Türk Kültürü ve **Hacı Bektaş Velî** Araştırma Dergisi,
Yaz-Haziran 2026, Sayı 118, 369-387

Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International
(CC BY-NC 4.0)

MAKALE ARTICLE
ISSN: 1306-8253 eISSN: 2147-9895
Geliş Tarihi/Received: 30 Haziran 2025
Kabul Tarihi/Accepted: 3 Eylül 2025
https://doi.org/10.60163/tkhcbva.1730660

ANADOLU'DA KÜBREVÎLİĞİN TESİRİ

THE INFLUENCE OF KUBRAWIYYA IN ANATOLIA

Haşim ŞAHİN*
Nazan AYDOĞDU**
Sorumlu Yazar

Öz.

Bu çalışma, XII. ve XIII. yüzyıllarda Anadolu'da yaşanan siyasî ve toplumsal dönüşümlerin şekillendirdiği tasavvufî ortam içerisinde Kübreviyye tarikatının rolünü ve bu rolün bölgedeki sûfî düşünce üzerindeki yansımalarını ele almaktadır. Necmeddîn-i Kübrâ ve halifeleri aracılığıyla gelişen bu etki, yalnızca tarikatın Anadolu'ya intikalini değil, aynı zamanda farklı tasavvufî geleneklerle kurduğu ilişkileri de kapsamaktadır. Necmeddîn-i Kübrâ tarafından Harezm merkezli olarak kurulan Kübreviyye tarikatı, ilmî derinliği ve manevî disiplin anlayışıyla İslam tasavvuf tarihinde önemli bir yere sahiptir. Tarikat, halifeleri vasıtasıyla Orta Asya, İran ve Hindistan gibi geniş bir coğrafyada yayılmış; XIII. yüzyıldaki Moğol istilalarının ardından bazı önemli halifelerinin Anadolu'ya yönelmesiyle birlikte tarikat, yeni bir bölgesel açılım kazanmıştır. Anadolu'da etkinlik gösteren halifeler arasında Necmeddîn Dâye, Saʿdeddîn Hamevî, Seyfeddîn Bâharzî ve dolaylı biçimde Bahâeddîn Veled gibi isimler öne çıkmaktadır. Necmeddîn Dâye'nin özellikle Malatya, Kayseri, Sivas ve Erzincan'da yürüttüğü faaliyetler, Kübreviyye tarikatının Anadolu'daki ilk kurumsal temellerinin atılmasını sağlamıştır. Onun kaleme aldığı *Mirşâdü'l-ʿİbâd*, sadece klasik bir tasavvuf metni değil, aynı zamanda Selçuklu siyasal yapısına hitap eden bir nasihatnâme niteliği taşımaktadır. Bu eser, tasavvufun yalnızca bireysel bir arınma yolu olmadığını, aynı zamanda siyasal ve toplumsal yapı ile doğrudan ilişkilendirilebilecek bir düşünsel çerçeve sunduğunu ortaya koymaktadır Kübreviyye tarikatının zühd merkezli, ahlâkî vurgusu güçlü yapısı, Mevlevîlik ve Halvetîlik gibi sonraki dönem tarikatları üzerinde dolaylı ama kalıcı bir etki bırakmıştır. XIV. yüzyılın sonlarına doğru, Buhara kökenli mutasavvıf Emîr Sultan'ın faaliyetleriyle birlikte Kübreviyye Anadolu'da yeniden kurumsal bir temsil kazanmıştır. Bursa'ya yerleşen Emîr Sultan, burada bir dergâh inşa etmiş; halifeleri aracılığıyla da tarikatı geniş bir alana yaymayı başarmıştır. Ancak zamanla Celvetîlik ve Nakşibendîlik gibi tarikatların etkisiyle değişime uğramış ve Kübrevî kimlik büyük ölçüde dönüşmüştür. Bu anlamda çalışma, Kübreviyye tarikatının Anadolu'daki etkisini yalnızca doğrudan irşad faaliyetleriyle sınırlı görmemekte; aynı zamanda göç, kurumsallaşma ve fikri etkileşim süreçleri üzerinden tasavvufî hareketlerin genel gelişimine katkılarını değerlendirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Anadolu, Kübrevîlik, Tasavvuf, Tarikat, Kültürel Etkileşim.

Abstract.

This study explores the influence of the Kubrawiyya Sufi order in Anatolia during the 12th and 13th centuries, shaped by political and social transformations of the period. It examines how the teachings of Najm al-Dīn al-Kubrā and his successors impacted the spiritual landscape

Araştırma Makalesi / Künye: ŞAHİN, Haşim - AYDOĞDU, Nazan. "Anadolu'da Kübrevîliğin Tesiri". Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 118 (Haziran 2026), s. 369-387. https://doi.org/10.60163/tkhcbva.1730660

* Prof. Dr. Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Ana Bilim Dalı, hasimsahin@gmail.com, ORCID: 0000-0001-8720-2817.

** Dr., , nazanyaga@hotmail.com., ORCID: 0000-0002-3961-2616.

of the region. Founded in Khwarazm, the Kubrawiyya order became a major intellectual and mystical force in the Islamic world. Al-Kubrā's martyrdom during the Mongol invasions further elevated his spiritual authority. Following the Mongol conquests, several of his prominent followers, including Najm al-Dīn al-Dāya, Saʿd al-Dīn Ḥamawī, Sayf al-Dīn Bāharzī, and Bahāʾ al-Dīn Walad, migrated to Anatolia. These figures established Sufi centers and expanded Kubrawī influence through preaching and institution-building. Al-Dāya's activities in cities like Malatya, Kayseri, Sivas, and Erzincan formed the early foundations of the Kubrawiyya in Anatolia. His treatise *Mirṣād al-ʿIbād*not only became a classical Sufi text but also served as a political guide for Seljuk rulers, reflecting the broader social and political role of Sufism. Despite its intellectual depth, Kubrawiyya's influence in Anatolia was limited compared to more popular movements like Yeseviyya, Qalandariyya, and Bektashiyya, which appealed more directly to the public. However, its ethical and ascetic orientation influenced later orders such as the Mevleviyya and Halvetiyya. By the late 14th century, Emîr Sultan, a Kubrawī figure from Bukhara, settled in Bursa and institutionalized the order in Anatolia. Over time, however, Kubrawī identity blended with other traditions such as the Naqshbandiyya and Celvetiyya. This study analyzes the spread, institutionalization, and legacy of the Kubrawiyya order in Anatolia, while also addressing its indirect influence on subsequent Sufi movements.

Keywords: Anatolia, Kubrawiyya, Sufism, Sufi Order, Intercultural Interaction.

Giriş

Anadolu coğrafyası, XII. ve XIII. yüzyıllarda yaşanan siyasi, toplumsal ve kültürel dönüşümler neticesinde tasavvufî hareketlerin yoğun bir şekilde yayıldığı bir merkez haline gelmiştir. Bu süreçte, farklı tarikatlar Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde etkili olurken, özellikle Necmeddîn Kübrâ tarafından kurulan Kübreviyye tarikatı doğrudan ve dolaylı yollarla Anadolu'daki tasavvufî düşünce ve pratiklerin şekillenmesinde belirleyici bir rol üstlenmiştir. Anadolu'da gelişen tasavvufî ortam, sadece dinî bir kimlik oluşturmakla kalmamış, aynı zamanda sosyal ve kültürel yapının da yeniden biçimlenmesine katkıda bulunmuştur.

Tasavvuf tarihinde daha çok Necmeddîn Kübrâ adıyla tanınan ve Kübreviyye tarikatının kurucusu olan Ahmed b. Ömer b. Muhammed b. Abdullah el-Hîvekî, 540/1145 yılında, Harezmşahlar Devleti (1097–1231) döneminde, Harezm bölgesine bağlı Hîve şehrinde dünyaya gelmiştir. Necmeddîn Kübrâ'nın babası Şeyh Nâsıruddîn Ömer b. Muhammed b. Abdullah (ö. ?), klasik kaynaklarda hem dinî ilimlerde derinleşmiş bir âlim hem de tasavvufî yönü güçlü bir sûfî olarak tanıtılmaktadır. Kübrâ'nın şahsiyet gelişiminde sadece babasının değil, annesinin de etkili olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim, kendi ifadelerine göre annesi saliha bir kadındır. Kübrâ, hayatına dair aktardığı bir vâkıada, annesinin kendisine *"şeyhine asla karşı gelmemesi"* yönünde tembihte bulunduğunu nakletmektedir. Bu vurgu, annesinin tasavvufî terbiyeyi önemseyen bir karaktere sahip olduğunu göstermektedir. Söz konusu anlatım, doğrudan bir biyografik bilgi aktarımından çok, manevî deneyim merkezli bir tasavvufî temsil formu olarak değerlendirilmelidir (Gökbulut, 2009, 78). Necmeddîn Kübrâ'nın eşi ve çocuklarına dair elimizdeki bilgiler oldukça sınırlıdır. Necmeddîn Kübrâ'nın Mısır'daki tasavvufî yolculuğuna ilişkin en dikkat çekici bilgilerden biri, Şeyh Ruzbihân el-Kebîr el-Mısrî'ye (ö. 584/1188) intisabı sırasında, şeyhinin kızıyla evlendiği ve bu evlilikten iki erkek çocuğunun dünyaya geldiğidir. Bu bilgi, hem Kübrâ'nın tasavvufî çevrelerle kurduğu kişisel ve manevî bağın derinliğini, hem de onun sosyal ve ailevi hayatına dair önemli bir detayı yansıtmaktadır. (Câmî, 2006, 648-650; Kübra, 1996, 18-20; İbn Battûta, 2010, 520,544-545; Gökbulut, 2010, 56-87,95; Gölpınarlı, 1997, 201; Köprülü, 2020, 290; Kara, 2010, 24-25; Gökbulut, 2009, 90-93; Algar, 2006, 498-499; Gökbulut, 2008, 285-308). Harezm bölgesinin

diğer yerleşimlerinde Hanefî mezhebi yaygın olmasına rağmen, Şeyh Kübrâ'nın doğduğu Hîve şehrinde halk Şâfiî mezhebine mensuptu. Bu anlamda, Şeyh Kübrâ'nın da Şâfiî mezhebine bağlı olduğu anlaşılmaktadır. (Kara, 2018, 143; Kübra, 1996, 23-161; Ürkmez, 2020, 81-82).

Şeyh Kübrâ'nın etnik kökenine ilişkin olarak, kaynaklarda onun Türk asıllı olduğuna dair açık bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak, Türklerin XII. ve XIII. yüzyıllar arasında, özellikle bölgenin Selçuklu sultanlarına bağlı beyler tarafından idare edildiği dönemde Harezm'e yerleştiği dikkate alındığında, Şeyh Kübrâ'nın da Türk bir aileye mensup olma ihtimali göz ardı edilemez. Nitekim, Harezmşahlar Devleti yöneticilerinin Türkçe isimler kullandıkları, ancak devletin resmî dilinin Farsça olduğu bilinmektedir. (Burslan, 1999,117,244,149,250-251,162,167,183,211,222,269, 271; Barthold, 1981, 11; Taneri, 1997, 230-231).

Necmeddîn Kübrâ, gençlik yıllarında hadis ilmine büyük bir ilgi duymuş ve bu alanda derinleşebilmek amacıyla dönemin önde gelen ilim merkezlerine uzun ve zahmetli yolculuklar gerçekleştirmiştir. Nîşâbur, İsfahan, Hemedan, Mekke, İskenderiye ve Tebriz gibi önemli şehirlerde bulunmuş; burada Ebü'l-Meâlî Ferâvî (ö. 587/1191), Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed b. Nasr es-Saydalânî (ö. 568/1173) ve Hâfız Ebû Tâhir es-Silefî (ö. 576/1180) gibi dönemin tanınmış âlimlerinden ilim tahsil etmiştir. (Gökbulut, 2010, 80-81) Necmeddîn-i Kübrâ, yaklaşık otuz beş yaşına kadar yoğun bir biçimde zahirî ilimlerle meşgul olmuş, bu süreçte tefsir, hadis, fıkıh gibi alanlarda derinleşmiştir. Ancak ilim tahsilini tamamladıktan sonra, irfanî olgunluk arayışıyla mânevî bir rehber aramaya başlamış ve bu doğrultuda tasavvuf yoluna yönelmiştir. İlk ciddi tasavvufî tecrübesini, Dizfûl şehrinde bulunduğu sırada yaşamıştır. Burada hastalanan Kübrâ, bölgedeki tanınmış sûfîlerden İsmâil el-Kasrî'nin dergâhına misafir olarak kabul edilmiştir. Rivayetlere göre, şeyh onu gecenin ilerleyen saatlerinde semâ meclisine davet etmiş, dervişlerin vecd hâlinde çıkardığı seslerden rahatsız olmasına rağmen, daveti geri çevirmemiştir. Meclise katıldığı bu ilk gecede hastalığının hafiflediğini fark etmesi, Kübrâ üzerinde derin bir etki bırakmış ve ertesi gün Şeyh İsmâil el-Kasrî'ye intisap etmesine vesile olmuştur. Şeyh İsmâil, Kübrâ'nın ilmî birikiminin kişilik gelişimi açısından bir tür mânevî engele dönüşebileceğini fark ederek onu, terbiyesini tamamlaması için Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî'nin halifelerinden Ammâr Yâsir el-Bitlisî'ye yönlendirmiştir. (Algar, 2006, 498-500; Câmî, 2006, 646-647,652). Ancak bu süreçte Kübrâ'nın iç dünyasında henüz yeterli bir sükûnet oluşmadığı, bazı kaynaklarda tarikat edebine uygun düşmeyen davranışlarda bulunduğu ve zaman zaman şeyhini zihninde aşmak gibi bir eğilime kapıldığı ifade edilmektedir. Bu tavırları nedeniyle Bitlisî, onun mânevî olgunluğa ulaşması için başka bir mürşide yönelmesi gerektiğini düşünmüş ve onu, Kahire'de bulunan ve Kâzerûnî geleneğine mensup olan Şeyh Rûzbihân el-Mısrî'ye göndermiştir. Kaynaklarda menkıbevî üslupla, Kübrâ, Rûzbihân'ın dergâhına ulaştığında onu son derece basit bir şekilde abdest alırken görmüş; şeyh bu sırada birkaç damla suyu Kübrâ'nın üzerine serpiştirmiştir. Bu sıradan görünen fiziksel hareketin, Kübrâ üzerinde derin bir mânevî tesir bıraktığı, hatta bu damlaların bir yumruk gibi hissedildiği ve onun bilincini yitirdiği rivayet edilmektedir. Bu olay, sembolik anlamda mürşid-mürid ilişkisi bağlamında, teslimiyet ve içsel dönüşümün başlangıcı olarak yorumlanmıştır. Kübrâ, Kahire'deki bu tecrübenin ardından, manevî yolculuğunun bir sonraki aşaması için tekrar Ammâr Yâsir'in dergâhına dönmüştür. Böylece onun seyrü sülûk süreci, farklı coğrafyalarda, birbirini tamamlayan mânevî rehberler aracılığıyla şekillenmiş; ilimle başlayan arayışı, tasavvuf yolunda derin bir iç dönüşüme evrilmiştir. (Câmî, 2006, 647-648; Algar, 2006, 498-500; Gökbulut,

2009, 82-83). Necmeddîn Kübrâ, 78 yıllık ömrünün büyük bölümünü Harezm bölgesinde geçirmiştir. Gençlik yıllarında ilim tahsili ve tasavvufî eğitim amacıyla çeşitli ilim merkezlerini dolaşmasının ardından, muhtemelen 580/1184 yılı civarında, elinde icâzet bulunan bir sûfî mürşid olarak memleketine dönmüştür. Bu tarihten itibaren yaklaşık kırk yıl boyunca Harezm'de tarikat faaliyetlerini sürdürmüş ve çok sayıda mürid yetiştirmiştir. Rivayete göre, 618/1221 yılında Moğol istilası sırasında, bağlılarından oluşan bir grupla birlikte yaşadığı şehri savunurken şehit düşmüştür. (Barthold, 1981, 533-534; Köprülü, 2020, 290). Bu olay, onun manevî şahsiyetini daha da yüceltmiş; sonraki dönemlerde kaleme alınan sûfî biyografilerinde ve menâkıbnâmelerde bu kahramanca yönü sıkça vurgulanmıştır. Şeyh Necmeddîn Kübrâ, Harezm ve Horasan bölgelerinde yürüttüğü tarikat faaliyetleri ve telif ettiği eserlerle yalnızca kendi döneminde değil, sonraki yüzyıllarda da etkisini sürdüren mühim bir mutasavvıf olarak öne çıkmaktadır. Onun ilmî ve tasavvufî mirası, sadece bireysel bir irfan birikimiyle sınırlı kalmamış; yetiştirdiği halifeler vasıtasıyla çok geniş bir coğrafyada etkili bir tasavvufî hareketin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Necmeddîn Kübrâ'nın dört mürşidi olduğu bilinmektedir; ancak bu isimlerin tamamına dair detaylı biyografik bilgiler mevcut değildir. Gökbulut'un belirttiğine göre, bu mürşidlerden Baba Ferec (ö. 568/1173) dışındakiler, doğrudan veya dolaylı biçimde Şeyh Ebü'n-Necîb es-Sühreverdî'nin (ö. 563/1167) etkisi altındaki çevrelerde yetişmiştir. Söz konusu şahsiyetlerin, Sühreverdî'nin sohbet halkalarında bizzat yer aldığı veya en azından onun meclislerine bir süreliğine katıldıkları anlaşılmaktadır. Bu durum, Kübrâ'nın tasavvufî terbiyesinde Sühreverdiyye geleneğinin dolaylı bir etkisinin bulunduğunu göstermektedir. Kübreviyye tarikatının ilk döneminde Sühreverdiyye mektebiyle oluşan bu yakınlık, zamanla bazı müelliflerin Kübreviyye'yi Sühreverdiyye'nin bir alt kolu ya da uzantısı gibi değerlendirmesine yol açmıştır (Gökbulut, 2009, 175). Ancak Şeyh Kübrâ'nın Harezm'e dönmesiyle birlikte gerek coğrafî değişim gerekse tasavvufî yaklaşımındaki özgün tercihler, Kübreviyye'yi müstakil bir yapıya dönüştürmüştür. Tarikat, özellikle Kübrâ'nın irşad faaliyetleriyle birlikte bağımsız bir silsile ve doktrin etrafında gelişmiştir. Kübrâ'nın irşad silsilesine dair bilgiler de farklı geleneklere işaret etmektedir. Kaynaklara göre, biri Şeyh İsmail el-Kasrî (ö. 589/1193), diğeri Şeyh Ammâr Yâsir (ö. 590/1194) vasıtasıyla ona ulaşan iki ayrı silsile bulunmaktadır. Gökbulut'un ifadesiyle, bu iki yol "hırka-i asıl (asıl hırka) ve "hırka-i teberrük" (bereket niyetiyle alınan hırka) şeklinde adlandırılmıştır (2009, 86-87). Özellikle teberrük hırkasına ilişkin rivayetlerin, iki ayrı yol üzerinden Hz. Peygamber'e dayandırıldığı belirtilmektedir. Bu durum, Kübrâ'nın çok kaynaklı bir manevî mirasa yaslandığını ve döneminin irfan çevreleriyle güçlü bağlantılar kurduğunu ortaya koyar. (Câmî, 2010, 649-653; Gölpınarlı, 1997, 200).

Necmeddîn Kübrâ'nın kurduğu Kübreviyye tarikatı, İshak Huttalânî'nin halifeleri olan Muhammed Nurbahş ve Abdullah Berzişâbâdî'nin öncülüğünde iki ayrı kola ayrılmıştır: Nurbahşiyye ve daha çok Zehebiyye adıyla tanınan Berzişâbâdiyye. Bu ayrışma, tarikatın özellikle Şiîleşme sürecinde belirleyici bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir. Nurbahş'ın açıkça mehdi olduğunu ilan etmesi ve Şiî eğilimleri, bazı araştırmacılar tarafından Kübreviyye'nin Şiîleşmesinin zirve noktası olarak değerlendirilmişse de son dönem araştırmacılar bu görüşe eleştirel yaklaşarak tarikatın aslında Sünnî-Şâfiî karakterini koruduğunu savunmuşlardır. Nurbahş'ın Şiî eğilimlerinin kişisel ve ailesel arka planına dayandığı, hatta bazı eserlerinde ilk üç halifeyi övdüğü belirtilmektedir. Bununla birlikte, Safevîler döneminde Nurbahşiyye'nin Şiîleştiği veya bu duruma zorlandığı da tarihî bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır. (Tosun, 2007, 248; Algar, 2007, 199-200). Zehebiyye kolu ise

başlangıçta Abdullah Berzişâbâdî ve silsilesi üzerinden Sünnî geleneği sürdürmüş, ancak Safevîlerin etkisiyle bu kolda da Şiîleşme süreci başlamıştır. Safevî iktidarı döneminde hayatiyetini koruyabilen Zehebîler, zamanla kendilerini "en saf Şiî tarikat" olarak tanımlamış ve İmam Rızâ'ya duydukları bağlılığı vurgulayarak silsilelerine "Rezeviyye" adını vermişlerdir. (Algar, 2007, 200; Nasr, 1997, 71). Bu gelişmeler, Kübreviyye'nin tarihsel dönüşümünde siyasal otoritelerin etkisini ortaya koyan önemli bir süreçtir.

Anadolu'da Kübreviyye tarikatının yayılmasında etkili olduğu ifade edilen Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin babası Sultanü'l-Ulemâ Bahâeddin Veled'in, tarikatın kurucusu Necmeddîn Kübrâ'nın müridlerinden biri olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır (Câmî, 2006, 654; Köprülü, 2020, 290; Kara, 2018, 142-145). Kaynak eserlerde Bahâeddin Veled'in, Kübreviyye silsilesine mensup olduğunu ifade etmektedir (Baltacı, 2011, 130-135). Ancak Necmeddîn-i Kübrâ'nın kesin olarak müridi olduğuna dair tarihî belgeler yeterli değildir. XIII. yüzyılın başlarında Orta Asya'da şekillenen ilim, kültür ve tasavvufî çevreler arasındaki yoğun etkileşim göz önünde bulundurulduğunda, Bahâeddin Veled ile Necmeddîn Kübrâ arasında bir etkileşimin varlığı söz konusudur. Zira her iki şahsiyet, Harezm, Belh ve çevresi gibi büyük ilim ve tasavvuf merkezlerinde yaşamış ve faaliyet göstermişlerdir. Bahâeddin Veled'in vaaz ve risalelerinde görülen tasavvufi derinlik ve hikmet vurgusu, Kübrevîliğin ahlaki ve ruhani ilkeleriyle paralellik göstermektedir. Bahâeddin Veled'in Kübrâ'nın müridi olduğu varsayımı kabul edilirse, bu durum Mevlânâ'nın tasavvufî gelişimini doğrudan etkileyen bir arka plan sunar. Böylelikle Mevlânâ'nın düşünce dünyasının yalnızca Şems-i Tebrîzî ile kurduğu ilişkiyle sınırlı kalmayıp, daha erken dönem tasavvufî geleneklere, özellikle Horasan ve Maveraünnehir menşeli sûfî mirasa dayandığı anlaşılır. İbrahim Kafesoğlu, Kübreviyye'nin Anadolu'daki tasavvufî oluşumlara etkisini şu şekilde değerlendirmektedir: *"Eski Türk 'alplık' niteliklerini barındıran melâmî düşüncelerle telakkisi, merasim ve âyinlerdeki sadelik anlayışı ile Türk psikolojisine hitap eden ahlâkî ve estetik ilkeleri bünyesinde taşıyan bu gelenek, kamlık kültüründen ilhamla semâ'yı sistemleştirerek Anadolu'daki Mevlevîliğe zemin hazırlamıştır*." (Kafesoğlu,1972, 162-168). şeklindeki yorumu süreç içinde Kübrevîliğin, Mevlevîlik içinde yer aldığını göstermektedir. Bahâeddîn Veled'in, tasavvufî düşünce sistematiği açısından Necmeddîn Kübrâ ve Kübreviyye mektebiyle doğrudan bir bağlantı içinde olup olmadığı, literatürde tartışmalı bir konudur. Kübrâ ile aynı siyasî coğrafyada ve benzer dönemlerde yaşamış olması, iki sûfî arasındaki olası görüşmelerin veya etkilenmelerin ihtimal dâhilinde değerlendirilmelidir (Gökbulut, 2009, 177-178). Bu anlamda, Mevlevîliğin oluşum süreci Kübrevîlik başta olmak üzere dönemin yüksek tasavvufi gelenekleriyle ilişkili olarak daha kapsamlı biçimde kavranabilir. Sonuç olarak, Bahâeddin Veled'in Necmeddîn Kübrâ ile olan ilişkisine dair rivayet, tarihî belgeler açısından kesinlik taşımamakla birlikte, XIII. yüzyılın sosyo-dinî yapısı ve tasavvufî gelenekler bağlamında anlamlı ve makul bir ihtimal olarak değerlendirilmeli; böylelikle Anadolu tasavvufunun Orta Asya kaynaklı büyük düşünce akımlarının bir devamı ve sentezi olduğu ortaya konmalıdır. Öte yandan, Necmeddîn Kübrâ'nın bilinen ve tarihî olarak kesinleşmiş halifeleri arasında Mecdüddîn el-Bağdâdî (ö. 616/1219), Radıyüddîn Ali Lâlâ (ö. 642/1244), Sa'deddîn Hammûye (ö. 650/1252), Aynüzzamân Cemâleddîn Gîlî (ö. 651/1253), Necmeddîn Dâye er-Râzî, Seyfeddîn Bâharzî (ö. 659/1261) ve Baba Kemâl Cendî (ö. 672/1273) gibi isimler yer almaktadır (Câmî, 2006, 654; Kazvinî, 2018, 544; Köprülü, 2020; 89-135-136,290; Kafesoğlu, 2000, 220-221).

Necmeddin Kübrâ halifelerinin her biri, Kübreviyye tarikatının yalnızca öğretisini değil, aynı zamanda örgütlü yapısını da farklı coğrafyalara taşıyarak Orta Asya, İran ve Hindistan'da Kübrevîliğin yaygınlaşmasına öncülük etmişlerdir. Böylece Şeyh Kübrâ' nın kurduğu tasavvufî sistem hem düşünsel hem de kurumsal anlamda güçlü bir yayılım göstermiş ve sonraki yüzyıllarda da etkisini sürdürecek bir irfan hareketine dönüşmüştür. Bu anlamda, Necmeddîn Kübrâ'nın yalnızca bireysel bir sûfî değil, ayrıca etkili bir mürşid ve kurucu lider kimliğiyle değerlendirilmesi gerekmektedir. Onun halifeleri vasıtasıyla kurumsallaşan Kübrevîlik, özellikle Anadolu, İran, Orta Asya ve Hindistan gibi İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerinde farklı yorumlarla varlık göstermiş ve yerel tasavvufî yapılara entegre olarak önemli bir tasavvufî damar haline gelmiştir.

XII. yüzyılın sonlarına doğru Anadolu'da siyasi otoritenin tesis edilmeye başlamasıyla birlikte, toplumsal düzenin görece bir istikrara kavuştuğu görülmektedir. Bu dönemde, özellikle XIII. yüzyılın başlarından itibaren Orta Asya'dan batıya yönelen büyük çaplı Moğol istilası, sadece siyasi dengeleri değil, aynı zamanda toplumsal yapıyı ve kültürel hareketliliği de ciddi şekilde etkilemiştir. Moğolların Orta Asya'daki yıkıcı ilerleyişi sonucunda, bölgedeki farklı sosyal gruplar, dinî zümreler ve mütefekkir çevrelerinde, güvenli limanlar arayarak Ön Asya'ya ve özellikle Anadolu'ya doğru büyük bir göç dalgası başlatmıştır. Bu göçler yalnızca nüfus hareketliliğini değil, aynı zamanda fikir ve inanç sistemlerinin yayılmasını da beraberinde getirmiştir. Göç eden gruplar arasında, dönemin önde gelen tasavvufî düşünce akımlarına mensup şeyhler, dervişler ve sufiler de yer almıştır. Maveraünnehir, Harezm ve Irak gibi İslâm dünyasının önemli kültürel ve bilimsel merkezlerinden doğan tarikatlar, yüksek düzeyde teorik tasavvuf bilgisine sahipti ve bu merkezlerde oluşmuş olan derin tasavvuf birikim, göç eden bu gruplarla birlikte Anadolu'ya taşınmıştır. Bu anlamda, Necmeddîn Kübrâ ve onun kurduğu Kübreviyye tarikatı, dönemin en önemli örneklerinden biridir. Necmeddîn Kübrâ'nın tasavvuf anlayışı ve bu anlayış etrafında oluşan mistik düşünce geleneği, Anadolu'daki yeni kültürel çevreler üzerinde ciddi etkiler bırakmıştır. Bununla birlikte, yalnızca yüksek mütefekkir geleneğe sahip şehirli tarikat mensupları değil, kırsal kökenli, daha çok şifahi geleneklere dayalı ve eski inanç sistemleriyle sentezlenmiş popüler tasavvuf akımlarına mensup sufi gruplar da Anadolu'ya ulaşmıştır. Bu gruplar, halk tabanına daha yakın olmaları, eski inançlarla bağ kurabilmeleri ve gündelik yaşamın ritmiyle uyumlu mistik pratikleri benimsemeleri sayesinde geniş halk kitleleri üzerinde etkili olmuşlardır. XIII. yüzyıl başlarında yaşanan Moğol istilası ve bu istilanın tetiklediği göç hareketleri, Anadolu'nun tasavvufî ve kültürel haritasını derinden etkilemiş; hem yazılı geleneğe sahip yüksek tasavvuf düşüncesi hem de halk kültürüne yakın popüler sufi yaklaşımlar Anadolu'da yeni bir dinî-sosyal yapının temelini oluşturmuştur. Bu süreç, Anadolu'yu yalnızca siyasi değil, aynı zamanda ruhsal bir sığınak olarak da konumlandırmış ve Anadolu tasavvufunun çok katmanlı yapısının temellerini atmıştır.

Kübrevîlik ise XIII. yüzyılın başlarında Moğol istilalarının yol açtığı büyük siyasi ve toplumsal sarsıntıların bir sonucu olarak Anadolu'ya taşınan önemli tasavvufî akımlardan biri olmuştur. Moğolların önünden çekilmek zorunda kalan Kübrevî şeyhleri ve halifeleri, bu dönemde Anadolu'ya göç etmiş ve tarikatın Anadolu'daki ilk nüfuz alanlarını oluşturmuştur. Necmeddîn Kübrâ'nın önde gelen halifeleri arasında Sadeddin-i Hamevî, Seyfüddin Baherzi, Baba Kemal Hocendî gibi isimler bulunmakla birlikte bu halifeler daha çok Orta Asya ve İran coğrafyasında faaliyet göstermişlerdir. Buna karşılık Necmeddin Dâye, Anadolu'ya yönelmiş; beraberinde getirdikleri mürid gruplarıyla hem bireysel irşad faaliyetlerini yürütmüş hem de küçük ölçekte zaviye ve

dergâh oluşumlarıyla Kübrevîliğin temelini atmışlardır. (Câmî, 2006, 648-654; Kara, 2018, 30,142-144). Bu kişiler, yalnızca mistik öğretinin taşıyıcısı değil, aynı zamanda Moğol istilasından kaçan ulema ve sufi çevrelerin temsilcisi olarak, yeni yerleşim bölgelerinde dinî, kültürel ve toplumsal düzenin yeniden inşasında aktif roller üstlenmişlerdir. Bu süreçte özellikle Necmeddîn Dâye, Şeyh Necmeddîn Kübrâ'nın önde gelen halifelerinden biri olarak Kübrevîliğin düşünsel mirasını yaymada önemli bir rol oynamıştır.

Kübrevîlik'in Anadolu'ya gelişi sadece bir tasavvuf tarikatının yeni bir bölgeye taşınması olarak değerlendirilmemelidir. Bu hareketlilik, aynı zamanda Moğol baskısının doğurduğu geniş çaplı bir kültürel ve mütefekkir transferin parçasıdır. Kübrevî halifeler, beraberlerinde sadece öğreti değil, aynı zamanda doğunun dinî düşünce birikimini, ahlaki değerlerini, eğitim anlayışını ve sosyal örgütlenme biçimlerini de getirmişlerdir. Dolayısıyla Kübrevîlik, Anadolu'da gelişmekte olan İslami-mistik yapıya önemli katkılarda bulunmuş. Mevlevîlik, Halvetîlik gibi Anadolu merkezli tarikatlar üzerinde hem düşünsel hem de yapısal olarak etkili olmuştur. Bu anlamda Kübrevîlik'in Anadolu'daki yayılış süreci, göç, kültürel etkileşim ve yeni bir kimlik inşası süreciyle birlikte okunmalı; tasavvufun Anadolu'daki çok katmanlı yapısının oluşumunda bu tarikatın oynadığı rol tarihsel bağlamı içinde değerlendirilmeli ve önemi göz ardı edilmemelidir.

Necmeddin Dâye, Kübrevî geleneğinin ilim ve irfanını, Anadolu'ya taşıyan önemli bir isimdir. Onun tasavvufî eserleri, özellikle bireysel manevî arınma ve mürşid-mürid ilişkisi bağlamında, Anadolu coğrafyasında oluşmakta olan yeni sufi çevrelerde güçlü bir etki uyandırmıştır. Necmeddin Dâye, Hicrî 617 (Miladî 1220) yılında Moğol ordularının kendi yaşadığı bölgeye ulaşmasıyla birlikte yaşadığı ortamın tarumar olduğunu, istikrar ve düzenin yerini büyük bir yıkıma bıraktığını dile getirmiştir. (Dâye, 2010, 11-13). Bu dönem *"Müstevlî Moğollar'ın fitne, fesat, adam öldürme ve şehirleri harabeye çevirme ile dolup taştığı bir dönem"* olarak nitelenmekte ve 1221 yılında Erbil üzerinden Anadolu'ya, yani "Rûm diyarı"na yöneldiği belirtilmektedir. (Gökbulut, 2009, 142-146; Yaylımov, 2012, 34-38, 48-54; Dâye, 2010, 11-14; Câmî, 2006, 666-667; Ürkmez, 2020, 82-83). Dolayısıyla, Necmeddin Dâye'nin Anadolu'ya gelişi hem bireysel bir sığınma hareketi hem de Kübrevî tasavvuf geleneğinin Anadolu'daki ilk nüfuz alanlarından birini oluşturan tarihî bir gelişme olduğunu görmekteyiz.

Kübrevîliğin Anadolu'daki ilk temsilleri genellikle, Necmeddîn-i Kübrâ'nın halifesi Mecdüddîn-i Bağdâdî'nin tasavvufî terbiyesinde yetişmiş olan Necmeddîn Dâye aracılığıyla gerçekleştiği kabul edilir. Bununla birlikte, Bahâeddîn Veled'in Kübrâ ile doğrudan veya dolaylı bir irtibatının bulunduğu yönündeki rivayetler dikkate alındığında, Kübrâ mektebine mensup sûfîlerin Anadolu'daki varlığının daha erken bir tarihte başladığı da ileri sürülebilir. Necmeddin Dâye, Moğol istilalarının sebep olduğu büyük sosyal çalkantılar sonucu, 1221 yılında ailesi ve müritleriyle birlikte Anadolu'ya hicret eden birçok sûfîden biridir. Yaklaşık altı ay süren zorlu bir yolculuğun ardından Anadolu'ya ulaşan Necmeddin Dâye'nin göç tercihi yalnızca mecburiyetten değil, aynı zamanda Anadolu'nun o dönemde görece huzurlu, güvenli, mamur bir coğrafya olmasıyla da yakından ilişkilidir. (Dâye, 2010, 12-13; Yılmaz, 2022, 45-62). Necmeddin Dâye, Anadolu'ya gelişinde yalnızca fiziksel bir sığınma arayışı içinde olmamış, aynı zamanda fikrî ve tasavvufî faaliyetlerini devam ettirebileceği uygun bir ilmî çevre aramıştır. Nitekim onun Anadolu'ya yönelmesinde dönemin Selçuklu idaresinin adaletli, sünnet ve cemaat ehli din anlayışına sahip bir siyasal yapıya dayanması; ilim ve irfan ehline hamilik yapması ve tasavvufî

faaliyetlere destek vermesi önemli etkenler arasında yer alır. Erbil'den yola çıkarak Musul ve Diyarbakır üzerinden Malatya'ya ulaşmıştır. Malatya'da, Konya'daki elçilik görevinden dönmekte olan Şihâbeddin Sühreverdî ile karşılaşmış ve bir süre onun hizmetinde bulunmuştur. (Özdemir, 2013, 1-30; Ürkmez, 2018, 85). Sühreverdî'nin Dâye'yi teselli etmesi ve Anadolu'daki irşad faaliyetlerini sürdürmesini tavsiye etmesi üzerine, Necmeddin Dâye, daha sonra I. Alâeddin Keykubad'a ithaf edeceği *Mirṣâdü'l-ʿIbâd* adlı eserinin müsveddelerini Sühreverdî'ye sunmuştur. (Bîbî, 2014, 257-258; Dâye, 2010, 13, 54-56). Şeyh bu eserinde Sühreverdî için kullandığı *"şeyhlerin şeyhi, âlimlerin âlimi, bütün meşâyıhın ve vaktinin kutbu, din ve milletin yıldızı."* gibi övgü dolu ifadeler (Dâye, 2010, 54), yalnızca bir saygı beyanı olmanın ötesinde, iki sûfî arasındaki fikri ve ruhani bağın derinliğine işaret etmektedir. Necmeddîn Dâye, 1204 yılında ilk eğitimini Bağdat'ta Sühreverdî'nin yanında almıştır. Burada şeyhlik ve hırka giydirme icazetini de edinmiştir. Üç kez art arda gaybdan sefere çıkması yönündeki emir üzerine, Sühreverdî'den izin alarak 601/1204 yılında yola çıkmış ve 614/1217 yılına kadar Horasan ile Harezm bölgelerinde tarikat eğitimini sürdürmüştür. Sühreverdî'den ayrıldıktan sonra Necmeddîn Kübrâ'ya intisap etmiş ve Kübrâ, onu halifesi Mecdüddîn Bağdâdî'ye havâle etmiştir. Beş yıllık tarîkat terbiyesinin ardından icazetini alan Dâye, bir süre daha Nişabur'da Bağdâdî'nin dergâhında faaliyet göstermiştir. 614/1217 yılında Rey'de Sühreverdî ile yeniden karşılaşmış ve bir süre daha onun yanında kalarak zikir ile halvet icazeti almıştır. Bu süreç, Dâye'nin Anadolu'daki karşılaşmalarının ilk olmadığını ve farklı tasavvuf merkezlerinde aldığı eğitimle müridlik sürecinin sürekliliğini göstermesi bakımından önem taşımaktadır (Gökbulut, 2009, 143-144; Öngören, 2010, 42). Bu da onların karşılaşmasının tesadüfî değil, geçmişte kurulan manevi ve ilmî ilişkinin Anadolu'da yeniden canlanması anlamına geldiğini göstermektedir. Bu anlamda değerlendirildiğinde, Necmeddîn Kübrâ'nın fikirlerinin ve tasavvufî mirasının Anadolu'daki ilk yansıması, Necmeddin Dâye gibi bir temsilcisi aracılığıyla yalnızca yayılmakla kalmamış; aynı zamanda yerel siyasi yapıların ve sûfî çevrelerin desteğiyle kurumsallaşma yönünde de ilerlemiştir. Bu süreç, XIII. yüzyıl Anadolu'sunun tasavvufî kimliğinin oluşmasında Kübrevîliğin belirleyici etkilerinden birini oluşturmuştur.

Necmeddîn Dâye, tasavvuf düşüncesinin en önemli klasiklerinden biri kabul edilen *Mirṣâdü'l-ʿIbâd* adlı eserinin hazırlık çalışmalarına henüz Hârizm bölgesinde bulunduğu dönemde başlamıştır. Ancak eserin müsvedde hâlindeki ilk yazımını, uzun ve zorluklarla dolu bir yolculuğun ardından ulaştığı Anadolu'da, 1221 yılında Kayseri'de gerçekleştirdiği anlaşılmaktadır. Dâye, bu ilk nüshayı mürid ve talebelerine bir hediye olarak sunmuştur. Aynı yıl Malatya'da karşılaşma imkânı bulduğu Şeyh Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî'nin (ö. 632/1234) teşvikiyle, eserin "nüsha-i şahâne" olarak bilinen ikinci yazımını ise 1223 yılında Sivas'ta tamamlamıştır. Bu eser yalnızca bir tasavvuf klasiği olarak değil, aynı zamanda siyasal otoriteyle tasavvuf arasında ideal bir ilişki kurmayı hedefleyen bir nasihatname olarak da dikkat çeker. Nitekim müellif, eserin özellikle adalet ve hikmetle yönetim sergileyen sultanlara hitap etmesini arzu etmiş, doğrudan I. Alâeddin Keykubad'ın dikkatle okumasını istemiştir. (Dâye, 2010, 17, 20-26; Ürkmez, 2018, 86-87). Zira Şeyh Dâye, adaletin ve hakikatin rehberliğinde bir devlet idaresi fikrini, sûfî gelenek içinden sistematik biçimde bu eserde dile getirmiştir. Eserin dönemin tarihçisi İbn Bîbî tarafından da *"halktan ve meliklerden oluşan sülûk ehlinin tüm tarikatlarını içeren, her sınıfı mükemmel biçimde ele alan"* bir kaynak olarak tanıtılması, onun yalnızca tasavvufî değil, aynı zamanda sosyopolitik bir içeriğe sahip olduğunu da gösterir. Bu anlamda müellif, Necmeddin Dâye'nin sûfilik anlayışını toplumun bütün kesimleriyle irtibatlandıran yönüne

dikkat çekmiştir. Yine İbn Bîbî'den öğrendiğimiz bilgiler doğrultusunda; Sultan Alâeddin Keykubad, *Mirṣâdü'l-ʿIbâd*'ı okumuş, Necmeddin Dâye'ye bazı iltifatlarda bulunmuş ve eser karşılığında önemli miktarda bir ödeme yapmıştır. (Bîbî, 2014, 257-258). Bu durum, bir yazarın eserinin siyasi iktidar tarafından ilgiyle karşılanmasının, ona yalnızca maddi kazanç değil, aynı zamanda toplumsal itibar ve manevî nüfuz da kazandırdığını göstermektedir. Ancak buna rağmen Sultan Alâeddin'in, Necmeddin Dâye'ye yönelik ilgisi sınırlı kalmış, onu saray çevresine dâhil etmeyerek yanında tutmamıştır. Bu durum, şeyhin beklentileriyle sultanın yaklaşımı arasında bir mesafenin bulunduğunu ortaya koyar. Necmeddin Dâye'nin gözünde Türkiye Selçuklu coğrafyası, görünürde refah, düzen ve adalet bakımından uygun bir ortam sunmakla birlikte, hakiki tasavvufî ve şer'î hassasiyet açısından yeterli olgunlukta değildir. Bu nedenle, sultanın huzurunda yer bulamayan Necmeddin Dâye, 1224 yılında Anadolu'da daha mütevazı fakat manevî hayata daha uygun bir ortam olarak gördüğü Mengücüklüler'in idaresindeki Erzincan'a yönelmiştir. (Bîbî, 2014, 25258; Gökbulut, 2009, 145; Baltacı, 2011, 67-68). Erzincan, dönemin siyasi rekabetinden görece uzak, ilmî ve tasavvufî faaliyetlerin desteklendiği bir merkez olarak, Necmeddin Dâye için daha verimli bir zemin sunmaktaydı. Dolayısıyla Necmeddin Dâye'nin Anadolu'daki seyri, yalnızca bir coğrafi hareketlilik değil; aynı zamanda ilim, siyaset ve tasavvuf arasında kurduğu ilişki açısından da dikkate değer bir ilmi ve ruhani yönelişin izlerini taşımaktadır.

Necmeddin Dâye'nin Mengücüklüler Beyliği'ni ve özellikle Erzincan'da hüküm süren Alâeddin Dâvud Şah'ı tercih etmesinin temel nedeni, bu beyliğin ilmî ve düşünsel faaliyetlere verdiği önemdi. Dâvud Şah, hat sanatı, şiir, tıp ve mantık gibi klasik İslami ilimlerle meşgul olmuş; aynı zamanda âlimlere ve sûfîlere gösterdiği ilgiyle tanınmıştır. Bu durum, tasavvufî düşüncenin yoğunlaşarak beslendiği bir çevre arayışındaki Necmeddin Dâye için son derece cazip bir ortam sunmuştur. Erzincan, bu dönemde yalnızca siyasi bir sığınak değil, aynı zamanda kültürel bir merkez olma niteliği de taşımaktaydı. Her ne kadar Necmeddin Dâye'nin Erzincan'da ne kadar süre kaldığına dair kesin veriler bulunmasa da dönemin siyasi gelişmeleri bu konuda bazı ipuçları verir. Kaynaklar, Alâeddin Dâvud Şah'ın Anadolu Selçuklu sultanı I. Alâeddin Keykubad ile yaşadığı siyasi rekabetin bir sonucu olarak 1228 yılında Erzincan'dan ayrılarak Konya, Akşehir ve Ilgın çevresinde bulunduğunu aktarmaktadır. (Bîbî, 2014, 352-353, 363; Sümer, 2004, 140). Bu gelişmeler dikkate alındığında, Necmeddin Dâye'nin de büyük olasılıkla bu tarihten önce Erzincan'dan ayrıldığı tahmin edilmektedir. 1221-1228 yılları arasında Malatya, Kayseri, Sivas ve Erzincan gibi şehirlerde ikamet eden Necmeddin Dâye, bu süreçte Anadolu'daki tasavvufî ve ilmî ortamlarda etkin rol oynamış; Selçuklu coğrafyasının ruhani ve siyasi şartlarını yakından gözlemlemiştir. Ardından Tiflis, Errân, Azerbaycan, Irak ve İran gibi bölgeleri kapsayan geniş bir seyahat ağı kurmuş; bu yolculuklar, onun hem ilmî birikimini derinleştirmiş hem de tasavvuf düşüncesini farklı coğrafyalarda yaymasına imkân sağlamıştır. Hayatının son döneminde Bağdat'a yerleşen Necmeddin Dâye, burada yoğun bir ilmî ve tasavvufî faaliyet sürdürmüş; bu şehirde kaleme aldığı eserlerle tasavvuf alanında önemli katkılar sunmuştur. Nihayetinde 1256 yılında, Moğolların Bağdat'ı işgalinden kısa bir süre önce bu şehirde vefat etmiştir. (Câmî, 2006, 666-667). Onun hayatı, bir sûfînin ilim, irfan ve siyaset üçgeninde izlediği çok katmanlı ve dinamik bir yolculuğu yansıtırken, özellikle Anadolu coğrafyasında bıraktığı izler hem tarihsel hem de düşünsel anlamda dikkate değerdir.

Necmeddîn Dâye'nin Anadolu'daki sûfî çevrelerle kurduğu temaslar, dönemin tasavvufî ilişkiler ağını anlamak açısından dikkate değerdir. Bu anlamda, Evhadüddîn-i

Kirmânî ile Dâye arasında gerçekleşen buluşma, her iki sûfînin karşılıklı tanışma arzusu doğrultusunda şekillenmiş ve dönemin fikri ve etkileşimli tasavvuf ortamına dair önemli ipuçları sunmuştur. (Bayram, 2008, 142-143). Menkıbeye göre; Necmeddin Dâye Anadolu'ya geldiği sırada Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Sadreddîn Konevî ile karşılaşmıştır. Menkıbede, bu üç sûfînin birlikte bir namaz kıldıkları, Dâye'nin imamlık yaptığı bu namazda her iki rekâtta da Kâfirûn Sûresi okuduğu aktarılmaktadır. Namaz sonrasında ise Mevlânâ'nın, Sadreddîn Konevî'ye dönerek *"öyle görülüyor ki bunlardan birini senin için diğeri benim için okundu.*" dediği rivayet edilmektedir. (Câmî, 2006, 666; Ocak, 2016, 219; Cahen, 2012, 226; Bayram, 2008, 142-143). Ancak bu anlatının tarihsel gerçekliği ciddi biçimde sorgulanmalıdır. Zira Mevlânâ 1207 yılında, Sadreddîn-i Konevî ise 1208 veya 1209 yıllarında doğmuştur. Buna karşın Necmeddin Dâye'nin Anadolu'da bulunduğu dönem 1221-1228 yılları arasındadır. Bu durumda Mevlânâ ve Konevî henüz genç yaşta olduklarından, söz konusu görüşmenin tarihsel anlamda gerçekleşme ihtimali oldukça düşüktür.(Yılmaz, 2022, 45-62). Dolayısıyla bu menkıbe, tarihî bir vakıadan ziyade, tasavvufî geleneğin sembolik anlatım biçimlerinden biri olarak değerlendirilmelidir. Bununla birlikte, menkıbede dolaylı biçimde ifade edilen Dâye'nin Anadolu'daki tasavvufî çevrelere yönelik yaklaşımı da önemlidir. Kaynaklarda açıkça dile getirilmese de Necmeddin Dâye'nin tasavvufî düşünce ve uygulama bakımından Anadolu coğrafyasını yeterli bulmadığı yönünde bir izlenim edinilmektedir. Bu durum, onun daha sonra Erzincan'dan ayrılarak farklı ilim ve tasavvuf merkezlerine yönelmesinde etkili olmuş olabilir. Ancak bu tür çıkarımlar yapılırken, menkıbe türü anlatıların tarihî gerçeklikten ziyade manevî mesaj taşıdıkları göz önünde bulundurulmalı; yorumlarda ihtiyatlı davranılmalıdır.

Kübrevîlik, kökeni Orta Asya'ya dayanan önemli bir tasavvufî oluşum olmakla birlikte, XIII. yüzyılda Anadolu'da diğer tarikatlar kadar geniş bir yayılma alanı bulamamıştır. Özellikle Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Kübrevîliğin etkisine dair belirgin izlere rastlanmazken, bu tarikatın Osmanlı topraklarında görünür hâle gelmesi ancak XIV. yüzyılın sonlarına, Emir Sultan'ın Bursa'ya gelişiyle birlikte mümkün olabilmiştir.(Yaylımov, 2012, 55; Öngören, 2015,70-71; Algül-Azamat, 1995, 146-148). Necmeddin Dâye, Kübrevîliğin Anadolu'daki temsilcilerinden biri olarak bu geleneği taşımış olsa da kendisinden sonra irşad faaliyetlerini sürdürecek güçlü bir halife veya temsilci bırakmamıştır. Ayrıca tarikatın Anadolu'da kurumsallaşarak yayılmasında da belirleyici bir rol üstlenememişti. Bu nedenle, Necmeddin Dâye'nin temsil ettiği Kübrevî çizginin Anadolu'da geniş halk tabakalarıyla güçlü bir bağ kurmakta zorlandığı görülmektedir. Ancak Dâye'nin eserlerinin sahip olduğu ilmî ve tasavvufî değer, Kübrevî geleneğinin Anadolu'da belli ölçüde ses getirmesine imkân sağlamıştır. Bu önemli eserlerden kısaca bahsedecek olursak; Necmeddîn Dâye'nin en önemli eserlerinden biri olan Mirsâdü'l-ʿIbâd**,** yalnızca Anadolu ve yakın çevresinde değil, Hind alt kıtası ile Çin Müslümanları arasında da başvuru kaynağı kabul edilen tasavvufî bir metindir. Hamid Algar, eserin 1670 veya 1672 yılında Wu Zixan tarafından *Guzihen Yaodao* adıyla Çinceye tercüme edildiğini ve bu tercümenin XX. yüzyıl başlarına kadar okuna geldiğini belirtir. Annemarie Schimmel de, Mirsâdü'l-ʿIbâd'ın Farsça konuşulan bölgelerde rağbet gören bir eser olduğunu, özellikle Hindistan'da sıkça başvurulan metinler arasında yer aldığını ifade etmektedir. Algar'ın İngilizceye yaptığı tercüme (*The Path of God's Bondsmen from Origin to Return*, New York 1982) Batılı okuyucular için yalnızca bir aktarım olmayıp, önsöz ve dipnotlarıyla Kübrevî gelenekle tanışmayı mümkün kılmıştır. Eser Anadolu'da da erken dönemden itibaren Türkçeye kazandırılmıştır. Kasım b. Muhammed Karahisârî (ö. 891/1486),

825/1421-22 yıllarında Mirsâdü'l-ʿIbâd'ı **"**İrşâdü'l-mürîdîn ile'l-murâd fî tercemeti Mirsâdü'l-ʿIbâd" adıyla Türkçeye tercüme etmiş, Arapça ve Farsça bilmeyen taliplerin istifade etmesini amaçladığını belirtmiştir. Bu tercümenin pek çok nüshası günümüze ulaşmış, Osmanlı padişahı II. Murad'a da takdim edilmiştir. Kaynaklarda II. Murad'ın eserin Türkçeye çevrilmesini teşvik ettiği belirtilmektedir. Osmanlı ilim dünyasında da Mirsâdü'l-ʿIbâd'dan faydalanıldığı görülmektedir. Nitekim Şeyhoğlu Mustafa, 803/1401 yılında kaleme aldığı Kenzü'l-küberâ ve mehekkü'l-ulemâ adlı eserinde Mirsâdü'l-ʿIbâd'ın son bölümünü esas almıştır. Dolayısıyla, bu metin yalnızca tercümeleriyle değil, Osmanlı tasavvuf ve düşünce literatürüne tesirleriyle de önem arz etmektedir. Necmeddîn Dâye'nin hayatının son yıllarında Bağdat'ta kaleme aldığı Bahru'l-hakāik ve'l-maʿānî fî tefsîri's-sebʿi'l-mesânî**,** Arapça tasavvufî bir tefsirdir. İlmî çevrelerde daha çok *Bahru'l-hakāik* adıyla tanınan eser, Kâtib Çelebi tarafından bu isimle kaydedilmiş ve zaman zaman hocası Necmeddîn-i Kübrâ'ya (ö. 618/1221) da nispet edilmiştir. Farklı kaynaklarda et-Teʾvîlâtü'n-necmiyye**,** ʿAynü'l-hayât ve et-Tefsîru'n-necmî adlarıyla da anılan eser, Anadolu müfessirleri üzerinde etkili olmuştur. Alâüdddevle es-Simnânî (ö. 736/1335), *Bahru'l-Hakāik*'i Necmeddîn Dâye'nin vefatından sonra tamamlayan isimlerden biridir. Yusuf b. Ahmed el-Mevlevî (ö. 1080/1669) ise Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sini şerh eden müelliflerden olup *el-Menhacü'l-Kavî* adlı eserinde *Bahru'l-Hakāik*'ten alıntılar yapmış, ancak bu alıntılarda eserin müellifi olarak Necmeddîn Kübrâ'nın adını zikretmiştir. Özellikle İsmâil Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-beyân adlı tefsirinde Bahru'l-hakāik'in yoğun izleri görülmektedir. Kübrevî geleneğin kurucu isimlerinden Necmeddîn-i Kübrâ'nın el-Uṣûlü'l-ʿaşere adlı eseri ve onun şerhleri de Anadolu'da yaygın bir etkiye sahiptir. Bu eser, Mustafa Kara tarafından sadeleştirilerek Necmeddîn-i Kübrâ'nın diğer iki eseriyle birlikte neşredilmiştir**.** Bu metin, özellikle Dâye'den sonra Kübrevî anlayışın sistematik olarak yayılmasına katkıda bulunmuş, İsmâil Hakkı Bursevî'nin yorumlarıyla Osmanlı düşünce dünyasında yeniden üretilmiştir (Baltacı, 2011, 88-128; Köprülü, 1943, 447-448; Ateş, 1974, 144-147; Okuyan, 2001, 97-129; Köprülü, 2020, 291-294; Kartal, 2006, 541-543). Bu anlamda, Kübrevî geleneğin Anadolu'da doğrudan tarikat örgütlenmesiyle değil, eserler aracılığıyla etkili olduğu tespitini doğrulayan önemli bir örnektir. Sonuç olarak, Anadolu'da Kübrevîliğin etkisi büyük ölçüde müelliflerin eserleri aracılığıyla gerçekleşmiş; Mirsâdü'l-ʿIbâd, Bahru'l-hakāik ve Usûlü'l-ʿaşere gibi metinler Osmanlı tasavvufî düşüncesine yön vermiştir. Bu süreçte, özellikle İsmâil Hakkı Bursevî'nin katkıları, Kübrevî geleneğin Osmanlı düşünce mirası içindeki canlılığını korumasında belirleyici olmuştur.

Necmeddin Dâye'nin ardından, Sadreddîn Konevî ile ilmî ve tasavvufî düzlemde irtibat kuran bir diğer önemli Kübreviyye şeyhi Sa'deddin Hammûye olmuştur Hammûye'nin Konevî ile gerçekleştirdiği bu temas, bireysel bir sohbetin ötesine geçerek, Kübreviyye tarikatının düşünsel çerçevesini derinden etkilemiş; bu vesileyle tarikat, İbnü'l-Arabî'nin *Vahdet-i Vücûd* nazariyesiyle doğrudan temas kurma imkânı bulmuştur. (Arğun, 2023, 138-144, 163-184; Câmî, 2006, 659-661). Bu etkileşim, Kübrevî gelenek içerisinde metafizik düşüncenin yeniden yorumlanmasına zemin hazırlayan önemli bir dönüm noktasıdır. Ayrıca Necmeddîn-i Kübrâ'nın vefatından sonraki süreçte, Kübrevî çevrelerin Saʿeddîn Hammûye ile doğrudan ilişki geliştirme konusunda temkinli davrandıkları anlaşılmaktadır. Bu mesafeli duruşun ardında, Hammûye'nin düşünsel eğilimlerinin klasik Kübrevî çizgiden farklılaşarak İbnü'l-Arabî'nin metafizik öğretisine yönelmiş olması önemli bir etkendir. *Kendi kaleme aldığı eserlerden birinde Hammûye, döneminin önde gelen sûfîlerini sıralarken İbnü'l-Arabî'yi, Necmeddîn-i Kübrâ ve Şihâbeddîn Sühreverdî'nin önünde anmakta;*

ayrıca İbnü'l-Arabî hakkında kullandığı "sahilsiz bir umman" (Gökbulut, 2009, 137). benzetmesiyle ona duyduğu fikrî hayranlığı açık biçimde ortaya koymaktadır. Bunun yanı sıra, Sadreddîn Konevî ile kurduğu yakın ilişki, onun vahdet-i vücûd merkezli düşünsel yönelimini daha da belirginleştirmektedir. Bu çerçevede değerlendirildiğinde, Saʿdeddîn Hammûye'nin Kübrevî geleneğin klasik seyrini, İbnü'l-Arabî ekolünün metafizik yaklaşımıyla buluşturan ilk isimlerden biri olduğu söylenebilir. Nitekim erken dönem Kübrevî temsilcileri arasında vahdet-i vücûd düşüncesine açıkça yönelen başka isimlerin bulunmaması, Hammûye'yi bu bağlamda özgün bir konuma yerleştirmektedir. (Gökbulut, 2009, 137; Algar, 2006, 498-500; Öngören, 2008, 389-391).

Anadolu coğrafyasında Necmeddîn Kübrâ›nın *el-Usûlü'l-aşere* adlı eseri ile diğer Kübrevî halifelerine ait metinler geniş bir ilgiyle benimsenmiş ve okutulmuştur. (Kübra, 2018, 145-208). Kübreviyye tarikatı, Anadolu ve Rumeli'deki tekkeleri aracılığıyla varlığını sürdürmüş; özellikle Buharalı Emir Sultan (ö. 1429) ve halifeleri vasıtasıyla XV. ve XVI. yüzyıllara kadar etkinliğini devam ettirebilmiştir. (Ocak,1996, 92; Özköse, 2003, 260).

Emîr Sultan'ın asıl adı Seyyid Şemseddîn Mehmed b. Ali el-Hüseynî el-Buhârî'dir. Yaklaşık 770/1368-69 yılında, dönemin önemli ilim, kültür ve sanat merkezlerinden biri olan Buhâra'da, sûfî bir ailede dünyaya gelmiştir. Menâkıbnâme geleneğine göre soyu, İmam Mûsâ Kâzım'ın oğlu İbrâhim vasıtasıyla Hz. Ali'ye ulaşmakta, dolayısıyla seyyidlik unvanını taşımaktadır. (Şahin, 2020, 119; Ürkmez, 2018, 89). Babası, geçimini çömlekçilikle sağlayan ve "Külâl" lakabıyla bilinen tanınmış sûfîlerden Seyyid Ali'dir. Aynı lakapla anılan, Bahâeddîn Nakşbend'in müridi Emîr Külâl ile karıştırılmamalıdır. Emîr Sultan ilk tasavvufî terbiyesini babasından almış ve Buhâra'daki ileri gelen âlim ve sûfîlerin meclislerinde bulunarak ilmî birikimini derinleştirmiştir. (Tek, 2012, 81; Algül-Azamat, 1995, 146; Kemikli, 2008, 38). Henüz on yedi-on sekiz yaşlarındayken babasının vefatı, hayatında bir dönüm noktası olmuştur. Bir süre daha çömlekçilikle meşgul olan Emîr Sultan, rüyasında babasının Medine'yi ziyaret etmesini telkin etmesi üzerine dostları Seyyid Usûl, Seyyid Nâsır, Seyyid Ni'metullah ve Baba Zâkir ile birlikte hac farizasını eda etmek amacıyla Buhâra'dan ayrılmıştır. (Algü-Azamat, 1995, 146, Özköse, 2003, 260; Ocak, 1996, 92). Hac sonrası birkaç yıl Medine'de kalmış; burada Hz. Peygamber soyundan olduğunu ortaya koyan rivayetlerle halkın takdirini kazanmıştır. (Tek, 2012, 81; Askeri, 2002, 135). Menâkıbnâmelerde yer alan bir başka rüyaya göre; Hz. Peygamber kendisinden Diyar-ı Rûm'a giderek İslam ahlâkını tebliğ etmesini istemiştir. (Vassaf, 2006, 345). Medine'den ayrılan Emîr Sultan, ilk olarak Bağdat'a uğramış, burada tezkire yazarı Âşık Çelebî'nin dedesi Seyyid Muhammed en-Nattâ'nın misafiri olmuş, ardından onunla birlikte Anadolu'ya geçmiş; Karaman, Niğde, Isparta (Hamîd ili), Kütahya ve İnegöl güzergâhını takip ederek Bursa'ya ulaşmıştır. Rivayete göre bu seyahat sırasında kendisine kandil şeklinde bir nur rehberlik etmiş ve bu nurun söndüğü yerde defnedileceği bildirilmiştir. Gökdere vadisinde bir mağaraya yerleştiğinde, yoldaşlarına *"Ömrümüzün kandili bu şehirde sönecek"* demesi bu anlamda dikkat çekicidir. (Algül, 97, 2008; Yaylımov, 2012, 56-57). Emîr Sultan'ın Bursa'ya geliş tarihi kesin olmamakla birlikte, 796/1394 yılı civarında, yirmi beş yaşlarında şehre ulaştığı tahmin edilmektedir. Kısa süre içinde halk arasında büyük bir itibara kavuşmuş, tasavvufî meclisleri ve öğretici faaliyetleriyle Bursa'nın sosyal ve ilmî hayatında etkili bir konuma gelmiştir. (Kemikli, 2008, 39; Açıkgöz,2019, 54-56). Şehre yerleşmesinden sonra Yıldırım Bayezid'in kızı Hundî Fatma Sultan ile evlenmiş; bu evlilikle birlikte saray çevresiyle ilişkisi daha da kuvvetlenmiştir.

(Algül-Azamat, 1995, 147).

Emîr Sultan, ilim halkaları oluşturarak dönemin önemli sûfî ve âlimleriyle etkileşim hâlinde bulunmuş; bu anlamda Molla Fenârî, Hacı Bayram Veli, Somuncu Baba gibi isimlerle fikir alışverişinde bulunmuştur. (Algül, 98, 2008; Şahin, 2020, 120; Ay, 2012, 125). Özellikle Molla Fenârî ile yakın ilişkisi dikkat çekicidir. Rivayetlere göre; Bursa'ya gelişinden kısa süre sonra Molla Fenârî ve beraberindeki bir grup âlim, onun ilmî kudretini sınamak istemiş, ancak Emîr Sultan sorulara verdiği cevaplarla onları etkilemiştir. Bu görüşmenin ardından, Emîr Sultan Molla Fenârî'den Sadreddîn Konevî'nin *Miftâhu'l-Gayb* adlı eserini okuyarak icazet almış; Taşköprîzâde'ye göre, Molla Fenârî, Emîr Sultan'ın beğenisini kazanan nüshaya icazetnâme yazmıştır. (Taşköprülüzâde, 2007, 67; Şahin, 2020, 119). Emîr Sultan'ın siyasî alandaki etkisi de göz ardı edilemez. Yıldırım Bayezid'in Timur'un elçilerini öldürtmesini engellemiş; Ankara Savaşı sonrasında Molla Fenârî ve İbnü'l-Cezerî ile birlikte Timur'un huzuruna çıkarılmıştır. Kısa süre sonra serbest bırakılmış ve Bursa'ya dönmüştür. (Yaylımov, 2012, 58). Her kesimden insanın saygısını kazanmış bir sûfî olarak, devlet erkânı ile de yakın ilişkiler kurmuştur. Osmanlı sultanlarına kılıç kuşatma merasimi düzenlemiş, II. Murad döneminde Mustafa Çelebi isyanında padişahın yanında yer almıştır. II. Murad'ın kendisine bağlılığı o denli artmıştır ki, huzurunda diz çöküp saygı göstermiştir. 1422 yılında gerçekleşen İstanbul kuşatmasına beş yüz dervişiyle iştirak etmiştir. (Tek, 2012, 81; Algül-Azamat, 1995, 147; Vassaf, 2006, 346; Ay, 2012, 138; Özköse, 2008, 33-34).

Emîr Sultan'ın vefat tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, 833/1429 yılı en kuvvetli ihtimal olarak öne çıkmaktadır. Veba salgını sebebiyle hastalanmış; zahirî ilmini devrin âlimlerine, batınî irfanını ise Manyas bölgesinde yaşayan Hacı İsa Dede ve Hacı Mustafa Dede adlı iki sûfîye aktardığı rivayet edilir. (Vassaf, 2006, 347; Algül-Azamat, 1995, 147). Rivayete göre; cenazesi, Hacı Bayram Veli tarafından yıkanmış ve bugünkü türbesinin bulunduğu yere defnedilmiştir. (Tek, 2012, 88; Vassaf, 2006, 347; Şahin, 2020, 120-121). Vefatından sonra da Osmanlı padişahlarının saygısını muhafaza eden Emîr Sultan, Bursa'yı ziyaret eden her padişahın uğrak noktası olmuştur. II. Bayezid ve Yavuz Sultan Selim'in türbesini ziyaret ederek sandukasının örtüsü altında dua ettikleri bilinmektedir. Emîr Sultan, yalnızca yaşadığı dönemin değil, sonrasındaki yüzyılların da hürmetle anıldığı bir sûfî şahsiyet olarak Türk tasavvuf tarihinde müstesna bir yere sahiptir.

Emîr Sultan'ın tasavvufî kimliği ve tarikat aidiyetiyle ilgili olarak tarihî ve menkıbevî kaynaklarda yer alan farklı rivayetler, onun mensubiyetini açık biçimde tespit etmeyi zorlaştırmaktadır. Özellikle, bazı araştırmalarda dile getirilen Emîr Sultan'ın Nakşibendiyye'nin "Nurbahşiyye" adlı bir koluna mensup olduğu yönündeki iddialar, tarihsel verilerle örtüşmemektedir. Zira mevcut kaynaklara göre Emîr Sultan, Anadolu'ya hicrî 796 /1394 yılında gelmiş; buna karşılık Nurbahşî hareketi, Kübreviyye tarikatına mensup Muhammed Nurbahş tarafından hicrî 826/1423 yılında başlatılmıştır. Bu tarihî uyumsuzluk, Emîr Sultan'ın doğrudan Nurbahşiyye tarikatına intisabını kronolojik olarak geçersiz kılmaktadır. (Gökbulut, 2009, 165; Şemseddin, 1997, 36; Vassaf, 2006, 287; Tosun, 2007, 248-249; Yılmaz, 2019, 76; Ulu, 2021, 812). Bu noktada Atâî'nin *Zeyl-i Şekâik*'ta aktardığı rivayet, Emir Sultan'ın tarikat bağını açıklamak için daha güvenilir bir dayanak teşkil etmektedir. Atâî'nin verdiği bilgilere göre; Emir Sultan, babası Seyyid Ali aracılığıyla Hâce İshak Huttalânî'den (ö. 826/1423) tarikat terbiyesi almıştır. Bu silsile, Ali el-Hemedânî (ö. 786/1384), Muhammed Mazdekânî, Alâüddevle-i Simnânî (ö. 736/1336), Nûreddîn İsferâyînî, Ahmed Zâkir-i Curfânî, Ali Lala ve Mecdüddîn Bağdâdî üzerinden Necmeddîn-i

Kübrâ'ya (ö. 618/1221) ulaşmaktadır (Atâî, 1989, 61-62,161; Aygül-Azamat, 1995, 146-148; Ocak, 2011, 110). Mecdî'de *Hadâ'iku'ş-Şakā'ik* adlı eserinde Emir Sultan'ı "Nurbahşî" olarak zikretmiş, babası Seyyid Ali'nin Hâce İshak Huttalânî'den, onun da Seyyid Ali Hemedânî'den icazet aldığını belirterek silsilenin birkaç vasıta ile Necmeddîn-i Kübrâ'ya ulaştığını ifade etmiştir (c. I, 256). Bu bilgiler doğrultusunda değerlendirildiğinde, Emir Sultan'ın tasavvufî kimliğinin Kübreviyye geleneği çerçevesinde açıklanabileceği anlaşılmaktadır. Öte yandan, Emir Sultan'ın halifelerinden Hasan Efendi (*Müzîlü'ş-şükûk*) ve Lutfullah Efendi (*Cenâhu's-sâlikîn*), şeyhlerinden işittiklerini ileri sürerek onun tarikat silsilesini babadan oğula intikal eden bir yol üzerinden Hz. Ali'ye ve oradan On İki İmam'a dayandırmışlardır. (Gökbulut, 2024, 1-10; Aygül-Azamat, 1995, 146-148)). Bu durum, Emir Sultan'ın tarikat bağına dair farklı çevrelerde farklı yorumların olduğunu ve şahsiyetinin tasavvufî gelenekte çeşitli sahiplenmelere konu edildiğini göstermektedir. Emir Sultan'ın ve babasının, Seyyid Muhammed Nurbahş'ın şeyhi olan Hâce İshak Huttalânî ile ilişkileri de Nurbahşiyye ile olan bağ iddialarını kısmen açıklamaktadır. Huttalânî'nin ölümünden sonra müridlerin çoğunun Seyyid Muhammed Nurbahş'a yönelmesi, bu hareketin kısa sürede şöhret kazanmasına yol açmış ve Emir Sultan'ın tarikatı da zamanla Nurbahşiyye adıyla anılmıştır. Sonuç olarak, eldeki tarihî veriler Emir Sultan'ın asıl silsilesinin Necmeddîn-i Kübrâ'ya kadar uzanan Kübreviyye geleneği içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Her halükârda onun, Harezm'de ortaya çıkan ve Anadolu coğrafyasında geniş ölçekte yayılma imkânı bulamayan Kübreviyye'nin bu topraklara taşınmasında önemli bir rol oynadığı inkâr edilemez.

Emîr Sultan'ın Anadolu'daki tasavvufî etkisi, yalnızca şahsî irfan ve halk üzerindeki manevî tesiriyle sınırlı değildir; onun kurumsal düzeydeki faaliyetleri, söz konusu etkinin çok daha geniş bir çerçevede anlaşılmasını gerektirir. Emîr Sultan, Bursa'da kurduğu dergâh vasıtasıyla yalnızca şehir merkezinde değil, Anadolu'nun farklı bölgelerinde de yaygın bir tasavvufî ağ inşa etmiştir. Halifeleri vasıtasıyla Balıkesir, Edincik, Gelibolu, Edremit, Tuzla gibi şehirlerde aktif olmuş; ayrıca Aydın, Saruhan ve Karaman sancaklarına kadar uzanan geniş bir alana etki etmiştir. (Baysun, 1977, 262). Bu anlamda, Emîr Sultan'ın halifeleri aracılığıyla yürütülen irşad faaliyetleri, Kübrevî geleneğin Anadolu'daki yayılma sürecinde belirleyici bir rol oynamıştır. Bursa'da ise iki önemli merkezde tarikat hizmeti yürütülmüştür. Bunlardan ilki, Emîr Sultan'ın bizzat kurduğu merkez dergâh olup hem tasavvufî eğitim hem de sosyal yardımlaşma faaliyetlerinin merkezi olarak hizmet vermiştir. İkincisi ise halifelerinden Abdurrahman Efendi tarafından Fıstıklı mevkiinde inşa edilen zaviyedir. (Tek, 2012, 81). Bu iki mekân, Emîr Sultan sonrası dönemde de tarikatın sürekliliğini sağlamaya yönelik temel kurumsal yapı olarak işlev görmüştür. Ancak söz konusu yapı, XVII. yüzyılın sonlarına gelindiğinde ciddi bir dönüşüm geçirmiştir. Bu dönüşümde, dergâhın XIV. postnişî olan Mehmed Sâlih Efendi'nin şahsî yaşam tarzı etkili olmuştur. Dönemin kaynakları, Sâlih Efendi'nin, manevî önderlik vasfıyla bağdaşmayan bir hayat sürmesi nedeniyle hem ailesi hem de dervişleri arasında rahatsızlık uyandırdığını kaydeder. Bu gelişme, tarikatın kurumsal saygınlığını sarsmış ve meşihat makamı, Celvetî tarikatına devredilmiştir. Celvetîler döneminde, tarikat ritüelleri ve usûlü değişmiş, "Usûl-i Âmir" adı verilen Emîr Sultan'a özgü âyin biçimi terk edilerek Celvetî usûlü benimsenmiştir. XIX. yüzyıl başlarından itibaren ise bu sefer Nakşibendî usûlü uygulanmaya başlamıştır. Dolayısıyla Emîr Sultan dergâhı, kuruluşundaki Kübrevî kimliğini zamanla yitirmiş, Osmanlı'nın son döneminde farklı tarikat anlayışlarının etkisi altına girmiştir. XX. yüzyılına kadar bu dergâhta hilâfet makamında görev yapan 25 şeyh bulunduğu kayıt altına alınmıştır.

(Baysun, 1977, 262). Emîr Sultan'ın Anadolu'daki tasavvufî etkisi, sadece bireysel irfanı veya halk üzerindeki manevi nüfusuyla değil, aynı zamanda kurduğu dergâh, yetiştirdiği halifeler ve kurumsal yapının geniş coğrafyalara yayılmasıyla kalıcı ve derin bir nitelik kazanmıştır. Bu açıdan bakıldığında, onun Kübrevî silsileye mensubiyeti ve Anadolu'daki temsilciliği, Anadolu tasavvuf tarihinde mühim bir halkayı teşkil etmektedir. Kurumsal süreklilik açısından bakıldığında ise her ne kadar dergâh zamanla farklı tarikatların etkisine girmişse de Emîr Sultan'ın bıraktığı manevî miras, özellikle Bursa merkezli bir tasavvufî geleneğin teşekkülünde belirleyici bir unsur olmuştur.

Kübreviyye tarikatının Anadolu'daki etkisi, yalnızca Emîr Sultan ile Bursa merkezli gelişen silsilesiyle sınırlı kalmamış; XVI. yüzyılda Uşak'ta, tarikatın Nurbahşiyye koluna mensup Emir Ahmed Semerkandî (?-930/1542) isimli bir şeyh aracılığıyla da sürdürülmüştür. Anadolu'ya ne zaman geldiği tam olarak belirlenemeyen Emir Ahmed Semerkandî'nin faaliyetleri, Kübrevî geleneğin bölgedeki devamlılığını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Ancak bu silsile, onun halefi Hüsâmeddin Uşşâkî'nin tarikatlar arası etkileşim sonucu Halvetiyye'den de hilafet alarak Halvetî-Uşşâkî kolunu kurmasıyla muhtemelen kesintiye uğramıştır. Bu gelişme, Kübreviyye'nin Anadolu'daki bağımsız varlığının zamanla farklı tarikat yapıları içinde eridiğini ve tarikatlar arası geçişkenliğin, özgün silsilelerin sürekliliği üzerinde belirleyici bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. (Kılıç, 2001, 438-439; Ceylan, 2018, 71; Öngören, 2000, 223).

Sonuç

Necmeddîn Kübrâ'nın kurucusu olduğu Kübreviyye tarikatı, 12. ve 13. yüzyıllarda doğduğu Harezm bölgesinden başlayarak geniş bir İslam coğrafyasında etkili olmuş; özellikle Moğol istilaları sonrasında yaşanan kitlesel göçlerle birlikte Anadolu'ya taşınmıştır. Kübrâ'nın ilmî birikimi, manevi nüfusu ve yetiştirdiği halifeler aracılığıyla sistematik bir sûfî gelenek oluşturulmuş; bu gelenek, yalnızca bireysel manevî eğitimle sınırlı kalmamış, aynı zamanda dönemin siyasal ve toplumsal dönüşüm süreçleriyle de etkileşim içinde olmuştur. Kübrevîliğin Anadolu'daki temsiliyetinde öne çıkan isimlerin başında Necmeddin Dâye gelmektedir. Dâye'nin başta Malatya, Kayseri, Sivas ve Erzincan gibi şehirlerde yürüttüğü faaliyetler hem ilim hem de tasavvuf çevrelerinde ciddi karşılık bulmuş; onun Mirşâdü'l-ʿIbâd adlı eseri aracılığıyla da Kübrevî düşünce, Anadolu'daki sûfî ve siyasal çevrelerde yankı uyandırmıştır. Dâye'nin irşad faaliyetleri ve eserleri, Kübrevîliğin sistematik yapısının Anadolu'da tanınmasına ve yer yer benimsenmesine olanak sağlamıştır. Bununla birlikte, Kübrevîliğin Anadolu'daki etkisi, diğer bazı tarikatlarla kıyaslandığında sınırlı kalmış; özellikle halk tabanına daha yakın, sosyal yapılarla daha samimi ilişkiler kurabilen tarikatların (örneğin Yesevîlik, Mevlevîlik, Bektaşîlik) daha yaygın hale geldiği görülmüştür. Bu durum, Kübrevîliğin yüksek teorik derinliğe sahip yapısının, dönemin kırsal ve yarı-göçebe toplum yapısıyla tam uyum sağlayamamasından kaynaklanmıştır. Yine de Kübrevîlik, özellikle şehirli ve ilmi çevrelerde daha kalıcı izler bırakmış; Sadreddin Konevî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve diğer mutasavvıflarla doğrudan ya da dolaylı ilişkiler kurarak tasavvufî düşüncenin çeşitlenmesine katkı sağlamıştır. XIV. yüzyıldan itibaren Emir Sultan'ın faaliyetleriyle birlikte Kübrevîliğin Osmanlı topraklarında yeniden görünür hale gelmesi, bu tarikatın tarihsel sürekliliğini ve dönüşüm kabiliyetini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Emir Sultan'ın kurduğu dergâh ve yayılma sahası, Kübrevî geleneğin sadece bireysel değil, kurumsal bir yapı kazandığını; ayrıca Osmanlı tasavvuf dünyasında kendine özgü bir yer

edindiğini ortaya koyar. Sonuç olarak, Kübrevîlik tarikatı Anadolu tasavvuf tarihinde hem yüksek teorik içeriğe sahip sûfî öğretisi hem de sınırlı ama derin etkili irşad faaliyetleriyle önemli bir yere sahiptir. Bu tarikatın Anadolu'daki serüveni, yalnızca bir dinî hareketin yayılış öyküsü değil, aynı zamanda kültürel bir etkileşim ve ilmi süreklilik örneğidir. Kübrevîliğin gerek bireysel mürşid-mürid ilişkileri gerekse yazılı eserleri aracılığıyla oluşturduğu tasavvufî miras, Anadolu İslam düşüncesinin şekillenmesinde müstesna bir katman teşkil etmiştir.

Kaynaklar

Açıkgöz, Ramazan. X*I.-XIII. Yüzyıl Anadolu Tasavvuf Hayatının Teşekkülünde Horasan Tesiri.* Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Algar, Hamid. "Necmeddîn-i Kübrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/498-499. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

Algar, Hamid. *Nakşibendîlik.* haz. A. Cüneyd Köksal. İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.

Algül-Azamat, Hüseyin-Nihat. "Emir Sultan." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 11/146–148. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Algül, Hüseyin, "Emir Sultan Hazretleri ve Geleneksel Ergüvan Bayramı", "Emir Sultan ve Erguvan" Toplumsal Bir Çağrı içerisinde. Bursa: Uludağ Yayınları, 2008.

Arğun, Şaban. *Sa'Deddîn Hammûyî,* Ankara: Fecr Yayınları, 2023.

Atâyî, Nev'îzâde. *Ḥadâiḳu'l-ḥaḳāiḳ*. haz. Abdülkadir Özcan. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.

Ateş, Süleyman*. İşâri Tefsir Okulu,* Ankara: Ankara Ünıversıtesı Basımev, 1974.

Ay, Resul. *Anadolu'da Derviş ve Toplum*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2012.

Baltacı, Halil. *Necmeddîn Dâye Razî: Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

Barthold, W. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. İstanbul: Kervan Yayınları, 1981.

Barthold, W. *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.,1975.

Battûta, Ebû Abdullah Muhammed Tancî. *Seyahatnâme.* çev. A. Sait Aykut. 1 Cilt. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.

Bayram, Mikâil. *Şeyh Evhâdüddîn Hâmid El-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi.* Konya: Kardelen Yayınları, 2008.

Baysun, M. Cavid. "Emir Sultan". *İslâm Ansiklopedisi*. 4/261-263. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.

Burslan, Kıvameddin. *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1999.

Cahen, Claude*. Osmanlılardan Önce Anadolu*. çev. Erol Üyepazarcı. 4. Baskı. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012.

Câmî, Abdurrahman. *Nefehâtü'l-Üns min Hadarâti'l-Kuds*. çev. ve şerh. Lamî Çelebi. İstanbul: Huzur Yayınları, 2006.

Cebecioğlu, Ethem. "Seyyid Burhaneddin Muhakkık-ı Tirmizî'nin Bazı Tasavvufî Kavramlara Getirdiği Metaforik Yaklaşımlar". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/ 1-4 (1998): 123-54.

Ceylan, Semih. *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.

Dâye, Necmeddîn, *Sûfî Diliyle Siyaset.* çev. Kâsım b. Mahmûd Karahisârî. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.

Gökbulut, Süleyman. "Emir Sultan'ın Nurbahşîliği Hakkında Kaynakların Tenkidi" *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 61/1 (2024), 1-10 .

Gökbulut, Süleyman. "Sünni Bir Tarikatın Şiileşen Kolları: Kübreviyye-Şiilik İlişkisi". *Marife:*

Dini Araştırmalar Dergisi 3 (2008): 285–308.

Gökbulut, Süleyman. *Necmeddîn Kübrâ ve Kübrevîlik*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.

Gökbulut, Süleyman. *Necmeddin-i Kübrâ: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.

Gölpınarlı, Abdülbaki. *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*. İstanbul: İnkılap Yayınevi, 1997.

İbn Bîbî, El-Hüseyin B. Muhammed B. Ali El-Ca›feri Er-Rugadi, *el-Evâmirü'l-'Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-'Alâ'iyye (Selçuknâme)I-II,* çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.

Kafesoğlu, İbrahim. *Harzemşahlar Devleti Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000.

Kafesoğlu, İbrahim. *Selçuklu Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972.

Kaplan, Mehmet. *Emir Sultan-Mehmed Şemseddin Buhari,* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1938-1939.

Kara, Mustafa. *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları: Tarikatlar-Tekkeler-Şeyhler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.

Kara, Seyfullah. *Anadolu Selçukluları'nda Din ve Medeniyet.* İstanbul: Deneme Yayınları, 2018.

Kartal, Ahmet, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı I* içinde "Tercüme Edebiyatı" Ankara: 2006.

Kemikli, Bilal. "Emir Sultan ve Edebi Muhiti*." Emir Sultan ve Erguvan Toplumsal Bir Çağrı* içinde, 38–39. Bursa: Uludağ Yayınları, 2008.

Kılıç, Mahmud Erol. "Adını Uşşak Şehrinden Alan Bir Osmanlı Tasavvuf Okulu: Pir Hüsâmûddîn Hasan-ı Uşşâkî {V.lOOl/1592) ve Uşşâkîlik" *21. Yüzyılın Eşiğinde Uşak Sempozyumu* (25-27 Ekim 2001) 1 Cilt. Uşak: Uşaklılar Eğitim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2001.

Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.

Köprülü, M. Fuat, "Anadolu Selçukluları Tarıfının Yerlı Kaynaklar*", Belleten* 7/27 (1943): 379-522.

Kübra, Necmeddin. *Tasavvufî Hayat: Usûlü'l-Aşere, Risâle ile'l-Hâim, Fevâihu'l-Cemâl*. haz. Mustafa Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996.

Kübra, Necmeddin. *Tasavvufta On Esas-Usulü'l Aşere* çev. Süleyman Gökbulut. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.

Küçükkaya, M. Askerî. *Evliya Çelebi'nin Seyahatnâmesinde Tasavvufî Kültür.* Urfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.

Mecdî, Mehmed Efendi. *Hadâiku'ş-Şekâik*. haz. Bilal Alpaydın-.Fatih Odunkıran. İstanbul: Matsis Matbaa, 2022.

Müstevfî-yi Kazvinî, Hamdullah. *Tarih-i Güzide.* çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2018.

Nasr, S. Hüseyin. *Makaleler II.* çev. Şehabeddin Yalçın. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.

Necmeddin-i Dâye. *İrşâdü'l-Mürid ile'l-Murâd fi Tercemeti Mirsâdü'l-'İbâd (Sûfî Diliyle Siyaset)*. çev. Kasım B. Mahmûd Karahisârî. İstanbul: İslam Medeniyeti Araştırmaları, 2010.

Ocak, Ahmet Yaşar, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Aya İzleri: Osmanlı Dönemi Makaleler-Araştırmalar,* İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklular Dönemi.* İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016.

Ocak, Ahmet Yaşar. *Türk Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.

Okuyan, Mehmet. "Bahru'l-Hakaık - Tefsiri ve Müellifi Üzerine". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi*

İlahiyat Fakültesi Dergisi 12/13 (2001):97-129.

Öngören, Reşat. "Osmanlı Türkiye'sinde Tarikatler." *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür* içinde, ed. Semih Ceylan, 70–71. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Öngören, Reşat. "Sühreverdiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/42-45. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf: Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulemâ (XVI. Yüzyıl)*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.

Özdemir, Hacı Ahmet. "Ahilerin Büyük Şeyhi Şihabeddîn-i Sühreverdi (1145–1234), Anadolu ve Konya Ziyareti, Türkiye Selçuklu Devlet Adamlarıyla ve Kanaat Önderleriyle İlişkileri." *Konya Kitabı XIV* içinde, 1–30. Konya: Ofset Matbaa, 2013.

Özköse, Kadir. "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre ve Akımların Rolü." *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.* 7/1 (2003): 249–279.

Özköse, Kadir. *Anadolu Tasavvuf Önderleri*. İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2008.

Sümer, Faruk. "Mengücüklüler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 29/140. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.

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

Şemseddin, Mehmed. *Yâdigâr-ı Şemsî (Bursa Dergahları)*. haz. Mustafa Kara ve Kadir Atlansoy. Bursa: Uludağ Yayınları, 1997.

Taneri, Aydın. "Hârizmşahlar." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/230-231. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları,1997.

Taşköprülüzâde. *eş-Şekâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul, 2007.

Tek, Abdurrezzak. "Emîr Sultan'ın Hayatı, Tasavvufî Kişiliği ve Etkileri." *Emir Sultan Sempozyumu Bildirileri i*çinde, ed. Osman Çetin, 81–88. Bursa: Akmat Akınoğlu Matbaacılık, 2012.

Tosun, Necdet. "Nurbahşiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/248–249. İstanbul: Türkiye. Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

Ulu, Mahmut. "X/XV. Asır Osmanlı Anadolusu'nda Öne Çıkan Tarîkatlar ve Temsilcileri". *Journal of Islamic Research* 32/3 (2021): 798–815.

Ürkmez, Rauf Kahraman. *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Tasavvufî Zümreler.* İstanbul: Çizgi Yayınevi, 2020.

Vassaf, Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. haz. Mehmet Akkuş ve A. Yılmaz. 1 Cilt. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2006.

Yaylımov, Guvanch. *Necmeddîn Kübrâ ve Anadolu'da Kübrevîlik*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

Yılmaz, Eyyüp. "Moğol İstilâsı Sürecinde Kübrevî Bir Derviş: Necmeddîn-i Dâye'nin Gözüyle Ortaçağ Anadolu'suna Dair Bazı Değerlendirmeler". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 54 (2022): 45–62.

Yılmaz, Ömer. "14. Asır Padişah-Sûfî İlişkileri." *Osmanlı Devleti'nde Padişah-Sûfî İlişkileri* içinde, ed. Ömer Yılmaz, Ankara: Akçağ Yayınları, 2019.

Extended Abstract

This study investigates the impact of the Kubrawiyya Sufi order in Anatolia within the context of the political, social, and cultural transformations that took place in the 12th and 13th centuries. It focuses on how the teachings of Najm al-Dīn Kubrā and his successors influenced the mystical landscape of the region. Originating in Khwarazm, the Kubrawiyya order quickly became a major spiritual and intellectual force across the Islamic world. Najm al-Dīn Kubrā's scholarly pursuits, spiritual authority, and martyrdom during the Mongol invasions enhanced

his standing among later Sufi generations. His legacy was carried to Anatolia primarily by his disciples, especially during the waves of migration caused by the Mongol conquests. Key figures such as Najm al-Dīn Dāya, Saʿd al-Dīn Ḥamawī, Sayf al-Dīn Bāharzī, and Bahāʾ al-Dīn Walad migrated to Anatolia, bringing with them the Kubrawī tradition. These individuals were instrumental in establishing Sufi institutions and intellectual networks in cities like Malatya, Kayseri, Sivas, and Erzincan. Among them, Najm al-Dīn Dāya played a particularly critical role. His treatise *Mirṣād al-ʿIbād* not only served as a comprehensive Sufi guide but also as a political and ethical manual directed at Seljuk rulers. Through this work, Kubrawī thought engaged with both individual spiritual development and broader socio-political concerns. Despite its intellectual and spiritual richness, Kubrawiyya struggled to gain widespread acceptance among the Anatolian populace. The theoretical depth and urban character of Kubrawī teachings did not resonate as deeply with rural communities, who were more inclined toward practical and orally transmitted Sufi traditions such as Yeseviyya, Qalandariyya, and Bektashiyya. Nonetheless, Kubrawī ideas influenced later orders like the Mevleviyya and Khalwatiyya, particularly in their ethical and ascetic orientations. In the late 14th century, the Kubrawiyya gained institutional visibility in Anatolia through Emīr Sulṭān, a Sufi of Kubrawī origin from Bukhara. After settling in Bursa, he established a major lodge (zāwiya), trained disciples, and extended the order's influence across western Anatolia. While initially reflecting Kubrawī principles, the structure of his network later underwent transformation under the influence of other Sufi traditions, particularly the Jalwatiyya and Naqshbandiyya orders. These interactions led to the blending and eventual evolution of Kubrawī identity in the region. The study also considers the doctrinal evolution within the Kubrawiyya itself. After Najm al-Dīn Kubrā's death, the order split into various branches, notably the Nurbakhshiyya and the Zahabiyya. The former, under the leadership of Muḥammad Nurbakhsh, displayed strong Shi'a tendencies, which have generated scholarly debates regarding the sectarian identity of the order. Although some argued that Kubrawiyya gradually became Shi'ite, others emphasize its foundational Sunni-Shafi'i character. This research demonstrates that the Kubrawiyya order functioned not only as a religious movement but also as a vehicle of cultural and intellectual transmission from Central Asia to Anatolia. Its influence was particularly significant among urban elites and scholarly circles, rather than the rural population. The work of Najm al-Dīn Dāya and the institutional legacy of Emīr Sulṭān reveal the extent to which Kubrawī traditions contributed to the formation of Anatolia's multilayered Sufi landscape. Even though its direct institutional presence declined over time, the Kubrawiyya's spiritual, ethical, and literary contributions continued to shape Anatolian Sufism well into the Ottoman period.