



Derviş Dost Huda: Fani Saltanattan Baki Velâyete uzanan Köprü

Manizhe Ghodrati Vayghan¹

Özet

Bu araştırmada, "Derviş Dost Huda"nın kimliği ve onun VII–VIII.H./XIII–XIV. M. yüzyıllar, tasavvuf gelenekleri içindeki konumu, Moğol dönemi dönüşümleri bağlamında yeniden değerlendirilmektedir. Tarihî kaynaklar, menâkıbnâmeler ve tezkirelerin karşılaştırmalı incelemesi, Dost Huda'nın ne müstakil bir tarihî şahsiyet ne de tarikatta sıradan bir unvan olduğunu, bilakis üç düzeyde anlaşılması gereken çok katmanlı bir olgu olduğunu göstermektedir: Birincisi, Mâverâünnehir ve Tebriz'den Horasan ve Anadolu'ya uzanan Moğol dönemi sûfî ağlarıyla bağlantılı tarihî bir çekirdek, ikincisi, Moğol hâkimiyetindeki bölgelerde dervişlerin dolaşmaları sonucunda birden fazla kişiye isnat edilen manevi bir unvan, Üçüncüsü ise, İlhanlılar döneminde ortaya çıkan ve çeşitli "Derviş–Sultan" tiplerini sembolik bir şahsiyet altında bir araya getiren menâkıbnâmevi bir örnektir. Bu örnek, dünyevi alan ile manevi alan arasında bir "eşik" oluşturarak, iki düzey arasında geçişi mümkün kılan sembolik bir konum taşır. Ad, rol ve anlatıların coğrafî konumu arasındaki benzerliklerin analizi, "Dost Huda" lakabının İlhanlı dünyasında ve daha geniş Cengizli coğrafyada paralel biçimde ortaya çıktığını göstermektedir. Bu şahsiyetin kimliği ve hayatına dair rivayetlerdeki farklılıklar ise, ilgili anlatıların Moğol dönemi menâkıbnâme geleneği içinde şekillendiğini doğrulamaktadır. Söz konusu gelenek, çoğu zaman aristokrat kökenli sûfîleri zâhid, keramet sahibi sâlikler olarak tasvir etmektedir. Bu anlatıların amacı, tarihî verileri tam olarak kaydetmekten ziyade, tarikatî örüntüleri aktarmak ve belli bir manevi kimliği pekiştirmektir.

Dervish Dost Huda: A Bridge from Temporal Sovereignty to Eternal Sainthood

Abstract

In this study, the identity of "Dervish Dost Huda" and his position within the Sufi traditions of the 7th–8th centuries AH / 13th–14th centuries CE are re evaluated in the context of the transformations of the Mongol period. A comparative examination of historical sources, menâkıbnâmes (hagiographies), and tezkires (biographical anthologies) reveals that Dost i Huda was neither an independent historical figure nor a simple title within a Sufi order; rather, he represents a multilayered phenomenon that should be understood on three levels: First, as a historical nucleus connected to the Sufi networks of the Mongol era stretching from Transoxiana and Tabriz to Khorasan and Anatolia, second, as a spiritual title attributed to multiple individuals as a result of the circulation of dervishes across regions under Mongol rule, and third, as a menâkıbnâme-type construct that emerged during the Ilkhanid period, combining various "Dervish–Sultan" archetypes under a symbolic persona. This construct forms a threshold between the worldly and spiritual realms, occupying a symbolic position that enables passage between the two. An analysis of the parallels among names, roles, and geographical settings demonstrates that the epithet "Dost i Huda" appeared concurrently across the Ilkhanid world and the broader Chinggisid realm. The differences found in accounts regarding the identity and life of this figure further confirm that these narratives were formulated within the hagiographical tradition of the Mongol era—a tradition that often portrayed Sufis of aristocratic origin as ascetic seekers endowed with miraculous powers. The aim of these narratives was not to record historical data with precision but to transmit Sufi patterns and consolidate a certain spiritual identity.

¹Corresponding Author: Manizhe Ghodrati Vayghan, The Encyclopaedia Islamica Foundation, Tehran/Islamic Republic of Iran.

m.ghodrati@rch.ac.ir <https://orcid.org/0000-0002-6120-8740>

Article History

Received
2025-09-21
Accepted
2026-04-15

Anahtar Kelimeler

Dost Huda,
Derviş–Sultan,
Menakibname,
Moğol Dönemi
Tasavvufu,
İlhanlılar.

Keywords

Dost Huda,
Dervish–Sultan,
Menakibname,
Sufism during the
Mongol Period,
Ilkhanids.

Giriş

Dost Huda, Moğol dönemi tasavvufunun az tanınan simalarından biridir. Adı, Moğol ve Moğol sonrası İran ve Anadolu'ya ait sınırlı sayıdaki sūfi, menâkıbnâmevi ve tarihi kaynakta dağınık ve geçici biçimde zikredilmektedir. Tutarlı tarihi anlatıların yokluğu ve doğrudan verilerin sınırlılığı, bu şahsiyetin tarihsel kimliği, tarikat içindeki konumu ve toplumsal rolünün belirsizlik içinde kalmasına yol açmıştır. Bununla birlikte, söz konusu dağınık atıflar, karşılaştırmalı ve eleştirel bir analizle ele alındığında, onun kimliksel ve tarihsel portresinin kısmen yeniden inşa edilmesine imkân tanımaktadır.

Mevcut kaynaklar, Dost Huda'yı, yoğun siyasi rekabetlerin, nüfus hareketlerinin, derin toplumsal dönüşümlerin ve kültürel değişimlerin yaşandığı Moğol hâkimiyeti döneminin bağlamı içinde tanıtmaktadır. Böyle bir ortamda, bazı sūfilerin ve tarikat önderlerinin kimliklerinin eksik ya da muğlak biçimde kayda geçirilmesi yaygın bir olgu olarak karşımıza çıkar. Siyasi kaygılar, bâtnî eğilimler, sansür mekanizmaları ve melâmeti geleneğin gizliliğe dayalı yaklaşımı, bu dönemde birçok sūfinin adının, rolünün ve hatta coğrafi kökeninin kaynaklarda şeffaf olmayan bir biçimde yansımaya neden olmuştur, zira bu gelenek **zühd ve dünyaya kayıtsızlık** ilkesini esas almakta ve dünyevî olanın karşısında **bâkî ve manevi değerleri** öncelemektedir. Bu nedenle söz konusu belirsizlik yalnızca bilgi eksikliğinden değil, aynı zamanda bireysel kimliğin farklı toplumsal bağlamlarda üst üste binen katmanlarından kaynaklanmaktadır.

Bu çerçevede, Taşğın ve çalışma arkadaşlarının araştırmaları (2017; 2021; 2022), sūfi tarikatlarda, özellikle Bektaşilikte, adlandırma sisteminin ağsal ve çok katmanlı bir mantığa tâbi olduğunu göstermektedir. Buna göre birey, öncelikle aile ve toplumsal çevre içinde ilk biçimini alan kişisel bir ada sahiptir. Ardından siyasi ya da idari iktidar yapılarıyla kurulan ilişkilere bağlı olarak resmi bir unvan veya lakap edinebilir. Nihayet tarikata intisap edip orada konumunu pekiştirdiğinde, tarikatı ve sembolik bir ad ya da unvan almaktadır. Bu son ad, yalnızca bireysel bir tanımlayıcı değil aynı zamanda manevi mertebeyi, örgütsel rolü ve mürşid-mürid ağı ile manevi intikal içindeki konumu gösteren bir işarettir.

Bu mantık çerçevesinde, tarikat adları çoğu zaman belirli bir kişiye doğrudan gönderme yapmanın ötesinde bir işleve sahiptir ve birer "işlevsel ad" gibi hareket edebilir, öyle ki aynı tarikatı unvan, zaman içinde farklı kişilere atfedilebildiği gibi, tek bir tarihsel şahsiyet de farklı kaynaklarda çeşitli ad ve unvanlarla yansıtılabilmektedir. Taşğın ve çalışma arkadaşlarının bulguları, bu adlandırma düzeylerinin birbiriyle karıştırılmasının menâkıbnâme ve sūfi metinlerdeki kimlik belirsizliğinin başlıca nedenlerinden biri olduğunu ortaya koymaktadır. Bu nedenle söz konusu adların yalnızca tarihsel veri düzeyinde değil, aynı zamanda marifet kuramı açısından değerlendirilmektedir. Özellikle Moğol dönemi gibi siyasi ve coğrafi hareketliliğin tarikat yapılarını daha akışkan hâle getirdiği zamanlarda bu durum daha da belirginleşmektedir.

Dost Huda'nın adının geçtiği en eski eserlerden biri, muhtemelen 9-10 H./16-17 M., yüzyıllarda yaşamış şair ve menâkıbnâme yazarı Uzun Firdevsi Rûmi tarafından kaleme alınmış olan *Vilâyet-nâme-i Hâci Bektaş Veli-i Horasani* adlı eseridir. Bu eser, Bektaşî çevrelerdeki sözlü ve menâkıbnâme geleneğini yansıtmaktadır ve bu nedenle içerdiği bilgiler, tarihi bir kayıttan çok, sūfi ilişkilerin çözümlenmesinde temsili ve ağsal değerler taşımaktadır. Bu tür metinlerde, tarikat ad ve unvanlara yapılan vurgu, çoğu zaman bireylerin kişisel adlarının ve tarihi konumlarının silikleşmesi veya ihmal edilmesiyse birlikte görülmektedir.

Buna ek olarak 10-11 H./17-18 M. yüzyıllarda yaşamış şair ve tezkire yazarı Muhammed Amin Haşhari Tebrizi tarafından kaleme alınan *Ravzatü'l-Athar* adlı eserde de bu şahsiyete atıfta bulunulmuştur. Bu durum, Dost Huda'nın adının tarihi yaşamına dair ayrıntılardan bağımsız olarak sonraki yüzyıllarda sūfi hafızasında hâlâ canlı bir şekilde yer aldığını göstermektedir.

Yeni araştırmalarda, özellikle Zeki Velidi Togan'ın (1968; 1981) eserleri ve görüşlerinde, kimlikleri eski kaynaklarda belirsiz, çok katmanlı ve zaman zaman temsili biçimde kayıtlı kişiler üzerinde özel bir dikkat gösterilmiştir. Togan, böyle figürlerin tarihi kimliğinin yeniden inşasının, kaynak eleştirisi, anlatıların sınıflandırılması ve bunların metnin üretildiği zaman ve toplumsal bağlam içinde analiz edilmesini gerektirdiğini vurgular. Bu açıdan, "Dost Huda"ya yapılan atıf, yalnızca bir ad olarak değil, tarihsel araştırma boyutuyla, çağdaş çalışmalarda bu tür şahsiyetlerin kimliğini tanıma sorunlarının devam ettiğini göstermektedir.

Buna dayanarak bu araştırmanın temel sorusu şudur: Dost Huda, birden fazla ad ve unvana sahip tek bir tarihi şahsiyeti mi temsil etmektedir, yoksa menkıbevi geleneklerin oluşum sürecinde, zaman içinde birkaç Türk-Moğol sūfi-siyasi figüre atfedilmiş ve kutsal bir çerçevede sabitlenmiş tarikatı ve temsili bir unvan mıdır? Bu sorunun ortaya konması, Moğol dönemi tasavvufunda adlandırma mekanizmalarının, kutsallığın üretilmesinin ve kimliğin temsiline incelenmesine imkân tanımaktadır.

Yöntembilimsel açıdan bu araştırma, Fuad Köprülü'nün (1943) görüşlerinden esinlenerek Moğol dönemi gibi karmaşık tarihi dönemlerin gerçekliklerinin yalnızca genel kaynaklara dayanarak anlaşılmasının mümkün olmadığını ve daha az bilinen kaynaklardan, özellikle edebî eserler, tezkire verileri ile menkıbevi ve sufi anlatılardan yararlanılması gerektiğini temel alır. Bu bağlamda, Togan'ın (1985) kaynakların sınıflandırılması ve değerlendirilmesine yönelik eleştirel yaklaşımı, veri analizinin temel çerçevesini oluşturur, böylece menkıbevi kaynaklar ikincil veri, tarihi-tezkire kaynakları ise birincil veri olarak karşılaştırmalı bir incelemeye tabi tutulur.

Kuramsal düzeyde, bu araştırma, Annemarie Schimmel'in (1975) tasavvuf olgusunun çok katmanlılığı ve tarihi ve menkıbevi kaynakların eşzamanlı analizine ilişkin görüşlerinden yararlanır. Ayrıca, Mircea Eliade'nin (1968) dünyevi güçten marifete geçişi mümkün kılan eşik kavramından yararlanır. Bu çerçevede dost Huda gibi şahsiyetlerin temsilde sembolik dil, zühd ve tevazu rolünü anlamak için gerekli kavramsal araçları sağlar.

Genel olarak bu araştırma, birden fazla alanı kapsayan ve ağısal bir yaklaşım benimseyerek tarihi, tezkire ve sūfi kaynaklarındaki verilerin bir araya getirilmesi yoluyla, Dost Huda'nın Moğol dönemi tarihi-siyasi bağlamındaki kimlik ve manevi konumunu yeniden inşa etmek için analitik bir çerçeve sunmayı amaçlamaktadır.

Şimdiye kadar Dost Huda hakkında özel olarak yapılmış bağımsız bir araştırma bulunmamaktadır ve bu makale, bu şahsiyetin tarihi, kimliği ve tarikat bağlantısı gibi yönlerini incelemede ilk ciddi adım olarak değerlendirilmektedir. Ayrıca, bu çalışma, adının İran ve Anadolu kaynaklarında ve eserlerinde geçtiği bu sūfiyi daha iyi tanımaya imkân sağlamaktadır.

1. Derviş Dost Huda Kimliğinin Tarihi Tespiti: Kaynaklar, Rivayetler ve Veri Analizi

1.1. İlk Kaynak: Uzun Firdevsi'nin *Velâyetnâme-i Manzûm'u*

Görünüşe göre ilk başta Uzun Firdevsi (857-918 H./1453-1512 M.) *Velâyetnâme-i Manzûm'*unda ilk kez Derviş Dost Hudadan bahsetmiştir. Aşağıdaki beyitler, eserde onun kimliğine dair verilen en erken tasavvufi anlatımı oluşturmaktadır:

*Bir halîfe dahî hem dost-ı Hudâ
Kim Kazan Han oğludur iy ketîudâ
Meskeni Tebrîz'de olurdu anuñ
Vaşfını zıkr ideyin şâd it cânuñ
Gördi ru'yâsında Hünkâr hazretin
Kendüye gelmege kıldı da'vetin
Kendüye gözükdi nite ol gice
Kim Bahâ'e'd-dîn dahî gör nice
Aña dahî gözüküp da'vet ider
Hem Hız(ı)r Şâmut'ı dahî gör n'ider
Aña dahî görünüp böyle didi
Al yârenlerüñ baña gelgil didi
Pes Bahâ'e'd-dîn-i A'tlas-puş hemân
Kalkdı yarağın görüp ol paç-cân
Geldi Tebrîz'de olara bulışur*

*Bunlaruñla hâl diliyle dilleşür
Gördüğinden bunlara itdi beyân
Didi bunlar biz de görmüşüz 'ayân
İttifâk itdi üçü dağı bile
Kalkuban üçü dağı girdi yola
Gelüben eri ziyâret kıldılar
Çâr 'alâmetle icâzet aldılar
Gine destûr-ıla döndiler hemân
'Azm idüp yirlerine oldu revân
Kıldı ol ikisi Tebriz'de karar
Dost Hudâ'yla Hızır Şâmet i yâr
Hem Bahâ'e'd-dîn Şamâkı'ya varur
Mesken idüp anda ol yirde kalur (Uzun Firdevsi, 2018, ss. 501-502).*

Bu beyitler, "Dost Huda" adına ilişkin bilinen en eski yazılı kayıt niteliğini taşır ve bu nedenle metin, onun tarihsel kimliğinin yeniden inşasında temel bir kaynak olarak önem kazanır. Her ne kadar anlatım menkıbevi bir çerçevede ve keramet dilinin hâkimiyetinde şekillenmiş olsa da, dikkatli bir çözümleme metnin aktardığı birtakım kimliksel ve ağ-yapısal unsurların ayıklanmasına imkân tanır. Aşağıda, söz konusu beyitlerin Dost Huda hakkında doğrudan sunduğu veriler sistematik biçimde sunulmuştur:

1.1.1. Dost Huda'nın "Gazan Han'ın oğlu" olarak tanıtılması

Metin, ilk beyitte onu açıkça "Kazan Han oğlu" olarak nitelendirir. Bu ifade, metindeki en tartışmalı ve aynı zamanda en belirgin isnat bilgisidir, tarihsel doğruluğundan bağımsız olarak, karakterin meşruiyetini soylu/iktidar merkezli bir soya dayandırma yönelimini gösterir.

1.1.2. Dost Huda'nın "halife" olarak tasviri

"Bir halife" ifadesi, onun bir tasavvufi hiyerarşi içinde konumlandığını ve sıradan bir sâlik değil, manevi yetki sahibi bir şahsiyet olarak algılandığını gösterir.

1.1.3. İkamet yerinin "Tebriz" olarak belirtilmesi

"Meskeni Tebriz'de olurdu" cümlesi, önemli bir coğrafi bilgidir. Tebriz, özellikle Moğol döneminde hem siyasi hem de kültürel bakımdan büyük bir önem taşımış; güçlü sûfi çevrelerin, göçebe-aşiret hareketliliğinin ve hanedan-sûfi etkileşimlerinin merkezlerinden biri hâline gelmiştir. Bu nedenle söz konusu bilgi, Dost Huda'nın toplumsal konumunun izini sürmede ayrıca değer taşır.

1.1.4. Dost Huda'nın bir rüyada "Hünkâr" tarafından davet edilmesi

Metinde, onun rüyasında Hünkâr Hacı Bektaş veli gördüğü ve kendisinin huzura çağrıldığı aktarılır. Menkıbevi bir motif olmakla birlikte, gelenekte kişi meşruiyetinin "manevi izin" yoluyla temellendirildiğini gösteren önemli bir sembolik unsurdur.

1.1.5. Benzer rüyaların Bahâeddin Atlas-pûş ve Hızır Sâmit için de anlatılması

Her iki şahsiyetin de Dost Huda'nın rüyasına paralel bir tecrübe yaşadığı belirtilir. Bu durum, anlatıda "kutsal eşzamanlılık" kurarak aynı manevi çevreye mensubiyet izlenimi oluşturur; tarihsel çözümleme açısından ortak bir tasavvufi halkaya işaret edebilir.

1.1.6. Üç şahsın da bağımsız olarak davet edilmesi ve sonrasında ortak bir yolculuğa çıkması

Metin, her birinin ayrı ayrı davet aldığı, ardından toplu biçimde yola koyulduklarını bildirir. Bu vurgu, anlatıda bir “üçlü yapı” (Dost Huda – Hızır Sâmit – Bahâeddin Atlas-pûş) oluşturarak belirli bir tasavvufi ağın birlikte hareket eden üyelerini resmeder.

1.1.7. Üçlünün şeyhi ziyaret etmek için müşterek yolculuğa çıkması

Birlikte seyahat etmeleri, anlatı düzeyindeki sembolik anlamının yanında, Dost Huda'nın bu küçük tasavvufi grubun merkezi bir figürü olduğuna işaret edebilir.

1.1.8. Şeyhten “dört alâmet” ile icazet alınması

“Çâr alâmetle icâzet aldılar” ifadesi, tasavvufi meşruiyetin aktarım mekanizmalarına işaret eden en kritik detaylardan biridir. Bu veri, menkıbevi çerçeveye rağmen, silsile ve yetki devri pratiğine dair tarihsel bir unsur barındırır.

1.1.9. İcazeten sonra iki kişinin (Dost Huda ve Hızır Sâmit) Tebriz'e dönerek orada yerleşmesi

Bu bilgi, Dost Huda için hem menşe hem de dönüş noktası olarak teyit eder; böylece onun faaliyet coğrafyasının merkezi hattını işaret eder.

1.1.10. Bahâeddin Atlas-pûş'un ise Şamahı'ya gitmesi

Her ne kadar Dost Huda'ya doğrudan ilişkin olmasa da, bu kayıt onun içinde yer aldığı tasavvufi çevrenin bölgesel yayılımını anlamak açısından değer taşır ve ağın coğrafi dağılımını görünür kılar.

1.2. İkinci Kaynak: Muhammed Emin Haşri Tebrizi'nin *Ravzatü'l-Ethâr*'daki Rivayeti

Muhammed Emin Haşri Tebrizi (996–1038/1558–1629), *Ravzatü'l-Ethar* adlı eserinde Safevi dönemi Tebriz'inin bağlamı içinde “Derviş Dost Huda”ya dair en erken ve en önemli tarihi rivayetlerden birini kaydeder. Haşri'nin çalışmasının değeri yalnızca rivayetinin erken tarihli olmasından değil; aynı zamanda verdiği mekânsal, toplumsal ve hankahi ayrıntıların zenginliğinden kaynaklanır. O, mezarın tam yerini, tarihli kitabenin varlığını, tekke yapısını, Rum diyarından (Anadolu'dan) gelen sufilerin ve ziyaretçilerin uğraklarını, ailevi bağları ve “Mir Haydar” gibi şahısları zikreder. Bu unsurlar, “Dost Huda”yı muğlak bir menakıbnâme figürü olmaktan çıkarıp Tebriz'in şehir dokusu ve hankahi hafızasının merkezine yerleştirir.

Bununla birlikte Haşri'nin yönteminde önemli bir nokta vardır: Kullandığı kaynakları açıkça belirtmez. Bu kaynak sessizliği, Dost Huda'ya dair bilgileri tam olarak nereden elde ettiğini kesin biçimde belirlemeyi güçleştirir—Tebriz'deki canlı sözlü geleneklerden mi, bizzat mezarın kitabe ve yerel hafızasına dayalı bilgilerden mi, yoksa bugün elimizde bulunmayan yazma metinlerden mi aldığı belirsizdir.

Bu husus Haşri'nin eserini büyük ölçüde Hafız Hüseyin Kerbelai'nin (ö. 997/1589) *Ravzatü'l-cinan ve Cennatü'l-cinan* (1344)'ına dayandığını bildiğimizde daha da önem kazanır. Tebriz'in kutsal mekânları hakkında temel referans kabul edilen Kerbelai'nin bu eserinde Derviş Dost Huda'nın ne tekke ne de mezarından hiçbir şekilde söz edilmez. Dolayısıyla Haşri'nin sunduğu bilgiler—üslup ve yapı itibarıyla Kerbelai'ye yakın olmakla birlikte—Kerbelai'nin metni dışındaki bir kaynaktan ona ulaşmış olmalıdır. Bu fark, Haşri'nin Tebriz'in tasavvufi hafızasındaki boşlukları doldurmaya çalıştığını ve muhtemelen yerel gelenekler ile yazılı olmayan kaynaklardan yararlandığını göstermektedir.

Bu çerçeve doğrultusunda şimdi Haşri'nin metnine doğrudan geçerek, onun Dost Huda'ya dair aktardığı temel unsurları tespit edip incelemek mümkündür.

“Dost Huda'nın mezarı Şeş Gelan mahallesinde bulunmaktadır ve onun tekkesi son derece saf ve temiz bir yerdir. Kendisi tam bir tevekkül, hâl, kemal ve tecerrüd sahibi bir derviş idi. Avam arasında meşhurdur ki o bir padişah idi ve Tuvi Kütlüğ Hatun — ki Kütlüğ Şah'ın kızıdır ve türbesinin kubbesi de aynı tekkede bulunmaktadır — onun zevcesi idi. Sonunda, saltanatın fâni olduğunu müşahede edince,

saltanatın asli ve bâki temeli olan terk ve tecerrüdü seçmiştir. Fakat daha sağlam olan görüş şudur ki onun aslı Rum'dandır ve muhtemeldir ki Hacı Bektaş'ın kardeşi olmuş olsun. Bundan önce de Rum abdalları daima onu ziyarete gelirlerdi ve Tebriz'de o fırkanın bulunduğu yer de işte bu tekkeydi. Rum taifesi, Mir Haydar'ı Hacı Bektaş'ın kardeşi zannettikleri için son derece izzet ve edep gösterirlerdi. Onlar yalnız şunu bilirdiler ki o büyük zatın mezarı Tebriz'dedir; fakat mezarının tam olarak nerede olduğunu bilmezlerdi. Tebriz'e ilk geldiklerinde, onun mezarını araştırdılar. Mir Haydar dervişleri, o tekkenin aziz ve muhterem kalması ve diğer yapılar gibi yıkılmaması için "Mir Haydar, Hacı Bektaş'ın kardeşidir" demişlerdir. Onlar bu sözü doğru kabul etmişler ve tekkeyi yıkmamışlardır; bilakis daima tekkenin inşası, korunması ve sakinlerinin bakımı için gayret göstermişlerdir. Dost Huda'nın tekkesinin inşasını, cennetmekân Şah Tahmasb'ın mirahuru, Receb Abdal-ı Rûmi hicri 949 yılında yaptırmıştır. O aziz zatın vefatı ise hicri 765 yılının Cemâziyelâhir ayında vuku bulmuştur ve bu tarih mezar taşına yazılmıştır. Ve Allah en doğrusunu bilir" (Haşri Tabrizi, 1371ş, 41).

Rivayetin aktarılmasının ardından, aşağıdaki bölüm içerik analizine ve tarihi incelemesine ayrılmıştır.

1.2.1. Türbenin Yeri ve Konumu

Dost Huda'nın türbesi Şeşgilan mahallesindedir ve tekkesi "gayetü's-safâ" olarak nitelenir. Mahallenin belirtilmesi, anlatının Tebriz'in kentsel hafızasından alındığını ve gerçek bir mekâna dayandığını gösterir. "Ġāyetü's-safâ" ifadesi, mekânın tasavvufi niteliğini vurgular, yani tekke yalnızca bir gömüt yeri değil, bir seyr u sülûk ve topluluk mekânıdır. Bu tür mekânsal kesinlik, sûfi kaynaklarda nadir değildir, fakat Dost Huda hakkında özel bir değer taşır, çünkü onun Tebriz dokusundaki gerçek varlığını göstererek onu salt efsanevi bir figür olmaktan uzaklaştırır.

1.2.2. Kişisel Vasıflar ve Manevi Makamlar

Kendisi "ġāyet-i tevekkül ve hâl ve kemâl-i tecerrüd" sahibi bir derviş idi. Bu tasvir, onun tasavvufi hiyerarşinin en yüksek mertebelerine yerleştirir. "Tecerrüd", tasavvuf edebiyatında dünyadan el çekiş ve manevi kabulün göstergesidir; bu nedenle anlatı, kimliğini zühd ve terk-i dünya geleneği içinde tanımlar. Bu vasıflar kutsal şahsiyetlerin inşasında yaygındır, fakat burada mekânsal delillerle birlikte geldiği için daha inandırıcıdır.

1.2.3. Halk Arasındaki "Padişahlık" Rivayeti

Halk arasında onun bir padişah olduğu ve Kutlukşah'ın kızı Tuvi Kutluk Hatun ile evli bulunduğu söylenmiştir. İhtiyatla söylemek gerekir ki burada bahsi geçen Kutlukşah, Gazan ve Olcaytu dönemlerinin ünlü kumandanı ve seraskeriyle büyük olasılıkla aynıdır, bu da İlhanlı hafızasının Moğol sonrası Tebriz'in sözlü anlatılarında sürdüğünü gösteren önemli bir işarettir. Bir hanedan mensubu (Kutluk Hatun) ile irtibat yalnızca halk hafızasında görülür, resmi bir belgede geçmez. Aynı tekkede Kutluk Hatun'a ait bir türbenin bulunması, halkın zihninde iki şahsiyetin birbiriyle ilişkilendirilmesine yol açmış olabilir.

1.2.4. Saltanatı Terk ve Tecerrüdü Seçiş

Rivayete göre o, fâni saltanatın değersizliğini görünce "terk ve tecerrüd"ü seçmiştir ki bu "bâki saltanat"ın aslıdır. Bu yapı, tasavvuf edebiyatında evliyayı ululamak için sıkça kullanılan "şah-derviş" modelini yeniden üretir (örn. İbrahim b. Edhem). Bu anlatım, onun hayatının tarihi bir raporundan çok manevi bir yorumudur. Bu bölümün işlevi, onu dünyevi iktidarın karşısında kutsal bir makama yerleştirmektir.

1.2.5. Rum Asıllılık

Daha doğru görülen rivayete göre o "aslen Rum'dandır" ve belki Hacı Bektaş'ın kardeşidir. Bu iddia oldukça önemlidir; çünkü Dost Huda'yı geniş bir Asya tasavvuf ağının içine yerleştirir. Hacı Bektaş ile varsayımsal akrabalık, onu Anadolu'nun en güçlü sûfi geleneklerinden birine bağlar. Bu anlatı muhtemelen, onun Bektaşî çevreleriyle ilişkisini ve Rûm Abdallarının Tebriz'deki hürmetinin sebeplerini açıklamak için ortaya çıkmıştır.

1.2.6. Rûm Abdallarının Tebriz'e Gidiş Gelişi

Rûm Abdalları onu daima ziyaret eder ve Tebriz'deki yerleri bu tekke idi. Bu bilgi, Tebriz ile Bektaşî-Abdali Anadolu ağı arasındaki en eski temas işaretlerindedir. Tebriz'in yalnızca yerel bir merkez olmadığını, Anadolu ve İran sûfilere arasındaki etkileşimde bir düğüm noktası olduğunu gösterir. "Rûm abdalları"nın varlığı, iki bölge arasındaki kültürel-tasavvufi alışverişi belgelemektedir.

1.2.7. Rûmilerin Algısı ve Dervişlerin Tekkeyi Koruma Stratejisi

Rûmiler "Mir Haydar"ı Hacı Bektaş'ın kardeşi sanmış, dervişler de tekkenin yıkılmasını önlemek için bu kanaati tasdik etmiştir. Bu bölüm çok önemlidir; çünkü anlatının yalnızca manevi değil, tekkenin hayatta kalma siyasetine de işaret ettiğini gösterir. "Sûfi soy inşası" (neseb-sâzi), türbe ve tekkeleri siyasi değişim veya tehditlere karşı korumak için sıkça kullanılmıştır. Bu durum, sûfilerin kurumlarını korumak adına nasıl kimlik üretimi yaptıklarını ortaya koyar.

1.2.8. Tekkenin Rücûh Abdal-ı Rûmi Tarafından İmârı

Dost Huda tekkesi 949/1542 yılında, Şah Tahmasb'ın mirahuru olan "Receb Abdal-ı Rûmi"nin emriyle yeniden inşa edilmiştir. Bu kesin tarih, doğrulanabilir tarihi bir veridir. Yeniden imar, tekkenin sosyal nüfuzunu ve Safevi yönetiminin Bektaşî-Abdali çevreleriyle olan ilişkisini gösterir. Bir Safevi devlet görevlisinin tekkeyle ilgilenmesi, Dost Huda'nın Safevi dini hafızasındaki yerini açıkça ortaya koyar.

1.2.9. Vefat Tarihi ve Kitâbe Kaydı

Onun vefatı Cemâziyelâhir 765 / 1364-65 yılıdır ve bu tarih mezar taşına işlenmiştir. Vefat tarihinin taştan yer alması, anlatıyı efsane düzeyinin ötesine taşıyarak tarih alanına sokar. Bu tarih, Dost Huda'nın 8. yüzyıl ortasında yaşadığını ve Moğol-post Moğol dönemine denk düştüğünü ortaya koyar. Her ne kadar bugün bu kitâbe mevcut olmasa da, anlaşılan o ki Haşri 11. yüzyılda taşı görmüş ve rivayetinde kaydetmiştir.

1.3. Üçüncü Kaynak: Kâzım bin Mirzâ Muhammed Tebrizi'nin Manzarü'l-Evliya'daki Rivayeti

Üçüncü kaynak, "Dost Huda"ya dair tarihsel süreci aydınlatan Kazım bin Mirza Muhammed Tebrizi, meşhur adıyla Esrar Alişah (1265-1315/1849-1897) tarafından kaleme alınan *Manzarü'l-Evliyâ* adlı eserdir. Müellif, Nâsirüddin Şah ve Muzafferüddin Şah-ı Kacar dönemlerinde yaşamıştır. Yazar, önceki rivayetleri ve halk arasında yaygın olan inanışları tarihi ve eleştirel bir bakışla değerlendirmekte, özellikle "Dost Huda" ile "Hacı Bektaş-ı Veli"nin hayat dönemleri arasındaki kronolojik uyumsuzluğa dikkat çekmektedir. Eserin ilgili bölümü şöyledir:

"Velilerin ilk hâl ve zevklerinin beyanında, Hazret-i Dost Hudâ'nın menkıbeleri şöyledir:

Bu büyük zât aslında Rum diyarındandı. İlhanlılar ve Çobanlılar devleti zamanında ortaya çıkmıştır. Rum halkı yanında kabrinin ve türbesinin büyük bir itibarı vardı, oraya asla kötü bir nazarla bakmazlardı. Hacı Bektaş'ın kardeşi olduğunu düşünerek onun türbesini ziyaret ederlerdi. *Ravzatü'l-Ethâr*'ın müellifi de onu, türlü şüpheler arasında, Hacı Bektaş'ın kardeşi olarak zikretmiştir.

Bu tarikatın araştırmacılarına gizli değildir ki Hacı Bektaş, altı yüz altmış (660) yılı civarında, Hülâgû Han b. Tuli Han b. Cengiz Han'ın saltanatı zamanında, doğum yeri ve vatani olan Horasan'dan Rum diyarına gitmiş ve Osmanlıların hükümet merkezine ulaşmıştır. O sırada ülkenin hükümdarı, *Târih-i Heşt Behişt*'te genişçe anlatıldığı üzere, Orhan Gazi oğlu Sultan Murad Han idi.

Cenâb-ı Hakk'ın kudreti! Horasan ülkesinden bir kişiyi Rum memleketlerine celb eder ve onun müritleri ve tâbileri —ki Yeniçerilerden ibarettir— yaklaşık altı yüz sene boyunca o derece nüfuz ve kudret sahibi olur ki, istedikleri sultanı tahta çıkarır, istedikleri kişiyi ise görevden indirip öldürürler. Bu hususu *Kenzü'l-Acâyib* adlı eserimde beyan etmiş bulunuyorum, tekrar etmeye gerek yoktur.

Her hâlükârda, bu büyük zât Hacı Bektaş'ın kardeşi değildir. Bu iki büyük şahsiyet arasında yüz seneden fazla bir zaman farkı bulunmaktadır.

Dost Huda'nın vefatı yedi yüz yetmiş altı (776) yılında olmuştur, bu tarih İlhanlı Hükümdarı Sultan Uveys'in vefat yılına tekabül eder. Kabri Şeşgelan'dadır. Safevi hükümdarı Şah Tahmasb-ı Evvel zamanında, hicretin dokuz yüz kırk dokuz (949) senesinde, o devirde mirahurluk makamında bulunan Rum ileri gelenlerinden Receb Abdâl adlı kişi, bu büyük zâtn kabrinin üzerine bir kubbe ve bir avlu yaptırmıştır. Ancak zamanın geçmesi ve devirlerin değişmesiyle öylesine harap olmuştur ki, bugün ondan geriye isimden başka bir iz kalmamıştır."

Dost Huda'nın *Manzarü'l-Evliyâ*'daki tarihî ve rivayet bağlamındaki yerini daha açık bir şekilde ortaya koymak için, aşağıda onunla ilgili en önemli bilgiler *Esrâr-ı Alîşah*'taki anlatıya göre sınıflandırılacak ve Haşrî'nin rivayetiyle karşılaştırılacaktır.

1.3.1. Dost Huda'nın mezarının konumu ve durumu

Dost Huda'nın mezarı Tebriz'in Şeşgelan semtinde bulunuyordu. Önceki yüzyıllarda Rum halkı arasında saygı görür ve Hacı Bektaş'la kurulduğu sanılan nispet sebebiyle değerli bir ziyaretgâh kabul edilirdi. Safevî Şahı I. Tahmasb döneminde, Receb Abdül Rûmlü onun mezarı üzerine kubbe ve avlu yaptırmıştır. Müellifin yaşadığı dönemde (Hicrî 13. yüzyıl) bu yapı tamamen harap olmuş, yalnızca adı kalmıştır. *Esrâr-ı Alîşah*'ın rivayeti, yapının geçirdiği değişimleri tarihsel biçimde aktarır ve açıkça görülür ki verdiği bazı bilgiler Haşrî'nin anlatısından alınmıştır. Haşrî'nin metninde yapının tasviri Safevî dönemine aittir ve bizzat müellifin görgü tanıklığına dayanır; buna karşılık *Esrâr-ı Alîşah*, Kacar dönemindeki yıkıntı hâlini kaydeder.

1.3.2. Dost Huda'nın kişiliği ve yazarın bakış tarzı

Esrâr-ı Alîşah tasavvufî olmayan bir yaklaşım benimser ve Dost Huda'nın hâl ve kerametlerini anlatmaz. Onun odak noktası, bu şahsiyete dair kimlik belirsizliği ve tarihî hatalardır; tasavvufî yönü veya manevî kişiliği değildir. Bu anlatıda Dost Huda, daha çok kimliği izlenebilir tarihî bir figür olarak sunulur. Bu tarz, Haşrî'nin daha çok yerel geleneği aktaran ve teyit eden anlatısından farklı olarak eleştirel bir yeniden okuma niteliği taşır.

1.4. Dost Huda ile Hacı Bektaş arasındaki ilişkiye dair halk rivayetleri

Rum halkı arasında yaygın olan inanç, Dost Huda'nın Hacı Bektaş'ın kardeşi olduğu yönündeydi. Bu inanç, *Ravzatu'l-Ethâr*'da da şüpheyle aktarılır. *Esrâr-ı Alîşah* bu nisbeti temelsiz ve genel bir yanlışlığın ürünü sayar. O, Haşrî'nin anlatısını doğrudan okumuş ve eleştirisini sözlü değil, yazılı rivayet üzerinden kurmuştur. Haşrî'nin yaptığı yalnızca rivayeti kaydetmek ve aktarmaktır; *Esrâr-ı Alîşah* ise aynı rivayeti tarihsel ölçütlerle değerlendirerek reddeder.

1.4.1. Zaman tutarsızlıklarına dair eleştiri

Esrâr-ı Alîşah, Hacı Bektaş'ın Rum'a gelişini Hicrî 660 yılı civarı ve Hülagû Han dönemi olarak verir. Ayrıca onun gelişini Orhan Gazi'nin oğlu I. Murad zamanına da yerleştirir ki bu tarihsel olarak mümkün değildir; çünkü bu iki dönem arasında büyük bir zaman farkı vardır. Dost Huda'nın vefat yılını 776 olarak kaydeder ve bu farkı, iki şahsın kardeş olamayacağına güçlü bir delil sayar.

1.4.2. Toplumsal saygı ve ziyaret geleneği

Dost Huda'nın kabri Rum halkı arasında saygı görmüştür. Bu saygı, büyük ölçüde onun Hacı Bektaş'ın akrabası olduğu yönündeki yanlış kanaatten kaynaklanır; *Esrâr-ı Alîşah* bu durumu tarihsel bir yanlışlık olarak niteler. Haşrî'nin anlatısında ise bu saygı daha özgün ve manevîdir ve yerel ziyaret geleneğinin bir parçası olarak değerlendirilir.

1.4.3. Siyasal ve toplumsal arka plan

Esrâr-ı Alîşah, Hacı Bektaş'ın konumunu ve nüfuzunun sürekliliğini açıklamak için Yeniçerilerden ve onların arasında Hacı Bektaş'ın güçlü etkisinden söz eder; bu etkinin yaklaşık altı yüzyıl sürdüğünü belirtir. Bu bağlamda kendi diğer eserine, *Kenzü'l-Acâyib*'e atıfta bulunur; burada

Bektaşîliğin Yeniçeri teşkilatı içindeki gücü daha ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Ona göre Hacı Bektaş ve Dost Huda hakkındaki halk rivayetlerinin kalıcılığı, siyasî-askerî güç yapısının üzerinde yükselir. Bu tarihsel-siyasal bakış, Haşrî'nin anlatısında görülmez; Haşrî daha çok yerel hafızaya, tasavvufî tecrübeye ve iç geleneklere odaklanır. *Esrâr-ı Alîşah* ayrıca anlatısının içinde İran ile Anadolu arasındaki tarihî ve siyasî bağlara değinir ve bu bağları Hacı Bektaş ve Dost Huda gibi şahsiyetlerin nüfuzunu mümkün kılan zemin olarak görür.

1.4.4. Dost Huda'nın vefat tarihi

Esrâr-ı Alîşah, Dost Huda'nın vefatını 776 yılı olarak verir ve bunu İlhanlı hükümdarı Uveys Han'ın devrine denk düşürür. Bu tarih, Hacı Bektaş ile arasındaki zaman farkını vurgulamak ve kardeşlik nispetini reddetmek için kullanılır. Haşrî'nin anlatısında ise vefat tarihi 765 olarak kaydedilir ve büyük ihtimalle müellifin gördüğü bir kitabeye dayanmaktadır.

1.5. Zeki Velidi Togan'ın Rivayeti

Zeki Velidi Togan (1308–1390/1890–1970), Türk ve İslam tarihi alanındaki çalışmalarıyla tanınan bir araştırmacı olarak, eserlerinden birinde "Dost Huda / Halilullah" unvanının Mâverâünnehir hâkimi Gazan Han b. Yesâvur'e (hkm. 735–748 / 1335–1347) nispet edilmesine dair bir rivayet nakleder. Söz konusu anlatıda "Dost Huda", aynı zamanda Yeseviyye ile Nakşibendiyye tarikatları arasında bir bağlantı unsuru olarak konumlandırılır.

Togan'ın aktardığı bu bilgi, herhangi bir yazılı kaynağa veya teyit edilebilir bir belgeye dayanmamaktadır. Togan, bu anlatıyı bilinen bir önceki kaynağı belirtmeksizin nakleder. Dolayısıyla rivayetin önemi, bir "ilk el belge" niteliği taşımasından ziyade, Buhara ve Mâverâünnehir bölgesinde yaygın olan sözlü gelenekleri, inançları ve tarihsel hafızayı yansıtmada yatmaktadır. Bu bağlamda Togan, yalnızca belgelere dayalı bir tarihçilikten ziyade, yerel anlatıları derleyen ve bölgenin tarihsel zihniyetini aktaran bir nakilci rolü üstlenmektedir.

Togan, bu rivayette dağınık tarihî verileri sözlü malzemeyle birleştirir; her iki yapıyı harmanlayarak "Dost Huda / Halilullah / Halil Ata" ile Gazan Han b. Yesâvur arasındaki ilişkiye dair kişisel bir çıkarım ortaya koyar. Rivayetin sözlü ve belgesiz mahiyeti göz önüne alındığında, bu tür bir çıkarımın yöntemsel açıdan ihtiyatla değerlendirilmesi gerekmektedir.

Bu doğrultuda, çalışmanın bu bölümünde öncelikle Togan'ın aktardığı rivayetin metni sunulacak; ardından bu anlatının analizi ve sınıflandırılması yapılarak, mevcut tarihsel kaynaklar arasındaki konumu bilimsel bir çerçevede açıklığa kavuşturulacaktır.

"Gazân Sultan'ın savaşta benzersiz bir yiğitlik sergiledikten sonra hayatını kaybetmesi üzerine, taraftarları onu "Dost Hudâ" kabul etmiş ve "Halil Ata" diye adlandırmış; hattâ velîler arasında zikretmişlerdir. Buhara şeyhlerinden Emîr Külâl-i Sâhorî ile onun evlât ve halifeleri, meselâ Bahâeddin Nakşibend, Gazân Han'ı Müslümanların gerçek cihan-hükümdarı saymışlardır. Bu çevreye mensup halkın nazarında Halil Ata ölmemiştir. İbn Battûta da 748/1347 civarında, Hindistan'dan Türkistan'a giderken Herat'ta Halil Sultan'ın ilticâsı ve hayatına dair rivayetleri işitmiş ve bunlara inanmıştır" (Togan, 1968, s. 782).

Tarihî ve tasavvufî geleneklerde, "Dost Hudâ" tasvirinin çok katmanlı yapısını anlamak, çeşitli rivayetlerin karşılaştırılmasıyla mümkün olur. Bu bağlamda, Zeki Velidi Togan'ın rivayeti ayırt edici bir konuma sahiptir. Togan, "Dost Hudâ"nın kimliği ve konumuna dair farklı bir yorum ortaya koyarak, bu unvanla ilgili dördüncü ve en dikkat çekici rivayetlerden birini yeniden şekillendirir.

Togan'ın rivayetini diğerlerinden ayıran unsurlar birkaç başlık altında belirir:

1.5.1. "Dost Hudâ" kimliğinin Gazan Han ile özdeşleştirilmesi:

Bazı rivayetlerde "Dost Hudâ", Gazan Han'ın oğlu veya onunla ilişkili başka bir şahsiyet olarak tanıtılırken, Togan açık biçimde bizzat Gazan Han'ın "Dost Hudâ" olduğunu söyler. Bu doğrudan özdeşleştirme, onu "Derviş-Sultan" olarak tanıtan tasavvurun seviyesini yükseltir ve kendisini sadece din hamisi değil, aynı zamanda siyasal iradenin ve ilahî inayetin bir tecellisi olarak sunar.

1.5.2. Coğrafi ve tarihî bağlamın değiştirilmesi:

Diğer rivayetler “Dost Hudâ”nın Tebriz ve İlhanlı coğrafyasında bulunduğunu aktarırken, Zeki Velidi Togan’ın anlatısı onu Mâverâünnehir ve Kıpçak bozkırlarında konumlandırır. Bu coğrafi kayma, “Dost Hudâ” tasavvurunun dönemin geniş Türk-İslâm dünyasında nasıl algılandığını gösterir ve onun etkisinin (ya da kutsal imgesinin) İlhanlı sınırlarının ötesine taşındığını vurgular. Aynı zamanda bölgedeki yoğun Türk ve Moğol unsurlarıyla uyumlu biçimde, kutsal anlatıların farklı coğrafyalarda yeniden yorumlanabileceğini ve ölümsüzleştirilebileceğini ortaya koyar.

1.5.3. Kutsal imgenin halk ve tasavvuf zihniyetindeki yansımaları:

Bu rivayet, diğerlerinde olduğu gibi, “Dost Hudâ” tasvirinin halk ve dinî zihniyette VIII. yüzyıl/ XIV. yüzyıl boyunca nasıl sürdüğünü gösterir. Böylece tarihî bir kişiliğin, anlatı yoluyla nasıl bir mit ve ebedî şahsiyete dönüştüğü açıklık kazanır.

Sonuç olarak, Zeki Velidi Togan’ın, “Dost Hudâ” ile Gazan Han b. Yesâur’un kimliğini bir tutması ve onun için bambaşka bir coğrafi bağlam belirlemesi, bu kutsal şahsiyet hakkında benzersiz bir yorum ortaya koyar. Bu yorum, söz konusu tasvirin Türkistan’dan Anadolu’ya uzanan tasavvufî geleneklerdeki karmaşık yapısının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlar.

2. Dost Huda Etrafındaki Sufi Rivayetlerde Kişilerin Tarihsel Olarak Tanımlanması ve Değerlendirilmesi

2.1. Derviş Dost Huda ve Gazan oğlu

Dost Huda menkıbe anlatılarında ve yerel rivayetlerde Tebriz’in önde gelen sûfilerinden biri olarak tanınır ve Bektaşî geleneğinde Hacı Bektaş Veli’nin halifelerinden sayılır. Bu rivayetlere göre, İlhanlılar döneminin çalkantılı ortamında, o, derviş kimliği ile olası bir saltanat mirasının iç içe geçtiğinin sembolü haline gelmiştir. Menkıbe anlatılarındaki kaynaklar, Dost Huda’yı sadece yerel bir şeyh değil, aynı zamanda potansiyel bir şehzade – ve hatta Gazan Han’ın oğlu – olarak tanıtmaktadır (Haşrî, 1371, s. 41; Uzun Firdevsî, 2018, ss. 501–502). Ancak, bu iddia muteber tarihsel kaynaklarda doğrulanmamaktadır (Reşîdüddin Fazlullah Hemedânî, 1940, ss. 13–14, 131; Benaketi, 1348, s. 451).

Tarihsel kaynaklarda Gazan Han’ın yalnızca bir oğlu kaydedilmiştir: “Ülcü” ki babasının sağlığında çocukken vefat etmiştir (Reşîdüddin Fazlullah, 1940, ss. 13–14). İşte bu nokta, Dost Huda’nın gerçek kimliği ile şehzade iddiaları arasındaki mesafeyi ortaya koymaktadır. Ayrıca, onun ölüm tarihleri konusunda farklı kaynaklarda tutarsızlıklar görülmektedir. Haşrî onun vefatını 765/1363–1364 olarak belirtirken, Esrar Alîşah bunu 776/1374–1375 olarak kaydetmiştir (Haşrî, 1971, s. 41; Esrar Alîşah, 1388, ss. 131–132).

Sufi rivayetlerdeki “Gazan Han’ın Oğlu” unvanı, onun Tûvî Kutluk Hatun ile evlenmesiyle birlikte, yönetici sınıf ile zâhidâne veya sufî kimlik arasında bir bağ kuran sembolik bir mekanizmaya dönüşmüştür. Bu modelin benzer bir örneği, dünyayı terk edip zâhidâne bir yol tutan Abaka Han’ın kızı veya Geyhatu’nun kızı Kutluk Melik Hatun’un hayatında görülmektedir (İbn Bazzâz, 1373, s. 899; Spuler, 1351, s. 197). Ayrıca Anadolu’da, aynı isimde – Kutluk Melik Hatun ve Selçuklu sarayına mensup kocası İdris – bir başka çift, tüm varlıklarını Hacı Bektaş’a bağışlamış ve Bektaşî tarikatının hizmetine girmişlerdir (Gölpınarlı, 1990, ss. 26–28).

Mevcut tarihî kaynaklarda Dost Huda’nın adına rastlanmamakta ve eldeki veriler, onun aristokrat bir sınıfa mensup olduğuna dair güvenilir bir dayanak sunmamaktadır. Bu tür bir nispeti dile getiren az sayıdaki kayıt ise çoğunlukla tarikat metinleri ve tezkirelerde yer almakta, bu eserler de sosyal konumunu tarihsel olarak yeniden kurmaya elverişli bilgilerden ziyade, tasavvufî menakıbneme geleneğine özgü sembolik ve anlatı merkezli bir yapıya sahiptir.

Menkıbevi rivayetler ile tarihsel kayıtlar arasındaki bu çelişki, “Derviş-Sultan” ikiliğini vurgulamakta ve İlhanlı geçiş döneminin mistik-sosyal dinamiklerini yansıtmaktadır. Bununla birlikte, Tebriz’deki ona nispet edilen tekkeler ve türbeler – ki Safevî dönemine kadar ziyaretgâh olmaya devam etmişlerdir – onun tarihsel mi yoksa yarı-mitolojik mi kişiliğinin, Tebriz halkının kolektif hafızasında kalıcı bir yer edindiğini göstermektedir (Haşrî, 1371, s. 41; Esrar Alîşah, 1388, ss. 131–132).

2.2. Derviş Dost Huda'nın Mir Haydar ile İlişkisi

Haşri Tebrizî'nin *Ravzatü'l-Athar* adlı eserinin incelenmesi, Tebriz'in sûfi hafızasında "Mir Haydar" ve "Dost Huda" adlı iki şahsiyetin çoğu kez yan yana ve ortak bir tarikatsal kimlik çerçevesinde anıldığını göstermektedir. Bu yakınlık, görüldüğünün aksine, iki kişi arasındaki bir akrabalık bağına ya da doğrudan tarihî ilişkiye dayanmamaktadır. Daha çok, bölgenin sûfi hafızasında defalarca tekrarlanan bir algı modelinin sonucudur. Bu modele göre, benzer özellikler taşıyan iki şahsiyet zamanla yerel geleneğe birbirine yaklaşır, iç içe geçer ve ortak bir manevi makamın temsilcileri olarak kabul edilir. Bu zihinsel birliktelik, Tebriz sûfleri arasında yeni menkıbelerin, anlatıların ve hikâyelerin doğmasına zemin hazırlamıştır.

Haşri (1371, s. 41) "Mir Haydar"dan söz ederken, onun sûfler ve abdallar nezdinde büyük saygı gördüğünü ve bazı gruplar tarafından "Hacı Bektaş'ın kardeşi" olarak anıldığını belirtir. Ancak Haşri, Mir Haydar ile "Dost Huda" arasındaki doğrudan ilişki hakkında hiçbir açıklama yapmaz.

Tarihî şahsiyetler arasında, Haşri'nin sözünü ettiği "Mir Haydar"a en çok benzeyen kişi Zaveli Kutbeddin Haydardır. Türkistan'ın prenslerinden olan Kutbeddin Haydar gençliğinde "ukalâ-yı mecânîn" (meczip akıllılar) topluluğuna katılmıştı (Ali Şîr Nevâyî, 1996, s. 134; İbn-i futi, 1374/3, ss. 376–377). Ailesi, onun tasavvufî eğilimlerini engellemek için kendisine "kethüdalık" görevi vermişti, ancak sonunda Ahmed Yesevî'nin tavsiyesiyle Horasan'ın Zave bölgesine gönderildi. Burada halvete çekildi ve etrafında zincir veya demir halka kullanmak gibi özel âdetlere sahip bir mürit topluluğu oluştu.

Kutbeddin Haydar'ın hayatı, "Derviş-Sultan" modelinin açık bir örneğidir; yani siyasal ve toplumsal itibara sahip olmasına rağmen, bilinçli bir şekilde zühdü, riyazeti ve dünyadan el çekmeyi tercih eden bir kimse. Tasavvuf kaynaklarında bu tür bir örnek, dünyevî güç ile manevi otoritenin birleşiminin bir sembolü olarak görülür. Bu çerçevede, böyle bir şahsiyet, dünyevî iktidardan manevî otoriteye geçişin timsali olarak görülür ve bu vesileyle çevresine kutsal bir anlam kazandırır (Eliade, 1968, ss. 20–24). "Dost Huda" hakkında da bazı kaynaklar onu prens, hâkim veya kethüda olarak tanıtır (Haşri, 1371, s. 41; Uzun Ferdevsi, 2018, ss. 501–502). Haşri, onun için şöyle der:

"Tam tevekkül sahibi, hâl ve tecerrüd ehli bir derviştî... Fânî saltanatın değersizliğini anlayınca, bâkî saltanatın aslı olan tecerrüdü seçti" (1371, s. 41).

Bu benzerlikler, iki şahsiyetin bölgenin kolektif hafızasında ve tarikatsal yapısında yan yana düşünülmesine yol açmıştır.

Tarihî kaynaklar, Kutbeddin Haydar'ın daha sonra Burakiyye ve Bektaşîyye gibi tarikatlarla ilişkilenen bir geleneğin kurucularından biri olduğunu göstermektedir (İbn Teymiyye, 2002, s. 9; Haşri, 1371, s. 41). Aşırı zühd, resmî, dinî zikirlere karşı mesafeli duruş, sakal-bıyık vurgusu ve tecerrüde verilen önem gibi bu geleneklere özgü nitelikler, Dost Huda'nın tasvirlerinde de görülür. Bu durum, onun Haydarî-Kalenderî çevreleriyle bağlantılı olma ihtimalini güçlendirir. İlhanlılar döneminde bu toplulukların mensupları Kalenderiyye, Haydariyye, Burâkiyye, Abdâl ve Rum Abdalları gibi adlarla anılmış, bu adlar bazen birbirinin yerine, bazen de iç içe kullanılmıştır (İbn-i futi, 1374 ş./ 3, ss. 376–377; İbn Teymiyye, 2002, s. 9; es-Serrac, 2015, s. 67; Konevi, 2002, s. 37). Aflâkî'nin (1385, s. 215) "Hacı Mübarek Haydarî" hakkında verdiği bilgi — yani Kutbeddin Haydar'ın müridi olup Konya'daki hankâhta yaşayan ve Mevlânâ ile görüşen bu kişi — Haydarîliğin yalnızca Horasan ve Mâverâünnehir'de değil, aynı zamanda Anadolu'da da güçlü bir varlık sergilediğini gösterir. Bu geniş coğrafi etkinlik, Haydarîliğin Tebriz'de de bulunmuş veya etkili olmuş olma ihtimalini artırır.

Haşri, Dost Huda'yı tanıtırken "Mir Haydar"dan da söz eder ve "Rum Abdalları onu Hacı Bektaş'ın kardeşi saydıkları için Dost Huda'nın hankâhı yıkılmaz, 'mukaddes' görülürdü" der (1371, s. 41). Bu anlatı, Tebriz sûfi hafızasında "Mir Haydar" ve "Dost Huda'nın iki eşdeğer ve birbirine bağlı şahsiyet olarak tasavvur edildiğini gösterir. Bu nedenle, "Mir Haydar"ın Kutbeddin Haydar'ın kendisi veya ona çok yakın bir halife olması ihtimali güçlenmektedir.

Sonuç olarak, Dost Huda ile Mir Haydar arasındaki ilişkiyi tarihî veya akrabalık bağı şeklinde değil, bir tarikatsal ve kimlikli ilişki olarak değerlendirmek gerekir. Her ikisi de "Derviş-Sultan" tipinin temsilcileridir ve Tebriz'in tasavvufî hafızasında aynı manevi geleneğin iki tezahürü olarak

görülmüşlerdir. Bu bağ sayesinde Tebriz'deki Dost Huda tekkesi "mukaddes" kabul edilmiş ve tahripten korunmuştur. Bu çerçevede Dost Huda, Mir Haydar'ın manevi mirasının varisi olarak kabul edilmiş ve Rum Abdalları arasında da saygı görmüştür.

2.3. Halilullah, Halil Ata, Halil Sultan ve Gazan Sultan'ın "Dost Huda" ile İlişkileri

"Dost Huda" kimliğinin tarihî ve tasavvufî boyutu, farklı kaynaklarda "Halil Ata", "Halilullah", "Halil Sultan" ve "Gazan/Kazan Sultan b. Yasavur" gibi adlarla yansımıştır. Bu adlandırmalardaki çeşitlilik, söz konusu şahsiyetin doğru tanımlanmasını güçleştirmiştir. Menâkıbnâme geleneği — özellikle *Menâkıb-ı Emir Külâl*— ile İbn Battûta, Hâfız-ı Ebrû, Barthold ve Togan gibi tarihçilerin eserlerinin ortak değerlendirilmesi, bu adların farklı kişilere değil, tek bir şahsa, işaret ettiğini ortaya koymaktadır. Bu şahsiyet, Mâverâünnehir'de siyasal otoriteyi elinde bulundururken, aynı zamanda Yesevî ve Nakşibendî geleneklerinde tasavvufî bir mevkie ulaşmış ve nihayet müritleri tarafından kutsallık ifade eden "Dost Huda" lakabıyla anılmıştır. Bu bölüm, menâkıbnâme ve tarih kaynaklarını birlikte ele alarak, söz konusu adların birbirleriyle bağını ve "Dost Huda" lakabının oluşum sürecini açıklığa kavuşturmaktadır.

2.3.1. Menâkıbnâme Kaynaklarında Halil Ata

Tasavvufî rivayetlerde, özellikle Câmî'nin *Nefahâtü'l-üns*'ünde, "Halil Ata" Yesevî silsilesine mensup bir şeyh unvanı olarak geçmektedir. Câmî (1957, ss. 383–384), Bahâeddin Nakşibend'in (728–791/1328–1389), bir rüyada Hakim Ata tarafından Halil Ata'ya yönlendirildiğini ve onun hizmetinde on iki yıl bulunduğunu belirtir. *Menâkıb-ı Emir Külâl*'de ise bu on iki yıllık hizmet, Kıpçak bozkırında Gazan Sultan isimli bir hükümdarın yanında geçmiştir. Bu uzun süreli hizmet sonunda Bahâeddin Nakşibendî'nin dünyadan el çekip Emir Külâl'in terbiyesine girdiği aktarılır (Mevlânâ Şehâbeddin, 1034, vr. 34a–35b). Lâhorî de *Hazînetü'l-asfiyâ*'da Halil Ata'nın etkili Yesevî şeyhlerinden biri olduğunu ve Nakşibendî'nin manevi eğitiminde önemli rol oynadığını vurgular (Lâhorî, 1929, ss. 545, 549). Bazı kaynaklarda, örneğin *Eşcârü'l-huld*'de (Dedmârî, tarihsiz, vr. 73a–b), Nakşibendî'nin Halil Ata ile görüşmesinin Emir Külâl'den sülûk aldıktan sonra gerçekleştiği rivayet edilir (Göyüşov, 2025, s. 1). Bu kaynaklarda "Ata" unvanı, tasavvufî bir makamın ifadesidir.

2.3.2. Halilullah, Gazan Sultan ve Nümizmatik Veriler

Bu şahsiyetin kimliğini aydınlatan en önemli tarihî verilerden biri, 735–747/1335–1347 yılları arasında Mâverâünnehir'de basılmış sikkelerdir. Bu sikkelerin bazılarında "Halilullah", bazılarında ise "Gazan Sultan" adı yer almaktadır. Bartold, bu sikkelere dayanarak söz konusu dönemde "Halilullah/Gazan Sultan" unvanlı bir hükümdarın bölgede siyasal hâkimiyet kurduğunu belirtir (Bartold, 1376, ss. 231–232). Bu unvan, hem siyasî hem kutsal bir anlam taşımakta olup, hükümdarın otoritesini manevî bir meşruiyetle desteklediğini göstermektedir. Mevcut veriler, bu unvanı doğrudan Gazan/Kazan Sultan b. Yasavur ile ilişkilendirir.

2.3.3. Tarihçilerin Raporlarında Halil Sultan

İbn Battûta ve Hâfız-ı Ebrû gibi tarihçiler, Mâverâünnehir'de "Halil Sultan" unvanıyla anılan bir hükümdardan söz eder. İbn Battûta, Almalığ, Qaraqorum ve Beşbalık hükümdarını anlatırken onun adını "Halil b. Yasavur" olarak kayıt eder ve kendisini derviş-meşrep ve gazâ ehli olarak tasvir eder (İbn Battûta, 1958/1, ss. 243–244). Hâfız-ı Ebrû da "Kazan/Gazan Sultan b. Yasavur"dan çeşitli vesilelerle söz ederek onun Mâverâünnehir'de hâkimiyet kurduğunu, Hindistan'a sefer düzenlediğini ve son olarak aşırı sertliği nedeniyle emirlerin muhalefetiyle öldürüldüğünü bildirir (Hâfız Abru, 1380/2, ss. 182, 185–188). Buradaki "Halil Sultan" ve "Gazan Sultan" adlandırmaları aynı siyasal figüre işaret etmektedir.

2.3.4. Tarih Yazımında Gazan/Kazan Sultan b. Yasavur

Modern araştırmalarda bu şahsiyetin tarihî kimliği, "Gazan/Kazan Sultan b. Yasavur" adıyla yeniden yapılandırılmıştır. Togan, İbn Battûta, Hâfız-ı Ebrû, sikkeler ve tasavvufî rivayetleri birlikte

değerlendirerek “Kazan/Gazan Sultan”, “Halil Sultan”, “Halilullah” ve “Halil Ata” adlarının tek bir kişiye ait olduğunu ortaya koyar (Togan, 1968, ss. 777–778; Togan, 1981, s. 63). Togan, onu hem “Derviş–Sultan” olarak niteler hem de Türk-Moğol kültürüne köklü biçimde bağlı bir hükümdar olarak İslâm’ı Mâverâünnehir’de yeniden güçlendirmeye çalıştığını belirtir. Hâfız-ı Ebrû’ya göre 747/1347 yılında ölümü, yerel emirlerin sert yönetimden hoşnutsuzluk duyarak birleşmesi sonucu gerçekleşmiştir.

2.3.5. Dört Kimliğin Birleştirilmesi

Menâkıbnâmeler ve tarih yazımı birlikte değerlendirildiğinde:

“Halil Ata”: Tasavvufî unvan

“Halilullah”: Sikke üzerindeki kutsal unvan

“Halil Sultan”: Siyasî unvan

“Gazan/Kazan Sultan b. Yasavur”: Tarihî ad

Tümü aynı tek şahsa aittir.

Togan, bu bütünleşmeyi kesin kabul ederken Barthold, yalnızca “Halil Sultan” ile “Gazan Sultan”ın tam özdeşliği konusunda ihtiyatlı davranmış, ancak sikkeleri ve dönemsel hâkimiyeti açıkça doğrulamıştır (Bartold, 1376, ss. 231–232).

2.3.6. Bu Adların “Dost Huda” ile İlişkisi

“Dost Huda” lakabı, önceki adlandırmalardan farklı olarak, bu şahsiyetin ölümünden sonra tasavvufî çevrelerde doğmuştur. Togan’a göre özellikle Yesevî ve Nakşibendî çevreleri, onun manevî makamını ve savaşlardaki cesaretini yücelterek ölümünü başlangıçta kabul etmek istememiş ve kendisine “Dost Huda” lakabını vermiştir (Togan, 1968, s. 782). Bu lakap, şahsın iki yönlü kimliğini özetleyen bir tasavvufî değerlendirmedir:

Sikkelerde kutsal unvan: “Halilullah”

Siyasette hükümdar unvanı: “Halil Sultan”

Tarîkat içinde mürşid unvanı: “Halil Ata”

Tasavvufî hafızada nihai unvan: “Dost Huda”

Sonuç olarak, “Dost Huda”, hem siyasî hem tasavvufî alanda etkili olmuş bu tek şahsiyetin sufî çevrelerde “velayet sahibi bir sultan” olarak algılanmasının ürünüdür.

Sonuç

Bu çalışma, “Derviş Dost Huda” kimliğini ve menakıp-nâme ile tarihî anlatıları inceleyerek, “Derviş–Sultan” olgusunun VII–VIII./XIII–XIV. yüzyıllarda siyasî otorite ile Türk–Moğol tarikat ağları arasındaki etkileşim zemininde şekillendiğini ortaya koymuştur. Bulgular, Dost Huda’nın ne tekil bir tarihî şahsiyet olarak ne de basit bir tarikat unvanı olarak değerlendirilebileceğini göstermektedir. Aksine, mevcut veriler Dost Huda kimliğinin üç düzeyde anlaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır:

Tarihî bir çekirdek ki muhtemelen Moğol hanedanına mensup bazı şahsiyetlerle veya Mâverâünnehir’den Anadolu’ya uzanan tarikat yapılarıyla bağlantılıdır.

Manevî–ağsal bir unvan ki Mâverâünnehir, Horasan, Tebriz ve Anadolu hattında farklı kişilere nispet edilmiş ve Yeseviyye, Haydariyye, Bektaşîyye, Nakşibendiyye ile aynı zamanda Rum Abdalları gibi yapılarla ilişkilendirilmiştir.

Bütünleşik bir menakıp ilk örnek ki özellikle İlhanlılar sonrası dönemde sûfilerin kolektif hafızasında çeşitli “derviş–sultan” tiplerini kendi içinde birleştirerek onları sembolik ve ölümsüz bir şahsiyet şeklinde yeniden üretmiştir.

Bu üç katman, Dost Huda’nın bir “kişi” olmaktan ziyade bileşik ve akışkan bir kimlik olduğunu göstermektedir. Bu kimlik, Mâverâünnehir’den Anadolu’ya uzanan sûfi ağlarının hareketliliği ve Moğol

hanedanlarının siyasî dönüşümleriyle birlikte, hem coğrafî hem kültürel düzlemde gidip gelen bir süreç içinde şekillenmiştir. Tebriz–Anadolu ile Mâverâünnehir anlatılarındaki ad ve rol benzerlikleri, Dost Huda unvanının İlhanlı dünyasında (Batı’da) ve Cengizli coğrafyasında (Doğu’da) paralel biçimde ortaya çıkıp geliştiğini güçlendirmektedir.

Bazı anlatılardaki görünür tutarsızlıklar – Bektaşî kaynaklarındaki nesep iddiaları veya dervişin yaşamına dair yıl farklılıkları gibi – menakıp-nâmelerin tarihî gerçekliği kaydetmekten ziyade bir tarikat özelliğini ifade etmeyi, manevi kimliği korumayı, siyaseten hassas şahsiyetleri perdelemeyi ve “ Derviş- Sultan” modelini aktarmayı amaçladığını göstermektedir. Dost Huda, siyasî-tarihî ve manevî-tarikatsal olmak üzere iki boyuttan oluşan bileşik bir kimliğe sahiptir. Bu kimlik, bu iki alanın eşiğinde yer alır ve dünyevî-tarihî dünyadan kutsal-manevi aleme doğru bir geçişi temsil eder.

Bu nedenle sûfî anlatılarında Dost Huda, aristokrat bir nesep taşıyıcısından çok “bâkî velâyet”in temsilcisidir; zira bu velâyet, Moğolların “fani iktidar”ına karşı durarak onu mana ve tecerrüd alanına taşımaktadır.

Bu araştırmanın önemi, Dost Huda’nın siyaset ile tarikat arasında manevi bir aracılık sembolü olarak yeniden tanımlanmasında yatmaktadır. O, Moğol yapılarının çöküşü sonrasında ortaya çıkan kriz ortamında kültürel direnişi ve tasavvufî dönüşümü temsil etmiş; böylece Mâverâünnehir’den Anadolu’ya uzanan hafızada süreklilik kazanmıştır. Bu nedenle Dost Huda unvanını incelemek, yalnızca tek bir şahsı tespit etmeye değil, aynı zamanda Türk–Moğol sûfîlerinin dönüşen modellerini anlamaya katkı sağlamaktadır.

Sonuç olarak Dost Huda, ne münferit bir tarihî şahsiyet ne de sıradan bir tarikat unvanıdır; tarih, tasavvuf ve menakıp hafızasının örtüşmesiyle oluşan çok katmanlı ve akışkan bir kimliktir. Farklı coğrafyalar ve tarikat çevreleri arasında ilerledikçe dünyevî iktidarla uhrevî velâyet arasında bir köprüye dönüşmüş ve tarihî bir tecrübeden İslâm tasavvufunun kalıcı bir sembolü hâline gelmiştir.

Kaynaklar / References

- Aflâkî, Şemseddin Ahmed. (1385 ş.). *Menâkıbü'l-Ârifîn*, bikuşuş Tehisîn Yâzicî. Nâşir: Dunyâ-yı Kitâb
- Alî Şîr Nevâyî. (1996). *Nesâyimü'l-mahabbe min şemâyimi'l-fütûvve*. Hazırlayan: K. Eraslan, Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Bartold, V. (1376ş.). *Târîh-i Türkhâ-yi Âsiyâ-yi Mîâne*. Tercüme: Gaffâr Hüseyinî, Entesarat-ı Tus.
- Benaketi, Dâvud bin Muhammed. (1348). *Târîh-i Benâketî*. Be kûşuş-i Câfer Şiâr, Encemen Âsâr-e Mellî. Câmi, Abdurrahman. (1957). *Nefehâtü'l-üns*, Tahkik, mukaddime ve peyvest: M. Tevhîdî Pûr, Kitapforuşî Mahmûdî.
- Dedmarî, Kaşmirî Muhammed Azam. (Tarihsiz). *Eşcaru'l-Huld*. Ebu Reyhan Biruni Yazma Eserler No: 498/2.
- Eliade, M. (1968). *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Harvest Books / HarperOne.
- Esrar Alişah, Muhammed Kazım bin Muhammed Tebrizi. (1388). *Manzara'l-Evliya*. Tashih: Mir Haşim Muhaddis, Kitaphane Muze ve Merkez Esnad Meclis Şuara-ı İslami.
- es-Serrac, Muhammed B. Ali B. (2015). *Tuffahu'l-Ervah ve Miftahu'l-İrbah*. Hazırlayanlar: Nejdet Gürkan & Mehmet Necmettin Bardakçı & Mehmet Saffet Sarıkaya, Kitap Yayınevi.
- Gölpınarlı, A. (1990). *Menâkıb-ı Hacı Bektaş Veli: Vilayet-nâme*. İnkılâp Kitabevi.
- Göyüşov, N. (2025). "Tasavvufî bir kaynak üzerine genel inceleme: Menâkıb-ı Emîr Külâl". *Edeb Erkan*, 8, 27-42. <https://doi.org/10.59402/EE008202502>
- Hâfız Hüseyin Kerbelâî. (1344ş.). *Ravzâtü'l-cinan ve Cennatü'l-cinân*. Tashih: Ca'fer Sultân al-Qurrâî, Bungâh-ı Tercüme ve Neşr-i Kitâb.
- Hâfız Abrû, Heravî. (1380ş.). *Zübdetü't-tevârîh*. Tahkik: K. Hâcî Seyyid Cevâdî, Cilt 2, Sazman-ı Çap ve Neşriyât.
- Haşri Tebrizi, Molla Muhammed Emin. (1371). *Ravzat el-Athar*. Tashih: Aziz Devletabadi, İntişarat-ı Sutüdeh.
- İbn Battûta, Muhammed b. Abdullah. (1958). *Rihletü İbn Battûta*. el-Mektebetü't-Ticâriyyet el-Kübrâ.
- İbn Futî, Abdurrezzak b. Ahmed. (1374). *Mecma'u'l-Âdâb ve Mu'cemu'l-Elkâb*. Muhakkik: Muhammed Kazım Mahmudî, c. 3, Vezaret-i Ferheng ve Erşad-i İslâmi – Sazman-ı Çap ve İntişarat.
- İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalim. (2002). *Fetva fi Def'i'z-Zekat İle'l-Kalenderiyye ve'l-Cevalikiyye ve Ezrabehem*. Naşir: Ebü'l-Fazl Muhammed b. Abdullah el-Konevî.
- İbni Bazzaz, Erdebili. (1373ş.). *Safvetü's-Sefa*. Tashih: Gulamreza Tabatabai Mecc, Daneşgah Azad İslami Azad.
- Konevî, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Abdullah. (2002). *el-Ezvâ' alâ'r-Risâleti'l-mensûbeti ile'l-hâfız ez-Zehebî: en-Nasihatü'z-zehebiyye li-İbn Teymiyye ve tahkîkun fî sâhibihâ*, Dârü'l-Memûn li't-Türâs.
- Köprülü, Mehmed F. (1943). *Anadolu Selçukluları Tarihi'nin Yerli Kaynakları*, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Lâhôrî, Gulâm Server Sâhib. (1994). *Hazînetü'l-Asfiyâ*. Cilt 1. Kitabhâneye Ensârî, Bâzâr-ı Kitâbfurûşî Kâbul.
- Mevlana Şihabeddin. M. (1034). *Menâkıb-i Emir Külâl*. Tavşanlı Zeytinoğlu Ktp., nr. 169.
- Reşîdüddîn Fazlullah Hemedânî. (1940). *Tarih-ı Mübarak Gazani*. Tashih va Tanzim Karl Yan, Engilis, Naşr-ı Stepen Austin
- Schimmel, A. (1975). *Mystical Dimensions of Islam*. University of North Carolina Press, Chapel Hill.
- Spuler, B. (1351). *Tarihe Moğol der İran*. Tercüme Mahmud Mir Aftab, Bungah Tercüme ve Neşr-i Ketab.

- Taşgın, A. & Taşgın, H. (2022). "Türkistan, Horasan, Azerbaycan, Rum ve Rumeli Marifetinde Pirlerin İsimleri: Sarı Saltuk Adlandırmasında Renk ve Anlam Üzerine", *Rumeli'nin Gözcüsü Sarı Saltık Gazi Tarih, Edebiyat ve Folklor Yazıları*. Sarı Saltuk Gazi Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları, ss. 111-125.
- Taşgın, A. & Atay, Ö. (2017). "Hacı Bektaş Veli Velayetnamesini Yeniden Okumak: Macar Turul'u İle Gül Baba'nın Tuğrul'u". *SBARD*, 15(30), 115-126.
- Taşgın, A. (2021). "Hacı Bektaş Veli'nin Rum'da Yerleşimi ve Etki Alanını Genişletmesi", *Hacı Bektaş Veli*. Hazırlayanlar Ahmet Taşgın & Erdal Aksoy, Kültür Bakanlığı Yayınları, ss. 81-110.
- Togan, Z. V. (1968). "Gazan-Han Halil ve Hoca Bahâeddin Nakşibend", *Necati Lugal Armağanı*. Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss. 775-784.
- Togan, Z. V. (1981). *Umumî Türk Tarihine Giriş*. Enderun Kitabevi.
- Togan, Z. V. (1985). *Tarihte Usul*. Enderun Kitabevi.
- Uzun Firdevsî. (2018). *Manzum Vilâyet-nâme: Vilâyet-nâme-i Hâcî Bektaş Velî-i Horasanî (Tenkidli Metin)*. Haz. M. Fatih Köksal. Alevilik Araştırmaları Dergisi Yayınları.