

Hüseyin Yılmaz. *Caliphate Redefined: The Mystical Turn in Ottoman Political Thought*. Princeton: Princeton University Press, 2018. 384 sayfa. ISBN: 9780691174808.

## Hasan Karataş\*

**Tercüme: Abdullah Taha Orhan\*\***

Osmanlılar mistik kökenlerden ortaya çıkıp dünya tarihinin dönüm noktalarından birinde küresel bir imparatorluk kurdular ve tarihin en çalkantılı dönemlerinde ayakta kalmayı başardılar. Başarılan şey şaşırtıcı derecede görkemliydi. Aynı derecede muhteşem olan ise yeni ve bilinmeyen bir aile olarak Osmanlıların, iki büyük küresel imparatorluk olan Arap hilafeti ve Moğol hanlığı tecrübelerini hâlâ hatırlayan toplumlarda büyük ölçüde kabul görececek bir egemenlik söylemi geliştirmeleridir. Şimdiye dek yapılan ve bir kısmı çok yakın zamanda yayımlanan bazı araştırmalar, Hilafet sonrası/Hanlık Avrasya'sında işleyen meşrulaştırma mekanizmalarını gözler önüne serdi. Fakat bunlardan sadece çok az bir kısmı tasavvufun bu süreçte oynadığı rolü irdeledi. Görebildiğimiz kadarıyla, bu çalışmaların hiçbiri bunu Osmanlı tasavvufu bağlamında müstakillen ele almadı. Bu nedenle Hüseyin Yılmaz'ın, Osmanlı siyaset düşüncesinin gelişiminde sûfilerin katkılarına dair kapsamlı yaklaşımı haklı olarak çığır açan bir çalışma olarak değerlendirilebilir. Eser, oldukça titiz bir araştırmanın ürünüdür. Aydınlatıcı argümanlarla dolu bu çalışma, alanda mühim bir boşluğu dolduruyor ve müstakbel araştırmacılar için bir çerçeve sunuyor. Bunun yanı sıra, okura henüz kapağı dahi açmadan zevkli bir tartışma vaat eden başlıktaki kelime oyununu da burada zikretmeliyiz.

Yılmaz kendine çok iddialı bir hedef belirliyor. Hemen hemen tüm Osmanlı literatürüne nüfuz etmiş olan iki kavramla (yani *tasavvuf* ve *siyaset*) boğuşmak gerçekten oldukça zor bir iş. Eldeki deliller dağınık, çoğu zaman doğası gereği muğlak ve yazarın da kabul ettiği gibi “oldukça sembolik ve esnek”tir (131). Bu da “tasavvufi” (*sufistic*) gibi eleştirel terimleri tespit etmeyi ve tam olarak tanımlamayı neredeyse imkânsız

\* Doç. Dr., İstanbul Teknik Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü. İletişim: hasankaratas@itu.edu.tr.

\*\* Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı.

hale getiriyor. Giriş bölümünde Yılmaz bu zorluklarla başa çıkabilmek için çalışmasını, siyaset literatürünün gelişimiyle doğrudan irtibatlı olmadıkça, geniş kültürel ve sosyal bağlamların yanı sıra daha kapsamlı olan hilafet vizyonu ile mesihçi vizyonları dışarıda tutan siyaset literatürüyle sınırladığını belirtiyor. Yazarın temel argümanı, Abbâsî sonrası dünyada, Osmanlı yönetim mekanizması ile çeşitli sûfi gruplar ve sûfi eğilimli yazarlar arasında gerçekleşen müzakerenin neticesinde, Hz. Peygamber'in halefi hüviyetindeki (*halîfetü Rasûlillâh*) tarihî/hukukî hilafet anlayışından, mistifiye edilmiş ve Tanrı'nın temsilcisi (*halîfetullâh*) olan hilafet anlayışına geçiş olduğudur. Sûfilerin ifade ettiği üzere bu yeni liderlik biçimi, "Müslüman toplumla bir sözleşme ya da biat yoluyla değil, marifet, takva, ahlak ve manevî kemal yoluyla elde edilebilirdi" (182). Daha önce üzerine hiç çalışılmamış ya da çok az bilinen yazmaları ortaya çıkaran Yılmaz, menâkıbnâmeler, siyaset risalelerinin mukaddimeleri veya belgelerde kullanılan semboller (*regalia*), unvanlar ya da destanlar gibi daha önce çalışılmış fakat aşırı övgü dolu, basmakalıp veya efsanevî görülerek göz ardı edilen kaynaklara yeni bir okuma önerisi sunuyor. Bu kaynaklar onun, Osmanlı siyaset yazarlarının zihin dünyasına alternatif bir bakış açısı sağlamasına yardım ediyor.

Girişte Yılmaz, mevcut literatürü tamamıyla ele almak yerine Cornell Fleischer, Kathryn Babayan, Mercedes García-Arenal Rodríguez, Moin Ahmad Nizami gibi yazarlara kısa atıflarla ve Marshall Hodgson'dan (ö. 1968) gayet yerinde bir tanımla, "çoğunlukla gözden kaçırılan (...) bir kılavuz" (4) şeklinde nitelediği bir iktibasla yetiniyor. Burada yazar çalışmasını bina ettiği, "Süleyman çağı"nın büyük siyaset yazarları (5) ve onların kullandığı dilin Rûmî/Anadolulu karakteri gibi temel konulara giriş yapıyor. Girişin ardından nispeten uzun, Osmanlı siyaset düşüncesinin hicrî onuncu asrın sonuna kadar olan gelişimini ele alan, "The Discourse of Rulership" (Hükümdarlık Söylemi) başlıklı bölüm geliyor. Yazar bu dönemi üç çağa ayırıyor: Endişe (*angst*), Heyecan (*excitement*) ve Kemal (*perfection*) çağları. Büyük tarihî olaylar (yani 1402 Timur istilası, 1453 İstanbul'un fethi ve 1517 Memlûk topraklarının ilhak edilmesi) bu anlatıda dönüm noktaları olarak sunuluyor. Yılmaz üretilen eserlerin dili, onları üretenlerin mensup olduğu sosyal gruplar ve "Osmanlıların kendi tarihî tecrübelerinden edindiği siyasi idealler ve tasavvurlar" (15) arasında doğrudan bir ilişki olduğunu gözlemliyor. Yazar, Osmanlı yönetim mekanizmasının karmaşıklaşmasının Osmanlı elitleri arasında edebî kültürü artırdığını ve dolayısıyla siyasete dair eserlerin hedef kitlesinin dağılımını ve beğenilerini değiştirdiğini öne sürüyor. Yılmaz'a göre; Endişe Çağı'nda, erken Osmanlı eserleri sınırlardaki uç beyleri ve gaziler için basit ve kaba bir Türkçeyle kaleme alınırken İstanbul'un fethinden ve Osmanlı devletinin imparatorluğa dönüşümünden sonra gelen Heyecan Çağı'nda ise siyaset eserleri daha evrensel olan Farsça ve Arapça dillerinde yazılmaya başlandı. Nihayet Kemal Çağı'na gelindiğinde Türkçe, siyaset düşüncesi üzerine entelektüel üretimin

yapılabileceği ve İslam medeniyetine ait diğer iki evrensel dille rekabet edebilecek kadar gelişti ve “imparatorluğun edebî dili” (*mandarin language*) (94) haline geldi. Fakat on altıncı yüzyılda, imparatorluk topraklarını ve yönetim mekanizmasını eşî görülmemiş bir biçimde genişletirken, hükümdarlık söylemi üç meslekî dilde ifade edilmeye başlandı: idarî, hukukî ve tasavvufî. Bunlar, arasında geçişken ve esnek sınırlar olan üç sosyal grup tarafından dile getirildi ve dolaşıma sokuldu. Yılmaz’ın, normalde çok karmaşık ve iç içe geçmiş olan literatürleri tasnif etmekte ve onları isimlendirmekte başarılı olduğu söylenebilir. Her ne kadar onun çizdiği bu lineer gelişim süreci ve *Yüksek İslam* gibi kategoriler tartışmaya açık olsa da bunlar, okurun ziyadesiyle yoğun ve çok çeşitli malzemenin üstesinden gelmesine yardımcı oluyor.

“The Caliphate Mystified” (Mistifiye Edilmiş Hilafet) başlıklı ikinci bölümde Yılmaz, on üçüncü yüzyılın başlarından on altıncı yüzyılın sonlarına değin uzanan Endişe ve Heyecan çağlarının daha derin bir analizine geçer. Bu bölüm birbirini takip eden beş alt-başlık altında düzenlenmiştir: “The Ottoman *Dawla*” (Osmanlı *Devleti*), “The Contest for Caliphate” (Hilafet Yarışı), “Rulers and Dervishes” (Hükümdarlar ve Dervişler), “The Ottoman *Dawla* Lost and Found” (Osmanlı Devleti’ni Kaybetmek ve Tekrar Bulmak) ve “Converging and Diverging Spheres of Authority” (Yakınlaşan ve Uzaklaşan İktidar Alanları). Her alt-başlığın bir öncekini kronolojik olarak takip etmesi neticesinde Yılmaz, okuru Osmanlı evrensel hükümdarlık ve meşruiyet anlayışlarının kökenlerini ve gelişimini keşfetmek için âdeta bir arkeolojik keşif gezisine çıkarıyor. Birinci alt-başlık Abbâsî devrimi esnasında *devlet* (hükümdarlık dönemi) kavramının ortaya çıkışıyla başlayıp Selçuklu idaresinin çöküşüyle sona eriyor. İkinci alt-başlık Anadolu sınırlarına odaklanarak Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1350) ve Kutbüddîn Şîrâzî (ö. 710/1311) gibi âlimlerin/sûfilerin İran-Akdeniz bölgesi boyunca yükselen dinî-siyasi ideallerin taşıyıcıları olma rolüne ışık tutuyor. Bu dönemde tarikatların faaliyetlerinin arttığı görülüyor, bu yüzden bunu izleyen alt-başlık iki büyük menâkıbnâmeyi, yani Elvan Çelebi’nin (ö. 760/1358-59’dan sonra) *Menâkıbü’l-kudsiyye fi menâsibi’l-ünsiyye*’siyle Ahmed Eflâkî’nin (ö. 761/1360) *Menâkıbü’l-ârifin*’ini yakından inceliyor. Yılmaz’ın “menâkıbnâmeleri yeni bir siyasi yazın türü olarak” (119) ele alması yenilik getiren bir yaklaşım olsa da, bu iki kaynağı tasavvufun iki muhalif grubunun ürünleri olarak ortaya koyma girişimi soru işaretleriyle doludur. Bölümün geri kalanında Timur’un 1402’de gerçekleştirdiği “yaratıcı yıkım” (127) döneminden 1512’de II. Bâyezid döneminin sona ermesine kadar geçen dönem ele alınıyor. Yılmaz bu dönemin Osmanlı elitinde kaygıya yol açtığını ve neticesinde siyaset yazınında yerleşmeye neden olduğunu öne sürüyor. Sonuç olarak bu dönemde II. Murad’ın (ö. 855/1451) “tasavvufî anlamda ilk Osmanlı halifesi” (131) olarak ilan edilmesine şahit oluruz. Bölümün başlığının da ihsas ettiği üzere Yılmaz, Moğol işgallerinden kesin bir biçimde etkilense de Bağdat’ın 1258 yılında yağmalanmasının öncesine de

giden kökenleri olan bir tarihî sürecin getirdiği tecrübeye dayalı olarak ziyadesiyle hukuk temelli olan hilafet anlayışının mistifikasyonuna doğru açık bir yönelim görüyor. Ayrıca sınır bölgesi olma özelliği Anadolu'nun, büyük tarikatların ortaya koyduğu menâkıbnâme türü eserlerin açıkça gösterdiği üzere, mistifiye edilmiş bir hilafet anlayışının serpilmesi için harika bir ortam olduğunu da kanıtıyor.

Üçüncü ve dördüncü bölümler, Yılmaz'ın odaklandığı ana dönem olan Süleyman çağında sırasıyla saltanat ve hilafet etrafında öne çıkan meseleleri inceliyor. Üçüncü bölüm, "The Sultan and the Sultanate" (Sultan ve Saltanat), Yılmaz'ın "sultan unvanlarının bir darphanesi" (147) şeklinde tasvir ettiği Osmanlı kalemiyesinin ürettiği padişah sıfatlarını inceleyen "Reconciling Visions of Rulership" (Farklı Hükümdarlık Vizyonlarını Uzlaştırmak) alt-başlığıyla başlıyor. Bu alt-başlık altında yazar, Kınalızâde (ö. 979/1572) ve Lutfi Paşa (ö. 970/1563) gibi tanınmış yazarların eserlerini ele alıyor. Yılmaz burada Osmanlı entelektüellerinin tamamen eklemelenmiş bir yönetim teorisi geliştirmekten ziyade hükümdarı doğru hareket etmeye yönlendirmeyi tercih eden, ahlakçı bir tutum geliştirdiklerini iddia ediyor. Devamında gelen alt-başlık, "The *Raison d'être* of the Sultanate" (Saltanatın Hikmet-i Hükümeti), insanlığın ve toplumun saltanatı gerektiren doğası hakkındaki teorilerle ilgileniyor. Burada Yılmaz, Osmanlı siyaset düşüncesinin temel amacının hükümdarın ahlakî seviyesini Allah tarafından gönderilmiş melik-peygamberlerinkine yükseltmek olduğunu göstermek için, geniş ölçüde Taşköprizâde'nin (ö. 968/1561) *Miftâhu's-sa'âde*'sinde yer alan siyaset bölümüne atıflar yapıyor. Bu yüzden bir sonraki alt-başlık buna uygun bir şekilde "Rulership as a Grace from God" (Tanrı'nın İhsanı Olarak Hükümdarlık) şeklinde isimlendirilmiştir. Bu alt-başlıkta, yukarıda zikredilen ahlakçı paradigma izah edilerek mistifiye edilmiş hilafet anlayışının temel ilkelerinden biri olarak *ihsan teorisinin* detaylarına giriliyor. Bu teoriye göre halifelik, Tanrı tarafından kendi hükümdarlığının yeryüzündeki temsilcileri olarak tüm insanlara bağışlanmıştır. Osmanlı müelliflerinin tabiriyle hükümdarlık bir *vehb-i ilâhî* ve *atiyye-i rabbânî*dir; ancak hükümdar buna mazhar olmak için manevî olgunluğu elde etmek zorundadır. Bu bağlamda hükümdarlığın ahlakîliği yeni bir mana kazanır; zira böylelikle hükümdarlık sıradan insan işlerinin idaresinden öte bir anlam ifade eder. Dolayısıyla bir sonraki alt-başlık olan "The Nature of Ruler" (Hükümdarın Doğası) meselesi, Osmanlı müelliflerinin zihinlerini derinden meşgul eden bir sorun olarak karşımıza çıkar. Yukarıda zikredilen isimlerin yanı sıra İdris-i Bitlisî (ö. 926/1520), Celalzâde Mustafa (ö. 975/1567) ve Hızır Münşi'ye (ö. 963-64/1556) atıflarla Yılmaz, bu bölümün son iki alt-başlığında, yani "The Question of Morality" (Ahlakilik Sorunu) ve "The Status of Rulership Among Humankind" (İnsanlar Arasında Hükümdarlığın Konumu), ahlakî hükümdarlığa ulaşmanın bir yolu olarak değil, -nübüvvet hariç- insanlığın zirvesi olarak hükümdarlığın ontolojik konumunda mazmun olan Tanrı'nın lütfunu korumanın bir yolu olarak ele alır.

“The Caliph and the Caliphate” (Halife ve Hilafet) başlıklı dördüncü bölümde, doğası ve mirasıyla hilafete dair tasavvufî anlayış Yılmaz’ın incelemesinin merkezine yerleşir. Yılmaz tarihî ve hukukî hilafet anlayışından (*halifetü Rasûlillâh*) tasavvufî anlayışa (*halifetüllâh*) geçişin on altıncı yüzyılın ortalarında neredeyse tamamlandığına dikkat çeker. Bölüm, sûfî müelliflerin Tanrı’nın ve sultanın hükümranlıkları arasında kurdukları doğrudan ilişkinin doğal bir sonucu olarak işaret ettikleri paralellikleri vurgulayan “God’s Government” (Tanrı’nın Hükümranlığı) alt-başlığıyla başlar. Yılmaz’ın dediği gibi “yönetimin, Tanrı’nın hükümranlığının model alınarak şekillenmesi” (188) bu yazarların birincil gayesiydi. Buna göre vahdet, rubûbiyyet, ilim ve şecaat gibi ilâhî sıfatlar ideal yönetimde tecelli etmelidir. Bir sonraki alt-başlıkta, “The Shadow of God on Earth” (Tanrı’nın Yeryüzündeki Gölgesi), meşhur “zillullâh” unvanının kullanımları incelenmektedir. Ardından Yılmaz, on altıncı yüzyıl müelliflerinin zihinlerindeki hem siyasi hem de manevi bir otorite olarak nübüvvet imajını ve ideal hükümranlığın ne ölçüde bunun bir devamcısı olduğunu tartışmak üzere “Prophethood as Rulership” (Hükümdarlık Olarak Peygamberlik) alt-başlığına geçer. “The Sultanate as Caliphate” (Hilafet Olarak Saltanat) başlıklı dördüncü alt-başlıkta ise hükümdarlık ve hilafet arasındaki ontolojik bağıntı Kur’an, yenilikçi sûfiler ve İdrîs-i Bitlisi açısından ele alınır. İktidar kaynaklarını (Tanrı ve Elçisi) ve ideal hükümdarın her ikisiyle olan bağıntı siyaset risalelerinde detaylarıyla gösterdikten sonra Yılmaz, “Prophet’s Successor and God’s Vicegerent” (Peygamberin Varisi ve Tanrı’nın Halifesi) başlıklı altıncı alt-başlıkta hilafetin iki yorumu arasındaki farkları imamet anlayışına atıflarla derinleştirir. Yazara göre bu anlayış, yönetim ve iktidarın mistik bir deneyime dönüşmesine yol açmıştır. Tasavvufî siyaset literatüründe bu tür deneyimlerin üstatları (*ricâlü’l-gayb*) Osmanlı hanedanının iktidarına karşı istenmeyen bir rekabet oluşturmuştur. İçeriğe gayet uygun bir biçimde “Rulership as Mystical Experience” (Mistik Bir Deneyim Olarak Hükümdarlık) başlığını taşıyan sonraki alt-başlık bazı sûfî grupların, özellikle de Bayramî-Melâmîlerin, Osmanlı hanedanı için nasıl bir problem teşkil ettiğini ve sultan ile sûfiler arasındaki potansiyel anlaşmazlığın “tarikatin mevcut şeyhi yerine görünmeyen kutup” (205) formülüyle nasıl çözüldüğünü izah ediyor. Manevî hilafet kavramı ve hilafeti nitelemenin diğer yolları tarikatlarla yönetim mekanizması arasında meydana gelme ihtimali olan çatışmalardan kaynaklanan gerilimlerin birer ürünüydüler. Ardından gelen alt-başlık, “The Caliphate as Unified Authority” (Bütünleşik Bir İktidar Olarak Hilafet), Ekberî geleneğin önde gelen yazarları tarafından yapılan bu tür hilafet nitelemelerinin bir izahıdır. Yılmaz bu bölümü, tasavvufî hilafet anlayışının oldukça önemli bir yönüne, pratiklik, esneklik ve ihtiyaca göre özelleştirilip yeniden düzenlenebilir olma (216) boyutuna işaret ederek bölümü “From Sultanate to Caliphate” (Saltanattan Hilafete) alt-başlığıyla sonlandırır. Yazarın tabiriyle, “bu hükümdarlık anlayışı İbnü’l-Arabî’nin

(ö. 638/1240), Fârâbî'nin (ö. 339/950) filozof kral kavramını mistikleştirmesinin pratik bir uygulamasıydı" (217).

Çalışmanın son bölümü, "The Myth of the Ottoman Caliphate" (Osmanlı Hilafet Miti), "God's Chosen Dynasty" (Tanrı'nın Seçilmiş Hanedanı) alt-başlığıyla başlar ve Sehî Bey'den (ö. 955/1548) Kemalpaşazâde'ye (ö. 940/1534) kadar önde gelen Osmanlı müellifleri tarafından kullanılan *gazi*, *müceddid*, *hâdimü'l-haremeyni'ş-şerifeyn* ve "ilahî kanunun savunucusu" gibi unvanları ele alır. Yılmaz'a göre bu unvanlar ve sıfatlar Osmanoğulları soyunun tarihteki biricikliğine ve yeri doldurulamazlığına işaret eder. Böylesi iddialı söylemler göz önüne alınınca Osmanlı hanedanının kökenleri meselesi oldukça önemli hale gelir ve böylelikle bir sonraki alt-başlık "Mystification of the Origins" (Kökenlerin Mistifikasyonu), okuru köken tartışmalarının ilk defa ortaya çıktığı on beşinci yüzyılın başlarına geri götürür. Sistematik hale getirilmiş bir tasavvufi hilafet anlayışının yokluğunda ve Timur yenilgisinin ardından yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya kalındığında, on beşinci yüzyıl Osmanlı tarih eserleri *Halilnâme* ve *İskendernâme*'nin yanı sıra Âşıkpaşazâde'den (ö. 889/1484'ten sonra) İdris-i Bitlisi'ye kadar yazılan tarih eserlerinin tümü Osmanlı soyunu çeşitli yollarla Moğol öncesi meşruiyet kaynaklarından herhangi birine bağlamaya çalışmışlardır. Bu bağlamda Yılmaz, İstanbul'un fethinin meşruiyet için yeni alanlar açmasının yanı sıra Osmanlı hanedanı ile geleneksel sûfi müttetikleri arasında bir anlaşmazlığın da önünü açtığını savunur. Üçüncü alt-başlık "Mehmed II and the Making of the Ottoman Archetype" (II. Mehmed ve Osmanlı Arketipinin Oluşumu), II. Mehmed'in (ö. 886/1481) imparatorluk projesinin İran şehir kültürünün ve tasavvufun, Türkmen/göçebe alternatifine karşı yükselişi gibi etkilerini on beşinci yüzyılın ikinci yarısında kaleme alınan siyaset eserleri üzerinden ele alır. Osmanlı'nın genişlemesinin I. Selim (ö. 926/1520) ve I. Süleyman (ö. 974/1566) dönemlerindeki son dalgası, Doğu'da Safevîlerin mezhep rekabetiyle ve Batı'da İspanyol Habsburgların evrensel hükümdarlık iddialarıyla karşılaşan Osmanlılar için meşruiyete dair yeni meydan okumaları da beraberinde getirmiştir. Yılmaz, dördüncü alt-başlıkta, yani "Suleyman I and Designing the Ottoman Epitome"de (I. Süleyman ve Osmanlı Modelinin Tasarlanması), daha çok Safevî propagandasına karşı eser vermiş isimlerin, "esrarengiz saray hekimi Tabib Ramazan" (253) ve "aşırı coşkulu bir sûfi ve Safevîlerin amansız düşmanı olan Şirvânî" (257) gibi isimlerin eserlerine odaklanmayı tercih eder. Burada Yılmaz, Osmanlı müelliflerinin, sadece mistik bir hilafet anlayışıyla değil, kıyametle ilintili mesihçi temalar ve kavramlar, ökül işaretler, uydurulmuş soy ağaçları ve Kur'an ve hadisin bâtinî yorumlarıyla da donatılmış bir şekilde ellerindeki her şeyi Safevî propagandasına karşı nasıl kullandıklarını gösterir. Mistifiye edilmiş hilafet anlayışının kökeni ve gelişimini harika biçimde izah eden bu bölümün son alt-başlığı yerinde bir tanımla "The Seal of the Caliphate" (*Hatemü'l-Hilâfe*) şeklinde belirlenmiştir. Bu

kısmında Yılmaz Osmanlı hilafetinin nasıl kıyamete ve mesihe ilişkin anlamlar elde ettiğini ve Kanûnî Sultan Süleyman'ın melik peygamber Hz. Süleyman'ın (yeryüzüne) ikinci gelişi ve mehdî olarak sunulmasının yanı sıra Osmanlı hilafetinin kıyamete dek sürmesi mukadder kutsal bir hilafet mührü olarak tasvir edildiğini gösterir. Yılmaz'ın buradaki temel iki kaynağı, miladi 2028 yılına kadar Osmanlı'nın geleceğinden bahseden İbn İsa Saruhânî'nin (ö. 967/1559-60) *Rumûzü'l-künûz*'u ile Bosnevî Ali Dede'nin (ö. 1007/1598) *Havâtimü'l-hikem*'idir. Sonuç olarak Yılmaz, okuyucunun önüne bir dizi karmaşık ve mistik düşünce silsilesi serer ve bu düşüncelerden on altıncı yüzyılın düşünce manzarasının girift bir resmini meydana getirir.

Hüseyin Yılmaz'ın alana katkısının kıymetini düşürmek ya da onu yok saymak oldukça zor. Ancak pek tabii bu kadar iddialı bir proje hatalardan ya da bazı küçük imla yanlışlarından hali değil. Her şeyden önce bu çalışmada, incelenen eserlerin ve yazarlarının listesini ihtiva eden bir tabloya ihtiyaç duyuluyor. Yılmaz esere çok faydalı bir sözlük eklemiş fakat entelektüel etkilerin haritasını çıkaran bir şema da eklenmesi, okurun metni anlamasını önemli ölçüde kolaylaştıracak ve dolayısıyla okuyucunun tatminini artıracaktır. İkinci olarak, her ne kadar Yılmaz üstesinden gelinmesi oldukça zor olan bir kaynak yığınına çok başarılı şekilde kullanmış olsa da bu kaynaklara iki önemli başka kaynak türünü daha eklemek yazarın iddialarını oldukça güçlendirecektir. Bunlardan ilki sultanlara ve hanedan ailesine ait vakfiyelerdir. Özellikle Osmanlı dönemini önceleyen Anadolu vakfiyeleri yerel kadılar tarafından ve ekseriyetle tasavvufi kurumlar için kaleme alındığından eşsiz malzemelerle doludur. Faydalanılması gereken diğer kaynak türü ise çoğunluğu çalışılmış ve detaylı şekilde yayımlanmış olan, on beşinci yüzyıla ait epigrafik materyallerdir. Yılmaz çeşitli yerlerde Selçuklu kitabelerine atıflar yapsa da özellikle "Tanrı'nın Yeryüzündeki Gölgesi" başlıklı beşinci bölümün dördüncü alt-başlığında, Topkapı Sarayı'nın Bâb-ı Hümayûn'unda yer alan, II. Mehmed'i insanlar ve cinler üzerinde Tanrı'nın gölgesi olarak tanımlayan kitabeye bir atıf yapılması beklenirdi. Üstelik, kitabenin hattatı tasavvuf yazınından ilham almış biri olabilir, zira bu hattat, Ali b. Yahya es-Sûfî (ö. 882/1477-78) adıyla tanınıyor. Üçüncü olarak, Yılmaz tarikatların emir, paşa ve sultan gibi siyasi unvanları nasıl taklit ettiğine, hatta müntesipleri üzerinde siyasi güç elde etmeyi arzuladıklarına geniş kapsamlı ve oldukça doğru bir şekilde işaret ediyor. Ancak, halife teriminin sûfilerce kurumsal bir unvan olarak, şeyh tarafından, tarikatın uzak diyarlara yayılması için gönderilen, tasavvufi eğitimini tamamlamış müritler için kullanıldığına değinmiyor. Son olarak, bazı kötü editöryal tercihler Yılmaz'ın anlatısının netliğini zedeliyor. Örnek olarak bazı yerlerde müelliflerin uzun isimlerinden önce kısaltılmış isimlerinin verilmesini zikredebiliriz: 51. sayfada "Şîrvânî" şeklinde kısaltılmış şekilde anılan kişinin tam adını ancak 92. sayfada öğrenebiliyoruz. Bunu daha da karmaşık hale getiren ise, metinde Şîrvânî

lakabıyla iki ayrı yazara atıf yapılmış olması: Hüseyin b. Abdullah Şîrvânî ve Mahmud Şîrvânî. Benzer şekilde, 93. sayfada “Mustafa b. Abdullah” ve 156. sayfada “Dizdâr Mustafa” şeklinde anılan bir başka yazar, çalışmanın geri kalan kısmında sadece “Dizdâr” şeklinde zikrediliyor.

Bu önemsiz detaylar Hüseyin Yılmaz’ın, genelde Osmanlı araştırmaları alanına, özelde ise Osmanlı siyaset düşüncesi tarihine yaptığı muazzam katkıyı gölgeleyemez. Osmanlı tasavvufu üzerine çalışan bir araştırmacı olan bu değerlendirmenin yazarı, bu eseri kendi alanında son derece önemli buluyor ve eserin Türkçeye tercüme edilerek yayımlanmasını da sabırsızlıkla bekliyor.