

AHMET YAŞAR OCAK

Türkiye'de tarihin
saptırılması sürecinde
**Türk Sûfiliğine
Bakışlar**

Ahmed-i Yesevî • Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî
Yunus Emre • Hacı Bektaş-ı Velî
Ahilik • Alevîlik-Bektaşîlik
(Yaklaşım, yöntem ve yorum denemeleri)



i l e t i ŝ i m

AHMET YAŞAR OCAK İlk ve orta tahsilini Yozgat'ta yaptı. 1963-1967 yılları arasındaki ilâhiyat tahsilini takiben, aynı yıl İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'ne girdi. 1971 yılında burayı bitirdikten sonra, 1972'de Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümü'ne asistan oldu. Aynı bölümde master eğitimini tamamlayıp doktora eğitimi için Fransa'ya gitti. 1974-1978 yılları arasında Strasbourg Üniversitesi'nde doktora yaptı. Aynı yıl Hacettepe Üniversitesi Tarih Bölümü'ndeki eski görevine döndü. Halen aynı bölümde öğretim üyeliği yapmaktadır. Türk sosyal ve kültürel tarihinin özellikle dinî problemlerine yönelik yurt içinde ve dışında yapılmış yayınları vardır.

İletişim Yayınları 365 • Araştırma-İnceleme Dizisi 56

ISBN 975-470-555-0

© 1996 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1. BASKI 1996, İstanbul

KAPAK Ümit Kıvanç

DIZGI Remzi Abbas

UYGULAMA Suat Aysu

DÜZELTİ Sait Kızılırmak

KAPAK BASKISI Sena Ofset

İÇ BASKI ve CILT Şefik Matbaası

İletişim Yayınları

Klodfarer Cad. İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34400 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Fax: 212.516 12 58

MEVLÂNÂ DÖNEMİ ANADOLU'SUNDA TASAVVUF AKIMLARI VE MEVLÂNÂ*

Yaşadığı çağı aşarak mesajını günümüz insanına kadar ulaştırabilen, dünya çapında yalnız bilim çevrelerinde değil, popüler seviyede tanınma bahtiyarlığına ermiş, sayısı iki elin parmaklarını geçmeyecek nâdir mutasavvıflardan, belki bunların en başında gelenlerinden biri de Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'dir. Onun mesajını iyi anlayabilmek, şahsiyetini, fikirlerini, bir mutasavvıf olarak sürdürdüğü hayatı doğru kavrayabilmek, yalnız onun eserlerini okumakla mümkün değildir. Kanaatimizce bunun bir şartı da, Mevlânâ'nın yaşadığı dönemin ve mekânın siyâsî, sosyal, ekonomik, dînî ve kültürel yapısını çok iyi tanımak olacaktır. Hele söz konusu olan, Mevlânâ gibi büyük bir mutasavvıf ise, yaşadığı çağın, çevrenin ve bölgenin tasavvufî yapısını iyi bilmek birinci derecede önem kazanacaktır. İşte bizim de burada yapmaya çalışacağımız şey, bu tasavvufî yapıyı kavrama konusunda yardımcı olmak üzere genel bir bakış sunmak olacaktır.

(*) II. Milletlerarası Mevlânâ Kongresi'ne sunulan bildiri; Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü, 3-5 Mayıs 1990, Konya.

Bilindiği gibi Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Belh şehri gibi daha 9. yüzyıldan itibaren ünlü mutasavvıflar yetiştiren ve özellikle Melâmetî tasavvufun belli başlı merkezlerinden birini teşkil eden büyük bir kültür ve bilim merkezinde doğup beş yaşına kadar da orada kalmış olmakla beraber, esas itibariyle tasavvufî şahsiyet ve fikirlerini Anadolu'da geliştirmiştir. Bu bakımdan bize göre, onun yaşadığı dönem Anadolu'sunda mevcut tasavvuf akımlarının bu gelişmedeki rolü sanıldığından daha önemlidir. Zira 1217 yılında henüz on yaşlarındayken babasıyla birlikte Anadolu'ya ayak basan Celâleddîn Muhammed'in ömrünün yarım asırdan fazlası Anadolu'da geçmiştir. Bununla beraber onun genelde İran tasavvuf mekteplerinden vâsıtalı ve vâsıtasız olarak etkilediği de bir gerçektir. Aslına bakılırsa, o devir Anadolu'sunda mevcut tasavvuf akımlarının hiçbirinin, orada ortaya çıkmış akımlar olmayıp hâriçten muhtelif vesilelerle nüfûz etmiş oldukları çok iyi bilinmektedir. Anadolu, 13. yüzyılın başlarında artık büyük ölçüde istikrarını sağlamış bulunan Anadolu Selçuklu Devleti'nin hâkimiyetinde yaşayan bir ülke olarak pek çok sûfî ve mutasavvıfın dikkatini çekmiş, bu yüzden de, yalnız Moğol istilâsı sebebiyle değil, başka sebeplerle de onların tercih ettikleri bir toprak olmuştu.¹ İşte Celâleddîn Muhammed'in ayak bastığı yıllarda, mazileri bir yirmi yıldan daha eskiye gitmeyen Anadolu'daki bu tasavvuf akımları kabaca gözden geçirilecek olursa, başlıca şu üç ana çıkış bölgesinden hareket ettikleri görülür:

1. *Mağrip* (Endülüs ve Kuzey Afrika): Mağrip tasavvufu Anadolu'da bütün zamanların en ünlü mutasavvıfı Muhyiddîn-i Arabî başta olmak üzere, Afifeddin-i Tilemsânî ve müridleri tarafından temsil ediliyordu.

1 Bu konuda kısa bilgi için msl. bk. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1976, 3. bs., ss. 200-216; aynı yazar, "Anadolu'da İslâmiyet", *DEFM*, 4 (1338), ss. 294-296.

2. *Orta-Doğu* (Mısır, Sûriye ve Irak): Bu mıntaka, birbirinden mâhiyet itibariyle hayli farklı, Sühreverdîlik, Vefâîlik ve hattâ Cavlakîlik (Kalenderîlik) gibi tasavvuf akımlarının yurdu olup, bunların ileri gelen temsilcileri Anadolu'da faaliyet gösteriyorlardı.

3. *Orta Asya ve İran* (özellikle Horasan ve Âzerbaycan): Bu geniş mıntaka ise Anadolu'ya yine farklı nitelikler arzeden Kübrevîlik, Yesevîlik ve Haydarîlik gibi tarikat şeklinde teşkilatlanmış tasavvuf akımlarından başka, özellikle Melâmet mektebine mensup bazı büyük sûfileri kazandırmıştı, ki bunların başında hiç şüphesiz Şems-i Tebrizî gelmektedir.

İşte 13. yüzyılın başlarından başlayıp Mevlânâ'nın yetişmekte olduğu 1240'lı ve 50'li yıllara kadar önemli temsilciler yetiştirerek gelişip güçlenen bu akımlar, çok tabii olarak birbirinden farklı mâhiyet ve nitelikler arzetmekte olup her biri doğduğu mıntakaların sosyal, kültürel, hattâ siyâsî özelliklerini yansıtıyorlardı. Bununla beraber, kabaca bir nitelendirme yapılacak olursa, Mağrip mektebinin ahlâkçı, Irak mektebinin zühdçü, İran mektebinin ise coşkucu ve estetikçi bir karakter sergilediği söylenebilir. Bunların bir kısmı bu karakterleriyle paralel olarak olabildiğince Ehl-i Sünnet çerçevesini korumaya özen gösterirken, bir kısmı bu konuda kendisini daha serbest görüyordu. Bir kısmı elit tabakaya yönelik akımlar oldukları halde diğer bir kısmı daha ziyade halk tabakalarıyla bütünleşiyordu. İşte kanaatimizce her biri, aşağı yukarı 13. yüzyılın ortalarından itibaren kendi senkretik tasavvuf telâkkisini ortaya koymaya başlayacak olan Mevlânâ Celâleddîn Rûmî üzerinde belli ölçüde etkili olmuş bu tasavvuf akımlarını, mekteplerini, şöylece gözden geçirebiliriz. Ancak burada söz konusu bu etkilerin müsbet şekilde gerçekleşenleri olduğu gibi, menfi etki uyandıranlarının da bulunduğunu, hattâ Mevlânâ'nın

hayatı boyunca bu akımlar ve temsilcileriyle rekabet içinde bulunduğunu belirtmek gerekiyor.

A) *Muhyiddîn Arabî ve Vahdet-i Vücûd mektebi*: Mevlânâ'nın tasavvuf anlayışında en çok etkili olan mekteplerden birisi budur. 1164'te Endülüste Müreysiye'de doğup 38 yaşına kadar orada yaşadktan sonra, Kuzey Afrika'daki pek çok ünlü mutasavvıfla yakın dostluk kuran Muhyiddîn Arabî,² Mısır ve Sûriye'yi de dolaşarak Anadolu'ya gelip bir müddet Konya'da kalmış ve mürid yetiştirmiştir. Muhyiddîn Arabî'nin Anadolu'ya gelişi, daha önce İran'dan gelerek burada çok sınırlı bir çevreye nüfuz edebilen ünlü İsrâkî sūfî filozof Şihabeddîn Sühreverdî (öl. 1191) mektebinin büsbütün sonu olmuştur. İlk defa sistemsiz bir tarzda Bâyezid-i Bistâmî (öl. 874) ve Cüneyd-i Bağdadî (öl. 910) gibi mutasavvıflarda görülen 'Vahdet-i Vücûd telâkkisi,³ felsefe, kelâm, fıkıh, hadis, tefsir, edebiyat ve gizli ilimlere vukûfu sâyesinde Muhyiddîn Arabî'de zengin ve engin bir terkibe ve sisteme kavuşarak bütün İslâm dünyasını etkiledi. Mevlânâ'nın bunun dışında kalması düşünülemezdi. Nitekim öyle de oldu.

Muhyiddîn Arabî'nin evlâtlığı ve halifesi, Mevlânâ'nın yakın dostu Sadreddîn-i Konevî (öl. 1274) sâyesinde anlaşılabilir hale gelen Vahdet-i Vücûd telâkkisi, Anadolu'da gerek elit tabaka tasavvufunu, gerekse popüler tasavvufu derinden etkiledi.⁴ Muhyiddîn Arabî'nin ileri gelen öteki halifele-

2 Muhyiddîn Arabî ve tasavvuf görüşleri hakkında msl. bk. A.E. Afîfî, *Muhyiddin Ibn'ül-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. M. Dağ, Ankara 1975; Henri Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn Arabî*, Princeton 1969; H. Ziya Ülken, "L'École vudjudite et son influence dans la pensée turque", *WZKM*, 62 (1969), ss. 193-208; Ahmet Ateş, "Muhyiddîn Arabî", *IA.*; ayrıca özellikle bk. Nihat Keklik, *Muhyiddin Ibn ul-Arabî*, İstanbul 1966.

3 Vahdet-i Vücûd telâkkisi, tasavvuf tarihinin istikametini değiştirmiş bir tasavvufî sistem olarak çok tartışılıp yazılmıştır. Bu konu hakkında şimdilik bk. Cavit Sunar, *Vahdet-i Şühud, Vahdet-i Vücûd Meselesi*, Ankara 1960.

4 Msl. bk. Ülken, a.g.m.

ri Müeyyedüddîn-i Cendî, Sâdeddîn-i Ferganî ve Afifeddîn-i Tilemsânî'nin faaliyetleri sâyesinde Vahdet-i Vücut tam anlamıyla bir mektep haline gelerek yayıldı. Bu mektebin bir önemi, Mevlânâ'nın tasavvuf telâkkîsinin oluşmasına olan katkısı kadar, Osmanlı dönemi boyunca da resmî din anlayışına muhalif çevrelerin ideolojisini oluşturmuş bulunmasından gelmektedir.⁵

B) *Kübrevîlik*: Zamanının en büyük mutasavvıflarından olup 12. yüzyılın sonlarıyla 13. yüzyılın başlarında Hârezmşahlar sâhasında yaşayan ve hayatını 1221 yılında Moğollar'ın elinde şehîd edilmek sûretiyle tamamlayan Necmeddîn Kübrâ'nın etrafında oluşan bu tarikat,⁶ zühd anlayışı kuvvetli ve sâde bir tasavvuf telâkkisine dayanmaktadır. Moğol istilâsı önünden kaçarak Anadolu'ya sığınan Sâdeddîn-i Hamevî, Seyfeddîn-i Bâherzî ve Baba Kemal-i Hocendî gibi halifeler vâsıtasıyla buraya giren Kübrevîliğin ileri gelen öteki önemli temsilcilerinin başında, bizzat Mevlânâ'nın babası Sultânü'l-Ulemâ Bahâeddîn Veled ve halifesi Burhâneddîn Muhakkık-ı Tirmizî ile bilhassa ünlü mutasavvıf Necmeddîn Dâye (yahut Râzî) (öl. 1256) geliyordu.⁷ Bahâeddîn Veled'in, oğlu Celâleddîn Muhammed üzerinde ta-

5 Vahdet-i Vücut telâkkîsi, Osmanlı İmparatorluğu'nda 15. yüzyılda Şeyh Bedreddin'den başlayarak 16. yüzyılda Bayrâmî Melâmîleri ve Gülşenîler gibi merkezî yönetime karşı oluşan çevrelerde ana ideolojiyi oluşturmuş ve çok tartışmalara sebebiyet vermiştir. Bunlara dair gerek Osmanlı kroniklerinde gerekse arşiv belgelerinde ilginç kayıtlar bulunmaktadır. Bu önemine rağmen, Osmanlı dinî-sosyal tarihinin bu mühim cephesi henüz ele alınıp incelenmiş değildir.

6 Necmeddîn Kübrâ ve Kübrevîlik hakkında msl. bk. Henri Corbin, *L'Homme de Lumière dans le Soufisme Iranien*, Paris 1971, 2. bs., ss. 95-147; E.G. Browne, *A Literary History of Persia*, Cambridge 1956, II, 492-494; ayrıca bk. Mustafa Kara, *Tasavvufî Hayat*, İstanbul 1980, s. 9-27; E. Berthels, "Necme'd-Din Kubra", EII.

7 Bk. Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*, s. 202, not: 26. Burada Necmeddîn Dâye'nin öneminden bahsedilir. Bahâeddîn Veled ve halifesi Burhâneddîn Muhakkık-ı Tirmizî için bk. Ahmed Eflakî, *Manâkıb al-Ârifin*, nşr. T. Yazıcı, Ankara 1959, I, 7-72.

savvufî terbiye itibariyle hayli etkili olduğunu burada özellikle belirtmek gerekir; zira bu, çoğu zaman sanıldığıının aksine, onun ilk defa Şems-i Tebrîzî vâsıtasıyla değil, babası aracılığıyla tasavvufa sülûk ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Ayrıca Burhâneddîn Muhakkık'ın da Mevlânâ'yı etkilediği kesindir. Mevlânâ'nın ölünceye kadar babasının kitabı *Maârifî* elinden düşürmediğini Mevlevî kaynakları kaydederler.⁸ Bu bize, onun tasavvufî fikirlerinin ve hattâ yaşantısının oluşmasında bugüne kadar hep söylenegeldiği üzere yalnız Şems-i Tebrîzî'yi hesaba katmanın yanlış olduğunu da göstermektedir.

C) *Melâmetîlik ve Kalenderîlik*: Mevlânâ dönemi Anadolu'sunun en dikkate değer tasavvuf akımlarından biri de Melâmetîlik ve Kalenderîlik'tir.⁹ Aslında bunu belki yalnızca Kalenderîlik olarak belirtmek daha doğru olacaktır. Zira Kalenderîlik temel itibariyle geniş çapta Melâmetî tavra dayanmakta ve o dönem Anadolu'sunda bu tavrı fiilen başta Şems-i Tebrîzî olmak üzere Fahreddîn-i Irakî temsil etmekteydi.¹⁰ Fakat Şems-i Tebrîzî'nin kalenderâne tavrı ikincisinden çok daha değişik bir nitelik arz ediyordu. İkincinin Şeyh Zekeriyyâ-yı Multânî'nin tarikatına mensup olmasına rağmen, Şems-i Tebrîzî hiçbir yere bağlı değildi. Onun Mevlânâ'ya olan tesirleri bugüne kadar çok tartışılmış, çok yazılıp çizilmiştir. Ancak bu tesirin sanıldığı kadar tek taraflı olmadığı bugün daha iyi ortaya çıkmakta ve anlaşılmaktadır. Hattâ bu kabına sığmayan mücessem cezbe âbidesini Mevlânâ kendine bağlayabilmiş ve Konya'ya yerleşmesine bile önayak olmuştur. Bu, hiç şüphesiz Şems-

8 Eflâkî, I, 176.

9 Kalenderîlik hakkında şimdilik bk. Tahsin Yazıcı, "Kalenderîyya", EİZ. Burada gerekli kaynakların bir listesi de vardır.

10 Fahrüddin Irakî'ye dair bk. Lâmiî, *Terceme-i Nefhatü'l-Üns*, İstanbul 1270, ss. 671-672; Devletşah, *Tezkire*, çev. Necati Lugal, İstanbul 1971, ss. 268-270.

i Tebrîzî'nin Mevlânâ üzerindeki tesirinin küçümsendiği anlamına alınmamalıdır. Tersine, kanaatimizce Mevlânâ'daki derin cezbeği açığa çıkaran, tasavvufun yalnız zühd demek olmadığını gösteren, bu konuda onu sınavlara çeken odur. Mevlânâ'da Kalenderliğe karşı sempati uyandıran ve eserlerinde bu sempatinin defalarca dile gelmesine sebep olan da odur. Ancak bizim söylemek istediğimiz, Mevlânâ'yı Mevlânâ yapan üçüncü bir motiftir. Bizce Mevlânâ'nın tasavvuf anlayışının temelinde Vahdet-i Vücûd telâkkisi yatar. Bu onun bütün mısralarında müşahede edilir. *Mesnevî*'nin ilk beyti bunun delillerinden yalnızca bir tânesidir. Babasından ve halifesi Burhâneddîn Muhakkık'tan aldığı zühdî tasavvuf motifi de bütün hayatı boyunca sürmüştür.

Burada Mevlânâ'nın Kalenderî tasavvuf akımı ile ilişkisinden bahsederken, bir noktanın altını da önemle çizmek gerekir: Mevlânâ Şems-i Tebrîzî'de gördüğü kalenderâne tavra hayrandır. Onun derin melâmet felsefesinden kaynaklanan dünyaya zerrece değer vermeyen, dünyanın peşinden kendini harap edercesine koşan insanlara karşı takındığı o tepeden bakış tavrına hayrandır. Ama Mevlânâ, bu tavrın bozulmuş ve kaba bir biçim almış şeklini yansıtan popüler kalenderiliğe karşıdır. Onunla aynı devirde Konya'da yaşayan ve Cavlakîliğin kurucusu Şeyh Cemâleddîn-i Sâvî'nin halifelerinden Ebûbekr-i Niksârî ve Haydarî şeyhlerinden Hacı Mübârek-i Haydarî ile yakın dostluk ilişkilerine rağmen,¹¹ bir ara Sultan IV. Rûkneddîn Kılıçarslan'ın dahi dikkatini çekecek olan bir başka Kalenderî şeyhinden, Buzağu Baba diye tanınan Şeyh Baba-yı Merendî'den kesinlikle hoşlanmaz.¹²

11 Bk. Eflakî, I, 215.

12 Bk. a.g.e., I, 146-147.

İşte kanaatimizce Mevlânâ'ya çağdaş olup onun tasavvufî fikir ve görüşlerinin, sūfiyâne hayatının oluşmasında esas rolleri oynayan tasavvuf akımları, yahut mektepleri işte bu belirtmeye çalıştıklarımızdır. Bunların dışında yine o devirde Anadolu'da mevcut olup özellikle Türkmen çevrelerinde yaygın sūfî akımlar ve tarikatlar da dikkati çekiyor. Bunlar arasında bilhassa Yesevîlik ve Vefâîliği sayabiliriz. Anadolu'ya vukû bulan göçler esnasında göçebe Türkmen boylarıyla birlikte kısmen İran ve Azerbaycan, kısmen de Sūriye ve Irak üzerinden buraya nüfuz eden bu tarikatlar, o devirde belli başlı birtakım Türkmen şeyhleri tarafından temsil edilmekteydi. 1107 tarihinde Bağdad'da vefat eden Seyyid Ebulvefâ Bağdadî tarafından kurulan Vefâîliğin Anadolu'daki en büyük temsilcisi, 1240'taki büyük isyanın lideri Baba İlyas-ı Horasânî idi.¹³ Aslında bize göre bir Kalenderî şeyhi olan Hacı Bektaş ve kardeşi Mentеш de bu zata intisap etmişlerdi. Göçebe Türkmenler arasında tam anlamıyla heterodoks bir yapı kazanan Vefâîlik, isyandan sonra Sulucakaraöyük'teki Çepni boyu arasına yerleşen Hacı Bektaş-ı Velî tarafından temsil edildi.¹⁴ Genellikle Türkmenler'e pek de iyi gözle bakmayan Mevlânâ'nın, Babaî hareketine mensup Türkmen şeyhlerine de aynı menfî tutumu gösterdiği rahatlıkla müşahede ediliyor. Eğer Ahmed Eflâkî'ye inanmak gerekirse, onun anlattıkları, Mevlânâ'nın Hacı Bektaş-ı Velî'ye karşı da tıpkı Buzağu Baba'ya karşı sergilediği tavrın bir benzerini sergilediğini ortaya koyuyor.¹⁵ Bunu günümüzdeki bazı araştırmacılar Mevlânâ ile Türkmen şeyhleri arasında mevcut olduğu farzedilen düşmanlık motifiyle açıklamaya

13 Bu konuda geniş bilgi için bk. A. Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı*, İstanbul 1980, ss. 90-103.

14 A.g.e., ss. 166-168.

15 Eflâkî, I, 497-498.

eğilimlidirler.¹⁶ Oysa bizim kanaatimizce, faaliyet alanlar tamamıyla birbirinden ayrı olan Mevlânâ ile Hacı Bektaş-Velî ve öteki Türkmen şeyhlerinin bir düşmanlık içinde olmaları uzak bir ihtimaldir. Ama bizce Mevlânâ'nın daha ziyade onların kendine çok yabancı gelen hayat tarzları, tasavvufî telâkkileri ve nihayet kendisinin çok iyi münasebetler içinde olduğu merkezî yönetime karşı tavırları sebebiyle onlara iyi gözle bakmadığını düşünmek daha doğrudur. Her hâlükârda çocukluğundan beri hep okumuş ve yönetici çevreleriyle yakın ilişkiler içinde olan bir âileden yetişen Mevlânâ'nın bu tavrını anlayabilmek mümkündür.

Onun bu tavrı yalnızca Türkmen şeyhlerine karşı da değildi. Mevlânâ o sırada Anadolu'ya Moğol istilâsı önünden kaçarak gelen Rifâî dervişlerine de soğuk bakıyordu. Halkın içinde bir çeşit gösteri niteliğinde olmak üzere vücutlarına şişler sokan, ateş parçaları yutan, yılanlar ve akreplerle oynayan bu dervişler Mevlânâ'nın tasavvuf anlayışına ters düşüyordu. Bu sebeple hanımının onları seyretmeye gitmesine bile tahammül edemediğini biliyoruz.¹⁷ O sıralarda henüz Anadolu'ya girmiş bulunan Rifâîliğin, 14. yüzyılın ortalarında iyice yaygınlaştığını, İbn Battuta'nın şehadetlerinden öğrenmekteyiz.¹⁸

Tam anlamıyla Sünnî bir karakter arzeden Sühreverdîlik tarikatı da Mevlânâ devrinde Anadolu'ya girmiş olan bir başka ve önemli tasavvuf mektebidir. Asıl kurucusu Ebun-necîb Sühreverdî (öl. 1167) olan bu mektep,¹⁹ 1215 yılında

16 Bunların başında Mikâil Bayram'ı zikretmek gerekir. Mikâil Bayram hemen hemen bütün yazılarında ileri sürdüğü fikirleri bu düşmanlık esasına dayandırmakta ve spekülasyonlara sapsmaktadır.

17 Eflakî, II, 716.

18 İbn Battuta, *Mühezzeb Rihletü'bn Battuta*, Kahire 1933, I, 232.

19 Sühreverdîliğe dair bk. Helmuth Ritter, "Die vier Suhrawardi", *Der Islam*, XXV (1938), ss. 36-38; S. Van Den Bergh, "al-Suhrawardi", *EI1*. Buralarda ilgili kaynaklar da gösterilmiştir.

Abbâsî halifesi Nâsır li-Dînillah'ın fütüvvet elçisi sıfatıyla Sultan I. İzzeddîn Keykâvus zamanında Anadolu'ya gelen Şihâbeddîn Ebûhaf's Sühreverdi tarafından tanıtılmış ve halifeleri vâsıtasıyla yayılmıştır. Kendisinin yazdığı eserler arasında bilhassa *Avârifü'l-Maârif* büyük bir şöret kazandı ve Anadolu'da en çok okunan eserler arasına girdi.²⁰ Dolayısıyla hem kendi zamanındaki, hem de daha sonraki tasavvufî eserlere geniş ölçüde tesir etti. Bu mektebe mensup sûfî çevrelerle Mevlânâ'nın ilişkisine dair şimdilik bir bilgiye sâhip değiliz.

Sonuç olarak söylemek gerekirse, Mevlânâ'nın yaşadığı dönem Anadolu'su işte böyle çok renkli ve hareketli bir tasavvuf ortamı sergiliyor ve daha sonraki yüzyıllarda vukûa gelecek gelişmelere zemin oluşturuyordu.

20 Daha sonra yazılan yüksek seviyede veya popüler tasavvuf kaynakları, *Avârifü'l-Maârif*'ten sık sık alıntılar yapmışlardır, ki Abdurrahman-ı Câmî'nin ünlü *Nefehâtü'l-Ünis*'ü bunlardan biridir. Baba İlyas-ı Horasânî'ye atfedilen *Halvetnâme* adlı risâle de, geniş ölçüde söz konusu Sühreverdi'nin bu eserine dayanır. Bu konuda daha başka örnekler bulmak hiç de zor değildir. Bu durum Sühreverdi'nin tasavvuf alanında çok büyük bir otorite kabul edildiğinin delilidir.