-i Haze'z-Zeman*,  
nşr. Kamil Selman el-Cebûrî, c. VII, Beyrut, 2005.

İbnü'l-Teymiyye, Ahmed, *Mecmaü'l-Fetava*, nşr. Abdurrahman b.

Muhammed b. Kasım, c. II, Vizaretü'ş-şüunü'l-İslamiyye,

Mekke, 1425.

İbrahimi-yi Dinanî, Gulam Hüseyin, *Nasreddin Tusî, Filsuf-i Güftigü*, Neşr

Hermes, Tahran, 1386.

İdrisî, Muhammed eş-Şerif, *Nuzhatü'l-Muştak fî İhtiraki'l-âfâk*, c. I,

Mektebetü's-Sakafe, ?.

İkbal,

Abbas, *Tarih-i İran-i Ba'd az İslam*, Neşr-i Namek,

Tahran, 1383.

-----,

Abbas, *Tarih-i Moğol*, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, 1388.

-----,

Abbas, “Zendegani-yi Acib-i Yeki Az Hülefa-yi Abbasî (en-Nasir li'Dinillah)”, *Şark*, No. 6, Hurdat 1310, ss.329-352.

İstahrî,

Ebu İshak, *Mesalik ve'l-Memalik*, çev. Tusterî, nşr. İrec

Afşar, Bunyad-i Mukufat Mahmut Afşar, Tahran, 1373.

Irakî

Fahrüddin, *Divan-i Irakî*, nşr. Delâram Pur Nimetî, 1. bs,

Neşr-i İntişarat-i Gülsar, Tahran, 1388.

Kafesoğlu,

İbrahim, “Kavurd”, *İA*, c. VI, MEB, İstanbul, ss.456- 459.



- , İbrahim, “Kirman Selçuklu’ları”, *TDEK*,TKAE, Ankara.  
1976, s.830.
- Kallek, Cengiz, “ Kûdûrî”, *DİA*, XXVI, DİA, İstanbul, 2002, ss.321-  
322
- Karamustafa, Ahmet T., *Tanrı'nın Kuraltanımaz Kulları*, çev. Ruşen Sezer,  
YKR, İstanbul, 2011.
- Kâşânî, Abdu'l-Razzak, *Letaîfü'l-â'lâm*, nşr. Ahmed Abdurrahim es-  
Sayih, Mektebetü's-Sakafe, Kahire, 2005.
- , Abdu'l-Razzak, *Misbahü'l-Hidaye ve Miftahü'l-Kifaye*, nşr.  
Celaledin Humaî, İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1389.
- Kazvinî, Zekeriya b. Muhammed, *Asarü'l-Bilad ve Ahbarü'l-İbad*,  
Daru Sadir, Beyrut, ?.
- Kehale, Ömer Riza, *Mucemü'l-Müellifin*, c. III, Muessisetu'r-Risale,  
Beyrut, 1993.
- Kerbelâî-yi Tebrizî, Hafız Hüseyin, *Ravzatü'l-Cinan ve Cennatü'l-Cinan*, nşr.  
Cafer Sultanü'l-karaî, c. I-II, İntişarat-i Sutude, Tebriz, 1383.

- Kerim Aksarayî, Mahmut, *Müsâmeret ül-Ahbâr*, nşr. Osman Turan, TTK,  
Ankara, 1999.
- Kirmanî, Efdaleddîn Ebû Hamîd, *İkdu'l-Ulâ Li'l- Mevkifü'l-Âlâ*, , nşr.  
Ali Muhammed Amirî Naînî, Meclis, Tahran, H.1311.
- , Efdaleddîn Ebû Hamîd, *Tarih-i Efdal*, nşr. Mehdî Beyanî,  
İntişarat-i Danişğah-i Tahran, Tahran, 1326.
- Kirmanî, Evhadeddin, *Divan-i Rubaiyyat*, nşr. Ahmed Ebu  
Mahbub, Suruş, Tahran, 1380.
- , Evhadeddin, *Rubaîler*, nşr, Mehmet Kanar, yy. insan  
yayımları, İstanbul,1999.
- Kılıç, Erol, “İbnü'l-Arabî, Muhyiddin”, *DİA*, XX, DİA,  
İstanbul,1999, ss.493-516.
- Klausner, Carlal, *Divansâlarî Der Ahd-i Selcukî*, çev. Yakub Ajend,  
Emirkebir, Tahran, 1363.
- Koca, Salim, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)*, Ankara,  
1997.

- Konyalı, İbrahim Hakkı, *Konya Tarihi*, yy. Yeni Kitap Basımevi, Konya, 1964.
- Köymen, Mehmet Altay, “ Büyük Selçuklular İmparatorluğund Oğuz İsyanı(1153)”, *AÜDTCFD.*, c. V, No. 1944, ss.159-186.
- , Mehmet Altay, “ Kirman Selçukluları Tarihi”, *AÜDTCFD.*, F., sayı: 9., ss.127- 134.
- Kürt Ali, Muhamme, *Hitatü 'ş-Şam*, nşr. Mektebetü'n-nürî, c. VI. Beyrut, ?.
- Kûşeyrî, Ebu'l-Kasım, *Risale-yi Kûşeyrîye*, çev. Ebu Ali Hasan b. Ahmed Osmanî, nşr. Bediuz'zaman Firuzanfer, İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1387.
- Kutluer, İlhan, “Sühreverdi Maktûl”, *DİA*, XXXVIII, DİA, İstanbul, 2010, ss.36-40.
- Lahicî, Şemseddin Muhammed, *Mefatihü'l-İcaz fi Şerh-i Gülşen-i Râz*, nşr, Muhammed Riza Berziger Haliki, İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1371.

- , Şemseddin Muhammed, *Mukadime-yi Mefatih fi Şerh-i Gülşen- i Râz*, nşr. Keyvan Semiî, İntişarat-i Kitapfruşi-yi Mahmudi, Tahran, 1337.
- Makrizi, Takîeddin Ebu'l-Abbas Ahmed bin Ali, *es-Sülûk li Marifet-i Düvel-i Mülük*, nşr. Muhammed Abdulkadir Atâ, c. I, Dâru'l-kütübü'l- İlmiye, Beyrut, 1997.
- Mahmud b. Osman, *Miftahü 'l-Hidayeve Misbahü 'l-İnaye*, nşr. İmadeddin Şeyhü'l-hukemaî, İntişarat-i Ruzene, Tahran, H.1376.
- Marlow, Louise, "A Thirteenth-Century Scholar in the Eastern, Mediterranean: Siraj al-Din Ürmevi, Jurist, Logician, Diplomat", *Al-Masaq* XXII/3, (Desamber 2010), pp. 279-313.
- Masum Alişah, *Taraikü 'l-Hakaik*, nşr. Muhammed Cafer Mahcub, c. II, Kitaphane-yi Baranî, Tahran.
- Masumî, Gulam Riza, *Siraf*, Neşr-i Katre, Tahran, 1374.
- Merçil, Erdoğan, *Kirman Selçukluları*, TTK, Ankara, 1989.

- Mesrur, Hüseyin, “Şerh-i Hal-i Evhadî-yi Meraĝe-i”, *Armaĝan*, yıl. 9, No. 2-3, Urdibehişt ve Hurdât H.1307, ss.125-134.
- Mevlana, Celaleddin, *Mesnevî*, Defteri Evvel, nşr. Muhammed İstilâmî, Maharet, Tahran, 1392.
- Mevlana Celaleddin Belhî, *Gazeliyat-i Şems-i Tebriz*, nşr. Muhammed Rıza Şefî-i Kedkenî, İntişarat-i Suhan, Tahran, 1388.
- Mevlana, *Mesnevî’yi Mânevi*, nşr. Reynold Alleyne Nicholson, İntişarat-i Serap Nilufer, Tahran, 1348.
- Mevlevî, Muhammed Muzaffer, *Rûz-i Ruşen*, nşr. Muhammed Hüseyin Ruknzade-yi Ademiyyet, İntişarat-i Kitabhane-yi Razî, Tahran, H.1343.
- Mir Efelî, Seyyid Ali, “Mânâbî-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî”, *Evrak-i Atik (Defter-i Sivvum)*, Meclis-i Şurayi İslâmî, Tahran, 2013, ss.85-96.
- Mir Ensarî, Ali, “Evhadî-yi Meraĝe-i”, *DBİ*, c. X, İrşad-i İslâmî,

Tahran, 1385, ss.415-416.

- Müderrişî, Muhammed Ali, *Reyhane-tü'l-Edeb*, c. I, Çaphane-yi Şafak,  
7. bs, Tebriz, ?.
- Mirhund, *Ravzetü's-Sefa*, nşr. Cemşid Kiyanser, c.VII, İntişarat-i  
Esatir, Tahran, 1385.
- Muhammed b. İbrahim, *Selcukiyan ve Guz*, nşr. Bastani-yi Parizî, İntişarat-i  
Tehurî, Tahran, 1343.
- Muin, Muhammed, *Ferheng-i Farsî*, c. II-IV, İntişarat-i  
Emirkebir, Tahran, 1388.
- Mukaddesî, Şemseddin, *Ehsenü't-Tekasim fî Marifetü'l-Ekalim*, nşr.  
M.D. Goj, Berlin, 1906.
- Müstevfi, Hamdullah, *Nüzhetü'l-Kulub*, nşr. Guy le Strange,  
Berlin, 1913.
- Müstevfi, Hamdullah, *Tarih-i Güzide*, nşr. Abdu'l-Hüseyn Nevaî,  
Emirkebir, Tahran, 1387.
- Münşi-yi Kirmanî, Nasireddin, *Sımtu'l-Ulâ Li'hazretü'l-Ulyâ*, nşr. Abbas

- İkbal, 2. bs, İntişarat-i Esatir, Tahran, H.1362.
- el-Münzerî, Zekieddin, *et-Tekmile Le'vefeyati'l-Negele*, nşr.  
Beşşar Avvad Maruf, c. I-II-III, Muassisetü'r-Risale,  
Beyrut,1984.
- Nesevî, Şehabeddin Muhammed, *Siret-i Celaleddin Mengüberti*,  
nşr. Mucteba Minevî, İntişarat-i İlmi ve Ferhengî,  
Tahran, 1384.
- Nevâî, Alişir, *Mecalisü'n-Nefâis*, nşr. Ali Asgar Hikmet,  
Neşr-i Bank-i Milli-yi İran, Tahran, H.1323.
- , Alişir, *Nesâyimü'l-Mahabbe Men Şemayimi'l- Fütüvve*,  
nşr. Kemal Eraslan, *Atatürk Kültür Kurumu, Ankara, 1996.*
- Nişaburî, Zahiruddin, *Selçuk-nâme*, nşr. İsmail Afşar, İntişarat-i Kelale  
Haver, Tahran, H.1332.
- Nizamî-i Gencevî, *Külliyat-i Hamse-yi Nizamî-yi Gencevî*, nşr. Vehid Destgirdî,  
İntişarat-i Nigah, Tahran, 1388.
- Nizamü'l-mülk, *Siyaset-nâme*, nşr. Muhammed Kazvinî, Kitapfruşi-yi

- Züvvar, Tahran, 1344.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler*, TTK, Ankara, 1999.
- , *Veysel Karanî*, Dergah Yay., 3. bs., İstanbul, 2009,
- Odabaşı, Zehra, “Celaleddin Karatay’ın Hayatı ve Siyas Kariyeri” (Prof. Dr. Nejat Göyünç Armağanı), *SEF*, ss.575-602.
- Osmanzade, *Sefîne-yi Evliya*, Muhammed Akkuş, c. I- II-III, Kitab Evi, İstanbul, 2006.
- Önder, Mehmet, *Konya Maarifi Tarihi*, ülkü Basımevi, 1952.
- , Reşat, *Sühreverdîyye, DİA*, XXXVIII, DİA, İstanbul, 2010.
- Özgüdenli, Osman G., “Yeni Paraların Işığında Kuruluş Devri Selçuklular’da Hakimiyet Münasibetleri Hakkında Bazı Düşünceler”, *Belleten LXV*, sayı: 243, 2002, ss.548-570.
- Petrushevskay, İlya Pavloviç, *İslam Der İran*, çev. Kerim Kişaverz, İntişarat-i Peyam, 7. bs, Tahran, 1363.
- Ravendî, *Rahetu's-Sudur ve Ayetu's-Surur*, nşr. Muhammed İkbâl, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, H.1333.



- Razî, Emin Ahmed, *Heft İklim*, nşr. Seyyid Muhammed Riza Tahirî, c. I, İntişarat-i Suruş, Tahran, 1378.
- Rehmetî, Fatma, “Evhadeddin-i Kirmanî”, *DBİ*, c. X, Tahran, H.1380, ss.413-414.
- Ridgeon, Lloyd “The Controversy of Sheykh Awhad al-Dîn Kirmânî And Handsom, Moon-Faced Youths: A Case Study of Shâhid-Bâzî in Medieval Sufism”, *JSS*, Brill, 2012, pp.3-30.
- Riter, Hilmut, *Derya-yi Cân*, çev. Mihr Afak Bayburdî, c. II, İntişarat-i Beynelmilelî-yi el-Huda, 2. bs, Tahran, 1388.
- Riyahî, Muhammed Emin, “Aşkı Mecdeddin Bağdadî ve Metn-i Du Name az Hatt-i O” *MY*, No. 129, Fer verdin-i H.1338, ss.27-31.
- Ruzbehan-i Baklî, *Abherü'l-Âşikin*, nşr. Cevad-i Nurbahş, Tahran, 1349.
- , *Şerh-i Şathiyat*, nşr. Henry Corbin, Enistitu-i İnan-şinasî, Tahran, H.1344-1966.
- Ruşen, Muhamme, “Leylî ve Mecnun”, *NK*, No. 17, Tahran, 1370,

ss.3-10.

- Ruşenzamir, Mehdi, “Güşe-yi az Tarih-i Gürcistan”, *BT*, No. 48, Azre ve Dey1353, ss.163-208.
- Sadi, *Bostan*, nşr. Halil Hatib Rehber, İntişarat-i Safî Alişah, Tahran, 1371.
- Saidî, Gülbaba, *Ferheng-i İstilahat-i İrfanî-yi İbn Arabî*, İntişarat-i Şefî, Tahran, 1383.
- Es-Sakkar, Sâmî, “Muîd”, *DİA*, XXXI, DİA, İstanbul, 2002.
- Samî, Ş., *Kamus-i Alâm*, c. II, Bab-i Alî, İstanbul, 1889.
- Seccadî, Seyyid Ali Muhammed, *Came-yi Züht (hırka ve hırka puşî)*, İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1369.
- Seccadî, Seyyid Cafer, “Câmiü'l-Esrar ve Menbâü'l-Envâr”, *DCİ*, C. IX, ss.318- 320.
- , Seyyid Cafer, *Ferheng-i İstilahat ve Tabirat-ı İrfanî*, İntişarat-i Tehurî, Tahran, 1389.
- es-Safedî, Selaheddin Halil, *el-Vafî bi'l-Vefeyat*, nşr. Ahmed el-

- Arnavut, c. II-V-IV-VIII-XVII- XVIII-XIX-XX-, Dâru'l-  
İhya el-Türasu'l-Arabî, Beyrut, 2000.
- Safî Alişah, Mirza Hasan, *İrfanü'l-Hak*, nşr. Abdillâh İntizam, İntişarat-  
i Safî Alişah, 3. bs, Tahran, H.1387.
- Semânî, *el-Ensab*, nşr. Abdillâh Ömer el-Barudî, c. III, Dâru'l-cinan,  
Beyrut,1988.
- Senaî, Hekim Ebu'l-Mecd, *Divan-i Senaî*, Müderris Senaî,  
İntişarat-i Senaî, Tahran, 1388, s.481.
- Sencanî, Rukneddin, *Makalat*, Mecmüa-yi Sizdeh Risale, Danişğah-i  
Tahran (el yazmalar).
- Serhendî, Ahmed-i Fâûkî, *Mektûbât*, çev. Hüseyin Hilmi Işık, c. I,  
Hakik Kitab Evi, İstanbul, 2008.
- Serramî, Kadem Ali, *İrfan Der Ayîne-yi Zihn-i İnsan*, Neşr-i Terfend,  
Tahran,1392.
- Sevim, Ali, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, TTK, Ankara, 1995.
- , Ali, "KEYHUSREV I", *DİA*, c. XXV, DİA, İstanbul, 2002,

ss.347-349.

- Simnanî, Alauddevle, *Çihil Meclis*, nşr. Necib Mayil Hirevî, Tahran, 1399.
- Sipehsalar, Freydun, *Risale Der Menâkıb-ı Hudavendgâr*, nşr. Muhammed Ali Muvahhid, Neşr-i Karnâme, Tahran, 1391.
- Sipehsalar, Freydun bin Ahmed, *Zendegani-yi Mevlana Celaleddin Mevlevî*, nşr. Said Nefisî, İkbâl, Tahran, 1368.
- Sobieroj, F., “al-SUHRAWARDÎ, ABU’L-NAJİB”, *EOİ*, vol. IX, Liden, 1997, p.778.
- Strange, Guy le, *Coğrafya-yi Serzeminha-yi Şarkî*, çev. Mahmud İrfan, İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, H.1337.
- Strange, Guy le, *Coğrafya-yi Tarihi-yi Serzeminha-yi Hilafet-i Şarki*, çev. Mahmut Tuluû, İntişarat-i İlmi ve Ferhangi, Tahran, 1367.
- Sûbkî, Li’Taceddin, *Tabakatü’ş-Şafiyetü’l-Kübrâ*, nşr. Muhammed, nşr. Muhammed Mahmud el-Tanahî, c. VIII, Daru İhya, Kahire, ?.

- Sühreverdî, Şehabeddin, *Avarifü'l-maarif*, çev. Ebu Mensur Abdü'l-Mümin  
İsfahanî, İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1386.
- Sühreverdî, Ziyaeddin Ebu'n-Necib, *Adabü'l-Müridin*, çev. Ömer bin  
Muhammed bin Ahmed Şirkan, 1. bs. İntişarat-i Mevla,  
Tahran, 1363.
- Sümer, Faruk, "KEYKAVUS I", *DİA*, c. XXV, DİA, İstanbul, 2002,  
ss.352-352.
- , Faruk, "KEKUBAD I", *DİA*, c. XXV, İstanbul, 2002, ss.358-  
359.
- Haşim, Şahin, "Şeyh Mecdüddin İshak'ın Türkiye Selçuklu Yönetimi  
ile İlişkileri", *MEBKAM*, I. Uluslar Arası Sadreddin-i Konevî  
Sempozyumu Bildirileri, Konya, 20-21 Mayıs 2008, ss.203-209.
- Şebankareî, Muhammed, *Mecmeü'l-Ensâb*, nşr. Haşim Muhaddis, Tahran,  
H.1363.
- Şefî-i Kedkenî, Muhammed Riza, *Kalenderîyye der Tarih*, İntişarat-i Suhen,  
Tahran, 1392.

- Şemisa, Sirus, *Şahid bâzî Der Edebiyat-i Farsî*, İntişarat-i Firdevs,  
Tahran, 1381.
- Şems-i Tebrizî, *Makalat-i Şems-i Tebrizî*, nşr. Ahmed-i Huşnevis, İntişarat-i  
Atayî, Tahran, 1349.
- Şirvanî, Zeynulâbidin, *Bostanü's-Siyahe*, Çaphane-yi Senaî, 1. bs,  
Tahran, ?.
- Şühbetü'd-Dımaşkî, İbn Kadî, *Tabakatü's-Şaafiye*, nşr. el-Hafiz Abulazim Han, c.  
II, Dayretü'l-Maraif-i Osmaniye, Hint, 1979.
- Tahâ, Abdulkakî-yi Surur, *Hellac Şehid-i Tasavvuf-i İslamî*, çev.  
Hüseyn Diraye, Neşr-i Esatir, Tahran, 1373.
- Tebrizî, Şemseddin Muhammed, *Makalat-i Şems*, nşr. Cafer  
Müderrişî Sadikî, Neşr-i Merkez, Tahran, 1373.
- et-Tehanevî, Muhammed Ali, *Keşşaf-i İstilahati'l-Fünün ve'l-Ulûm*, nşr.  
Refikü'l-âcem, Mektebetü'l-Lübnan, Lübnan, 1996.
- Terbiyet, Muhammed Ali, *Danişmendân-i Azerbaycan*, Kitabfruşi-yi  
Bünyad, Neşr-i Meclis, Tahran, H.1314.

- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk islâm Medeniyeti*,  
TKAE, Ankara, 1965.
- , Osman, “ Selçuklu Devri Vakfiyeleri III, Celaleddin  
Karatay, Vakıfları ve Vakfiyeleri”, *Belleten*, XII/45 (1948),  
ss.17-160.
- Türkmanî-yi Azer, Pervin, “Selcukiyan: İhtilafat-i Mezhebî ve Peyamedha-yi  
An”, *PUI*, No. 51, Payiz 1385, ss.53-74.
- Uğur, Ferit, *Celaleddin Karatay*, Yeni Kitap Basımevi, Konya,  
1940.
- Uğur, Mücteba, “el-Câmiu’s-Sağır”, *DİA*, VII, DİA, İstanbul,1993,  
ss.113-114.
- Uğur, Süleyman, “HIRKA”, *DİA*, XVII, DİA, İstanbul, 1998,  
ss.373-374.
- , Süleyman, “Şathiye”, *DİA*, XXXVIII, DİA, İstanbul, 2010,  
ss.570-571.
- Urmevî, Siracedddin Mahmut, *Letaifü 'l-Hikme*, nşr. Gulam Hüseyin

- Yusufî, İntişarat-i Bünyad-i Ferheng, Tahran, 1351.
- , Siraceddin Mahmut, *et-Tahsil Mene'l-Mahsul*, nşr. Abdulhamid Ali Ebu Zenid, Muessisetu'r-Risale, Beyrut, 1988.
- Uyumaz, Emine, *Sultan I. Alaeddîn Keykubad Devrî (Türkiye Selçuklu Devleti Siyasî Tarihi (1220-1237))*, TTK, Ankara, 2003.
- Ünsî, Lokman, *Selçuk Şehnamesi*, nşr. M. Mes'ud Koman, Ülkü Basım Evi, Konya, 1942.
- Valeh-i Dagistanî, Ali Kulî, *Tezkire-yi Riyazu 'ş-Şüara*, c. I, nşr. Seyyid Muhsin Naci-yi Nasrâbadî, İntişarat-i Esatir, Tahran, 1384.
- Van Den Bergh, S., "Sühreverdî Şihab Al-Din", *IA*, XI, MEB, İstanbul, 1970, ss.88-90.
- Vefayî, Muhammed, *Ehval ve Asar-i Evhadeddin Hamid bin Ebu'l-Fahr Kirmanî*, İntişarat-i Ma, Tahran, 1375.
- Vezirî-yi Kirmanî, Ahmet Alihân, *Tarih-i Kirman*, nşr. Bastanî-yi Parizî, Kitabha-yi İran, 1961.
- Vusukî, Muhammed Bâkir, *Tarih-i Halic-i Fars ve Memalik-i*



- Hemcivar*, Semt, Tahran, 1386.
- Weischer, Bernd Manuel, “Auhaduddîn Kirmânî und seine Vierzeiler”,  
*DI*, Berlin- New York, 1979, pp.130-134.
- , Bernd Manuel, “Som Mystical Quatrains Of Awhduddin  
Kirmanî”, *JOTS*, vol. 188, 1994, pp.323-328.
- Yafî, Ebu Muhammed Abdillâh, *Miratü 'l-Cinân ve İbratü 'l-  
Yekzân*, nşr. Halil Mansur, c. III-IV, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye,  
Beyrut, 1997.
- Yavuz, Yunus Vehebi, “el-Câmiu'l-Kebîr”, *DİA*, VII, DİA,  
İstanbul, 1993, ss.109-110.
- Yuninî, Kutbeddin Muhammed bin Ahmed, *Zeyl-i Mirâtü 'z-Zeman*, c.  
I, nşr. Dâru'l-Maarif-i Osmaniyye, Hint, 1954.
- , Kutbeddin Muhammed bin Ahmed, *Zeyl-i Mirâtü 'z-Zeman*, c.  
IV, nşr. Dâru'l-kütübi'l-İslamî, Kahire, 1992.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed, *el-İber fi Haber Men Geber*, c. III,  
Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.

- , Şemseddin Muhammed, *Siyer-i Alam'in-Nübelâ*, nşr. Beşşar Avvad Maruf, c. XX-XXII-XXIII, Muassisetü'r-Risale, Beyrut, 1985.
- , Şemseddin Muhammed, *Tarihi'l-İslam*, c. XII-XIII-XIV-XV, nşr. Beşşar Avvad Maruf, Dâru'l-kerbü'l-islamî, Beyrut, 2003.
- , Şemseddin Muhammed, *Düvel-i İslam*, c. II, nşr. Hasan İsmail Merve, Dâru's-Sadir, Beyrut, 1999.
- Zerkûb-ı Şirazî, Ebu'l-Abbas Ahmed, *Şiraz-nâme*, nşr. Behmen Kerimî, Neşri Ruşenaî, Tahran, H.1310-1350.
- Zerrinkûb, Abdu'l-hüseyin, *Ez Çizha-yi Diğere*, İntişarat-i Esatir, Tahran, 1371.
- , Abdu'l-hüseyin, *Cüstecü Der Tasavvuf-i İnan*, İntişarat-i Emirkebir, Tahran.1390.
- , Abdu'l-hüseyin, *Dunbale-yi Custecu Der Tasavvuf-i İnan*, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, 1385.

-----, Abdu'l-hüseyin, *Erziş-i Miras-i Sûfiye*, Emirkebir, 14. bs,  
Tahran, 1389.

-----, Abdu'l-hüseyin, *Pille Pille Ta Bî Miracî Huda*, İntişarat-i  
İlmi, Tahran, 1377.

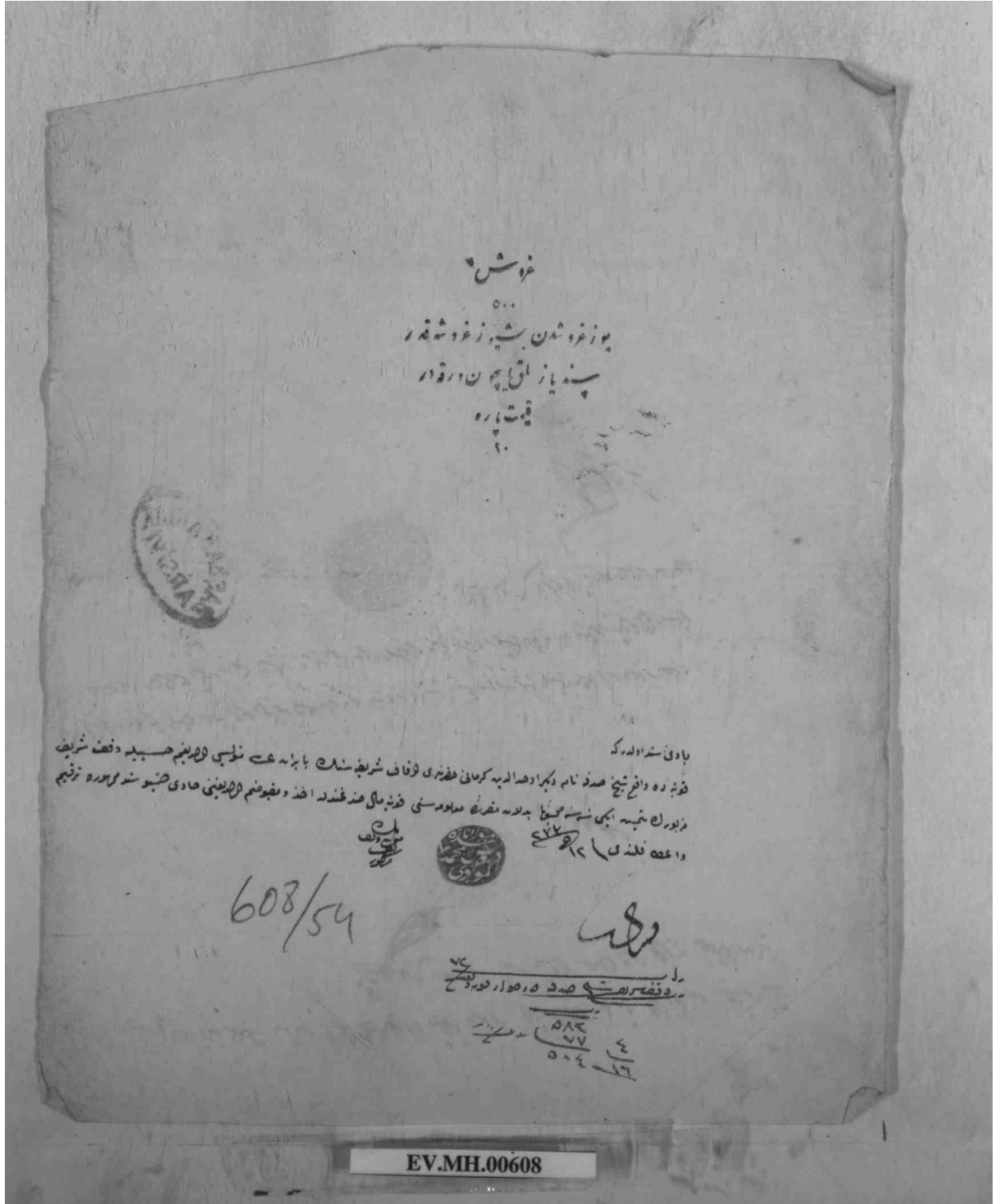
-----, Abdu'l-hüseyin, *Sirr-i Ney*, c. II, İntişarat-i İlmi, Tahran,  
1368.

-----, Abdu'l-hüseyin, *Tasavvuf-i İranî Der Manzer-i Tarihi-yi An*,  
İntişarat-i Suhan, Tahran, 1383.

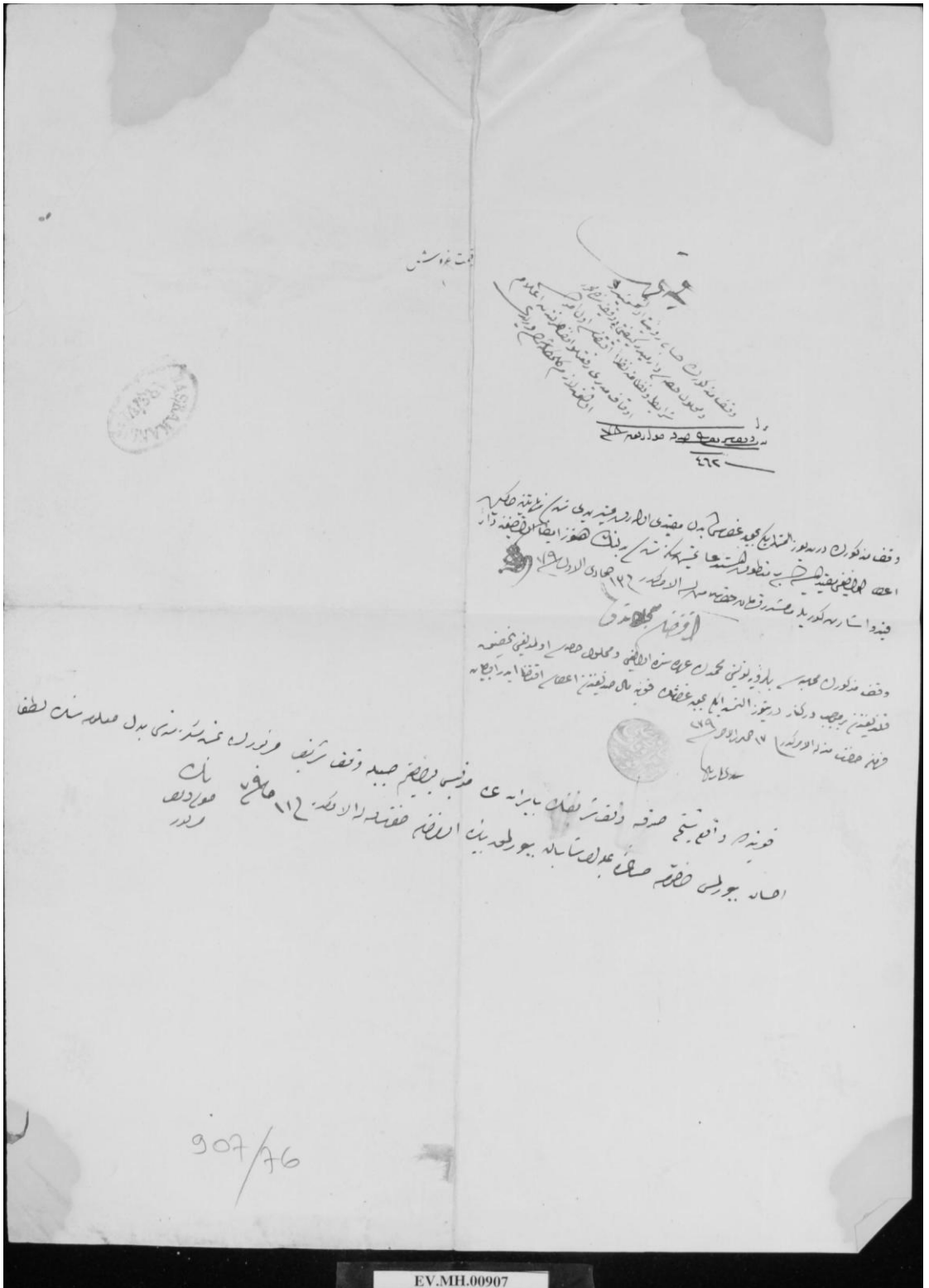
مقاله م  
 بسم الله الرحمن الرحيم  
 من سلطان المشايخ دکن الدین سخانی قدس الله روحه بدانکه فاضلین عبادتی  
 و بزرگترین نقوی محضه حق جل و کبره ذکره است که ماها الدین امثال او را  
 الله ذکره آنگاه و آنها بسیار و اخبار و سخنان علمه السلام آمده است در فضیله ذکر  
 و آثار اصحاب و مشایخ سلف آمده است از علمه علیهم امساله آنکه مقصود از ذکر  
 حق تعالی آنست که همتها را از غفلت و مقصود از قرآن کار کردن  
 است بقرآن مقصود از ذکر آنست که وقتی ما ذکر کنیم با معرفت حق جل جلاله حاصل  
 شود آنکه از خود و برادر و برادر و ساعه ساعه از عالم ملکوت و عالم غیب  
 رفتن حاصل شود و اگر این فتح بدینا در نیاید در راضی و برادر در هم  
 حاصل شود و چون در دنیا محال بود باشد و کار کرده باشد  
 معصوم از سخن آنست که سوخته ملازم ذکر باشی تا آن وقت که و برادر  
 شود ما ذکر می کرد اما بدانکه ذکر در حالت اول باید که لا اله  
 الا الله بگوید بقوت همتها هم اعضا و طاهره و نظمه حاضر شوند چون  
 ذکر صفت کعبه و وجود وی با فیه شد می شود از بر تو این ذکر مثال  
 دل آدمی همچنانست که مثال آهن صبح آهن نباشد که از این آینه توان گرفت  
 ماسع بر نیکه توان ساخت اما لحد صراحی اقتدا جوهر آهن پیدا شود  
 آهنکری حاذق و صیقلی و آلات آهنکری و سلم آهن که او را در میان آهن  
 با ناله شود و طرجه بر وی می زنند با حرکت از وی صدای شود و مزاج می شود  
 و نگاه و بر صیقلی می دهند تا جوهر آینه پیدا شود آنگاه صورت هم جود درون  
 توان دید همسری بر طالب حق می نماید که صادق باشد و سلیم به چاقی شود  
 با و برادر که مجاهد هد و اولاد الا الله بقوه تحت بر زبان و دل وی مستولی

Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, Yazmalar kısmı No. 7198. Makalat-i

Rukneddin-i Sücaî'den bir sayfa.



Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, EV.MH.00608.



وقت نوشتن



و تصدق مذکور در حدود...  
و بعد از آن...  
و در وقت نوشتن...

و تصدق مذکور در حدود...  
و بعد از آن...  
و در وقت نوشتن...

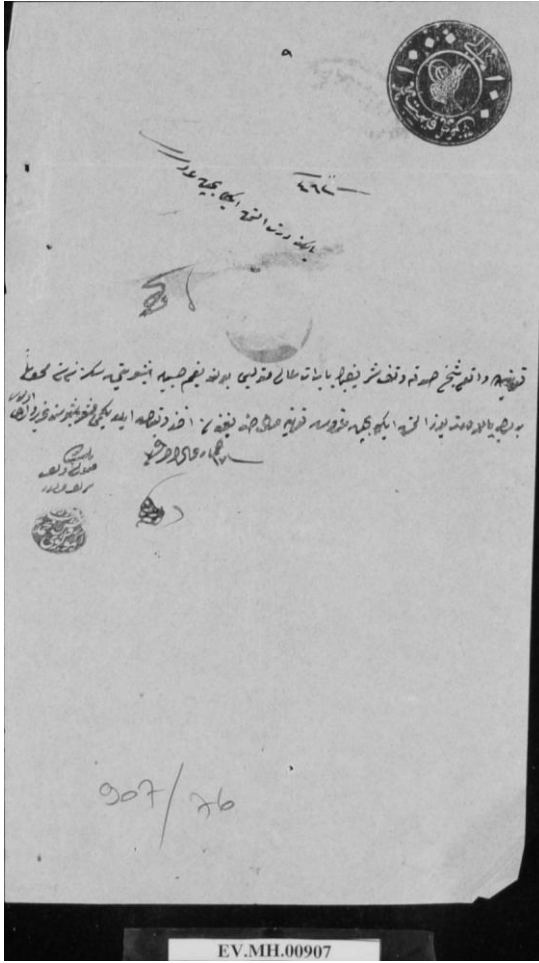
و تصدق مذکور...  
و بعد از آن...  
و در وقت نوشتن...

و تصدق مذکور...  
و بعد از آن...  
و در وقت نوشتن...

907/46

EV.MH.00907

Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, No. Ev.MH.00907.



Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, No. EV.MH.00907.



Millî Kütüphane (Ankara), Kayseri Şer'i Mahkeme Sicili, No.66'dan 2

sayfa.



## ÖZET

Anadolu Selçukluları döneminde yaşayan ünlü sûfi şair Evhadeddin Hamid b. Ebu'l-Fahr-i Kirmanî (561-635/1166-1238) 16 yaşlarında sosyo-politik krizden dolayı anavatanını terk ederek Bağdad'a yönelir. Burada fıkıh alanında eğitim aldıktan sonra *mûit*'lik makamına yükselir. Ardından arayışlarına devam eder ve Sühreverdîlik tarikatının Ebherîyye koluna katılır. Bir yandan şeyhi Sücasî tarafından seyr ü sülûk amacıyla diğer yandan da Ebherîyye tarikatının yayılması doğrultusunda ilk önce Azerbaycan seyahatinde bulunmuştur.

Evhadeddin-i Kirmanî, 13. yüzyılın başlarında Anadolu bölgesine yoğunlaşarak Kayseri, Malatya, Ahlat, Sivas, Konya ve Diyarbakır gibi muhtelif şehirlerde seyahatte bulunur. Ardından, Anadolu'da bulunduğu süreçte bu bölgede sınırlı kalmayarak; gezgin bir sûfi olarak Suriye, Mısır ve İran'ın bazı kentlerine vs. bölgelere devamlı seyahat yapar. Bu bağlamda sözkonusu seyahatlerin zaman zaman siyasi amaçla gerçekleştiğini belirtmeliyiz. Nitekim kendisi Anadolu'da bulunduğu süreçte birçok öğrenci yetiştirmiş, siyasi-dinî ve tasavvufi çevrelerle de münasebette bulunmuştur. Ayrıca devletin ve zengin kesimin desteği ile bazı şehirlerde hankâh kurmaya girişmiştir. Sonraki dönemlerde de Ebherîyye tarikatının bir kolu olarak Evhadîyye tarikatı kısıtlı bir şekilde faaliyeti devam edilmiştir. Hatta 19. yüzyıllarda Konya gibi şehirde bu tarikata ait hankâhının faaliyeti gözükmemektedir.

Şeyh Evhadeddin soy açısından bazı görüşlere rağmen Türk kökenli olduğu için net bir delil yoktur. Bu zat *Rubaiyât* eserine sahip olmakla birlikte mesnevi kalıbında yazılmış bulunan *Misbahu'l-Ervah* eseri de ona mensup edilmiştir. Hâlbuki ona mensup edilen bu eser bazı tanıklara göre tespiti çok zordur. Bu sûfi şair resmi olarak Melametîyye veya Kalenderîyye zümresine tabi olmasa da; gayri resmi olarak ameli ve fikri açıdan Melametî ve Kalenderî bir sûfi telakki edilebilir. Bu sûfinin özellikle *vahdet-i vücudcu* ve *şahidbâzî* niteliği ile de vasıflandırılması gerekmektedir. Ayrıca Futuvvet veya Ahilik gibi teşkilatlarla hiçbir bağlantısı olmamakla birlikte onun Anadolu'da Halife tarafından Futuvvet teşkilatının sürdürülmesi tezi yanlış bir yaklaşım olduğu âşikardır. Ayrıca, Evhadeddin kendi döneminde muhtelif çevreler arasında ün kazandığı da belirtilmelidir. Nitekim, Şeyh Şehabeddin Ömer-i Sühreverdî gibi ünlü sûfi ve Bağdad *şeyhu's-şuyuhunun* ölümü ardından (632/1235) Halife Mustansır tarafından bahşişte bulunur bazı vakıflar ona devredilir. Son olarak, kendisinin bu dönemden itibaren ömrünün sonuna kadar Bağdad'da bulunduğunu ve orada vefat ettiği ifade edilebilir.

## **AWHADUDDĪN'S -Ī KĪRMANĪ AND HIS INFLUENCE IN 13TH CENTURY ANATOLIAN SUFISM**

### **ABSTRACT**

Sheikh Awhaduddin bin Ebulfahr Kirmanî (561-635/1166-1238 ), was a famous poet and Sûfî of the Seljuks of the Anatolian era, he left his hometown Kerman for Baghdad at the age of 16 due to some socio-political crises. After his dominance and proficiency in the field of Fiqh was assigned the title of Moid. This title had not satisfied him so he turned to Sûfism and chose the Abharieh doctrine which was a branch of "Sohrevardieh" school of thought. At the outset of this journey he began to travel to and discover Azerbaijan so as to preach and expand the "Abharieh" doctrine and to meet the expectations of his teacher, sheikh Sojasi, trying to widen the objectives of this doctrine.

After completing his trip in Azerbaijan, he restricted his activities to Anatolia and travelled to different cities in this region such as Kayseri, Malatya, Akhlat, Sivas, Konya, and Diyarbâkir at the beginning of the thirteenth century. During his stay in Anatolia, Awhaduddin who enjoyed the characteristics of an adventurous and exploratory Sûfî and mânâged to travel to other regions like some parts of Syria, Egypt, and Iran. Of course, in some of these trips he was after some political objectives as well. Awhaduddin raised many pupils during his settlement in Anatolia and was in contact with diverse religious, political, and Sûfî groups. Also, he built some spiritual retreats for gatherings of the Sûfî known as Khanqahs in Konya, Kayseri, and Malatya with the help and support of the government and the wealthy people of

Anatolia. After Awhaduddin's death, his doctrine entitled "Awhaduddin's doctrine" which was a branch of "Abharieh" doctrine continued in Anatolia in a restricted manner. As a result, and due to some 19th century endowment documents, a Khanqah belonging to this doctrine was active in Konya at that time.

Despite some widespread views, The issue of Evhaddeddin being of Turkish origin isn't clear. Along with he has Rubaiyat written in Persian, another book entitled *Misbahu'l-Arvah* is believed to belong to him but remains difficult to prove. Not only did he not belong to the Malamatieh and Ghalandarieh groups, but he also believed to informally he can be considered in terms of ideas as a Malamati and Ghalandari sufi. This sufi especially must be qualified as an believer of *wahdat al-wujud* and Shahid-Bazi. In addition, the thesis is highlighting his connection with the Fotovvat and Akhian groups sounds scientifically baseless; on the other hand, the claim that he was a representative of the Caliph in this group in Anatolia is totally wrong. Awhaduddin had such good reputation among diverse groups at that time that he was respected and chosen as the Sheikh-al-shiukh by the Caliph Mostansar after the great Sûfi and Sheikh-al-shiukh Shahabaddin Omar Sohrawardi passed away. This great Sûfi was even granted an inhabitation entitled Marzbanieh by the Caliph, and spent the rest of his life in Baghdad.

## SONUÇ

Evhadeddin-i Kirmanî (1165-1237) siyasal ve toplumsal sıkıntılarının ve Oğuzlar'ın akınının ardından 1181 yılında memleketi Kirman'ı terk edip Bağdad'a gitmiş ve ardından da 1205 yılında Anadolu'ya yönelmiştir. O Bağdad'da fıkıh eğitimi almış ve *muîdlik* makamına yükselmiştir. Ama ruhi yönden ilimden tatmin olmadığı için Sühreverdî tarikatının Ebheriyye koluna girmiş, Şeyh Sücasî'nin baş halifeliğine yükselerek bu silsilenin üçüncü halkasında yer almıştır. Hakkında ileri sürülen bazı ifadelerle rağmen Selçuklu ailesiyle hiçbir bağlantısı yoktur. Ayrıca da Türk kökenli olduğu da doğru bir yaklaşım değildir; çünkü bu dönemde birilerinin etnik kökenini belirlemek çok zordur.

İkinci bir husus, Evhadeddin'in Anadolu'ya gelişidir. O dönemde Selçuklu Anadolu'sunun sunduğu güven ve refah ortamı, sultanların ilim, edebiyat ve tasavvuf adamlarına, bürokratlara verdikleri önem, bu kesimlerden pek çok önemli şahsiyeti kendine çekmiştir. Bu açık olarak görülmektedir. Bunlardan bir kısmının yerleşip kalmasına mukabil, bir kısmının uzunca bir süre kaldıktan sonra bir takım sebeplerle Anadolu'yu terkedip Eyyubi topraklarını tercih ettikleri görülüyor.

İşte bir yandan Anadolu Selçukluları tarafından siyasal-toplumsal ve ekonomik alanda sağlanan emniyet ve münhasıran tasavvuf ehlinin devlet tarafından hoş karşılanıp desteklenmesinin, diğer yandan da Moğol akınlarının yarattığı dehşetin, tasavvuf ehli için Anadolu'ya yerleşme konusunda önemli bir faktör olduğu görülmektedir. Her iki faktörün Evhadeddin gibi bir sûfiye de

Selçuklu Anadolu'sunu cazip gösterdiği açıktır. Tasavvuf ehli burada fikir alış verişi için görüşür birbirinden etkilenirdi. Evhadeddin de İbn Arabî gibi sûfilerle fikir alış verişi yapmak için ve kendi düşüncelerini bu ortamda yaymak amacıyla Anadolu'ya yönelmiş ve burayı uygun bulduğu için uzun süre tasavvufi faaliyetlerini burada sürdürmüştür.

Öte yandan bu dikkate değer İranlı 13. yüzyıl sufisinin, yıllar içinde değişik memleket ve kentlere gerçekleştirdiği seyahatler esnasında farklı siyasi ve tasavvufi çevrelere mensup üst düzey şahsiyetlerin belli süreler yakınında bulunduğu veya onlarla birebir yakın ilişkiler kurmayı başardığı da görülmektedir. Bu ilişkiler şüphesiz bir yandan onun şahsiyetinin ve tasavvuf anlayışının gelişmesine katkıda bulunduğu gibi, bizatihi kendisi de başkalarını etkilemiş görünmektedir. Dolayısıyla sadece İran'ın değil, Anadolu'nun da tasavvuf ve entelektüel hayatında belli izler bırakmış önemli bir sima olduğu unutulmamalıdır. 13. yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunun entelektüel profili bahis konusu yapıldığında, bu profilin inşasında Evhadeddin-i Kirmanî'nin yeri asla küçümsenemez. Nitekim Evhadeddin Anadolu'da çeşitli kesimlerden mürit edinmiştir. Devlet adamları, ulema ve hatta sultanlar da bu zümreden telakki edilmektedir. Zaten devlet ve zenginlerin desteği ile Anadolu şehirlerinde onun için birkaç hânkah yaptırılmıştır. Bu nedenle Evhadeddin'in müritlerinin çokluğundan dolayı Halife Mustansar tarafından mânevi nüfuzundan faydalanmak için 632/1235 yılında *şeyhuş-şuyuhluk* makamına yükseltilmiştir. Evhadeddin'den sonra Evhadîyye tarikatı Ebherîyye tarikatının bir kolu olarak Anadolu topraklarında faaliyette bulunmuştur. Ama bu tarikat Mevleviyye ve Bektaşîyye gibi büyük tarikatlar tarafından gölgelendiği için daha küçük

boyutta faaliyet sürdürmüştür. Ona ait bazı hânkahlar 19. yüzyıla kadar Konya'da yaşamaya devam etmiştir.

Evhadeddin'in tasavvufi meşrebi konusunda *vahdet-i vücüt* ve *şahidbâzî* meselesi dikkate alınmalıdır. Evhadeddin'in Anadolu'da bir süre İbn Arabî maiyetinde bulunması onun tasavvuf anlayışında *vahdet-i vücüt* anlayışının yerleşmesinde etkili olmuştur. *Şahidbâzî* hususunda bazı suçlamalara rağmen bu husus Evhadeddin için cismanî yönden değil, mânevi yönden değerlendirilmelidir. Osman-i Rumî'nin tavsiyesi üzerine oğlu Şerefeddin'in Evhadeddin maiyetinde hacca gitmesi, eğitim hususunda İbn Arabî tarafından Evhadeddin'e Sadreddin-i Konevî'nin tavsiye edilmesi ve halife tarafından *şeyhuş-şuyuhluk* makamına yükselişi önemli örnekler olarak bu meselenin mânevi nitelikte olduğunu ispatlamaktadır. Evhadeddin'in resmi Melametîyye ve Kalenderîyye bağlı değil, belki ameli ve fikri yönden hakiki (yüksek zümre) bir Kalender telakki edilir. Bu nedenle ona ait Kalenderlerle ilgili söylenen şiirler *Kalenderîyyat* kalıbında değerlendirilerek bu şiirlerde popüler Kalenderleri küçümseyip hakiki Kalenderleri övmektedir.

Evhadeddin sûfi bir şair olarak *Rubaiyyat* adlı bir esere sahip olmasına rağmen bu eser kendi kalemi ile değil belki ikinci kuşak müritleri tarafından derlenmiştir. Ayrıca ona nispet edilen *Misbahu'l-Ervah* isimli kitabın muhtelif nüshalarında müellif olarak çeşitli isimlerin yazılmış olduğu görülmektedir. Bir diğer mesele, şeyhin bazı şiirlerinde şeyhinin Sücasî değil Seffar adı biri olması, muhteva ve sebk yönünden de *Rubaiyyat*'tan daha farklı oluşu

meselesidir. Dolayısıyla bu eserin Evhadeddin-i Kirmanî'ye aidiyeti meselesi henüz çözülmemiştir.



## KAYNAKÇA

### Arşiv Kaynakları

Ankara Etnoğrafya Müzesi, *Kayseri Şer'i Mahkeme Sicilleri*, Defter no. 66, Şevval 1067. s.143.

Osmanlı Arşivleri *Ankara Vakıflar Genel Müdürü*, -Ev.Mh. 00608.00096; 00907.00353-00907.00355.

### Diğer Kaynaklar

Alptekin, Coşkun, "Selçuklu Paraları", *SAD*, sayı: III, Ankara, 1971, s.435-560.

Amulî, Seyyid Hayder, *Câmiü'l-Esrar ve Menbau'l-Envâr*, çev. Muhammed Rıza Cevzî, İntişarat-i Humes, 1. bs, Tahran, H.1391.

Anonim, *Hudûdu'l-Âlem Mene'l-Maşrık İle'l-Mağrib*, nşr. Seyyid Celaleddin Tehranî, Kitaphane-yi Tahran, Tahran, 1352.

Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Bediuz'zaman Firuzanfer, İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, 1347.

Atamelik Cüveynî, Alaeddin, *Tarih-i Cihangüşa*, nşr.

- Muhammed Kazvinî, *İntişarat-i Nigah*, Tahran, 1388.
- Atiki-yi Bahşayışî, Abdurrahim, *Mefahir-i Azerbaycan*, c. II, Neşr-i Azerbaycan, 1375.
- Attar, Ferideddin, *Divan-i Attar-i Nişaburî*, İntişarat-i Gülsar, Tahran, 1387.
- , Ferideddin, *Tezkiretü'l-Evliya*, nşr. Muhammed Kazvinî, 4. bs, İntişarat-i Peyman, Tahran, 1386.
- Avfî, Muhammed, *Lûbabu'l-Elbab*, nşr. Said Nefisî, Neşr-i Peyamber, Tahran, 1389.
- Aynulkuzat, *Temhidât*, nşr. Afif Usiran, İntişarat-i Menüçehrî, Tahran, 1389.
- Azamat, Nihat, "Evhadeddin-i Kirmanî", *DİA*, XI, DİA, İstanbul, 1995, ss.518-520.
- Azerbeyğî, Lütf Ali Bey, *Ateşkede-yi Azer*, nşr. Mir Haşim Muhaddis, c. II, Emirkebir, Tahran, 1388.
- Bağdadî, Hatip, *Tarihu Medinetü's-Selam*, nşr. Beşşar Avvad Maruf, c. VI, Dâru'l-garbi'l-islamî, Beyrut, 2001.

- el-Bağdadî, İsmail Paşa, *Hediyyetü 'l-Ârifin*, c. I-II, Maarif Matbaası, İstanbul, 1951.
- el-Bakuvî, Abdurreşit Salih b. Nurî, *Kitabu Talhisi 'l-Asâr ve Acayibi 'l-Meliki 'l-kahhar*, çev. Ziyaeddin b. Musâ Buniyatuf, Dâru'n-Neşr-i İlm, Moskova, 1971.
- Bastanî-yi Parizî, Muhammed İbrahim, *Vadî-yi Heft Vâd (Bahsî Der Tarih-i İçtima-i ve Asâr-i Tarihi-yi Kirman)*, c. I, İntişarat-i Encümen-i Asâr-i Milli, Tahran, 2535.
- , Muhammed İbrahim, "Seyr-i Tahavvulat-i Mezhebî Der Kirman", *MDT*, yıl. 22, No. 3-4, Paiz ve Zimistan 1354, ss.53-84.
- Bayram, Mikail, *Ahi Evran-Mevlânâ Mücadelesi*, NKM, Konya, 2012.
- , Mikail, *Şeyh Evhadü 'd-Din Hâmid El-Kirmanî ve Evhadîyye Hareketi*, S.Ü. Vakfi Yayınları, Konya, 1999.
- Berdsiri-yi Kirmanî, Şemseddin Muhammed, *Misbahi 'l-Ervah*, nşr. Bediuz'zaman Firuzanfer, İntişarat-i Danişğah-i Tahran, Tahran, 1349.
- Bozkurt, Nebi, "Medrese", *DİA*, XXVIII, DİA, İstanbul, 2003,

ss.323-327.

- Bruijn, J.T.P., “Kalenderîyye der Şiir-i Arifane-yi Farsi Ez Senaî Bi Ba’d”, *Miras-i Tasavvuf* eserin içinde, nşr. Lovizen Leonard, çev. Mecdeddin Keyvanî, Neşr-i Merkez, Tahran, 1384.
- Bundarı-yi İsfahanî, el-Feth b. Ali, *Terih-i Devlet-i Âl-i Selçuk*, el-Kütübü’l-Arabiyye, Mısır, 1900.
- Câm, Ahmed, *Ünsü’t-Tâibîn*, nşr. Ali Fazilî, Tus, Tahran, 1368.
- Câmi, Abdurrahman, *Nefehatü’l-Üns*, nşr. Mehdi Tevhidpur, İntişarat-i İlmi, Tahran, 1375.
- , Abdurrahman, *Heft Ureng*, nşr. Murtaza Müderrisî-yi Geylanî, İntişarat-i Ehura, Tahran, 1386.
- Celaleddin, Hümaî, *Gazalî-nâme*, Kitapfruşî-yi Frugî, 2. bs, Tahran, 1342.
- Chittick, William, “Mekezî Nokta: İbn Arabî Ekolünde Sadreddin

- Konevî'nin Rolü", *İAD*, çev. Betül Güçlü,  
(İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), sayı: 23, 2009, ss.669-684.
- ,  
William, *Derâmedi Ber Tasavvuf ve İrfan-i İslamî*, çev.  
Celil Pervin, İntişarat-i Hikmet, Tahran, 1389.
- Crane,  
H., "Notes on Saldjūq Architectural Patronage in  
Thirteenth Century Anatolia", *JESHO*, XXXVI, No.1,  
1993, pp.1-57.
- Cüneyd-i Şirazî,  
Muineddin, *Şaddi'l-İzâr fî Hattî'l-evzâr*, nşr. Muhammed  
Kazvinî, Neşr-i Meclis, Tahran, H.1328.
- el-Cürcanî,  
Ali b. Muhammed, *Kitabü't-Tâ'rifat*, Mektebetü'l-  
Lübnan, Beyrut, 1985.
- Çağrıçı,  
Mustafa, "Siraceddin el-Urmevî", *DİA*, XXXVII, DİA,  
İstanbul, 2009, ss.262-
- Dâye,  
Necmeddin, *Mirsadü'l-İbad*, nşr. Muhammed Emin Riyahî,  
İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1389.
- Demirli,  
Ekrem, "Sadreddin Konevî", *DİA*, XXXV, DİA, İstanbul,

2008, ss.420-425.

Denktaş, Mustafa, “Şer’iyye Sicil Defterleri’nin Sanat Tarihi Araştırmalarındaki Önemi (Kayseri Ölçeği)”, *SBED*, sayı: 18, 20051/1,ss.51-66.

Devletşah, *Tezkiretü’ş-Şüara*, nşr. Edvard Brovn, Beril, Liden, 1900.

Dihhuda, Ali Ekber, *Luğet-nâme*, c. I-IX-XIV, İntişarat-i Dihhuda, Tahran,1377.

Dimaşkî el-Naimî, Abdulkadir b. Muhammed, *el-Daris fi Tarihi’l-Medaris*

nşr. İbrahim Şemseddin, c. II, Dâru’l-kütübü’l-İlmiyye,

Beyrut, 1990.

Ebu’l-Ferec, Gregory, *Ebu’l-Ferec Tarihi*, çev. Ömer Riza Doğrul, c. I,

TTK, Ankara, 1999.

-----, Gregory, *Tarih-i Muhtasari’d-Düvel*, nşr. Entun Salihanî,

Daru’r-Raîd el-Lübnanî, 1994.

Ebu Mahbub, Ahmet, “Şeyh Evhad Der Asiya-yi Sagir”, *KMEVF*,

Urdibeheşt1380, ss.42-47.

- Ebu Şame, Şehabeddin Abdurrahman, *Kitabü'r-Ravzeteyn*, nşr. İbrahim Şemseddin, c. 5, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- Edhem, Halil, *Kayseriyye Şehri*, Matbaa-yi Urhaniyye, İstanbul, 1334.
- Eflâkî, Ahmed, *Menâkıbü'l-Ârifin*, nşr. Tahsin Yazıcı, c. I-II, TTK Ankara, 1976.
- Ensarî, Abdurrahman b. Muhammed, *Aşk Üstürlab-i Esrar-i Hudast*, nşr. Hilmut Riter, çev. Kasım Ensarî, İntişarat-i Tehurî, Tahran, 1379.
- Ensarî, Hoca Abdillâh, *Menazilü's-Sâirin*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- , Hoca Abdillâh, *Tabakatü's-Sûfiyye*, nşr. Muhammed Server Mulaî, Tus, Tahran, 1386.
- Erdoğan Hamdizade, Abdulkadir, “Alaeddin Câmi-i Şerifi ve Karatay Medresesi”, *TOEM*, sayı: 33, (1915), ss.524-534.
- Es-Sakkar, Samî, “Muîd”, *DİA*, XXXI, DİA, İstanbul, 2006, ss.86-87.

- Evhadî, Cam-i Cem, “ Evhadî-yi Meraġi-yi İsfahanî”, *Armaġan*, yıl.  
8, No. 2. Urdibehişt ve Hurdut H.1327, ss.82-88.
- Evhadî-yi Hüseyinî, Takiyyeddin Muhammed, *Arafatü'l-Âşikin*, c. I, nşr.  
Zebihullah Sahibkâr, Miras-i Mektup, Tahran, 1389.
- Fasihi-yi Havfî, *Mucmel-i Fasihî*, nşr. Seyyid Muhsin Nâci-yi  
Nasir Aba'dî, c. II, İntişarat-i Esatir, , Tahran, 1386.
- Furukî, Muhammed Ali, *Seyr-i Hikmet Der Avrupa*, c. I,  
Kitabfruşî-yi Züvvar şah-âbad, Tahran, 1334.
- Firuzanfer, Bediuz'zaman, *Hulase-yi Mesnevî*, İntişarat-i Azer,  
Tahran, 1370.
- , Bediuz'zaman, *şerh-i Mesnevi-yi şerif*, c. I-II-III, İntişarat-  
i Züvvar, Tahran, 1390.
- , Bediuz'zaman, *Zendegani-yi Mevlana*, Kitab-i Parse,  
Tahran, 1387.
- Gazergâhî, Hüseyin, *Mecalisi'l-Uşşâk*, nşr. Gülam Riza Tabatabaî-  
yi Mecd, İntişarat-i Zerrin, Tahran, 1375.



- Gazalî, Ahmed, *Sevanih*, nşr. Ali Muhammed Saberî, 5. bs, İntişarat-i Hakikat, Tahran, 1383.
- , Muhammed, *Adabu's-Semâ ve'l-Vecd*, PDF.
- , Muhammed, *İhya-u Ulûmiddin*, çev. Muhammed Harezmi, c. II, İntişarat-i İlmî ve Ferhengî, Tahran, 1373.
- , Muhammed, *Kimya-yi Saadet*, nşr. Hüseyin Hadiv-yi Cem, İntişarat-i İlmî ve Ferhengî, Tahran. 1380.
- Göde, Kemal, *Eratnalılar*, TTK, Ankara, 1994.
- Hacî Halife, Mustafa bin Abdillâh, *Keşfu'z-Zunun*, c. II, Maarif-i Celile, İstanbul, 1360.
- Hafiz, Şemseddin Muhammed, *Ders-i Hafiz*, nşr, Muhammed-i İstîlamî, c. I, İntişarat-i Suhan, Tahran, 1392.
- Hafiz Ebru, Şehabeddin Abdillâh, *Coğrafya-yi Hafiz Ebru*, nşr. Sadik Seccadî, c. III, Neşr-i Miras-ı Mektup, 1. bs, Tahran, H.1378.
- Hakanî, *Divan-i Hakanî-yi Şirvanî*, nşr. Cehangir-i Mensur, İntişarat-i Nigah, Tahran, 1389.

- , *Şerh-i Divan-i Hakanî*, nşr. Muhammed Riza Berziger,  
İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1387.
- Hamevî, Yakut, *Mucemü'l-Büldan*, c. I-II-IV, Daru Sadir-i Beyrut,  
Beyrut, 1977.
- el-Harirî, es-Seyyid Kemaleddin Muhammed, *Tibyani'l-Vesailü'l-*  
*Hakayık fi Beyan-i Selasili'l-Taraîk*, c. I, Süleymaniyye  
Kütüphanesi, İbrahim Efendi, No.430.
- Haşrî-yi Tebrizî, Muhammed Emin, *Ravze-yi Ethar*, nşr. Aziz Devlet Abadî,  
İntişarat-i Sutude, Tebriz, 1371.
- Hatib-i Farsî, *Menâkıb-ı Camal-Din Savî*, nşr. Tahsin Yazıcı, TTK,  
Ankara, 1999.
- Heffening, *İAO*, "ŞEYBANÎ", *İA*, XI, MEB, İstanbul, 1970, s.450.
- Hemedanî, Reşideddin Fadlullah, *Câmiü't-Tevarih (Kismet-i İsmailiyân*  
*ve Fatimiyân ve Nezarî ve Dâiyân ve Refikiyan)*, nşr.  
Muhammed Takî ve Muhammed Muderrisî-yi Zencanî,  
İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, 1356.

- , Reşideddin Fadlullah, *Câmiü't-Tevarih*, nşr. Muhammed Taki Danişpejuh, c. IV, İntişarat-i İlmi ve Ferhengî, Tahran, 1388.
- , Reşideddin Fadlullah, *Câmiü't-Tevarih*, nşr. Muhammed Ruşen, Miras-ı Mektup, Tahran, 1386.
- Hidayet, Rıza Kulihan, *Mecmaü'l-Füseha*, nşr. Mezahir Musaffa, c. I, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, 1382.
- , Rıza Kulihan, *Tezkire-yi Riyazü'l-Ârifin*, nşr. Ebu'l-Kasım Radfer, Neşr- i Pejühişgah-i Ulûm-i İnsanî, Tahran, 1388.
- Hocavî, Muhammed, *Dû Sadreddin*, İntişarat-i Mevla, Tahran, 1378.
- Horasanî, Şerefeddin, "İbn Arabî", *DBİ*, c. IV, İrşad-i İslamî, Tahran, 1385, ss.223-284.
- Hulvî, Cemaleddin Muhammed, *Lemezât*, nşr. Mehmet Serhan Tayşi, c. II, Kervan, İstanbul, 1980.
- Hondmir, Gıyaseddin, *Tarih-i Habîbus-Siyer*, c. II, Kitabhaney-i

- Hayyam, Tahran, H.1333.
- Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcub*, nşr. Vasily Andreyevich Zhukovsky,  
Kitaphane-yi Tehurî, Tahran, 1371.
- Hüseyinî-yi Fesaî, Mirzâ Hasan, *Tarih-i Farsnâme-yi Nasirî*, c. I, İntişarat-i  
Senaî, Tahran, 1312.
- el-Hüseyinî, Sadreddin Ebu'l-hasan, *Ahbâru'd-Devleti's-Selcukiyye*,  
nşr. Muhammed İkbâl, Lahur, 1933.
- el-Hüseyinî, İzzeddin Ahmed, *Siletü't-Tekmile li Vefeyatü'n-nekilet*, nşr.  
Beşşar Avvad, c. I, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut 2007.
- el-İbadî, Kutbeddin Ebu'l-Mansur b. Erdeşir, *Et-tesfiye fi Ehvali'l-  
mütasavvife (Sûfinâme)*, nşr. Gulam Hüseyin Yusufî,  
İntişarat-i İlmi, Tahran,1368.
- İbn Asakir, *Tarihu Medinet-i Dimaşk*, nşr. Eburrahman bin Nafî,  
c. XXXIX, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1415.
- İbn Belhî, *Tarih-i Fars-nâme*, nşr. Guy le Strange, İntişarat-i Esatir,  
Tahran,1385.

- İbn Bezzaz, *Saffetü's-Sefâ*, Sazıman-i Esnad-i Milli-yi İnan (el yazmaları), Tahran, ?.
- İbn Bibî, *el-Evamirü'l-Alaiyye fi'l-Umuri'l-alaiyye*, nşr. Jale Müttehıdın, PUİ, Tahran, 1390.
- İbn Cübeyr, *Rihlatu İbn-i Cübeyr*, Daru Beyrut, Beyrut, 1968.
- İbn Debisî, Muhammed bin Saîd, *el-Muhtasarü'l-Mühtacün İleyh Men Tarih-i İbn Debisî*, nşr. İbn Kaymaz Zehebî, c. XV, el-Kütübü'l-ilmıyye, Beyrut, 1997.
- , Muhammed bin Saîd, *el-Muhtasarü'l-Mühtacün İleyh Men Tarih-i İbn Debisî*, nşr. Mustafa Cevad, c. I, Metbaatü'z-Zaman, Bağdad, ?.
- İbn Haldun, *el-İber*, çev. Abdu'l-Muhammed Ayetî, c. IV, Pejuhişğah-i Ulûm-i İnanî, Tahran, H.1383.
- İbn Hallıkan, Şemseddin Ahmed, *Vefeyatü'l-Âyan*, nşr. İhsan Abbas, Daru Sadır, c. I-II-III-IV-V, Beyrut, 1968.
- İbn Havkal, Muhammed Ebu'l-Kasım, *Sûretü'l-Ârz*, Menşuratu Dâri'l-

- mektebeti'l-hayat, Beyrut, 1992.
- İbn İmad, *Şezeratü 'z-Zehap*, nşr. Abdulkadir el-Arnaut, c. VI-VII, Daru ibn Kesir, Beyrut, 1991.
- İbn Kesir, *el-Bidaye ve 'n-Nihaye*, nşr. Abdillâh b. Abdî'l-Muhsin el-Türkî, c. XVI-XVII, Hicr, 1998.
- İbn Müstevfî, Şerefeddin Ebu'l-Berekat, *Tarih-i Erbil*, nşr. Samî bin es-Seyyid Hemas es-Segar, c. I, Silsiletü'l-Kütübü'l-Turas, Irak, 1980.
- İbn Nasireddin, Şemseddin, *Tevzihü'l-Müştebeh*, nşr. Muhammed Naîmü'l-ârkûsî, c. III, Muassisetü'r-Risale, Beyrut, 1986.
- İbn Neccar, *el-Müstefad Men Zeyl-i Tarih-i Bağdad*, nşr. Kayser Ebu Ferec, c. I, Dâru'l-Küttabi'l-Arabî, Beyrut, 1971.
- İbn Nokta, *Tekmiletü'l-İkmal*, Abdü'l-Kayyum, c. III-IV-V, Câmiet-i Ümmü'l-Kura, Mekke, 1989.
- İbn Rafî es-Selâmî, Muhammed, *Tarih-i Ulema-yi Bağdad*, nşr. Abbas el-Uzavî, el-Ehalî, Bağdad, 1938.

- İbn Sina, *Resail*, çev. Ziyaeddin Meddî, İntişarat-i Merkezî, Tahran, 1360.
- İbn Tagriberdî, Cemaleddin Ebu'l-Mahasin Yusuf, *en-Nücümü'z-Zahire*, nşr. Muhammed Hüseyin Şemseddin, c. VI-VII, Dâru'l-kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1992.
- İbn Vasîl, Cemaleddin, *Muferrici'l-Kurûb fî Ahbar-i Benî Eyyub*, nşr. Heseneyn Muhammed Rebî, c. II-IV, Kahire, ?.
- İbnü'l-Adim, *Buğyetü't-Talep fî Tarih-i Halep*, nşr. Süheyl Zekar, Dâru'l-fikir, c. VIII-X, Beyrut, 1988.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Fütühat-i Mekkiye*, nşr. Ahmet Şemseddin, c. I-V, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec, *Mirâtü'z-zeman (Selçukiyan)*, çev. Ali Sevim, TTK, Ankara, 2011.
- , Ebu'l-Ferec, *Mirâtu'z-Zeman fî Tarihi'l-âyan*, c. VIII (İkinci Cilt), nşr. Dairetü'l-Maarif-i Osmaniyye, Hint, 1951,
- , Ebu'l-Ferec, *El-Müntazam*, nşr. Muhammed Abdulkadir,

c. XVIII, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.

-----,  
Ebu'l-Ferec, *Telbîs-i İblis*, çev. Ali Rıza Zekavetî-yi Kara  
Gözlü, Neşr-i Danişgahî-yi Tahran, Tahran, ?.

İbnü'l-Fuvetî, *Mecmai'l-âdâb fî Mu'cemü'l-elkâb*, nşr. Muhammed el-  
Kazim, c. II-III-IV, Vizaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî,  
Tahran, 1374.

-----,  
*el-Havadis*, nşr. Beşar Avad, el-Matbaatü'l-şeriat, Kûm,  
1384.

-----,  
*el-Havadisü'l-Câmia*, nşr. Muhammed Rıza eş-Şebibî, el-  
Mektebetü'l-Arabiyye, Bağdad, 1353.

İbnü'l-Esir, *El-Kamil fî't-Tarih*, nşr. Muhammed Yusuf ed-Dekake, c.  
IV-VIII-IX-X, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.

İbnü's-Saî, *Kitabu Muhtasar-i Ahbarü'l-hülefa*, Emiriyye, Mısır, 1309.

İbnü's-Şear el-Musulî, *Kalaîdü'l-Cuman fî Feraîd-i Şüara-i Haze'z-Zeman*,  
nşr. Kamil Selman el-Cebûrî, c. VII, Beyrut, 2005.

İbnü'l-Teymiyye, Ahmed, *Mecmaü'l-Fetava*, nşr. Abdurrahman b.



- Muhammed b. Kasım, c. II, Vizaretü'ş-şüunü'l-İslamiyye,  
Mekke, 1425.
- İbrahimi-yi Dinanî, Gulam Hüseyin, *Nasreddin Tusî, Filsuf-i Güftigü*, Neşr  
Hermes, Tahran, 1386.
- İdrisî, Muhammed eş-Şerif, *Nuzhatü'l-Muştak fî İhtiraki'l-âfâk*, c. I,  
Mektebetü's-Sakafe, ?.
- İkbal, Abbas, *Tarih-i İran-i Ba'd az İslam*, Neşr-i Namek,  
Tahran, 1383.
- , Abbas, *Tarih-i Moğol*, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, 1388.
- , Abbas, “Zendegani-yi Acib-i Yeki Az Hülefa-yi Abbasî (en-  
Nasir li'Dinîllah)”, *Şark*, No. 6, Hurdat 1310, ss.329-352.
- İstahrî, Ebu İshak, *Mesalik ve'l-Memalik*, çev. Tusterî, nşr. İrec  
Afşar, Bunyad-i Mukufat Mahmut Afşar, Tahran, 1373.
- Irakî Fahrüddin, *Divan-i Irakî*, nşr. Delâram Pur Nimetî, 1. bs,  
Neşr-i İntişarat-i Gülsar, Tahran, 1388.
- Kafesoğlu, İbrahim, “Kavurd”, *İA*, c. VI, MEB, İstanbul, ss.456- 459.

- , İbrahim, “Kirman Selçuklu’ları”, *TDEK.*,TKAE, Ankara.  
1976, s.830.
- Kallek, Cengiz, “ Kûdûrî”, *DİA*, XXVI, DİA, İstanbul, 2002, ss.321-  
322
- Karamustafa, Ahmet T., *Tanrı’nın Kuraltanımaz Kulları*, çev. Ruşen Sezer,  
YKR, İstanbul, 2011.
- Kâşâni, Abdu’l-Razzak, *Letaîfü’l-â’lâm*, nşr. Ahmed Abdurrahim es-  
Sayih, Mektebetü’s-Sakafe, Kahire, 2005.
- , Abdu’l-Razzak, *Misbahü’l-Hidaye ve Miftahü’l-Kifaye*, nşr.  
Celaledin Humaî, İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1389.
- Kazvinî, Zekeriya b. Muhammed, *Asarü’l-Bilad ve Ahbarü’l-İbad*,  
Daru Sadir, Beyrut, ?.
- Kehale, Ömer Riza, *Mucemü’l-Müellifin*, c. III, Muessisetu’r-Risale,  
Beyrut, 1993.
- Kerbelâi-yi Tebrizî, Hafız Hüseyin, *Ravzatü’l-Cinan ve Cennatü’l-Cinan*, nşr.  
Cafer Sultanü’l-karaî, c. I-II, İntişarat-i Sutude, Tebriz, 1383.

- Kerim Aksarayî, Mahmut, *Müsâmeret ül-Ahbâr*, nşr. Osman Turan, TTK,  
Ankara, 1999.
- Kirmanî, Efdaleddîn Ebû Hamîd, *İkdu'l-Ulâ Li'l- Mevkifü'l-Âlâ*, , nşr.  
Ali Muhammed Amirî Naînî, Meclis, Tahran, H.1311.
- , Efdaleddîn Ebû Hamîd, *Tarih-i Efdal*, nşr. Mehdî Beyanî,  
İntişarat-i Danişğah-i Tahran, Tahran, 1326.
- Kirmanî, Evhadeddin, *Divan-i Rubaiyyat*, nşr. Ahmed Ebu  
Mahbub, Suruş, Tahran, 1380.
- , Evhadeddin, *Rubaîler*, nşr, Mehmet Kanar, yy. insan  
yayımları, İstanbul,1999.
- Kılıç, Erol, “İbnü'l-Arabî, Muhyiddin”, *DİA*, XX, DİA,  
İstanbul,1999, ss.493-516.
- Klausner, Carlal, *Divansâlarî Der Ahd-i Selcukî*, çev. Yakub Ajend,  
Emirkebir, Tahran, 1363.
- Koca, Salim, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)*, Ankara,  
1997.

- Konyalı, İbrahim Hakkı, *Konya Tarihi*, yy. Yeni Kitap Basımevi, Konya, 1964.
- Köymen, Mehmet Altay, “ Büyük Selçuklular İmparatorluğund Oğuz İsyanı(1153)”, *AÜDTCFD.*, c. V, No. 1944, ss.159-186.
- , Mehmet Altay, “ Kirman Selçukluları Tarihi”, *AÜDTCFD.*, F., sayı: 9., ss.127- 134.
- Kürt Ali, Muhamme, *Hitatü 'ş-Şam*, nşr. Mektebetü'n-nürî, c. VI. Beyrut, ?.
- Kûşeyrî, Ebu'l-Kasım, *Risale-yi Kûşeyrîye*, çev. Ebu Ali Hasan b. Ahmed Osmanî, nşr. Bediuz'zaman Firuzanfer, İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1387.
- Kutluer, İlhan, “Sühreverdi Maktûl”, *DİA*, XXXVIII, DİA, İstanbul, 2010, ss.36-40.
- Lahicî, Şemseddin Muhammed, *Mefatihü'l-İcaz fi Şerh-i Gülşen-i Râz*, nşr, Muhammed Riza Berziger Haliki, İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1371.

- , Şemseddin Muhammed, *Mukadime-yi Mefatih fi Şerh-i Gülşen- i Râz*, nşr. Keyvan Semiî, İntişarat-i Kitapfruşi-yi Mahmudi, Tahran, 1337.
- Makrizi, Takîeddin Ebu'l-Abbas Ahmed bin Ali, *es-Sülûk li Marifet-i Düvel-i Mülük*, nşr. Muhammed Abdulkadir Atâ, c. I, Dâru'l-kütübü'l- İlmiye, Beyrut, 1997.
- Mahmud b. Osman, *Miftahü 'l-Hidayeve Misbahü 'l-İnaye*, nşr. İmadeddin Şeyhü'l-hukemaî, İntişarat-i Ruzene, Tahran, H.1376.
- Marlow, Louise, "A Thirteenth-Century Scholar in the Eastern, Mediterranean: Siraj al-Din Ürmevi, Jurist, Logician, Diplomat", *Al-Masaq* XXII/3, (Desamber 2010), pp. 279-313.
- Masum Alişah, *Taraikü 'l-Hakaik*, nşr. Muhammed Cafer Mahcub, c. II, Kitaphane-yi Baranî, Tahran.
- Masumî, Gulam Riza, *Siraf*, Neşr-i Katre, Tahran, 1374.
- Merçil, Erdoğan, *Kirman Selçukluları*, TTK, Ankara, 1989.

- Mesrur, Hüseyin, “Şerh-i Hal-i Evhadî-yi Merağe-i”, *Armağan*, yıl. 9, No. 2-3, Urdibehişt ve Hurdut H.1307, ss.125-134.
- Mevlana, Celaleddin, *Mesnevî*, Defteri Evvel, nşr. Muhammed İstilamî, Maharet, Tahran, 1392.
- Mevlana Celaleddin Belhî, *Gazeliyat-i Şems-i Tebriz*, nşr. Muhammed Rıza Şefî-i Kedkenî, İntişarat-i Suhan, Tahran, 1388.
- Mevlana, *Mesnevî’yi Mânevi*, nşr. Reynold Alleyne Nicholson, İntişarat-i Serap Nilufer, Tahran, 1348.
- Mevlevî, Muhammed Muzaffer, *Rûz-i Ruşen*, nşr. Muhammed Hüseyin Ruknzade-yi Ademiyyet, İntişarat-i Kitabhane-yi Razî, Tahran, H.1343.
- Mir Efelî, Seyyid Ali, “Mânâbî-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî”, *Evrak-i Atik (Defter-i Sivvum)*, Meclis-i Şurayi İslamî, Tahran, 2013, ss.85-96.
- Mir Ensarî, Ali, “Evhadî-yi Merağe-i”, *DBİ*, c. X, İrşad-i İslamî,

Tahran, 1385, ss.415-416.

- Müderrişî, Muhammed Ali, *Reyhane-tü'l-Edeb*, c. I, Çaphane-yi Şafak,  
7. bs, Tebriz, ?.
- Mirhund, *Ravzetü's-Sefa*, nşr. Cemşid Kiyanser, c.VII, İntişarat-i  
Esatir, Tahran, 1385.
- Muhammed b. İbrahim, *Selcukiyan ve Guz*, nşr. Bastani-yi Parizî, İntişarat-i  
Tehurî, Tahran, 1343.
- Muin, Muhammed, *Ferheng-i Farsî*, c. II-IV, İntişarat-i  
Emirkebir, Tahran, 1388.
- Mukaddesî, Şemseddin, *Ehsenü't-Tekasim fî Marifetü'l-Ekalim*, nşr.  
M.D. Goj, Berlin, 1906.
- Müstevfi, Hamdullah, *Nüzhetü'l-Kulub*, nşr. Guy le Strange,  
Berlin, 1913.
- Müstevfi, Hamdullah, *Tarih-i Güzide*, nşr. Abdu'l-Hüseyn Nevaî,  
Emirkebir, Tahran, 1387.
- Münşi-yi Kirmanî, Nasireddin, *Sımtu'l-Ulâ Li'hazretü'l-Ulyâ*, nşr. Abbas

- İkbal, 2. bs, İntişarat-i Esatir, Tahran, H.1362.
- el-Münzerî, Zekieddin, *et-Tekmile Le'vefeyati'l-Negele*, nşr.  
Beşşar Avvad Maruf, c. I-II-III, Muassisetü'r-Risale,  
Beyrut,1984.
- Nesevî, Şehabeddin Muhammed, *Siret-i Celaleddin Mengüberti*,  
nşr. Mucteba Minevî, İntişarat-i İlmi ve Ferhengî,  
Tahran, 1384.
- Nevâî, Alişir, *Mecalisü'n-Nefâis*, nşr. Ali Asgar Hikmet,  
Neşr-i Bank-i Milli-yi İran, Tahran, H.1323.
- , Alişir, *Nesâyimü'l-Mahabbe Men Şemayimi'l- Fütüvve*,  
nşr. Kemal Eraslan, *Atatürk Kültür Kurumu, Ankara, 1996.*
- Nişaburî, Zahiruddin, *Selçuk-nâme*, nşr. İsmail Afşar, İntişarat-i Kelale  
Haver, Tahran, H.1332.
- Nizamî-i Gencevî, *Külliyat-i Hamse-yi Nizamî-yi Gencevî*, nşr. Vehid Destgirdî,  
İntişarat-i Nigah, Tahran, 1388.
- Nizamü'l-mülk, *Siyaset-nâme*, nşr. Muhammed Kazvinî, Kitapfruşi-yi



- Züvvar, Tahran, 1344.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik: Kalenderîler*, TTK, Ankara, 1999.
- , *Veysel Karanî*, Dergah Yay., 3. bs., İstanbul, 2009,
- Odabaşı, Zehra, “Celaleddin Karatay’ın Hayatı ve Siyas Kariyeri” (Prof. Dr. Nejat Göyünç Armağanı), *SEF*, ss.575-602.
- Osmanzade, *Sefine-yi Evliya*, Muhammed Akkuş, c. I- II-III, Kitab Evi, İstanbul, 2006.
- Önder, Mehmet, *Konya Maarifi Tarihi*, ülkü Basımevi, 1952.
- , Reşat, *Sühreverdîyye, DİA*, XXXVIII, DİA, İstanbul, 2010.
- Özgüdenli, Osman G., “Yeni Paraların Işığında Kuruluş Devri Selçuklular’da Hakimiyet Münasibetleri Hakkında Bazı Düşünceler”, *Belleten LXV*, sayı: 243, 2002, ss.548-570.
- Petrushevskay, İlya Pavloviç, *İslam Der İran*, çev. Kerim Kişaverz, İntişarat-i Peyam, 7. bs, Tahran, 1363.
- Ravendî, *Rahetu's-Sudur ve Ayetu's-Surur*, nşr. Muhammed İkbâl, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, H.1333.

- Razî, Emin Ahmed, *Heft İklim*, nşr. Seyyid Muhammed Riza Tahirî, c. I, İntişarat-i Suruş, Tahran, 1378.
- Rehmetî, Fatma, “Evhadeddin-i Kirmanî”, *DBİ*, c. X, Tahran, H.1380, ss.413-414.
- Ridgeon, Lloyd “The Controversy of Sheykh Awhad al-Dîn Kirmânî And Handsom, Moon-Faced Youths: A Case Study of Shâhid-Bâzî in Medieval Sufism”, *JSS*, Brill, 2012, pp.3-30.
- Riter, Hilmut, *Derya-yi Cân*, çev. Mihr Afak Bayburdî, c. II, İntişarat-i Beynelmilelî-yi el-Huda, 2. bs, Tahran, 1388.
- Riyahî, Muhammed Emin, “Aşkı Mecdeddin Bağdadî ve Metn-i Du Name az Hatt-i O” *MY*, No. 129, Fer verdin-i H.1338, ss.27-31.
- Ruzbehan-i Baklî, *Abherü'l-Âşikin*, nşr. Cevad-i Nurbahş, Tahran, 1349.
- , *Şerh-i Şathiyat*, nşr. Henry Corbin, Enistitu-i İnan-şinasî, Tahran, H.1344-1966.
- Ruşen, Muhamme, “Leylî ve Mecnun”, *NK*, No. 17, Tahran, 1370,

ss.3-10.

- Ruşenzamir, Mehdi, “Güşe-yi az Tarih-i Gürcistan”, *BT*, No. 48, Azre ve Dey1353, ss.163-208.
- Sadi, *Bostan*, nşr. Halil Hatib Rehber, İntişarat-i Safî Alişah, Tahran, 1371.
- Saidî, Gülbaba, *Ferheng-i İstilahat-i İrfanî-yi İbn Arabî*, İntişarat-i Şefî, Tahran, 1383.
- Es-Sakkar, Sâmî, “Muîd”, *DİA*, XXXI, DİA, İstanbul, 2002.
- Samî, Ş., *Kamus-i Alâm*, c. II, Bab-i Alî, İstanbul, 1889.
- Seccadî, Seyyid Ali Muhammed, *Came-yi Zühht (hırka ve hırka puşî)*, İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1369.
- Seccadî, Seyyid Cafer, “Câmiü’l-Esrar ve Menbâü’l-Envâr”, *DCİ*, C. IX, ss.318- 320.
- , Seyyid Cafer, *Ferheng-i İstilahat ve Tabirat-ı İrfanî*, İntişarat-i Tehurî, Tahran, 1389.
- es-Safedî, Selaheddin Halil, *el-Vafî bi’l-Vefeyat*, nşr. Ahmed el-

- Arnavut, c. II-V-IV-VIII-XVII- XVIII-XIX-XX-, Dâru'l-  
İhya el-Türasu'l-Arabî, Beyrut, 2000.
- Safî Alişah, Mirza Hasan, *İrfanü'l-Hak*, nşr. Abdillâh İntizam, İntişarat-  
i Safî Alişah, 3. bs, Tahran, H.1387.
- Semânî, *el-Ensab*, nşr. Abdillâh Ömer el-Barudî, c. III, Dâru'l-cinan,  
Beyrut,1988.
- Senaî, Hekim Ebu'l-Mecd, *Divan-i Senaî*, Müderris Senaî,  
İntişarat-i Senaî, Tahran, 1388, s.481.
- Sencanî, Rukneddin, *Makalat*, Mecmüa-yi Sizdeh Risale, Danişğah-i  
Tahran (el yazmalar).
- Serhendî, Ahmed-i Fâûkî, *Mektûbât*, çev. Hüseyin Hilmi Işık, c. I,  
Hakik Kitab Evi, İstanbul, 2008.
- Serramî, Kadem Ali, *İrfan Der Ayîne-yi Zihn-i İnsan*, Neşr-i Terfend,  
Tahran,1392.
- Sevim, Ali, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, TTK, Ankara, 1995.
- , Ali, "KEYHUSREV I", *DİA*, c. XXV, DİA, İstanbul, 2002,

ss.347-349.

- Simnanî, Alauddevle, *Çihil Meclis*, nşr. Necib Mayil Hirevî, Tahran, 1399.
- Sipehsalar, Freydun, *Risale Der Menâkıb-ı Hudavendgâr*, nşr. Muhammed Ali Muvahhid, Neşr-i Karnâme, Tahran, 1391.
- Sipehsalar, Freydun bin Ahmed, *Zendegani-yi Mevlana Celaleddin Mevlevî*, nşr. Said Nefisî, İkbâl, Tahran, 1368.
- Sobieroj, F., “al-SUHRAWARDÎ, ABU’L-NAJİB”, *EOİ*, vol. IX, Liden, 1997, p.778.
- Strange, Guy le, *Coğrafya-yi Serzeminha-yi Şarkî*, çev. Mahmud İrfan, İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, H.1337.
- Strange, Guy le, *Coğrafya-yi Tarihi-yi Serzeminha-yi Hilafet-i Şarki*, çev. Mahmut Tuluû, İntişarat-i İlmi ve Ferhangi, Tahran, 1367.
- Sûbkî, Li’Taceddin, *Tabakatü’ş-Şafiyetü’l-Kübrâ*, nşr. Muhammed, nşr. Muhammed Mahmud el-Tanahî, c. VIII, Daru İhya, Kahire, ?.

- Sühreverdî, Şehabeddin, *Avarifü'l-maarif*, çev. Ebu Mensur Abdü'l-Mümin İsfahanî, İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1386.
- Sühreverdî, Ziyaeddin Ebu'n-Necib, *Adabü'l-Müridin*, çev. Ömer bin Muhammed bin Ahmed Şirkan, 1. bs. İntişarat-i Mevla, Tahran, 1363.
- Sümer, Faruk, "KEYKAVUS I", *DİA*, c. XXV, DİA, İstanbul, 2002, ss.352-352.
- , Faruk, "KEKUBAD I", *DİA*, c. XXV, İstanbul, 2002, ss.358-359.
- Haşim, Şahin, "Şeyh Mecdüddin İshak'ın Türkiye Selçuklu Yönetimi ile İlişkileri", *MEBKAM*, I. Uluslar Arası Sadreddin-i Konevî Sempozyumu Bildirileri, Konya, 20-21 Mayıs 2008, ss.203-209.
- Şebankareî, Muhammed, *Mecmeü'l-Ensâb*, nşr. Haşim Muhaddis, Tahran, H.1363.
- Şefî-i Kedkenî, Muhammed Riza, *Kalenderîyye der Tarih*, İntişarat-i Suhen, Tahran, 1392.

- Şemisa, Sirius, *Şahid bâzî Der Edebiyat-i Farsî*, İntişarat-i Firdevs,  
Tahran, 1381.
- Şems-i Tebrizî, *Makalat-i Şems-i Tebrizî*, nşr. Ahmed-i Huşnevis, İntişarat-i  
Atayî, Tahran, 1349.
- Şirvanî, Zeynulâbidin, *Bostanü's-Siyahe*, Çaphane-yi Senaî, 1. bs,  
Tahran, ?.
- Şühbetü'd-Dımaşkî, İbn Kadî, *Tabakatü's-Şafigiye*, nşr. el-Hafiz Abulazim Han, c.  
II, Dayretü'l-Maraif-i Osmaniye, Hint, 1979.
- Tahâ, Abdulkakî-yi Surur, *Hellac Şehid-i Tasavvuf-i İslamî*, çev.  
Hüseyn Diraye, Neşr-i Esatir, Tahran, 1373.
- Tebrizî, Şemseddin Muhammed, *Makalat-i Şems*, nşr. Cafer  
Müderrişî Sadikî, Neşr-i Merkez, Tahran, 1373.
- et-Tehanevî, Muhammed Ali, *Keşşaf-i İstilahati'l-Fünün ve'l-Ulûm*, nşr.  
Refikü'l-âcem, Mektebetü'l-Lübnan, Lübnan, 1996.
- Terbiyet, Muhammed Ali, *Danişmendân-i Azerbaycan*, Kitabfruşi-yi  
Bünyad, Neşr-i Meclis, Tahran, H.1314.

- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk islâm Medeniyeti*,  
TKAE, Ankara, 1965.
- , Osman, “ Selçuklu Devri Vakfiyeleri III, Celaleddin  
Karatay, Vakıfları ve Vakfiyeleri”, *Belleten*, XII/45 (1948),  
ss.17-160.
- Türkmanî-yi Azer, Pervin, “Selcukiyan: İhtilafat-i Mezhebî ve Peyamedha-yi  
An”, *PUI*, No. 51, Payiz 1385, ss.53-74.
- Uğur, Ferit, *Celaleddin Karatay*, Yeni Kitap Basımevi, Konya,  
1940.
- Uğur, Mücteba, “el-Câmiu’s-Sağir”, *DİA*, VII, DİA, İstanbul,1993,  
ss.113-114.
- Uğur, Süleyman, “HIRKA”, *DİA*, XVII, DİA, İstanbul, 1998,  
ss.373-374.
- , Süleyman, “Şathiye”, *DİA*, XXXVIII, DİA, İstanbul, 2010,  
ss.570-571.
- Urmevî, Siracedddin Mahmut, *Letaifü 'l-Hikme*, nşr. Gulam Hüseyin



- Yusufî, İntişarat-i Bünyad-i Ferheng, Tahran, 1351.
- , Siraceddin Mahmut, *et-Tahsil Mene'l-Mahsul*, nşr. Abdulhamid Ali Ebu Zenid, Muessisetu'r-Risale, Beyrut, 1988.
- Uyumaz, Emine, *Sultan I. Alaeddîn Keykubad Devrî (Türkiye Selçuklu Devleti Siyasî Tarihi (1220-1237))*, TTK, Ankara, 2003.
- Ünsî, Lokman, *Selçuk Şehnamesi*, nşr. M. Mes'ud Koman, Ülkü Basım Evi, Konya, 1942.
- Valeh-i Dagistanî, Ali Kulî, *Tezkire-yi Riyazu 'ş-Şüara*, c. I, nşr. Seyyid Muhsin Naci-yi Nasrâbadî, İntişarat-i Esatir, Tahran, 1384.
- Van Den Bergh, S., "Sühreverdî Şihab Al-Din", *IA*, XI, MEB, İstanbul, 1970, ss.88-90.
- Vefayî, Muhammed, *Ehval ve Asar-i Evhadeddin Hamid bin Ebu'l-Fahr Kirmanî*, İntişarat-i Ma, Tahran, 1375.
- Vezirî-yi Kirmanî, Ahmet Alihân, *Tarih-i Kirman*, nşr. Bastanî-yi Parizî, Kitabha-yi İran, 1961.
- Vusukî, Muhammed Bâkir, *Tarih-i Halic-i Fars ve Memalik-i*

- Hemcivar*, Semt, Tahran, 1386.
- Weischer, Bernd Manuel, “Auhaduddîn Kirmânî und seine Vierzeiler”,  
*DI*, Berlin- New York, 1979, pp.130-134.
- , Bernd Manuel, “Som Mystical Quatrains Of Awhduddin  
Kirmanî”, *JOTS*, vol. 188, 1994, pp.323-328.
- Yafî, Ebu Muhammed Abdillah, *Miratü 'l-Cinân ve İbratü 'l-  
Yekzân*, nşr. Halil Mansur, c. III-IV, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye,  
Beyrut, 1997.
- Yavuz, Yunus Vehebi, “el-Câmiu'l-Kebîr”, *DİA*, VII, DİA,  
İstanbul,1993, ss.109-110.
- Yuninî, Kutbeddin Muhammed bin Ahmed, *Zeyl-i Mirâtü 'z-Zeman*, c.  
I, nşr. Dâru'l-Maarif-i Osmaniyye, Hint, 1954.
- , Kutbeddin Muhammed bin Ahmed, *Zeyl-i Mirâtü 'z-Zeman*, c.  
IV, nşr. Dâru'l-kütübi'l-İslamî, Kahire, 1992.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed, *el-İber fi Haber Men Geber*, c. III,  
Dâru'l-kütübi'l-İlmiye, Beyrut,1985.

- , Şemseddin Muhammed, *Siyer-i Alam'in-Nübelâ*, nşr. Beşşar Avvad Maruf, c. XX-XXII-XXIII, Muassisetü'r-Risale, Beyrut, 1985.
- , Şemseddin Muhammed, *Tarihi'l-İslam*, c. XII-XIII-XIV-XV, nşr. Beşşar Avvad Maruf, Dâru'l-kerbü'l-islamî, Beyrut, 2003.
- , Şemseddin Muhammed, *Düvel-i İslam*, c. II, nşr. Hasan İsmail Merve, Dâru's-Sadir, Beyrut, 1999.
- Zerkûb-ı Şirazî, Ebu'l-Abbas Ahmed, *Şiraz-nâme*, nşr. Behmen Kerimî, Neşri Ruşenaî, Tahran, H.1310-1350.
- Zerrinkûb, Abdu'l-hüseyin, *Ez Çizha-yi Diğەر*, İntişarat-i Esatir, Tahran, 1371.
- , Abdu'l-hüseyin, *Cüstecü Der Tasavvuf-i İıran*, İntişarat-i Emirkebir, Tahran.1390.
- , Abdu'l-hüseyin, *Dunbale-yi Custecu Der Tasavvuf-i İıran*, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, 1385.

-----, Abdu'l-hüseyin, *Erziş-i Miras-i Sûfiye*, Emirkebir, 14. bs,  
Tahran, 1389.

-----, Abdu'l-hüseyin, *Pille Pille Ta Bî Miracî Huda*, İntişarat-i  
İlmi, Tahran, 1377.

-----, Abdu'l-hüseyin, *Sirr-i Ney*, c. II, İntişarat-i İlmi, Tahran,  
1368.

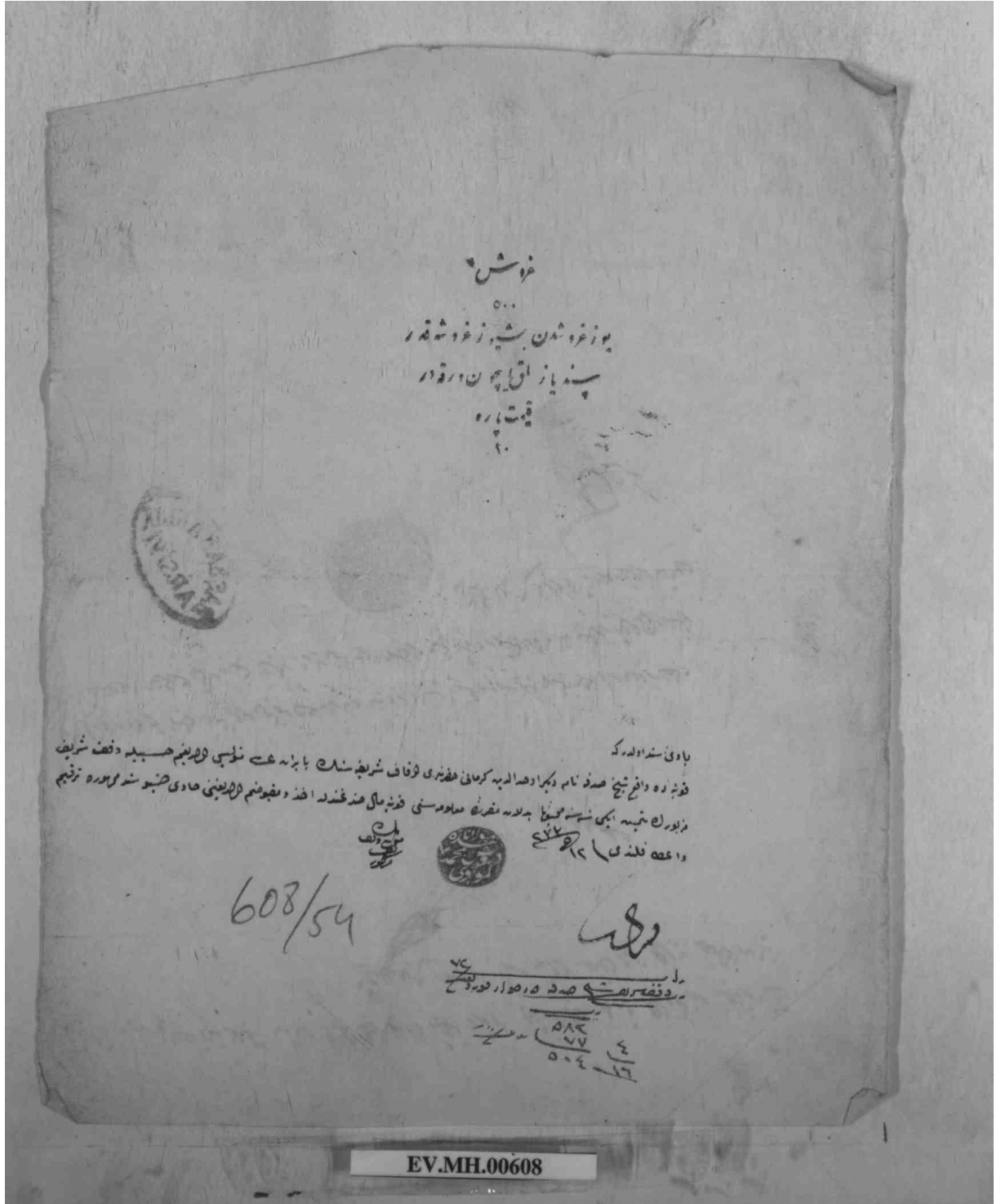
-----, Abdu'l-hüseyin, *Tasavvuf-i İranî Der Manzer-i Tarihi-yi An*,  
İntişarat-i Suhan, Tahran, 1383.

بسم الله الرحمن الرحيم

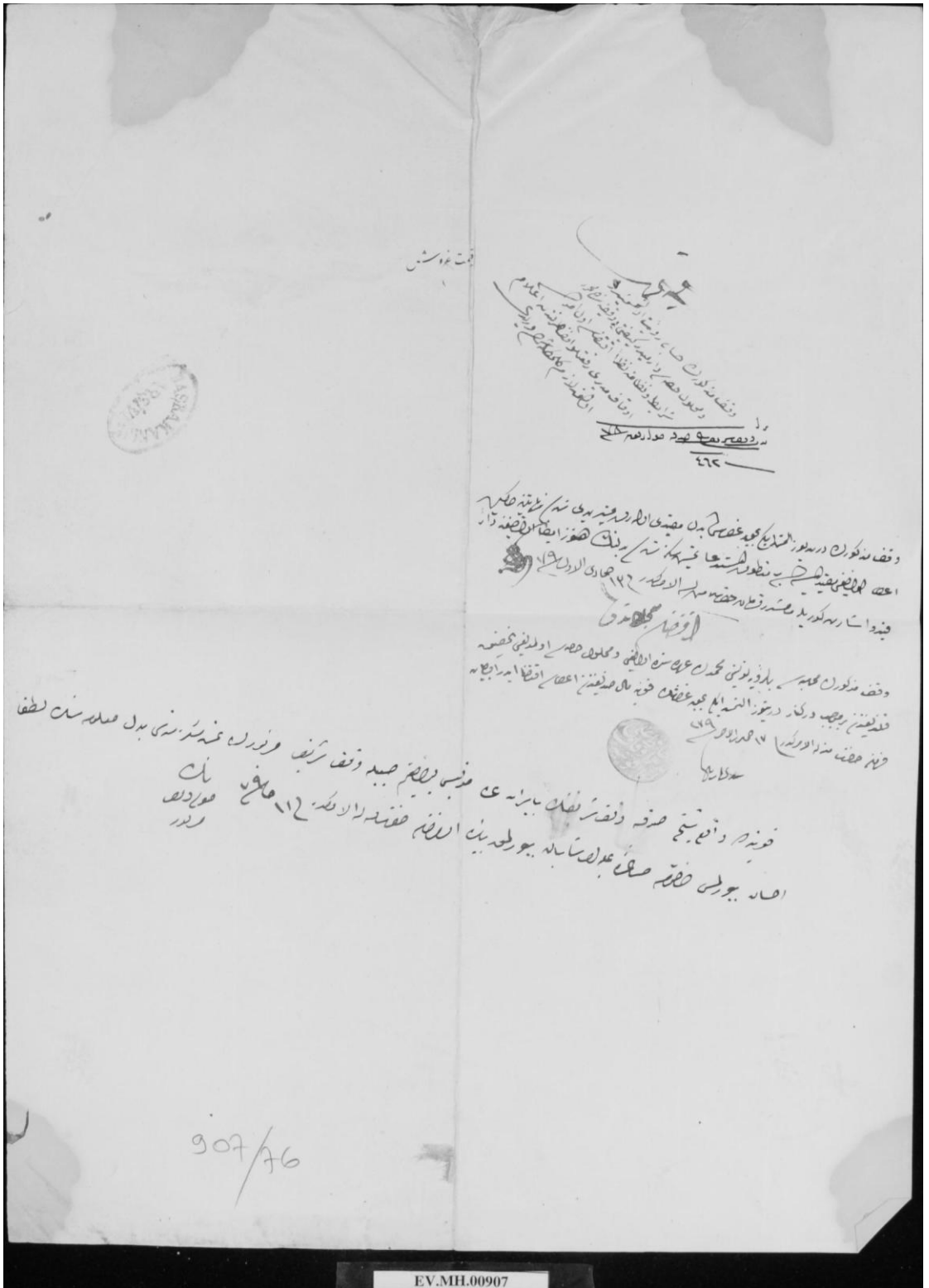
مقاله  
 من سلطان المشايخ دکن الدین سخانی قدس الله روحه بدانکه فاضلین عبادتی  
 و بزرگوارین نوعی محضه حق جل و کبره ذکر حق لست چنانکه فرموده است  
 کلام محمد که و لکن الله اکبر و چنانکه فرموده است که ما بها الدین امتوا و ذکر  
 الله ذکر آلتها و آیتها بسیار و اخبار و سخبو علمه السلام آمده است در فضیله ذکر  
 و آثار اصحاب و مشایخ سلف آمده است از امام علیهم السلام آنکه مقصود از ذکر  
 حق تعالی تجرید نیست همچنانکه مقصود از علم علمت و مقصود از قرآن کار کردن  
 است بقرآن مقصود از ذکر آن کس که وقتی ما ذکر کنیم یا معرفه حق جل جلاله حاصل  
 شود آنکه از خود و برادر و برادر و ساعه ساعه از عالم ملکوت و عالم عینیت  
 رفتن حاصل شود و اگر این نوع بدینا در نیاید در راضی و برادر در هم  
 حاصل شود و چون در دنیا محال بود باشد و کار کرده باشد  
 مقصود از سخن آنست که سوخته ملازم ذکر باشی تا آن وقت که و برادر حاصل  
 شود ما ذکر می کرد اما بدانکه ذکر در حالت اول باید لا اله  
 الا الله بگوید بقوت چنانکه هم اعضا و طاهره و نظمه حاضر شوند چون  
 ذکر صحن کعبه مس و حوض و بی مافه شد می شود از بر تو این ذکر مثال  
 دل آدمی همچنانست که مثال آهن صبح آهن نباشد که از این آینه توان گرفت  
 ماسع بر نیکه توان ساخت اما لحد صراحت احصاء اقتدا جوهر آهن پیدا شود  
 آهنکری حاذق و صیقلی و آلات آهنکری و مسلم آهن که او را در میان آهنکری  
 با ناله شود و طریقه بر وی می زنند با حرکت از وی صدامی شود و مزاج می شود  
 و نگاه و بر صیقلی می دهند تا جوهر آینه پیدا شود آنگاه صورت هم صبور و  
 توان دید همس من طالب حق می نماید که صابق باشد و سلیم بی صابق شود  
 با و برادر که مجاهد هد و اوله الا الله بقوه تحت بر زمان و دل وی مستولی

Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, Yazmalar kısmı No. 7198. Makalat-i

Rukneddin-i Sücaî'den bir sayfa.



Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, EV.MH.00608.



وقت نوشتن



و تصدق مذکور در حدود...  
در روز...  
۶۶۳

و تصدق مذکور در حدود...  
اعمال...  
فیروز...

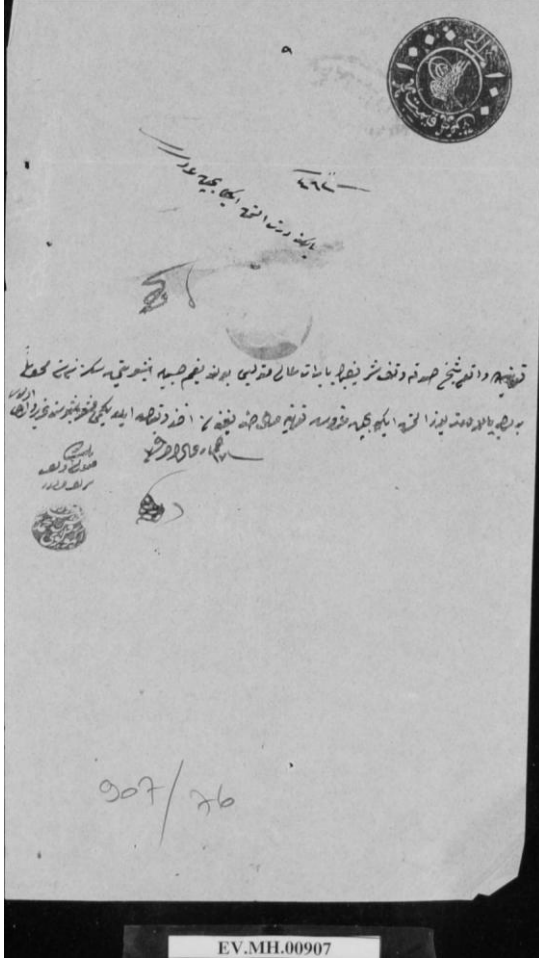
و تصدق مذکور...  
قدیم...  
سلا...

این...  
مورد...  
رورد

907/46

EV.MH.00907

Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, No. Ev.MH.00907.



Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, No. EV.MH.00907.





## ÖZET

Anadolu Selçukluları döneminde yaşayan ünlü sūfi şair Evhadeddin Hamid b. Ebu'l-Fahr-i Kirmanî (561-635/1166-1238) 16 yaşlarında sosyo-politik krizden dolayı anavatanını terk ederek Bağdad'a yönelir. Burada fıkıh alanında eğitim aldıktan sonra *mûit*'lik makamına yükselir. Ardından arayışlarına devam eder ve Sühreverdîlik tarikatının Ebherîyye koluna katılır. Bir yandan şeyhi Sücasî tarafından seyr ü sülûk amacıyla diğer yandan da Ebherîyye tarikatının yayılması doğrultusunda ilk önce Azerbaycan seyahatinde bulunmuştur.

Evhadeddin-i Kirmanî, 13. yüzyılın başlarında Anadolu bölgesine yoğunlaşarak Kayseri, Malatya, Ahlat, Sivas, Konya ve Diyarbakır gibi muhtelif şehirlerde seyahatte bulunur. Ardından, Anadolu'da bulunduğu süreçte bu bölgede sınırlı kalmayarak; gezgin bir sūfi olarak Suriye, Mısır ve İran'ın bazı kentlerine vs. bölgelere devamlı seyahat yapar. Bu bağlamda sözkonusu seyahatlerin zaman zaman siyasi amaçla gerçekleştiğini belirtmeliyiz. Nitekim kendisi Anadolu'da bulunduğu süreçte birçok öğrenci yetiştirmiş, siyasi-dinî ve tasavvufi çevrelerle de münasebette bulunmuştur. Ayrıca devletin ve zengin kesimin desteği ile bazı şehirlerde hankâh kurmaya girişmiştir. Sonraki dönemlerde de Ebherîyye tarikatının bir kolu olarak Evhadîyye tarikatı kısıtlı bir şekilde faaliyeti devam edilmiştir. Hatta 19. yüzyıllarda Konya gibi şehirde bu tarikata ait hankâhının faaliyeti gözükmemektedir.

Şeyh Evhadeddin soy açısından bazı görüşlere rağmen Türk kökenli olduğu için net bir delil yoktur. Bu zat *Rubaiyât* eserine sahip olmakla birlikte mesnevi kalıbında yazılmış bulunan *Misbahu'l-Ervah* eseri de ona mensup edilmiştir. Hâlbuki ona mensup edilen bu eser bazı tanıklara göre tespiti çok zordur. Bu sûfi şair resmi olarak Melametîyye veya Kalenderîyye zümresine tabi olmasa da; gayri resmi olarak ameli ve fikri açıdan Melametî ve Kalenderî bir sûfi telakki edilebilir. Bu sûfinin özellikle *vahdet-i vücudcu* ve *şahidbâzî* niteliği ile de vasıflandırılması gerekmektedir. Ayrıca Futuvvet veya Ahilik gibi teşkilatlarla hiçbir bağlantısı olmamakla birlikte onun Anadolu'da Halife tarafından Futuvvet teşkilatının sürdürülmesi tezi yanlış bir yaklaşım olduğu âşikardır. Ayrıca, Evhadeddin kendi döneminde muhtelif çevreler arasında ün kazandığı da belirtilmelidir. Nitekim, Şeyh Şehabeddin Ömer-i Sühreverdî gibi ünlü sûfi ve Bağdad *şeyhu's-şuyuhunun* ölümü ardından (632/1235) Halife Mustansır tarafından bahşişte bulunur bazı vakıflar ona devredilir. Son olarak, kendisinin bu dönemden itibaren ömrünün sonuna kadar Bağdad'da bulunduğunu ve orada vefat ettiği ifade edilebilir.

## **AWHADUDDĪN'S -Ī KĪRMANĪ AND HIS INFLUENCE IN 13TH CENTURY ANATOLIAN SUFISM**

### **ABSTRACT**

Sheikh Awhaduddin bin Ebulfahr Kirmanî (561-635/1166-1238 ), was a famous poet and Sûfî of the Seljuks of the Anatolian era, he left his hometown Kerman for Baghdad at the age of 16 due to some socio-political crises. After his dominance and proficiency in the field of Fiqh was assigned the title of Moid. This title had not satisfied him so he turned to Sûfism and chose the Abharieh doctrine which was a branch of "Sohrevardieh" school of thought. At the outset of this journey he began to travel to and discover Azerbaijan so as to preach and expand the "Abharieh" doctrine and to meet the expectations of his teacher, sheikh Sojasi, trying to widen the objectives of this doctrine.

After completing his trip in Azerbaijan, he restricted his activities to Anatolia and travelled to different cities in this region such as Kayseri, Malatya, Akhlat, Sivas, Konya, and Diyarbâkir at the beginning of the thirteenth century. During his stay in Anatolia, Awhaduddin who enjoyed the characteristics of an adventurous and exploratory Sûfî and mânâged to travel to other regions like some parts of Syria, Egypt, and Iran. Of course, in some of these trips he was after some political objectives as well. Awhaduddin raised many pupils during his settlement in Anatolia and was in contact with diverse religious, political, and Sûfî groups. Also, he built some spiritual retreats for gatherings of the Sûfî known as Khanqahs in Konya, Kayseri, and Malatya with the help and support of the government and the wealthy people of

Anatolia. After Awhaduddin's death, his doctrine entitled "Awhaduddin's doctrine" which was a branch of "Abharieh" doctrine continued in Anatolia in a restricted manner. As a result, and due to some 19th century endowment documents, a Khanqah belonging to this doctrine was active in Konya at that time.

Despite some widespread views, The issue of Evhaddeddin being of Turkish origin isn't clear. Along with he has Rubaiyat written in Persian, another book entitled *Misbahu'l-Arvah* is believed to belong to him but remains difficult to prove. Not only did he not belong to the Malamatieh and Ghalandarieh groups, but he also believed to informally he can be considered in terms of ideas as a Malamati and Ghalandari sufi. This sufi especially must be qualified as an believer of *wahdat al-wujud* and Shahid-Bazi. In addition, the thesis is highlighting his connection with the Fotovvat and Akhian groups sounds scientifically baseless; on the other hand, the claim that he was a representative of the Caliph in this group in Anatolia is totally wrong. Awhaduddin had such good reputation among diverse groups at that time that he was respected and chosen as the Sheikh-al-shiukh by the Caliph Mostansar after the great Sûfi and Sheikh-al-shiukh Shahabaddin Omar Sohrawardi passed away. This great Sûfi was even granted an inhabitation entitled Marzbanieh by the Caliph, and spent the rest of his life in Baghdad.

## SONUÇ

Evhadeddin-i Kirmanî (1165-1237) siyasal ve toplumsal sıkıntılarının ve Oğuzlar'ın akınının ardından 1181 yılında memleketi Kirman'ı terk edip Bağdad'a gitmiş ve ardından da 1205 yılında Anadolu'ya yönelmiştir. O Bağdad'da fıkıh eğitimi almış ve *muîdlik* makamına yükselmiştir. Ama ruhi yönden ilimden tatmin olmadığı için Sühreverdî tarikatının Ebheriyye koluna girmiş, Şeyh Sücasî'nin baş halifeliğine yükselerek bu silsilenin üçüncü halkasında yer almıştır. Hakkında ileri sürülen bazı ifadelerle rağmen Selçuklu ailesiyle hiçbir bağlantısı yoktur. Ayrıca da Türk kökenli olduğu da doğru bir yaklaşım değildir; çünkü bu dönemde birilerinin etnik kökenini belirlemek çok zordur.

İkinci bir husus, Evhadeddin'in Anadolu'ya gelişidir. O dönemde Selçuklu Anadolu'sunun sunduğu güven ve refah ortamı, sultanların ilim, edebiyat ve tasavvuf adamlarına, bürokratlara verdikleri önem, bu kesimlerden pek çok önemli şahsiyeti kendine çekmiştir. Bu açık olarak görülmektedir. Bunlardan bir kısmının yerleşip kalmasına mukabil, bir kısmının uzunca bir süre kaldıktan sonra bir takım sebeplerle Anadolu'yu terkedip Eyyubi topraklarını tercih ettikleri görülüyor.

İşte bir yandan Anadolu Selçukluları tarafından siyasal-toplumsal ve ekonomik alanda sağlanan emniyet ve münhasıran tasavvuf ehlinin devlet tarafından hoş karşılanıp desteklenmesinin, diğer yandan da Moğol akınlarının yarattığı dehşetin, tasavvuf ehli için Anadolu'ya yerleşme konusunda önemli bir faktör olduğu görülmektedir. Her iki faktörün Evhadeddin gibi bir sûfiye de

Selçuklu Anadolu'sunu cazip gösterdiği açıktır. Tasavvuf ehli burada fikir alış verişi için görüşür birbirinden etkilenirdi. Evhadeddin de İbn Arabî gibi sûfilerle fikir alış verişi yapmak için ve kendi düşüncelerini bu ortamda yaymak amacıyla Anadolu'ya yönelmiş ve burayı uygun bulduğu için uzun süre tasavvufi faaliyetlerini burada sürdürmüştür.

Öte yandan bu dikkate değer İranlı 13. yüzyıl sufisinin, yıllar içinde değişik memleket ve kentlere gerçekleştirdiği seyahatler esnasında farklı siyasi ve tasavvufi çevrelere mensup üst düzey şahsiyetlerin belli süreler yakınında bulunduğu veya onlarla birebir yakın ilişkiler kurmayı başardığı da görülmektedir. Bu ilişkiler şüphesiz bir yandan onun şahsiyetinin ve tasavvuf anlayışının gelişmesine katkıda bulunduğu gibi, bizatihi kendisi de başkalarını etkilemiş görünmektedir. Dolayısıyla sadece İran'ın değil, Anadolu'nun da tasavvuf ve entelektüel hayatında belli izler bırakmış önemli bir sima olduğu unutulmamalıdır. 13. yüzyıl Selçuklu Anadolu'sunun entelektüel profili bahis konusu yapıldığında, bu profilin inşasında Evhadeddin-i Kirmanî'nin yeri asla küçümsenemez. Nitekim Evhadeddin Anadolu'da çeşitli kesimlerden mürit edinmiştir. Devlet adamları, ulema ve hatta sultanlar da bu zümreden telakki edilmektedir. Zaten devlet ve zenginlerin desteği ile Anadolu şehirlerinde onun için birkaç hânkah yaptırılmıştır. Bu nedenle Evhadeddin'in müritlerinin çokluğundan dolayı Halife Mustansar tarafından mânevi nüfuzundan faydalanmak için 632/1235 yılında *şeyhuş-şuyuhluk* makamına yükseltilmiştir. Evhadeddin'den sonra Evhadîyye tarikatı Ebherîyye tarikatının bir kolu olarak Anadolu topraklarında faaliyette bulunmuştur. Ama bu tarikat Mevleviyye ve Bektaşîyye gibi büyük tarikatlar tarafından gölgelendiği için daha küçük

boyutta faaliyet sürdürmüştür. Ona ait bazı hânkahlar 19. yüzyıla kadar Konya'da yaşamaya devam etmiştir.

Evhadeddin'in tasavvufi meşrebi konusunda *vahdet-i vücud* ve *şahidbâzî* meselesi dikkate alınmalıdır. Evhadeddin'in Anadolu'da bir süre İbn Arabî maiyetinde bulunması onun tasavvuf anlayışında *vahdet-i vücud* anlayışının yerleşmesinde etkili olmuştur. *Şahidbâzî* hususunda bazı suçlamalara rağmen bu husus Evhadeddin için cismanî yönden değil, mânevi yönden değerlendirilmelidir. Osman-i Rumî'nin tavsiyesi üzerine oğlu Şerefeddin'in Evhadeddin maiyetinde hacca gitmesi, eğitim hususunda İbn Arabî tarafından Evhadeddin'e Sadreddin-i Konevî'nin tavsiye edilmesi ve halife tarafından *şeyhuş-şuyuhluk* makamına yükselişi önemli örnekler olarak bu meselenin mânevi nitelikte olduğunu ispatlamaktadır. Evhadeddin'in resmi Melametîyye ve Kalenderîyye bağlı değil, belki ameli ve fikri yönden hakiki (yüksek zümre) bir Kalender telakki edilir. Bu nedenle ona ait Kalenderlerle ilgili söylenen şiirler *Kalenderîyyat* kalıbında değerlendirilerek bu şiirlerde popüler Kalenderleri küçümseyip hakiki Kalenderleri övmektedir.

Evhadeddin sûfi bir şair olarak *Rubaiyyat* adlı bir esere sahip olmasına rağmen bu eser kendi kalemi ile değil belki ikinci kuşak müritleri tarafından derlenmiştir. Ayrıca ona nispet edilen *Misbahu'l-Ervah* isimli kitabın muhtelif nüshalarında müellif olarak çeşitli isimlerin yazılmış olduğu görülmektedir. Bir diğer mesele, şeyhin bazı şiirlerinde şeyhinin Sücasî değil Seffar adı biri olması, muhteva ve sebk yönünden de *Rubaiyyat*'tan daha farklı oluşu



meselesidir. Dolayısıyla bu eserin Evhadeddin-i Kirmanî'ye aidiyeti meselesi henüz çözülmemiştir.

## **KAYNAKÇA**

### **Arşiv Kaynakları**

Ankara Etnoğrafya Müzesi, *Kayseri Şer'i Mahkeme Sicilleri*, Defter no.

66, Şevval 1067. s.143.

Osmanlı Arşivleri *Ankara Vakıflar Genel Müdürü, -Ev.Mh.*  
00608.00096; 00907.00353-00907.00355.

### **Diğer Kaynaklar**

Alptekin, Coşkun, “Selçuklu Paraları”, *SAD*, sayı: III,  
Ankara, 1971, s.435-560.

Amulî, Seyyid Hayder, *Câmiü'l-Esrar ve Menbau'l-Envâr*, çev. Muhammed Rıza Cevzî, İntişarat-i Humes, 1. bs, Tahran, H.1391.

Anonim, *Hudûdu'l-Âlem Mene'l-Maşrık İle'l-Mağrib*, nşr. Seyyid Celaledin Tehranî, Kitaphane-yi Tahran, Tahran, 1352.

Anonim, *Menâkıb-ı Evhadeddin*, nşr. Bediuz'zaman Firuzanfer, İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, 1347.

Atamelik Cüveynî, Alaeddin, *Tarih-i Cihangüşa*, nşr. Muhammed Kazvinî, İntişarat-i Nigah, Tahran, 1388.

Atiki-yi Bahşayışî, Abdurrahim, *Mefahir-i Azerbaycan*, c. II, Neşr-i Azerbaycan, 1375.

Attar, Ferideddin, *Divan-i Attar-i Nişaburî*, İntişarat-i Gülsar,

- Tahran, 1387.
- , Ferideddin, *Tezkiretü'l-Evliya*, nşr. Muhammed Kazvinî, 4. bs, İntişarat-i Peyman, Tahran, 1386.
- Avfî, Muhammed, *Lûbabu'l-Elbab*, nşr. Said Nefisî, Neşr-i Peyamber, Tahran, 1389.
- Aynulkuzat, *Temhidât*, nşr. Afif Usiran, İntişarat-i Menüçehrî, Tahran, 1389.
- Azamat, Nihat, “Evhadeddin-i Kirmanî”, *DİA*, XI, DİA, İstanbul, 1995, ss.518-520.
- Azerbeyğî, Lütf Ali Bey, *Ateşkede-yi Azer*, nşr. Mir Haşim Muhaddis, c. II, Emirkebir, Tahran, 1388.
- Bağdadî, Hatip, *Tarihu Medinetü's-Selam*, nşr. Beşşar Avvad Maruf, c. VI, Dâru'l-garbi'l-islamî, Beyrut, 2001.
- el-Bağdadî, İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin*, c. I-II, Maarif Matbaası, İstanbul, 1951.
- el-Bakuvî, Abdurreşit Salih b. Nurî, *Kitabu Talhisi'l-Asâr ve Acayibi'l-*

*Meliki'l-kahhar*, çev. Ziyaeddin b. Musâ Buniyatuf,

Dâru'n-Neşr-i İlm, Moskova, 1971.

Bastanî-yi Parizî, Muhammed İbrahim, *Vadî-yi Heft Vâd (Bahsî Der Tarih-i*

*İçtima-i ve Asâr-i Tarihi-yi Kirman)*, c. I, İntişarat-i

Encümen-i Asâr-i Milli, Tahran, 2535.

-----, Muhammed İbrahim, "Seyr-i Tahavvulat-i Mezhebî Der

Kirman", *MDT*, yıl. 22, No. 3-4, Paiz ve Zimistan 1354,

ss.53-84.

Bayram, Mikail, *Ahi Evran-Mevlânâ Mücadelesi*, NKM, Konya, 2012.

-----, Mikail, *Şeyh Evhadü'd-Din Hâmid El-Kirmanî ve*

*Evhadîyye Hareketi*, S.Ü. Vakfi Yayınları, Konya, 1999.

Berdsiri-yi Kirmanî, Şemseddin Muhammed, *Misbahi'l-Ervah*, nşr. Bediuz'zaman

Firuzanfer, İntişarat-i Danişğah-i Tahran, Tahran, 1349.

Bozkurt, Nebi, "Medrese", *DİA*, XXVIII, DİA, İstanbul, 2003,

ss.323-327.

Bruijn, J.T.P., "Kalenderîyye der Şiir-i Arifane-yi Farsi Ez Senâf

Bi Ba'd", *Miras-i Tasavvuf* eserin içinde, nşr. Lovizen

Leonard, çev. Mecdeddin Keyvanî, Neşr-i Merkez, Tahran,  
1384.

Bundarı-yi İsfahanî, el-Feth b. Ali, *Terih-i Devlet-i Âl-i Selçuk*, el-Kütübü'l-  
Arabiyye, Mısır, 1900.

Câm, Ahmed, *Ünsü't-Tâibîn*, nşr. Ali Fazilî, Tus, Tahran,  
1368.

Câmi, Abdurrahman, *Nefehatü'l-Üns*, nşr. Mehdi Tevhidpur,  
İntişarat-i İlmi, Tahran, 1375.

-----, Abdurrahman, *Heft Ureng*, nşr. Murtaza Müderrisî-yi  
Geylanî, İntişarat-i Ehura, Tahran, 1386.

Celeleddin, Hümaî, *Gazalî-nâme*, Kitapfruşî-yi Frugî, 2. bs, Tahran,  
1342.

Chittick, William, "Mekezî Nokta: İbn Arabî Ekolünde Sadreddin  
Konevî'nin Rolü", *İAD*, çev. Betül Güçlü,  
(İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), sayı: 23, 2009, ss.669-684.

-----, William, *Derâmedi Ber Tasavvuf ve İrfan-i İslamî*, çev.

- Celil Pervin, İntişarat-i Hikmet, Tahran, 1389.
- Crane, H., “ Notes on Saldjūq Architectural Patronage in Thirteenth Century Anatolia”, *JESHO*, XXXVI, No.1, 1993, pp.1-57.
- Cüneyd-i Şirazî, Muineddin, *Şaddi'l-İzâr fî Hatti'l-evzâr*, nşr. Muhammed Kazvinî, Neşr-i Meclis, Tahran, H.1328.
- el-Cürcanî, Ali b. Muhammed, *Kitabü't-Tâ'rifat*, Mektebetü'l-Lübnan, Beyrut, 1985.
- Çağrıçı, Mustafa, “Siraceddin el-Urmevî”, *DİA*, XXXVII, DİA, İstanbul, 2009, ss.262-
- Dâye, Necmeddin, *Mirsadiü'l-İbad*, nşr. Muhammed Emin Riyahî, İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1389.
- Demirli, Ekrem, “Sadreddin Konevî”, *DİA*, XXXV, DİA, İstanbul, 2008, ss.420-425.
- Denktaş, Mustafa, “Şer'iyye Sicil Defterleri'nin Sanat Tarihi Araştırmalarındaki Önemi (Kayseri Ölçeği)”, *SBED*, sayı: 18,

20051/1,ss.51-66.

Devletşah, *Tezkiretü's-Şüara*, nşr. Edvard Brovn, Beril, Liden, 1900.

Dihhuda, Ali Ekber, *Luğet-nâme*, c. I-IX-XIV, İntişarat-i Dihhuda,  
Tahran,1377.

Dımaşkî el-Naimî, Abdulkadir b. Muhammed, *el-Daris fi Tarihi'l-Medaris*

nşr. İbrahim Şemseddin, c. II, Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye,  
Beyrut, 1990.

Ebu'l-Ferec, Gregory, *Ebu'l-Ferec Tarihi*, çev. Ömer Riza Doğrul, c. I,  
TTK, Ankara, 1999.

-----, Gregory, *Tarih-i Muhtasari'd-Düvel*, nşr. Entun Salihanî,  
Daru'r-Raîd el-Lübnanî, 1994.

Ebu Mahbub, Ahmet, “Şeyh Evhad Der Asiya-yi Sagir”, *KMEVF*,  
Urdibeheşt1380, ss.42-47.

Ebu Şame, Şehabeddin Abdurrahman, *Kitabü'r-Ravzeteyn*, nşr.  
İbrahim Şemseddin, c. 5, Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, Beyrut,  
2002.

- Edhem, Halil, *Kayseriyye Şehri*, Matbaa-yi Urhaniyye, İstanbul, 1334.
- Eflâkî, Ahmed, *Menâkıbü'l-Ârifin*, nşr. Tahsin Yazıcı, c. I-II, TTK  
Ankara, 1976.
- Ensârî, Abdurrahman b. Muhammed, *Aşk Üstürlab-i Esrar-i Hudast*,  
nşr. Hilmut Riter, çev. Kasım Ensârî, İntişarat-i Tehurî,  
Tahran, 1379.
- Ensârî, Hoca Abdillâh, *Menazilü's-Sâirin*, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye,  
Beyrut, 1988.
- , Hoca Abdillâh, *Tabakatü's-Sûfiyye*, nşr. Muhammed Server  
Mulaî, Tus, Tahran, 1386.
- Erdoğan Hamdizade, Abdulkadir, “Alaeddin Câmi-i Şerifi ve Karatay  
Medresesi”, *TOEM*, sayı: 33, (1915), ss.524-534.
- Es-Sakkar, Samî, “Muîd”, *DİA*, XXXI, DİA, İstanbul, 2006, ss.86-87.
- Evhadî, Cam-i Cem, “Evhadî-yi Meraği-yi İsfahanî”, *Armağan*, yıl.  
8, No. 2. Urdibehiş ve Hurdât H.1327, ss.82-88.
- Evhadî-yi Hüseyinî, Takiyyeddin Muhammed, *Arafatü'l-Âşikin*, c. I, nşr.



- Zebihullah Sahibkâr, *Miras-i Mektup*, Tahran, 1389.
- Fasihi-yi Havfi, *Mucmel-i Fasihî*, nşr. Seyyid Muhsin Nâci-yi  
Nasir Aba'dî, c. II, *İntişarat-i Esatir*, , Tahran, 1386.
- Furukî, Muhammed Ali, *Seyr-i Hikmet Der Avrupa*, c. I,  
Kitabfruşî-yi Züvvar Şah-âbad, Tahran, 1334.
- Firuzanfer, Bediuz'zaman, *Hulase-yi Mesnevî*, *İntişarat-i Azer*,  
Tahran, 1370.
- , Bediuz'zaman, *Şerh-i Mesnevi-yi Şerif*, c. I-II-III, *İntişarat-*  
*i Züvvar*, Tahran, 1390.
- , Bediuz'zaman, *Zendegani-yi Mevlana*, *Kitab-i Parse*,  
Tahran, 1387.
- Gazergâhî, Hüseyin, *Mecalisi'l-Uşşâk*, nşr. Gülam Riza Tabatabaî-  
yi Mecd, *İntişarat-i Zerrin*, Tahran, 1375.
- Gazalî, Ahmed, *Sevanih*, nşr. Ali Muhammed Saberî, 5. bs,  
*İntişarat-i Hakikat*, Tahran, 1383.
- , Muhammed, *Adabu's-Semâ ve'l-Vecd*, PDF.

- , Muhammed, *İhya-u Ulûmiddin*, çev. Muhammed Harezmi, c. II, İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1373.
- , Muhammed, *Kimya-yi Saadet*, nşr. Hüseyin Hadiv-yi Cem, İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran. 1380.
- Göde, Kemal, *Eratnalılar*, TTK, Ankara, 1994.
- Hacî Halife, Mustafa bin Abdillâh, *Keşfu 'z-Zunun*, c. II, Maarif-i Celile, İstanbul, 1360.
- Hafiz, Şemseddin Muhammed, *Ders-i Hafiz*, nşr. Muhammed-i İstilâmî, c. I, İntişarat-i Suhan, Tahran, 1392.
- Hafiz Ebru, Şehabeddin Abdillâh, *Coğrafya-yi Hafiz Ebru*, nşr. Sadik Seccadî, c. III, Neşr-i Miras-ı Mektup, 1. bs, Tahran, H.1378.
- Hakanî, *Divan-i Hakanî-yi Şirvanî*, nşr. Cehangir-i Mensur, İntişarat-i Nigah, Tahran, 1389.
- , *Şerh-i Divan-i Hakanî*, nşr. Muhammed Riza Berziger, İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1387.
- Hamevî, Yakut, *Mucemü'l-Büldan*, c. I-II-IV, Daru Sadir-i Beyrut,

Beyrut, 1977.

- el-Harirî, es-Seyyid Kemaleddin Muhammed, *Tibyani 'l-Vesailü 'l-Hakayık fi Beyan-i Selasili 'l-Taraîk*, c. I, Süleymaniyye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, No.430.
- Haşrî-yi Tebrizî, Muhammed Emin, *Ravze-yi Ethar*, nşr. Aziz Devlet Abadî, İntişarat-i Sutude, Tebriz, 1371.
- Hatib-i Farsî, *Menâkıb-ı Camal-Din Savî*, nşr. Tahsin Yazıcı, TTK, Ankara, 1999.
- Heffening, *İAO*, “ŞEYBANÎ”, *İA*, XI, MEB, İstanbul, 1970, s.450.
- Hemedanî, Reşideddin Fadlullah, *Câmiü 't-Tevarih (Kismet-i İsmailiyân ve Fatimiyân ve Nezarî ve Dâiyân ve Refikiyan)*, nşr. Muhammed Takî ve Muhammed Muderrisî-yi Zencanî, İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, 1356.
- , Reşideddin Fadlullah, *Câmiü 't-Tevarih*, nşr. Muhammed Taki Danişpejuh, c. IV, İntişarat-i İlmî ve Ferhengî, Tahran, 1388.

- , Reşideddin Fadlullah, *Câmiü't-Tevarih*, nşr. Muhammed Ruşen, Miras-ı Mektup, Tahran, 1386.
- Hidayet, Rıza Kulihan, *Mecmaü'l-Füseha*, nşr. Mezahir Musaffa, c. I, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, 1382.
- , Rıza Kulihan, *Tezkire-yi Riyazü'l-Ârifin*, nşr. Ebu'l-Kasım Radfer, Neşr- i Pejühişgah-i Ulûm-i İnsanî, Tahran, 1388.
- Hocavî, Muhammed, *Dû Sadreddin*, İntişarat-i Mevla, Tahran, 1378.
- Horasanî, Şerefeddin, "İbn Arabî", *DBİ*, c. IV, İrşad-i İslamî, Tahran, 1385, ss.223-284.
- Hulvî, Cemaleddin Muhammed, *Lemezât*, nşr. Mehmet Serhan Tayşi, c. II, Kervan, İstanbul, 1980.
- Hondmir, Gıyaseddin, *Tarih-i Habîbus-Siyer*, c. II, Kitabhaney-i Hayyam, Tahran, H.1333.
- Hücvirî, *Keşfü'l-Mahcub*, nşr. Vasily Andreyevich Zhukovsky, Kitaphane-yi Tehurî, Tahran, 1371.

- Hüseyinî-yi Fesaî, Mirzâ Hasan, *Tarih-i Farsnâme-yi Nasirî*, c. I, İntişarat-i Senaî, Tahran, 1312.
- el-Hüseyinî, Sadreddin Ebu'l-hasan, *Ahbâru'd-Devleti's-Selcukiyye*, nşr. Muhammed İkbâl, Lahur, 1933.
- el-Hüseyinî, İzzeddin Ahmed, *Siletü't-Tekmile lî Vefeyatü'n-nekilet*, nşr. Beşşar Avvad, c. I, Dâru'l-Garbi'l-İslamî, Beyrut 2007.
- el-İbadî, Kutbeddin Ebu'l-Mansur b. Erdeşir, *Et-tesfiye fi Ehvali'l-mütasavvife (Sûfinâme)*, nşr. Gulam Hüseyin Yusufî, İntişarat-i İlmi, Tahran, 1368.
- İbn Asakir, *Tarihu Medinet-i Dimaşk*, nşr. Eburrahman bin Nafi, c. XXXIX, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1415.
- İbn Belhî, *Tarih-i Fars-nâme*, nşr. Guy le Strange, İntişarat-i Esatir, Tahran, 1385.
- İbn Bezzaz, *Saffetü's-Sefâ*, Saziman-i Esnad-i Milli-yi İran (el yazmaları), Tahran, ?.
- İbn Bibî, *el-Evamirü'l-Alaiyye fi'l-Umuri'l-alaiyye*, nşr. Jale

- Müttehedin, PUİ, Tahran, 1390.
- İbn Cübeyr, *Rihlatu İbn-i Cübeyr*, Daru Beyrut, Beyrut, 1968.
- İbn Debisî, Muhammed bin Saîd, *el-Muhtasarü 'l-Mühtacün İleyh Men Tarih-i İbn Debisî*, nşr. İbn Kaymaz Zehebî, c. XV, el-Kütübü'l-ilmiiye, Beyrut, 1997.
- , Muhammed bin Saîd, *el-Muhtasarü 'l-Mühtacün İleyh Men Tarih-i İbn Debisî*, nşr. Mustafa Cevad, c. I, Metbaatü'z-Zaman, Bağdad, ?.
- İbn Haldun, *el-İber*, çev. Abdu'l-Muhammed Ayetî, c. IV, Pejuhişğah-i Ulûm-i İnsanî, Tahran, H.1383.
- İbn Hallikan, Şemseddin Ahmed, *Vefeyatü 'l-Âyan*, nşr. İhsan Abbas, Daru Sadir, c. I-II-III-IV-V, Beyrut, 1968.
- İbn Havkal, Muhammed Ebu'l-Kasım, *Sûretü 'l-Ârz*, Menşuratu Dâri'l-mektebeti'l-hayat, Beyrut, 1992.
- İbn İmad, *Şezeratü 'z-Zehap*, nşr. Abdulkadir el-Arnaut, c. VI-VII, Daru ibn Kesir, Beyrut, 1991.

- İbn Kesir, *el-Bidaye ve 'n-Nihaye*, nşr. Abdillâh b. Abdi'l-Muhsin el-Türkî, c. XVI-XVII, Hicr, 1998.
- İbn Müstevfî, Şerefeddin Ebu'l-Berekat, *Tarih-i Erbil*, nşr. Samî bin es-Seyyid Hemas es-Segar, c. I, Silsiletü'l-Kütübü'l-Turas, Irak, 1980.
- İbn Nasireddin, Şemseddin, *Tevzihü'l-Müştebeh*, nşr. Muhammed Naîmü'l-ârkûsî, c. III, Muassisetü'r-Risale, Beyrut, 1986.
- İbn Neccar, *el-Müstefad Men Zeyl-i Tarih-i Bağdad*, nşr. Kayser Ebu Ferec, c. I, Dâru'l-Küttabî'l-Arabî, Beyrut, 1971.
- İbn Nokta, *Tekmiletü'l-İkmal*, Abdü'l-Kayyum, c. III-IV-V, Câmiet-i Ümmü'l-Kura, Mekke, 1989.
- İbn Rafî es-Selâmî, Muhammed, *Tarih-i Ulema-yi Bağdad*, nşr. Abbas el-Uzavî, el-Ehalî, Bağdad, 1938.
- İbn Sina, *Resail*, çev. Ziyaeddin Meddî, İntişarat-i Merkezî, Tahran, 1360.
- İbn Tagriberdî, Cemaleddin Ebu'l-Mahasin Yusuf, *en-Nüctümü'z-Zahire*, nşr.

- Muhammed Hüseyin Şemseddin, c.VI-VII, Dâru'l-kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1992.
- İbn Vasîl, Cemaleddin, *Muferrici'l-Kurûb fî Ahbar-i Benî Eyyub*, nşr. Heseneyn Muhammed Rebî, c. II-IV, Kahire, ?.
- İbnü'l-Adim, *Buğyetü't-Talep fî Tarih-i Halep*, nşr. Süheyl Zekar, Dâru'l-fikir, c. VIII-X, Beyrut, 1988.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, *Fütühat-i Mekkiye*, nşr. Ahmet Şemseddin, c. I-V, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec, *Mirâtü'z-zeman (Selçukiyan)*, çev. Ali Sevim, TTK, Ankara, 2011.
- , Ebu'l-Ferec, *Mirâtu'z-Zeman fî Tarihi'l-âyan*, c. VIII (İkinci Cilt), nşr. Dairetü'l-Maarif-i Osmaniyye, Hint, 1951,
- , Ebu'l-Ferec, *El-Müntazam*, nşr. Muhammed Abdulkadir, c. XVIII, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- , Ebu'l-Ferec, *Telbîs-i İblis*, çev. Ali Rıza Zekavetî-yi Kara Gözlü, Neşr-i Danişgahî-yi Tahran, Tahran, ?.



- İbnü'l-Fuvetî, *Mecmai'l-âdâb fî Mu'cemü'l-ekâb*, nşr. Muhammed el-Kazim, c. II-III-IV, Vizaret-i Ferheng ve İrşad-i İslamî, Tahran, 1374.
- , *el-Havadis*, nşr. Beşar Avad, el-Matbaatü'l-şeriat, Kûm, 1384.
- , *el-Havadisü'l-Câmia*, nşr. Muhammed Riza eş-Şebibî, el-Mektebetü'l-Arabiyye, Bağdad, 1353.
- İbnü'l-Esir, *El-Kamil fî't-Tarih*, nşr. Muhammed Yusuf ed-Dekake, c. IV-VIII-IX-X, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- İbnü's-Saî, *Kitabu Muhtasar-i Ahbarü'l-hülefa*, Emiriyye, Mısır, 1309.
- İbnü'ş-Şear el-Musulî, *Kalaîdü'l-Cuman fî Feraîd-i Şüara-i Haze'z-Zeman*, nşr. Kamil Selman el-Cebûrî, c. VII, Beyrut, 2005.
- İbnü'l-Teymiyye, Ahmed, *Mecmaü'l-Fetava*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, c. II, Vizaretü'ş-şüunü'l-İslamiyye, Mekke, 1425.
- İbrahimi-yi Dinanî, Gulam Hüseyin, *Nasreddin Tusî, Filsuf-i Güftigü*, Neşr

- Hermes, Tahran, 1386.
- İdrisî, Muhammed eş-Şerif, *Nuzhatü'l-Muştak fî İhtiraki'l-âfâk*, c. I, Mektebetü's-Sakafe, ?.
- İkbal, Abbas, *Tarih-i İran-i Ba'd az İslam*, Neşr-i Namek, Tahran, 1383.
- , Abbas, *Tarih-i Moğol*, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, 1388.
- , Abbas, “Zendegani-yi Acib-i Yeki Az Hülefa-yi Abbasî (en-Nasir li'Dinîllah)”, *Şark*, No. 6, Hurdut 1310, ss.329-352.
- İstahrî, Ebu İshak, *Mesalik ve'l-Memalik*, çev. Tusterî, nşr. İrec Afşar, Bunyad-i Mukufat Mahmut Afşar, Tahran, 1373.
- Irakî Fahrüddin, *Divan-i Irakî*, nşr. Delâram Pur Nimetî, 1. bs, Neşr-i İntişarat-i Gülsar, Tahran, 1388.
- Kafesoğlu, İbrahim, “Kavurd”, *İA*, c. VI, MEB, İstanbul, ss.456- 459.
- , İbrahim, “Kirman Selçuklu'ları”, *TDEK.*,TKAE, Ankara. 1976, s.830.
- Kallek, Cengiz, “Kûdûrî”, *DİA*, XXVI, DİA, İstanbul, 2002, ss.321-

- Karamustafa, Ahmet T., *Tanrı'nın Kuraltanımaz Kulları*, çev. Ruşen Sezer, YKR, İstanbul, 2011.
- Kâşânî, Abdu'l-Razzak, *Letaîfü'l-â'lâm*, nşr. Ahmed Abdurrahim es-Sayih, Mektebetü's-Sakafe, Kahire, 2005.
- , Abdu'l-Razzak, *Misbahü'l-Hidaye ve Miftahü'l-Kifaye*, nşr. Celaleddin Humâî, İntişarat-i Züvvar, Tahran, 1389.
- Kazvinî, Zekeriya b. Muhammed, *Asarü'l-Bilad ve Ahbarü'l-İbad*, Daru Sadir, Beyrut, ?.
- Kehale, Ömer Riza, *Mucemü'l-Müellifin*, c. III, Muessisetu'r-Risale, Beyrut, 1993.
- Kerbelâî-yi Tebrizî, Hafız Hüseyin, *Ravzatü'l-Cinan ve Cennatü'l-Cinan*, nşr. Cafer Sultanü'l-karaî, c. I-II, İntişarat-i Sutude, Tebriz, 1383.
- Kerim Aksarayî, Mahmut, *Müsâmeret ül-Ahbâr*, nşr. Osman Turan, TTK, Ankara, 1999.
- Kirmanî, Efdaleddîn Ebû Hamîd, *İkdu'l-Ulâ Li'l-Mevkifü'l-Âlâ*, , nşr.

- Ali Muhammed Amirî Naînî, Meclis, Tahran, H.1311.
- , Efdaleddîn Ebû Hamîd, *Tarih-i Efdal*, nşr. Mehdî Beyanî, İntişarat-i Danişğah-i Tahran, Tahran, 1326.
- Kirmanî, Evhadeddin, *Divan-i Rubaiyyat*, nşr. Ahmed Ebu Mahbub, Suruş, Tahran, 1380.
- , Evhadeddin, *Rubâiler*, nşr, Mehmet Kanar, yy. insan yayınları, İstanbul,1999.
- Kılıç, Erol, “İbnü’l-Arabî, Muhyiddin”, *DİA*, XX, DİA, İstanbul,1999, ss.493-516.
- Klausner, Carlal, *Divansâlarî Der Ahd-i Selcukî*, çev. Yakub Ajend, Emirkebir, Tahran, 1363.
- Koca, Salim, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)*, Ankara, 1997.
- Konyalı, İbrahim Hakkı, *Konya Tarihi*, yy. Yeni Kitap Basımevi, Konya, 1964.
- Köymen, Mehmet Altay,“ Büyük Selçuklular İmparatorluğund Oğuz

İsyanı(1153)”, *AÜDTCFD.*, c. V, No. 1944, ss.159-186.

-----, Mehmet Altay, “ Kirman Selçukluları Tarihi”, *AÜDTCFD*,  
F., sayı: 9., ss.127- 134.

Kürt Ali, Muhamme, *Hitatü ’ş-Şam*, nşr. Mektebetü’n-nürî, c. VI.  
Beyrut, ?.

Kûşeyrî, Ebu’l-Kasım, *Risale-yi Kûşeyrîye*, çev. Ebu Ali Hasan b.  
Ahmed Osmanî, nşr. Bediuz’zaman Firuzanfer, İntişarat-i  
Züvvar, Tahran, 1387.

Kutluer, İlhan, “Sühreverdi Maktûl”, *DİA*, XXXVIII, DİA, İstanbul,  
2010, ss.36-40.

Lahicî, Şemseddin Muhammed, *Mefatihü ’l-İcaz fi Şerh-i Gülşen-i*  
*Râz*, nşr, Muhammed Riza Berziger Haliki, İntişarat-i  
Züvvar, Tahran, 1371.

-----, Şemseddin Muhammed, *Mukadime-yi Mefatih fi Şerh-i*  
*Gülşen- i Râz*, nşr. Keyvan Semiî, İntişarat-i Kitapfruşı-yi  
Mahmudi, Tahran, 1337.

- Makrizi, Takîeddin Ebu'l-Abbas Ahmed bin Ali, *es-Sülûk li Marifet-i Düvel-i Mülük*, nşr. Muhammed Abdulkadir Atâ, c. I, Dâru'l-kütübü'l- İlmiye, Beyrut, 1997.
- Mahmud b. Osman, *Miftahü'l-Hidayeve Misbahü'l-Înaye*, nşr. İmadeddin Şeyhü'l-hukemaî, İntişarat-i Ruzene, Tahran, H.1376.
- Marlow, Louise, “A Thirteenth-Century Scholar in the Eastern, Mediterranean: Siraj al-Din Ürmevi, Jurist, Logician, Diplomat”, *Al-Masaq* XXII/3, (Desamber 2010), pp. 279-313.
- Masum Alişah, *Taraikü'l-Hakaik*, nşr. Muhammed Cafer Mahcub, c. II, Kitaphane-yi Baranî, Tahran.
- Masumî, Gulam Riza, *Siraf*, Neşr-i Katre, Tahran, 1374.
- Merçil, Erdoğan, *Kirman Selçukluları*, TTK, Ankara, 1989.
- Mesrur, Hüseyin, “Şerh-i Hal-i Evhadî-yi Merağ-e-i”, *Armağan*, yıl. 9, No. 2-3, Urdibehişt ve Hurdut H.1307, ss.125-134.
- Mevlana, Celaleddin, *Mesnevî*, Defteri Evvel, nşr. Muhammed

İstılamî, Maharet, Tahran, 1392.

Mevlana

Celaleddin Belhî, *Gazeliyat-i Şems-i Tebriz*, nşr.

Muhammed Rıza Şefî-i Kedkenî, İntişarat-i Suhan,

Mevlana,

*Mesnevî'yi Mânevi*, nşr. Reynold Alleyne Nicholson,

İntişarat-i Serap Nilufer, Tahran, 1348.

Tahran, 1388.

Mevlevî,

Muhammed Muzaffer, *Rûz-i Ruşen*, nşr. Muhammed

Hüseyin Ruknzade-yi Ademiyet, İntişarat-i Kitabhane-yi

Razî, Tahran, H.1343.

Mir Efelî,

Seyyid Ali, “Mânâbî-i Rubaiyât-i Evhadeddin-i Kirmanî”,

*Evrak-i Atik (Defter-i Sivvum)*, Meclis-i Şurayi İslamî,

Tahran, 2013, ss.85-96.

Mir Ensarî,

Ali, “Evhadî-yi Merağe-i”, *DBİ*, c. X, İrşad-i İslamî,

Tahran, 1385, ss.415-416.

Müderrişî,

Muhammed Ali, *Reyhane-tu'l-Edeb*, c. I, Çaphane-yi Şafak,

7. bs, Tebriz, ?.

- Mirhund, *Ravzetü's-Sefa*, nşr. Cemşid Kiyanker, c.VII, İntişarat-i Esatir, Tahran, 1385.
- Muhammed b. İbrahim, *Selcukiyan ve Guz*, nşr. Bastani-yi Parizî, İntişarat-i Tehurî, Tahran, 1343.
- Muin, Muhammed, *Ferheng-i Farsî*, c. II-IV, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, 1388.
- Mukaddesî, Şemseddin, *Ehsenü't-Tekasim fî Marifetü'l-Ekalim*, nşr. M.D. Goj, Berlin, 1906.
- Müstevfî, Hamdullah, *Nüzhetü'l-Kulub*, nşr. Guy le Strange, Berlin, 1913.
- Müstevfî, Hamdullah, *Tarih-i Güzide*, nşr. Abdu'l-Hüseyin Nevaî, Emirkebir, Tahran, 1387.
- Münşi-yi Kirmanî, Nasireddin, *Sımtu'l-Ulâ Li'hazretü'l-Ulyâ*, nşr. Abbas İkbâl, 2. bs, İntişarat-i Esatir, Tahran, H.1362.
- el-Münzerî, Zekieddin, *et-Tekmile Le'vefeyati'l-Negele*, nşr. Beşşar Avvad Maruf, c. I-II-III, Muassisetü'r-Risale,



Beyrut,1984.

- Nesevî, Şehabeddin Muhammed, *Siret-i Celaleddin Mengüberti*,  
nşr. Mucteba Minevî, İntişarat-i İlmi ve Ferhengî,  
Tahran, 1384.
- Nevâî, Alişir, *Mecalisü'n-Nefâis*, nşr. Ali Asgar Hikmet,  
Neşr-i Bank-i Milli-yi İran, Tahran, H.1323.
- , Alişir, *Nesâyimü'l-Mahabbe Men Şemayimi'l- Fütüvve*,  
nşr. Kemal Eraslan, *Atatürk Kültür Kurumu, Ankara, 1996.*
- Nişaburî, Zahiruddin, *Selçuk-nâme*, nşr. İsmail Afşar, İntişarat-i Kelale  
Haver, Tahran, H.1332.
- Nizamî-i Gencevî, *Külliyat-i Hamse-yi Nizamî-yi Gencevî*, nşr. Vehid Destgirdî,  
İntişarat-i Nigah, Tahran, 1388.
- Nizamü'l-mülk, *Siyaset-nâme*, nşr. Muhammed Kazvinî, Kitapfruşi-yi  
Züvvar, Tahran, 1344.
- Ocak, Ahmet Yaşar, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfîlik:*  
*Kalenderîler*, TTK, Ankara,1999.
- , *Veysel Karanî*, Dergah Yay., 3. bs., İstanbul, 2009,

- Odabaşı, Zehra, “Celaleddin Karatay’ın Hayatı ve Siyas Kariyeri”  
(Prof. Dr. Nejat Göyünç Armağanı), *SEF*, ss.575-602.
- Osmanzade, *Sefine-yi Evliya*, Muhammed Akkuş, c. I- II-III, Kitab Evi,  
İstanbul, 2006.
- Önder, Mehmet, *Konya Maarifi Tarihi*, ülkü Basımevi, 1952.
- , Reşat, *Sühreverdîyye, DİA, XXXVIII, DİA*, İstanbul, 2010.
- Özgüdenli, Osman G., “Yeni Paraların Işığında Kuruluş Devri  
Selçuklular’da Hakimiyet Münasibetleri Hakkında Bazı  
Düşünceler”, *Belleten LXV*, sayı: 243, 2002, ss.548-570.
- Petrushevskay, İlya Pavloviç, *İslam Der İran*, çev. Kerim Kişaverz,  
İntişarat-i Peyam, 7. bs, Tahran, 1363.
- Ravendî, *Rahetu’s-Sudur ve Ayetu’s-Surur*, nşr. Muhammed İkbâl,  
İntişarat-i Emirkebir, Tahran, H.1333.
- Razî, Emin Ahmed, *Heft İklim*, nşr. Seyyid Muhammed Rıza  
Tahirî, c. I, İntişarat-i Suruş, Tahran, 1378.
- Rehmetî, Fatma, “Evhadeddin-i Kirmanî”, *DBİ*, c. X, Tahran,

H.1380, ss.413-414.

- Ridgeon, Lloyd “The Controversy of Sheykh Awhad al-Dîn Kirmânî  
And Handsom, Moon-Faced Youths: A Case Study of  
Shâhid-Bâzî in Medieval Sufism”, *JSS*, Brill, 2012, pp.3-30.
- Riter, Hilmut, *Derya-yi Cân*, çev. Mihr Afak Bayburdî, c. II,  
İntişarat-i Beynelmilelî-yi el-Huda, 2. bs, Tahran, 1388.
- Riyahî, Muhammed Emin, “Aşkî Meceddin Bağdadî ve Metn-i Du  
Name az Hatt-i O” *MY*, No. 129, Fer verdin-i  
H.1338, ss.27-31.
- Ruzbehan-i Baklî, *Abherü'l-Âşikin*, nşr. Cevad-i Nurbahş, Tahran, 1349.  
-----, *Şerh-i Şathiyat*, nşr. Henry Corbin, Enistitu-i İran-şinasî,  
Tahran, H.1344-1966.
- Ruşen, Muhamme, “Leylî ve Mecnun”, *NK*, No. 17, Tahran, 1370,  
ss.3-10.
- Ruşenzamir, Mehdi, “Güşe-yi az Tarih-i Gürcistan”, *BT*, No. 48, Azre ve  
Dey1353, ss.163-208.

- Sadi, *Bostan*, nşr. Halil Hatib Rehber, İntişarat-i Safî Alişah, Tahran, 1371.
- Saidî, Gülbaba, *Ferheng-i İstilahat-i İrfanî-yi İbn Arabî*, İntişarat-i Şefî, Tahran, 1383.
- Es-Sakkar, Sâmî, “Muîd”, *DİA*, XXXI, DİA, İstanbul, 2002.
- Samî, Ş., *Kamus-i Alâm*, c. II, Bab-i Alî, İstanbul, 1889.
- Seccadî, Seyyid Ali Muhammed, *Came-yi Züht (hırka ve hırka puşî)*, İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1369.
- Seccadî, Seyyid Cafer, “Câmiü’l-Esrar ve Menbâü’l-Envâr”, *DCİ*, C. IX, ss.318- 320.
- , Seyyid Cafer, *Ferheng-i İstilahat ve Tabirat-ı İrfanî*, İntişarat-i Tehurî, Tahran, 1389.
- es-Safedî, Selaheddin Halil, *el-Vafî bi'l-Vefeyat*, nşr. Ahmed el-Arnaut, c. II-V-IV-VIII-XVII- XVIII-XIX-XX-, Dâru'l-İhya el-Türasu'l-Arabî, Beyrut, 2000.
- Safî Alişah, Mirza Hasan, *İrfanü'l-Hak*, nşr. Abdillâh İntizam, İntişarat-

i Safi Alişah, 3. bs, Tahran, H.1387.

Semânî, *el-Ensab*, nşr. Abdillâh Ömer el-Barudî, c. III, Dâru'l-cinan, Beyrut,1988.

Senaî, Hekim Ebu'l-Mecd, *Divan-i Senaî*, Müderris Senaî, İntişarat-i Senaî, Tahran, 1388, s.481.

Sencanî, Rukneddin, *Makalat*, Mecmüa-yi Sizdeh Risale, Danişğah-i Tahran (el yazmalar).

Serhendî, Ahmed-i Fâûkî, *Mektûbât*, çev. Hüseyin Hilmi Işık, c. I, Hakik Kitab Evi, İstanbul, 2008.

Serramî, Kadem Ali, *İrfan Der Ayîne-yi Zihn-i İnsan*, Neşr-i Terfend, Tahran,1392.

Sevim, Ali, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, TTK, Ankara, 1995.

-----, Ali, "KEYHUSREV I", *DİA*, c. XXV, DİA, İstanbul, 2002, ss.347-349.

Simnanî, Alauddevle, *Çihil Meclis*, nşr. Necib Mayil Hirevî, Tahran, 1399.

- Sipehsalar, Freydun, *Risale Der Menâkıb-ı Hudavendgâr*, nşr. Muhammed Ali Muvahhid, Neşr-i Karnâme, Tahran, 1391.
- Sipehsalar, Freydun bin Ahmed, *Zendegani-yi Mevlana Celaleddin Mevlevî*, nşr. Said Nefisî, İkbâl, Tahran, 1368.
- Sobieroj, F., “al-SUHRAWARDÎ, ABU’L-NAJİB”, *EOİ*, vol. IX, Liden, 1997, p.778.
- Strange, Guy le, *Coğrafiya-yi Serzeminha-yi Şarkî*, çev. Mahmud İrfan, İntişarat-i Tercüme ve Neşr, Tahran, H.1337.
- Strange, Guy le, *Coğrafiya-yi Tarihi-yi Serzeminha-yi Hilafet-i Şarkî*, çev. Mahmut Tuluî, İntişarat-i İlmi ve Ferhangi, Tahran, 1367.
- Sûbkî, Li’Taceddin, *Tabakatü’ş-Şafiiyetü’l-Kübrâ*, nşr. Muhammed, nşr. Muhammed Mahmud el-Tanahî, c. VIII, Daru İhya, Kahire, ?.
- Sühreverdî, Şehabeddin, *Avarifü’l-maarif*, çev. Ebu Mensur Abdü’l-Mümin İsfahanî, İntişarat-i İlmi ve Ferhengi, Tahran, 1386.
- Sühreverdî, Ziyaeddin Ebu’n-Necib, *Adabü’l-Müridin*, çev. Ömer bin

- Muhammed bin Ahmed Şirkan, 1. bs. İntişarat-i Mevla,  
Tahran,1363.
- Sümer, Faruk, “KEYKAVUS I”, *DİA*, c. XXV, DİA, İstanbul, 2002,  
ss.352-352.
- , Faruk, “KEKUBAD I”, *DİA*, c. XXV, İstanbul, 2002, ss.358-  
359.
- Haşim, Şahin, “Şeyh Mecdüddin İshak’ın Türkiye Selçuklu Yönetimi  
ile İlişkileri”, *MEBKAM*, I. Uluslar Arası Sadreddin-i Konevî  
Sempozyumu Bildirileri, Konya, 20-21 Mayıs 2008, ss.203-209.
- Şebankareî, Muhammed, *Mecmeü’l-Ensâb*, nşr. Haşim Muhaddis, Tahran,  
H.1363.
- Şefî-i Kedkenî, Muhammed Rıza, *Kalenderîyye der Tarih*, İntişarat-i Suhen,  
Tahran,1392.
- Şemisa, Sirus, *Şahid bâzî Der Edebiyat-i Farsî*, İntişarat-i Firdevs,  
Tahran, 1381.
- Şems-i Tebrizî, *Makalat-i Şems-i Tebrizî*, nşr. Ahmed-i Huşnevis, İntişarat-i

- Atayî, Tahran, 1349.
- Şirvanî, Zeynulâbidin, *Bostanü's-Siyahe*, Çaphane-yi Senaî, 1. bs,  
Tahran, ?.
- Şühbetü'd-Dımaşkî, İbn Kadı, *Tabakatü's-Şafiye*, nşr. el-Hafiz Abulazim Han, c.  
II, Dayretü'l-Maraif-i Osmaniye, Hint, 1979.
- Tahâ, Abdulkakî-yi Surur, *Hellac Şehid-i Tasavvuf-i İslamî*, çev.  
Hüseyin Diraye, Neşr-i Esatir, Tahran, 1373.
- Tebrizü, Şemseddin Muhammed, *Makalat-i Şems*, nşr. Cafer  
Müderrişî Sadikî, Neşr-i Merkez, Tahran, 1373.
- et-Tehanevî, Muhammed Ali, *Keşşaf-i İstilahati'l-Fünün ve'l-Ulûm*, nşr.  
Refikü'l-âcem, Mektebetü'l-Lübnan, Lübnan, 1996.
- Terbiyet, Muhammed Ali, *Danişmendân-i Azerbaycan*, Kitabfruşı-yi  
Bünyad, Neşr-i Meclis, Tahran, H.1314.
- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*,  
TKAE, Ankara, 1965.
- , Osman, “Selçuklu Devri Vakfiyeleri III, Celaleddin



Karatay, Vakıfları ve Vakfiyeleri”, *Bellekten*, XII/45 (1948),  
ss.17-160.

Türkmanî-yi Azer, Pervin, “Selcukiyan: İhtilafat-i Mezhebî ve Peyamedha-yi  
An”, *PUİ*, No. 51, Payız 1385, ss.53-74.

Uğur, Ferit, *Celaleddin Karatay*, Yeni Kitap Basımevi, Konya,  
1940.

Uğur, Mücteba, “el-Câmiu’s-Sağir”, *DİA*, VII, DİA, İstanbul,1993,  
ss.113-114.

Uğur, Süleyman, “HIRKA”, *DİA*, XVII, DİA, İstanbul, 1998,  
ss.373-374.

-----, Süleyman, “Şathiye”, *DİA*, XXXVIII, DİA, İstanbul, 2010,  
ss.570-571.

Urmevî, Siracedddin Mahmut, *Letaifü’l-Hikme*, nşr. Gulam Hüseyin  
Yusufî, İntişarat-i Bünyad-i Ferheng, Tahran, 1351.

-----, Siraceddin Mahmut, *et-Tahsil Mene’l-Mahsul*, nşr.  
Abdulhamid Ali Ebu Zenid, Muessisetu’r-Risale, Beyrut,

1988.

Uyumaz, Emine, *Sultan I. Alaeddîn Keykubad Devrî (Türkiye Selçuklu Devleti Siyasî Tarihi (1220-1237))*, TTK, Ankara, 2003.

Ünsî, Lokman, *Selçuk Şehnamesi*, nşr. M. Mes'ud Koman, Ülkü Basım Evi, Konya, 1942.

Valeh-i Dagistanî, Ali Kulî, *Tezkire-yi Riyazu 'ş-Şüara*, c. I, nşr. Seyyid Muhsin Naci-yi Nasrâbadî, İntişarat-i Esatir, Tahran, 1384.

Van Den Bergh, S., "Sühreverdî Şihab Al-Din", *İA*, XI, MEB, İstanbul, 1970, ss.88-90.

Vefayî, Muhammed, *Ehval ve Asar-i Evhadeddin Hamid bin Ebu'l-Fahr Kirmanî*, İntişarat-i Ma, Tahran, 1375.

Vezirî-yi Kirmanî, Ahmet Alihân, *Tarih-i Kirman*, nşr. Bastanî-yi Parizî, Kitabha-yi İran, 1961.

Vusukî, Muhammed Bâkir, *Tarih-i Halic-i Fars ve Memalik-i Hemcivar*, Semt, Tahran, 1386.

Weischer, Bernd Manuel, "Auhaduddîn Kirmânî und seine Vierzeiler", *DI*, Berlin- New York, 1979, pp.130-134.

- , Bernd Manuel, “Som Mystical Quatrains Of Awhduddin Kirmanî”, *JOTS*, vol. 188, 1994, pp.323-328.
- Yafiî, Ebu Muhammed Abdillah, *Miratü'l-Cinân ve İbratü'l-Yekzân*, nşr. Halil Mansur, c. III-IV, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1997.
- Yavuz, Yunus Vehebi, “el-Câmiu'l-Kebîr”, *DİA*, VII, DİA, İstanbul, 1993, ss.109-110.
- Yuninî, Kutbeddin Muhammed bin Ahmed, *Zeyl-i Mirâtü'z-Zeman*, c. I, nşr. Dâru'l-Maarif-i Osmaniyye, Hint, 1954.
- , Kutbeddin Muhammed bin Ahmed, *Zeyl-i Mirâtü'z-Zeman*, c. IV, nşr. Dâru'l-kütübi'l-İslamî, Kahire, 1992.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed, *el-İber fi Haber Men Geber*, c. III, Dâru'l-kütübi'l-İlmiye, Beyrut, 1985.
- , Şemseddin Muhammed, *Siyer-i Alam'in-Nübelâ*, nşr. Beşşar Avvad Maruf, c. XX-XXII-XXIII, Muassisetü'r-Risale, Beyrut, 1985.

- , Şemseddin Muhammed, *Tarihi'l-İslam*, c. XII-XIII-XIV-XV, nşr. Beşşar Avvad Maruf, Dâru'l-kerbü'l-islamî, Beyrut, 2003.
- , Şemseddin Muhammed, *Düvel-i İslam*, c. II, nşr. Hasan İsmail Merve, Dâru's-Sadir, Beyrut, 1999.
- Zerkûb-ı Şirazî, Ebu'l-Abbas Ahmed, *Şiraz-nâme*, nşr. Behmen Kerimî, Neşri Ruşenaî, Tahran, H.1310-1350.
- Zerrinkûb, Abdu'l-hüseyin, *Ez Çizha-yi Diğەر*, İntişarat-i Esatir, Tahran, 1371.
- , Abdu'l-hüseyin, *Cüstecü Der Tasavvuf-i İran*, İntişarat-i Emirkebir, Tahran.1390.
- , Abdu'l-hüseyin, *Dunbale-yi Custecu Der Tasavvuf –i İran*, İntişarat-i Emirkebir, Tahran, 1385.
- , Abdu'l-hüseyin, *Erziş-i Miras-i Sûfiye*, Emirkebir, 14. bs, Tahran, 1389.
- , Abdu'l-hüseyin, *Pille Pille Ta Bî Miracî Huda*, İntişarat-i

İlmi, Tahran, 1377.

-----,

Abdu'l-hüseyin, *Sirr-i Ney*, c. II, İntişarat-i İlmi, Tahran,

1368.

-----,

Abdu'l-hüseyin, *Tasavvuf-i İranî Der Manzer-i Tarihi-yi An*,

İntişarat-i Suhan, Tahran, 1383.

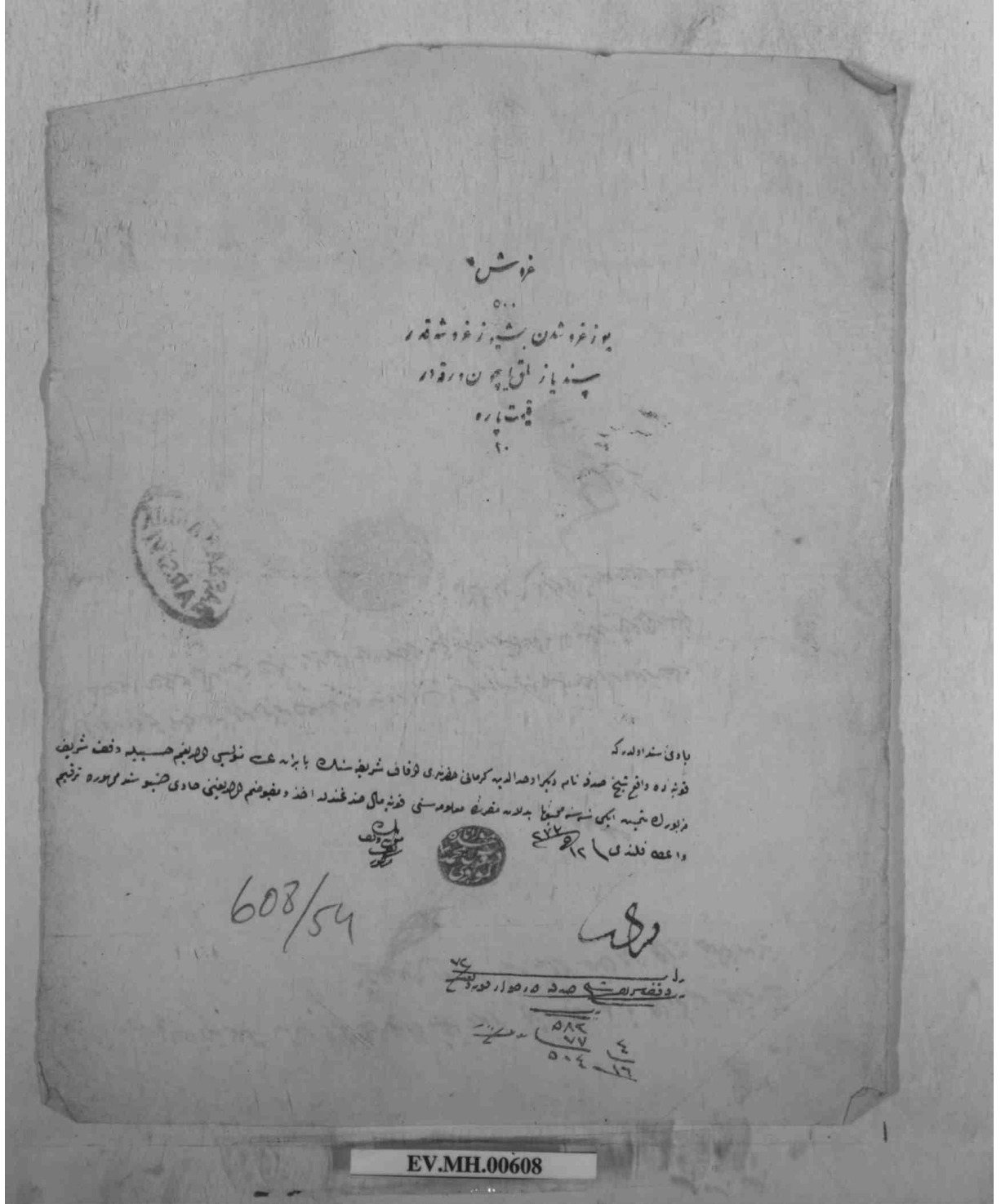
## **BELGELER**

بسم الله الرحمن الرحيم

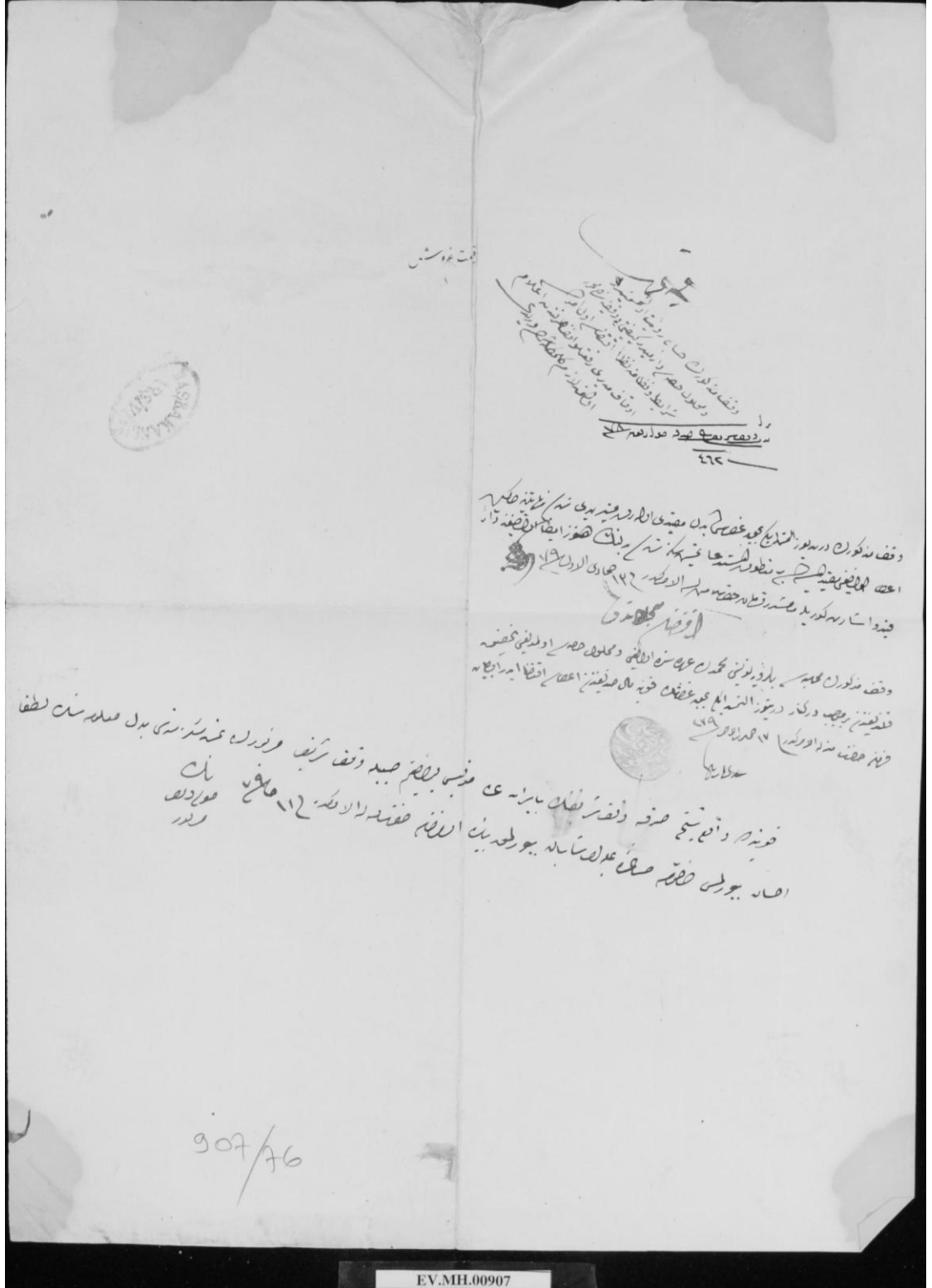
مقاله  
من سلطان المشايخ دکن الدین سجانی قدس الله روحه بدانکه فاضلین عبادنی  
و بورکین نوری حضرت حق جل و کوه ذکر حق است چنانکه فرموده است  
کلام محمد که و لکن الله اکبر و چنانکه فرموده است که ما بها الدین امتوا و ذکر  
الله ذکر آلتها و آیتها بسیار و اخبار و سخبو علمه السلام آمده است در فضیله ذکر  
و آثار اصحاب و مشایخ سلف آمده است از امام علیهم السلام آنکه مقصود از ذکر  
حق تعالی تجرید نیست همچنانکه مقصود از علم علمت و مقصود از قرآن کار کردن  
است بقرآن مقصود از ذکر آن کس که وقتن ما ذکر کند یا معرفه حق جل جلاله حاصل  
شود آنکه از خود و برادر و برور و ساعه ساعه از عالم ملکوت و عالم عینت ب  
رفیق حاصل شود و اگر این فتح بدینا در نیاید در راضع و برادر در هم  
حاصل شود و چون در دنیا محال بوده باشد و کار کرده باشد  
مقصود از سخن آنست که سوسنه ملازم ذکر باشی تا آن وقت که و برادر حاصل  
شود ما ذکر مکرر اما بدانکه ذکر در حالت است اول باید لا اله  
الا الله بگوید بقوت چنانکه هم اعضا و طاهره و نظمه حاضر شوند چون  
ذکر صحن کعبه مس و حور و ی مافیه شد می شود از بر تو این ذکر مثال  
دل آدمی همچنانست که مثال آهن صبح آهن نباشد که از این آینه توان گرفت  
ما سع بر نده توان ساخت اما لحد صد احصاء افتد ما جو هر آهن پیدا شود  
اهنکری حاذق و صیقلی و آلات اهنکری و سلم آهن که او را در میان اسر دهند  
ما نماند شود و بطرفه بر وی می زنند ما حکره از وی صدامی شود و مزاج می شود  
اینگاه و بر صیقلی می دهند ما جو هر آینه سدا شود ایگه صورت هم صبر درون  
توان دید همنس مرد طالب حق می نماید که صابوق باشد و سلیم بیج صابوق شود  
ما و برادر کوه مجاهد هد و اوله الا الله بقوه تحت بر زبان و دل وی مستولی

Tahran Üniversitesi Kütüphanesi, Yazmalar kısmı No. 7198. Makalat-i

Rukneddin-i Sücasi' den bir sayfa.



Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, EV.MH.00608.



تتمت خواش

و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥  
و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥  
و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥  
و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥



و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥  
و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥  
و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥  
و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥

و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥  
و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥  
و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥  
و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥

و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥  
و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥  
و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥  
و قد تم انشاء دارالعلم في سنة ١٢٤٥

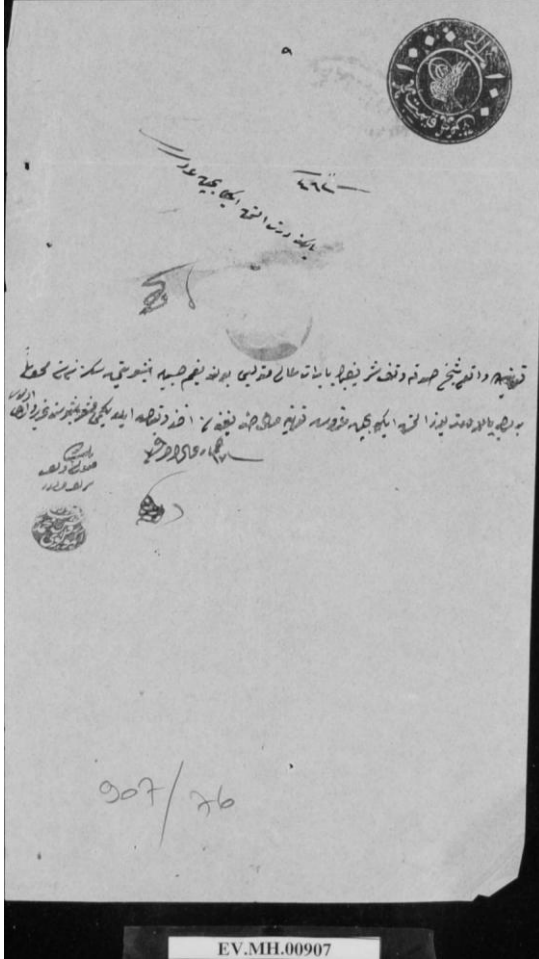


907/46

EV.MH.00907

Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, No. Ev.MH.00907.





Ankara Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, No. EV.MH.00907.



Millî Kütüphane (Ankara), Kayseri Şer'i Mahkeme Sicili, No.66'dan 2

sayfa.

## ÖZET

Anadolu Selçukluları döneminde yaşayan ünlü sûfi şair Evhadeddin Hamid b. Ebu'l-Fahr-i Kirmanî (561-635/1166-1238) 16 yaşlarında sosyo-politik krizden dolayı anavatanını terk ederek Bağdad'a yönelir. Burada fıkıh alanında eğitim aldıktan sonra *mûit*'lik makamına yükselir. Ardından arayışlarına devam eder ve Sühreverdîlik tarikatının Ebherîyye koluna katılır. Bir yandan şeyhi Sücasî tarafından seyr ü sülûk amacıyla diğer yandan da Ebherîyye tarikatının yayılması doğrultusunda ilk önce Azerbaycan seyahatinde bulunmuştur.

Evhadeddin-i Kirmanî, 13. yüzyılın başlarında Anadolu bölgesine yoğunlaşarak Kayseri, Malatya, Ahlat, Sivas, Konya ve Diyarbakır gibi muhtelif şehirlerde seyahatte bulunur. Ardından, Anadolu'da bulunduğu süreçte bu bölgede sınırlı kalmayarak; gezgin bir sûfi olarak Suriye, Mısır ve İran'ın bazı kentlerine vs. bölgelere devamlı seyahat yapar. Bu bağlamda sözkonusu seyahatlerin zaman zaman siyasi amaçla gerçekleştiğini belirtmeliyiz. Nitekim kendisi Anadolu'da bulunduğu süreçte birçok öğrenci yetiştirmiş, siyasi-dinî ve tasavvufi çevrelerle de münasebette bulunmuştur. Ayrıca devletin ve zengin kesimin desteği ile bazı şehirlerde hankâh kurmaya girişmiştir. Sonraki dönemlerde de Ebherîyye tarikatının bir kolu olarak Evhadîyye tarikatı kısıtlı bir şekilde faaliyeti devam edilmiştir. Hatta 19. yüzyıllarda Konya gibi şehirde bu tarikata ait hankâhının faaliyeti gözükmemektedir.

Şeyh Evhadeddin soy açısından bazı görüşlere rağmen Türk kökenli olduğu için net bir delil yoktur. Bu zat *Rubaiyât* eserine sahip olmakla birlikte mesnevi kalıbında yazılmış bulunan *Misbahu'l-Ervah* eseri de ona mensup edilmiştir. Hâlbuki ona mensup edilen bu eser bazı tanıklara göre tespiti çok zordur. Bu sûfi şair resmi olarak Melametîyye veya Kalenderîyye zümresine tabi olmasa da; gayri resmi olarak ameli ve fikri açıdan Melametî ve Kalenderî bir sûfi telakki edilebilir. Bu sûfinin özellikle *vahdet-i vücudcu* ve *şahidbâzî* niteliği ile de vasıflandırılması gerekmektedir. Ayrıca Futuvvet veya Ahilik gibi teşkilatlarla hiçbir bağlantısı olmamakla birlikte onun Anadolu'da Halife tarafından Futuvvet teşkilatının sürdürülmesi tezi yanlış bir yaklaşım olduğu âşikardır. Ayrıca, Evhadeddin kendi döneminde muhtelif çevreler arasında ün kazandığı da belirtilmelidir. Nitekim, Şeyh Şehabeddin Ömer-i Sühreverdî gibi ünlü sûfi ve Bağdad *şeyhu'ş-şuyuhunun* ölümü ardından (632/1235) Halife Mustansır tarafından bahşişte bulunur bazı vakıflar ona devredilir. Son olarak, kendisinin bu dönemden itibaren ömrünün sonuna kadar Bağdad'da bulunduğunu ve orada vefat ettiği ifade edilebilir.

## **AWHADUDDĪN'S -Ī KĪRMANĪ AND HIS INFLUENCE IN 13TH CENTURY ANATOLIAN SUFISM**

### **ABSTRACT**

Sheikh Awhaduddin bin Ebulfahr Kirmanî (561-635/1166-1238 ), was a famous poet and Sûfi of the Seljuks of the Anatolian era, he left his hometown Kerman for Baghdad at the age of 16 due to some socio-political crises. After his dominance and proficiency in the field of Fiqh was assigned the title of Moid. This title had not satisfied him so he turned to Sûfism and chose the Abharieh doctrine which was a branch of "Sohrevardieh" school of thought. At the outset of this journey he began to travel to and discover Azerbaijan so as to preach and expand the "Abharieh" doctrine and to meet the expectations of his teacher, sheikh Sojasi, trying to widen the objectives of this doctrine.

After completing his trip in Azerbaijan, he restricted his activities to Anatolia and travelled to different cities in this region such as Kayseri, Malatya, Akhlat, Sivas, Konya, and Diyarbâkir at the beginning of the thirteenth century. During his stay in Anatolia, Awhaduddin who enjoyed the characteristics of an adventurous and exploratory Sûfi and mânăged to travel to other regions like some parts of Syria, Egypt, and Iran. Of course, in some of these trips he was after some political objectives as well. Awhaduddin raised many pupils during his settlement in Anatolia and was in contact with diverse religious, political, and Sûfi groups. Also, he built some spiritual retreats for gatherings of the Sûfi known as Khanqahs in Konya, Kayseri, and Malatya with the help and support of the government and the wealthy people of

Anatolia. After Awhaduddin's death, his doctrine entitled "Awhaduddin's doctrine" which was a branch of "Abharieh" doctrine continued in Anatolia in a restricted manner. As a result, and due to some 19th century endowment documents, a Khanqah belonging to this doctrine was active in Konya at that time.

Despite some widespread views, The issue of Evhaddeddin being of Turkish origin isn't clear. Along with he has Rubaiyat written in Persian, another book entitled *Misbahu'l-Arvah* is believed to belong to him but remains difficult to prove. Not only did he not belong to the Malamatieh and Ghalandarieh groups, but he also believed to informally he can be considered in terms of ideas as a Malamati and Ghalandari sufi. This sufi especially must be qualified as an believer of *wahdat al-wujud* and Shahid-Bazi. In addition, the thesis is highlighting his connection with the Fotovvat and Akhian groups sounds scientifically baseless; on the other hand, the claim that he was a representative of the Caliph in this group in Anatolia is totally wrong. Awhaduddin had such good reputation among diverse groups at that time that he was respected and chosen as the Sheikh-al-shiukh by the Caliph Mostansar after the great Sûfi and Sheikh-al-shiukh Shahabaddin Omar Sohrawardi passed away. This great Sûfi was even granted an inhabitation entitled Marzbanieh by the Caliph, and spent the rest of his life in Baghdad.