

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>



MOĞOLLAR ve MEVLANA

KEMAL RAMAZAN HAYKIRAN


SENTEZ

Kemal Ramazan Haykıran

MOĞOLLAR ve MEVLÂNÂ

Moğollar ve Mevlânâ
© Kemal Ramazan Haykıran
Sentez Yayıncılık 2015

Bu kitabın yayın hakları Sentez Yayıncılık'a aittir.
Yayınevinin yazılı izni olmaksızın, kısmen veya tamamen alıntı
yapılamaz, hiçbir şekilde kopya edilemez, çoğaltılamaz, yayınlanamaz.

ISBN 978-605-5790-91-2

1. Basım: Sentez Yayıncılık
İstanbul Mayıs 2015

Kapak Tasarımı: Muhammed Akaydın
İç Düzen: Sentez

Baskı
KAYHAN MATBAACILIK
Davutpaşa Cad. Güven Sanayi Sitesi D Blok No:244
Tel: (0 212) 576 01 36 TOPKAPI/İSTANBUL
Sertifika No: 12156

SENTEZ
YAYIN ve DAĞITIM EĞİTİM ve
ÖĞRETİM KURUMLARI TİC.ve SAN. A.Ş.
Cumhuriyet Cad. Eski Tahıl İçi Sokak No:5 BURSA
Tel: (0 224) 225 11 80 (pbx) Faks: (0 224) 225 02 00
bilgi@sentezdagitim.com.tr – www.sentezkitap.com
Sertifika No: 14399

Kemal Ramazan Haykiran

MOĞOLLAR ve MEVLÂNÂ



SENTEZ YAYINCILIK®

Kemal Ramazan Haykıran

1979 Yılında İzmir’de doğan Kemal Ramazan Haykıran ilk ve ortaöğretimini İzmir Çeşme’de tamamladıktan sonra 1998 yılında Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümünde eğitime başlamış buradan 2002 yılında mezun olmuştur. 2004- 2007 arasında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Orta Çağ Tarihi Bilim Dalında Yüksek Lisansını 2007 2015 yılları arasında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Orta Çağ Tarihi Bilim Dalında Doktorasını tamlamıştır. Moğollar, Ortaçağ Türk ve İslam tarihi, kültür tarihi üzerine çalışmaları olan Kemal Ramazan Haykıran halen Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesinde çalışmakta ve Ortaçağ Tarihi, İslam Tarihi, Türk Kültür Tarihi, Selçuklu Tarihi, Düşünce Tarihi, Türk İslam Devletleri Tarihi derslerini vermeye devam etmektedir.

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ	9
1. BÖLÜM: XIII. YÜZYILDA ANADOLU NASILDI?	21
<i>Anadolu'ya İlk Geliş</i>	<i>21</i>
<i>Türkiye Selçuklularının Hâkimiyet Devri.....</i>	<i>23</i>
<i>Sosyal Durum</i>	<i>27</i>
<i>Fikrî ve Kültürel Durum</i>	<i>29</i>
2. BÖLÜM: YAKLAŞAN TEHLİKE MOĞOLLAR KARŞISINDA SELÇUKLULAR	33
<i>Selçuklularda Kargaşa ve Bâbâîler İsyanı</i>	<i>36</i>
<i>Şeyh ve Dervişlerin Bağlı Olduğu Gruplar</i>	<i>37</i>
1. Kalenderîler	37
2. Haydarîler	37
3. Yesevîler	37
<i>Bâbâîler İsyanının Nedenleri.....</i>	<i>38</i>
<i>İktisadî Nedenler</i>	<i>38</i>
<i>Sosyal Nedenler</i>	<i>39</i>
<i>Dinî Nedenler</i>	<i>39</i>
<i>Siyasî Nedenler</i>	<i>40</i>
<i>İsyanın Seyri ve Sonuçları.....</i>	<i>40</i>
<i>Selçuklularda Sonun Başlangıcı: Köseadağ Savaşı ve Sonrası.....</i>	<i>43</i>
3. BÖLÜM: HZ. MEVLÂNÂ, HAYATI VE DÜŞÜNCESİ	47
<i>Mevlânâ'yı Yetiştiren Bir Belde: BELH.....</i>	<i>47</i>
<i>Mevlânâ'nın Hayatına Bir Bakış.....</i>	<i>50</i>
<i>Eğitimi ve Düşünsel Gelişimi</i>	<i>53</i>
<i>Mevlânâ'nın Eserleri</i>	<i>58</i>
<i>Mesnevî</i>	<i>58</i>
<i>Dîvân-ı Kebîr</i>	<i>58</i>
<i>Mektûbât</i>	<i>58</i>
<i>Mecâlis-i Seb'a</i>	<i>59</i>
<i>Fîhi mâ-fîh.....</i>	<i>59</i>

4. BÖLÜM: MOĞOLLAR.....	61
<i>Moğollar Kimdir?.....</i>	<i>61</i>
<i>Kubilai Hanlığı İmparatorluğu</i>	<i>64</i>
<i>Çağatay Hanlığı</i>	<i>64</i>
<i>Altın Orda Hanlığı</i>	<i>64</i>
<i>Moğol İstilalarının İslâm Dünyasında Yarattığı Tedirgin Ortam</i>	<i>65</i>
<i>Moğolların Ön- Asya'da Kurduğu Devlet: İlhanlılar</i>	<i>67</i>
5. BÖLÜM: İSTİLACILAR VE YERLİLER	77
<i>Şaşkınlık Verici Bir Müsamaha: İlhanlılar'da Dinî Anlayış.....</i>	<i>77</i>
<i>İlhanlılar ve İslâmiyet.....</i>	<i>85</i>
ŞİÎLER VE MOĞOLLAR	86
<i>Hristiyanlık ve Moğollar.....</i>	<i>96</i>
<i>Moğollar Karşısında İslâm Dünyasının Genel Durumu</i>	<i>102</i>
<i>İlhanlı Yöneticilerin Sûfîlerle Bağlantıları.....</i>	<i>108</i>
<i>Moğollar Anadolu'da.....</i>	<i>113</i>
<i>Moğol Kışkırtıcıları: Bürokrat Aileler.....</i>	<i>118</i>
<i>Anadolu'daki Moğol Zulmünün Sebepleri.....</i>	<i>120</i>
6. BÖLÜM: MEVLÂNÂ ile MOĞOLLARIN KARŞILAŞMASI	123
<i>Mevlânâ Sonrası Moğollar.....</i>	<i>151</i>
<i>Gâzân Han ile Gelen Değişim.....</i>	<i>154</i>
<i>Moğollardaki Değişimin Göstergesi, Bir Moğol Şehri: SULTÂNÎYE ...</i>	<i>157</i>
<i>Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîler ve Moğollar.....</i>	<i>168</i>
SON SÖZ.....	183
KAYNAKLAR.....	193

*Sevgili Babaannem
Nazmiye Haykiran'ın hatırasına...*



GİRİŞ

Anadolu'nun yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin Moğollar ile olan ilişkileri Anadolu tarihinin canlı tartışma konuları arasında yer almaktadır. Mevlânâ gibi sevgi ve hoşgörü kavramları ile anılan bir mu-tasavvıfı, Moğollar gibi "istilâcılık" ve "yıkım" kavramlarıyla anılan bir unsur ile birlikte tahayyül etmek geniş kitlelerin kabullenemediği bir durum olarak görülmektedir. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, Anadolu'da tasavvufun, düşüncenin, kül-türün bunlardan daha ziyade sevgi ve hoşgörünün zirve isimleri arasında yer almaktadır. Toplum nezdinde böylesine büyük itibar kazanmış bir zât ile Moğollar gibi "işgalci" ve "istilâci" çağrışımları olan bir kavmin birlikte anılması olum-lu bir karşılık bulamamıştır. Mevlânâ'ya gönül bağı duyan insanların genelde istilâ ve yıkımlarla anılan Moğollarla bir-likte anılıyor olmasından bunun da ötesinde Mevlânâ'nın Moğollar ile birlikte hareket ettiğine dair yorumların dillen-dirilmesinden rahatsızlık duydukları görülmektedir.

Anadolu, Moğol istilâsına kadar Türkiye Selçuklularının hâkimiyeti altında altın çağlarından birini yaşamaktaydı. Mevlânâ başta olmak üzere pek çok âlim ve düşünür, Ana-dolu'nun parlayan bir yıldıza dönmesini sağlamaktaydılar. Moğolların gelişi ile bu tablo değişmekte, tam tersine Anado-lu artık en karanlık dönemlerinden birini yaşamaya başla-maktaydı. Moğollar, Anadolu'ya hâkim olduktan sonra yerli siyasî otorite sarsılmış; Selçuklu Hanedanı, Moğolların siyasî üstünlüğünü kabul etmek zorunda kalmış ve yönetim Mo-ğollara geçmişti.

Anadolu'nun yeni siyasî dengeleri oluşurken toplum hayatı üzerinde belirleyici bir güç olan âlim ve mutasavvıflarda da yeni kanaatler oluşmuş, yeni stratejiler gelişmeye başlamıştı. İşte bu çerçevede, Mevlânâ'nın Moğollarla birlikte hareket edip etmediği tartışması başlamaktadır. Konuyla ilgili farklı iddialar ortaya atılmaktadır.

Moğol-Mevlânâ ilişkilerine dair iddiaların bir tartışma oluşturmasının, daha doğrusu bu tartışmaların kamuoyunda gündem teşkil etmesinin aşağı-yukarı otuz yıllık geçmişi bulunmaktadır.ERCÜMEND ÖZKAN, 1980'li yılların sonunda kendi sahibi olduğu İktibas Dergisi'nde bu ilişkilere değinen ve Mevlânâ'yı "Moğol ajanı" olarak tanımlayan bir seri makale kaleme almıştı. İsmet Kayaoğlu'nun "Mevlânâ'nın Moğol Yöneticilerle Münasebetleri" başlıklı tebliği ile de konu 1986 yılında akademik ortamlarda da tartışılmaya başlanmış oldu.¹ Her ne kadar Zeki Velidi Togan'ın *Umumî Türk Tarihine Giriş* kitabında Mevlânâ ile Moğollar arasındaki münasebetler konusunda net bazı bilgiler vermiş² olsa da eserin bu bilgileri genel okuyucu kitlesinin dikkatini çekmemiş olsa gerek ki tartışmalar bu eserden çok sonra eserdeki yorum ve bilgileri görmezden gelerek başlamış durumdadır.

Mevlânâ-Moğol ilişkileri üzerine ileri sürülen görüşleri üç ana grupta toplamak mümkündür. Buna göre birinci grupta Mevlânâ'nın kesinlikle Moğollarla birlikte hareket etmediğini düşünenler yer almaktadır. Bu kesim konuya biraz daha duygusal yaklaşan genel okuyucu kitlesinden oluşmaktadır. Daha erken dönemlerde akademik çevrelerde de kabul gören bu yaklaşım zaman içinde konu üzerine yapılan araştırmaların artması ile akademisyenler arasındaki varlığını kaybetmişti. Günümüzde bu gruba dâhil olanlar daha çok genel okuyucu kitlesi olarak tanımlanabilecek devrin kaynaklarına uzak Mevlânâ'ya karşı olumlu duygular hissedenlerden oluşmaktadır.

¹ 2. Milli Mevlânâ Kongresi (Tebliğler): 3-5 Mayıs 1986 Konya. ; Konya: Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezi, 1987.

² Zeki Veldi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1981, s. 236-246-265-272d-280.

Diğer grupta ise Mevlânâ'nın Moğollarla birlikte hareket ettiğini, Moğol rejiminin Anadolu'da pekişmesinde önemli bir misyon üstlendiğini ileri sürenler bulunmaktadır. Bu görüşü en güçlü dillendiren ise, Prof. Dr. Mikâil Bayram Hocamız olmuştur. Bu görüşe göre, Mevlânâ Moğollarla birlikte hareket etmiş, onlarla iyi geçinmiş; Anadolu'da Moğol hâkimiyetine direnen kesimlerin karşısında durmuştu. Güçlü tarihî belgelere ve Mevlevî kaynaklarına dayanan bu iddiaların dillendirilmesi tartışmayı daha da hararetlendirmiştir. Mikâil Bayram Hocanın, "*Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi*" başlıklı çalışmasını yayınlamasıyla Mevlânâ-Moğol ilişkileri geniş kitleler arasında yeni bir boyutta tartışılmaya başlamıştı. Mikâil Bayram, bu eserinde temelde Moğol istilâsı sürecinde Anadolu'nun genel durumunu yansıtmakta yaşanan kargaşa ortamını betimledikten sonra Anadolu'nun iki önemli siması arasında yaşananları aktarmaktadır. Moğol karşıtlığının simge isimlerinden olan Ahi Evren ile Mevlânâ arasındaki karşıtlığı, birbirlerine olan tutumlarını işlemektedir. Kitabın temel konusunu bu karşıtlık oluşturmakla birlikte Bayram, eserinde Mevlânâ'nın Moğol yandaşlığı iddialarını da temellendirmektedir.³ Zira Mevlânâ ile Ahi Evren'i karşı karşıya getiren temel unsur, Moğollara karşı olan bakış açılarıydı. Mikâil Hoca tezlerini temelde Mevlevî kaynaklarına özellikle de *Menâkıbû'l-ârîfîn*'in verdiği bilgilere keza Mevlânâ'nın eserleri olan *Fî hî Mafih* ve *Divân-ı Kebir*'de Moğollar hakkında geçen ifadelerle dayandırmaktadır. Bu ifadelerde açıkça görülen Moğol yakınlığı gösteren ifadelerden hareketle de hükme varmaktadır. Mikâil Bayram Hocamızın bir diğer tespiti ise Mevlânâ'ya, "Moğol yandaşlığını" Şems-i Tebrîzî'nin aşıladığı yönündedir.⁴ 1244 tarihinde Anadolu'ya geldiği anlaşılan Şems'in Mevlânâ ile görüştüğünden sonra Mevlânâ'nın da Moğolları desteklemeye başladığı ve Moğol

³ Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyâsî Boyutlarıyla Ahi Evren - Mevlânâ Mücadelesi*, 3. Baskı, Konya, 2012, s. 237-238.

⁴ Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyâsî Boyutlarıyla Ahi Evren - Mevlânâ Mücadelesi*, s. 175.

karşıtlarının da karşısında durduğunu iddia etmektedir.⁵ Bu iddia çok gerçekçi bir iddia olarak durmamaktadır. Zira ileride de işleneceği üzere Mevlânâ Moğolların yanında durmaya çok müsait bir zihne ve alt yapıya sahipti. Ayrıca Şems'ten önce de Mevlânâ'nın Moğollara karşı olumsuz bir tavrının olmadığı da görülmektedir. Yalnız Şems'in şu katkısı kuşkusuz yadsınamaz. Bir Kâlenderî şeyhi olan Şems-i Tebrîzî, Moğolların kendilerine İran ve çevresi için merkez olarak seçtikleri şehir olan Tebrîz'den gelmekteydi. Moğol yönetimini yakından tanımaktaydı. Burada yaşananları ve Moğollara dair daha başka ayrıntıları yakından tanıyan Şems'in, bu bilgileri Mevlânâ'ya aktarmış olduğunu ve Mevlânâ'da zaten potansiyeli olan bir eğilimi pekiştirdiğini düşünmek daha doğru görünmektedir.

Mikâil Hoca'nın görüşlerinde sadece Mevlânâ karşıtlığı bulunmamaktadır; bununla birlikte Mevlânâ'nın da içinde bulunduğu tasavvufî düşünceyi de eleştirmektedir. Bayram Hoca, tasavvuf üzerinde kadim inançların etkisini ve izlerini de analiz ederek tasavvufun itikâdi problemleri üzerinde de durmaktadır. Anadolu halkının büyük çoğunluğunun bir şekilde tasavvufa ve tasavvufî kişiliklere olan sevgisi Hoca'nın söylemlerini fazlasıyla incitici kılmış ve geniş çevrelerde tepkiler almasını sağlamıştı. Mikâil Bayram'ın yaşanan olaylara ilişkin verdiği bilgiler kuşkusuz tartışılmaz gerçek bilgilerdir. Zira bizzat Mevlevîliğin birinci el kaynaklarına dayanmaktadır. Fakat '*Bu yaşananları başka bir zeminde anlamak mümkün müdür?*' sorusu da yeni bir çalışmaya zemin hazırlamaktadır.

Son görüş ise daha geniş kesimlerde karşılık bulan, konu ile ilgilenen araştırmacıların büyük çoğunluğunun dillendirdiği bir görüş olarak görülmektedir. Bu görüş, devrin kaynakları ışığında Mevlânâ ile Moğollar arasında sıcak ve olumlu ilişkilerin inkâr edilemeyecek derecede gün yüzüne çıkmasından sonra bu durumu anlamlandırmaya yönelik

⁵ Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyâsî Boyutlarıyla Ahi Evren - Mevlânâ Mücadelesi*, s. 175

çalışmalar olarak değerlendirilebilir. Bu eğilimin temel sorunu ise, konuyu Anadolu ve Mevlânâ etrafında dar bir çerçevede değerlendirmesidir. Bu da doğal olarak konu üzerinde bütün boyutlarıyla kuşatıcı bir yoruma ulaşmayı engellemektedir. Bu görüş altında toplanabilecek araştırmacılar genel olarak, *Mevlânâ'nın Moğol yöneticilerine yakın durduğunu fakat bundaki amacının şahsî menfaat sağlamak, kendini kurtarmak ya da iktidarın nimetlerinden müstefit olmanın ötesinde, Moğollarla denge politikası geliştirerek Anadolu insanını korumak şeklinde* özetlenebilecek bir çerçevede yaklaştıkları görülmektedir. Burada Moğollar ile Mevlânâ arasında yaşanan ilişkileri kaynaklarda geçen gerçeklikler ışığında aktaran; bir diyalog sürecinin yaşandığını inkâr etmeyen ama bunu *işbirlikçilik* ya da *ihanet* zâviyesinde değerlendirmekten kaçınan bir üslûp kendisini göstermektedir. Bu bağlamda zikredilmesi gereken ilk ciddi çalışma Doç. Dr. Yusuf Ayönü'nün 1997 yılında Ege Üniversitesinde bitirme tezi olarak hazırladığı çalışmadır.⁶ "*Mevlevîlerin Selçuklular, Moğollar ve Türkmen Beyleriyle Münasebetleri*" başlıklı tezde, konu bütün boyutlarıyla, genel hatları ile ele alınmış bir durum tespiti yapılmıştır. Çalışmada Mikâil Bayram'ın iddialarının acabalığı, nezih bir dille tartışmaya açılmıştır. İddialara karşı olan kuşku ve çekince yine Mevlevî kaynaklarının verdiği bilgiler ışığında gündeme getirilmiştir.⁷ Akademik çevrelerin genel çoğunluğunu dâhil edebileceğimiz bu yaklaşımın kuşkusuz en önemli temsilcisi Anadolu kültür tarihçiliğinin zirve isimlerinden olan Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak Hocamızdır. Ahmet Yaşar Ocak, 1989 yılında Konya'da Selçuk Üniversitesi tarafından düzenlenen Milli Mevlânâ Kongresinde sunduğu tebliğinde⁸

⁶ Yusuf Ayönü, *Mevlevîlerin Selçuklular, Moğollar ve Türkmen Beyleriyle Münasebetleri*, Basılmamış Bitirme Tezi, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İzmir 1997.

⁷ Yusuf Ayönü, *Mevlevîlerin Selçuklular, Moğollar ve Türkmen Beyleriyle Münasebetleri*, s. 65-66.

⁸ Ahmet Yaşar Ocak, "Bir 13. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sûfisi Olarak Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", IV. Milli Mevlânâ Kongresi, 12-13- Aralık 1989, (Tebliğler), Konya 1991.

konu üzerindeki fikirlerini beyan etmiştir. Daha sonra burada yer alan fikirlerini genişleterek *Türkiye Günlüğü Dergisinde* yayımlamıştır.⁹ İlerleyen yıllarda Mevlânâ üzerine pek çok tebliğ sunan ve makale kaleme alan Ahmet Yaşar Ocak Hocamız, doğrudan Mevlânâ Moğol ilişkileri üzerinde durmaktan ziyade Mevlânâ'nın anlaşılması noktasında kaygılarını dile getirmiştir. Modern zamanlarda Mevlânâ'yı tanımlamak adına geliştirilen; "filozof", "hümanist", "Moğol ajanı", "oportünist", "şair", "düşünür", gibi tüm tanımlamaları reddetmektedir. Yaşar Ocak, tüm bunların Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'yi tanımlamaktan uzak olduğunu Mevlânâ'nın XIII. yüzyıl dünyasında yetişen Müslüman bir sûfî olduğunu Mevlânâ'nın ancak bu kimlik üzerinden doğru bir biçimde anlaşılacağını ifade etmektedir.¹⁰ Ahmet Yaşar Ocak Hoca'ya göre modern zamanın algıları üzerinden yapılan tanımlamalar Mevlânâ'yı doğru anlamamanın önünde bir engeldir. Bu tanımlamalardan birisi de *Moğol ajanlığı* iddiasıdır. Bu iddiayı kabul etmediği açıkça belli olmaktadır. Ahmet Yaşar Ocak Hoca, çalışmalarının neredeyse tamamında Mevlânâ'yı Moğol ajanı/işbirlikçisi kendi istikbalini düşünen bir oportünist olduğu iddialarının karşısında durarak, bunların gerçeği yansıtmadığını açıkça söylemektedir.¹¹ Fakat buna rağmen Moğollar ile ilişkilerin mahiyetine ve nasıl değerlendirilmesi gerektiğine ilişkin açık bir yorum yapmamaktadır. Sadece bir yerde açık ifadelerle Mevlânâ'nın Moğol otoritesine yakınlaşarak Anadolu'da yaşanan buhranı hafifletmenin yollarını

⁹ Ahmet Yaşar Ocak, "Bir 13. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sûfîsi Olarak Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *Türkiye Günlüğü*, s. 9, Aralık, 1989, s.76-80.

¹⁰ Ahmet Yaşar Ocak, "Bir 13. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sûfîsi Olarak Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *Türk Sûfiliğine Bakışlar*, İstanbul 1999, s. 139; Ahmet Yaşar Ocak, "Mevlânâ Önce Kendi Zaman ve Zeminin İnsanıdır Yahut Mevlânâ'yı Doğru Anlamak", *Mevlânâ*, Ed. O Horata, A. Karaismailoğlu, Ankara 2007, s. 16-17.

¹¹ Ahmet Yaşar Ocak, "Bir 13. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sûfîsi Olarak Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *Türk Sûfiliğine Bakışlar*, İstanbul 1999, s. 141; Ahmet Yaşar Ocak, "Mevlânâ Önce Kendi Zaman ve Zeminin İnsanıdır Yahut Mevlânâ'yı Doğru Anlamak", *Mevlânâ*, Ed. O Horata, A. Karaismailoğlu, Ankara 2007, s. 18.

aradığını ifade etmektedir.¹² Burada da Anadolu da kargaşa ortamına düşmüş insanları düşündüğü için yaptığını ileri sürmektedir. Anadolu'nun XIII. yüzyılını anlamadan Mevlânâ'nın tavırlarını eleştirmenin ve onu oportünistlikle suçlamanın Mevlânâ'ya yapılacak en büyük haksızlık olduğunu belirtmektedir. Tespitlerinde fazlaca haklı olan Ahmet Yaşar Ocak Hoca konu ile ilgili yorumlarını bunlarla sınırlamaktadır. Ahmet Yaşar Ocak gibi kültür tarihçiliğinde mütebahhir bir hocamızın konu ile ilgili yorum ve analizlerini bu şekilde sınırlamış olması, bizim için büyük bir talihsizliktir.

Mevlânâ-Moğol ilişkilerine dair sorulan soruların çoğunun cevabını, bugüne kadar konu üzerine yapılan araştırmaların verebildiğini söylemek zordur. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, bir oportünist miydi? Sadece kendi ikbâl ve istikbâlini mi düşünmüştü? Moğollar gibi "istilâcı" ve "işgalci" bir kavmin yanında ne işi olabilirdi? İslâm dünyası Moğolların yıkımlarıyla sarsılırken Müslümanlar Moğollara karşı mücadelelerin yollarını ararken, Mevlânâ gibi büyük bir sûfî Moğolların yanında ne şekilde durabiliyordu? Amacı neydi? Bunu sadece yaşanan sıkıntıları hafifletme kaygısı açıklayabilir mi? Ya da bu durumda istilâcılarla birlikteliğin bir sorun çözme ve sıkıntıları azaltma yolu olduğu manası çıkarılırsa neden aynı siyaset Haçlılar karşısında görülmemiştî? Bugün kaynakların aktardığı bilgiler ışığında, Mevlânâ'nın Moğollarla olan yakınlığı inkâr edilemeyecek bir gerçek olduğuna göre bu ilişki hangi zeminde anlaşılmalı sadece basit bir ifade ile Mevlânâ'nın Moğollara yardım edip onların imkânlarından müstefid olduğunu düşünmek, ona yapılacak bir haksızlık olduğu gibi meseleyi çözmekte de yetersiz kalmaktadır. Aynı şekilde Mevlânâ'yı sadece "istilâcı" Moğolları sakinleştirmek amacıyla onlara yaklaştığını düşünmekte yine meseleyi izah da yetersiz kalmakta, pek çok soruyu cevapsız bırakmaktadır.

¹² Ahmet Yaşar Ocak, "Bir 13. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sûfîsi Olarak Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *Türk Sûfiliğine Bakışlar*, s. 141.

Mevlânâ-Moğollar ilişkileri bağlamında yapılan önceki çalışmalarda, bu ilişkiyi açıklama noktasında sorular Mevlânâ yahut Anadolu'nun koşulları üzerinden sorulmaktaydı. Ya Mevlânâ'nın etnik, dinî, kültürel ve felsefî özellikleri üzerinden Moğollara karşı olan tutumu açıklanmaya çalışılmış ya da Anadolu'nun içinde bulunduğu koşullar üzerinden mesele anlaşılmaya çalışılmıştır. Bunun da durumu bütünüyle ortaya koymaktan uzak olduğu görülmektedir.

Bu çalışmada Mevlânâ'dan çok Moğollar üzerinden bu ilişki anlaşılmaya çalışılacaktır. Moğolları tanımaya yönelik sorular ve bunların cevapları doğal olarak Mevlânâ'nın Moğollar ile olan ilişkisinin boyutlarını ve hangi temellere dayandığını anlatacaktır. Bu özelliği ile çalışmanın süregelen Mevlânâ-Moğol ilişkilerini farklı bir yorum getirmesi ile yeni bir boyut katması hedeflenmektedir.

Kitapta, temel olması amacıyla XIII. yüzyılda Anadolu'nun genel yapısı tanıtılmış; Hz. Mevlânâ hakkında kısa bir bilgiden sonra çok tartışılan ama tam manasıyla geniş kitlelerce bilinmeyen Moğollar tanıtılmıştır. Moğolların yönetim anlayışı ve İslâm toplumunun geneli ile Moğollar hakkında bilgi verilmiştir. Son olarak da Mevlânâ'nın Moğol yönetimi ile olan ilişkileri üzerinde durulmuştur.

Eserde Mevlânâ'dan çok Moğollar üzerinde duruldu. Bugüne kadar Moğollar ile Mevlânâ ilişkilerinde getirilen gerek menfî gerekse müspet tüm yorumlar, Mevlânâ üzerinden onun düşünce yapısı ve algısı ile yorumlanmaya açıklanmaya çalışıldı. Hâlbuki meselenin düğüm noktası Mevlânâ'nın Moğollara karşı geliştirdiği yaklaşımın sırrı Mevlânâ'da değil, Moğollarda gizlidir. Bu kaygılarla çalışmanın temelini oluşturan *"Mevlânâ'nın Moğollarla ilişkisinin nasılı ve nedeni"* soruları Moğolları ve Moğolların yaşadığı dönemin kültürel ortamını farklı bir gözle değerlendirerek cevaplanmaya çalışıldı.

Mevlânâ ile Moğollar arasındaki ilişkilerin seyrini takip edebildiğimiz kaynakların başında, kuşkusuz Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin kendi eserleri gelmektedir. Mevlânâ'nın eserleri içinde en meşhuru olan *Mesnevî*'sinde

yer alan hikâyeler arasında Moğollar hakkında da bilgi vermektedir. *Mesnevî*'de devrin siyasî olayları çerçevesinde Moğollar tanımlayan onların yapıp ettiklerini değerlendiren bazı hikâyelere yer vermiştir. Mevlânâ'nın bu hikâyeleri, onun Moğollara olan yaklaşımını anlamaya yardımcı olmaktadır. Daha çok tasavvufî ve edebî bir eser olan *Mesnevî*'de, Moğollara ilişkin kayıtlar diğer eserlerine oranla azdır. Mevlânâ'nın bir diğer eseri de *Divân-ı Kebir*'dir. Mevlânâ'nın, Moğollara ilişkin en dikkat çeken bilgi ve değerlendirmelerinin yer aldığı eseri, *Divân-ı Kebir*'dir. Bu itibarla Mevlânâ-Moğol ilişkilerinin takip edileceği kaynakların başında *Divân-ı Kebir* de yer almaktadır. Yine Mevlânâ'nın Moğollara ilişkin yorumlarının görüldüğü diğer bir önemli eseri de, *Fîhi Mâ Fih*'tir. Mevlânâ'nın bu eserinde de Moğollara ilişkin yaklaşımının açıkça görüldüğü ifadeleri yer almaktadır. Mevlânâ'nın devrin siyasî ortamına ilişkin yaklaşım ve değerlendirmelerinin izlenebildiği eseri kuşkusuz devrin önemli şahsiyetlerine yazdığı mektuplarından oluşan *Mektûbât*'ıdır. *Mektûbât*'ta 144 ayrı mektup yer almaktadır. Bu mektupların büyük çoğunluğu devrin siyasîlerine gönderilmiştir. Selçuklu haneden mensuplarına, vezirlerine ve Moğol emirlerine gönderilen mektuplarda kullanılan ifadelerde, Mevlânâ'nın devrin siyasî gelişmelere karşı olan tutumu, tavsiyeleri ve süreci nasıl değerlendirildiğine dair ipuçları bulunmaktadır. Mevlânâ'nın bir diğer eseri olan *Mecâlis-i Seb'a* adlı eserinde de bir iki yerde Moğollara ilişkin kayıtlara rastlanılmaktadır.

Mevlânâ, Moğol ilişkilerine dair en çok bilgi veren temel kaynak, Mevlevîliğin de temel kaynakları arasında yer alan Ahmed Eflâkî'nin kaleme aldığı *Menâkibü'l-Ârîfin*'dir. XIII. ve XIV. yüzyıl Anadolu'sunu aydınlatan temel kaynaklar arasında yer alan Eflâkî'nin eserinde, Mevlânâ'nın ve Mevlânâ sonrası Mevlevîlerin, Moğollara karşı olan tutumları en açık ifadesini bulmaktadır. Menkıbevî bir eser olan *Menâkibü'l-Ârîfin* doğal olarak pek çok gerçek ötesi hikâyeleri barındırmaktadır. Bunların kritik bir okumaya tâbi tutulması sonucunda döneme ilişkin kıymetli bilgilere ulaşılmaktadır.

Mevlânâ ve Mevlevîlerin Moğollara ilişkin bilgi kaynakları arasında kuşkusuz Mevlevîlik’de Mevlânâ kadar ağırlığı olan bir diğer ismin, Şems-i Tebrîzî’nin eserleri de yer almaktadır. Şems’in *Mâkâlât*’ında Moğollara ilişkin önemli yorumlara yer verilmektedir. Bu özelliği ile Şems’in eseri, Moğol Mevlânâ ilişkilerinin mahiyetinin anlaşılmasında önemli kaynaklar arasında yer almaktadır. Mevlevî kaynakları arasında yer alan Sultan Veled’in *Divân-ı Sultan Veled* ve *Maarif-i Sultan Veled* isimli eserlerinde de Moğollara ilişkin önemli bilgiler yer almaktadır. Bu özelliği ile Sultan Veled’in bu eseri Mevlânâ’nın daha genel manada da Mevlevîlerin Moğollara karşı olan tutumu hakkında önemli bilgiler vermektedir.

Moğol istilâsı döneminde, Anadolu’nun genel durumunu anlatan temel kaynakların başında yer alan Aksarayî’nin *Müsâmeretü’l-Ahbâr*’ında da Mevlânâ Moğol ilişkilerine dair az da olsa bilgilere rastlanılmaktadır. İlhanlılar devrinde yazılan eserlerin bazıları da Mevlânâ hakkında önemli bilgiler aktarmaktadır. Bu bilgiler, Mevlânâ Moğol ilişkilerini aydınlatmaktadır. Bu kaynakların başında kuşkusuz İlhanlı tarihçiliğinin zirve ismi olan Reşîdüddîn’in eseri *Câmîû’t-Tevârih* yer almaktadır. Ancak İlhanlı kaynakları arasında Mevlânâ ve Mevlânâ’dan sonraki Mevlevîler özellikle de Sultan Veled ve Ulu Ârif Çelebi hakkında en çok bilgi vereni, Hamdullâh Müstevfî’nin *Tarih-i Güzîde*’sidir. İlhanlı hâkimiyeti altında Yakın Doğu’da gelişen kültür ortamı hakkında diğer eserlere göre daha fazla bilgi veren *Tarih-i Güzîde*, Mevlânâ hakkında da önemli bilgiler vermektedir. *Tarih-i Güzîde*’nin beşinci faslı, tamamen âlim ve şairlere ayrılmıştı. Bu bağlamda hem Mevlânâ hem de Sultan Veled anlatılmıştır. Bunun yanında eserin münferid yerlerinde İlhanlı hükümdarlarının Mevlevîlerle olan temaslarını aktarırken önemli bilgiler vermektedir. Bu özelliği ile Moğolların gözünden Mevlânâ ve Mevlevîlerin nasıl görüldüğünü aktaran temel kaynak olma özelliğine sahiptir. Yine Mevlânâ, Mevlevîler ve onların İlhanlı yöneticileriyle olan yaklaşımları Timur devri kaynaklarına da yansımaktadır. Bu eserlerin

başında âlim ve şairlerin hâl tercümelerinin yer aldığı *Tezkiye-i Devletşâh* olarak da anılan *Devletşâh-ı Semerkândî'nin Tezkiretü'ş-Şûara'sı* yer almaktadır.

Mevlânâ-Moğol ilişkileri hakkında zikredilen eserlerin verdiği bilgiler, çalışmanın temel kaynaklarını oluşturmaktadır.



1. BÖLÜM:
XIII. YÜZYILDA
ANADOLU NASILDI?

Anadolu'ya İlk Geliş

Selçuklular, İran ve çevresinde güçlü bir siyasî yapı oluşturmalarının hemen ardından Batıya doğru ilerlemişler, bu topraklarda hâkimiyet alanlarını yayma gayreti içinde olmuşlardı. Bunun neticesinde Selçuklular, Anadolu topraklarına kadar dayanmışlardı. Çağrı Bey'in keşif akınları sonrasında Anadolu, Türk askerî gücü ile ciddi manada ilk defa 1048 Pasinler savaşı ile tanışmıştır. Tuğrul Bey'in askerleri, Erzurum'un Pasinler Ovası'nda Bizans ordusuna ağır darbe indirmişlerdi. Zaten iç karışıklık içinde olan Bizans'ın Doğusunda da artık yeni bir rakibi ortaya çıkmıştı: Selçuklular...

Pasinler Savaşı bölgede geniş yankı bulmuş bir savaştı. Çünkü VIII. yüzyılın ikinci yarısının başlarında Bizans İmparatoru III. Leon, imparatorluğa bir sıçrama yaşatmıştı.¹ Bizans İmparatorluğu, Leon zamanında Anadolu'da Müslümanlara bırakmak zorunda kaldıkları topraklarını geri alabilmişti. Buna Emevî hanedanının tahttan yeni indirilmiş olması ve Abbasîlerin de Bizans ileri harekâtına mukavemet edecek gücünün olmaması III. Leon'un işlerini kolaylaştırmıştı. Kayseri yakınlarına kadar ilerleyen Müslümanlar geri püskürtülmüş, Anadolu'dan atılmışlardı. İşte bu tarihten 1048'e kadar, herhangi bir Müslüman güç, Bizans karşısında başarı elde edememişti. Bu bağlamda, Tuğrul Bey'in Anado-

¹ George Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret İşıltan, Ankara 1999, s. 218.

lu içinde gösterdiği bu başarı, İslâm dünyasında büyük memnuniyet yaratmış, Selçukluların itibarını daha da arttırmıştı. Ama Anadolu için esas çarpıcı hamle, Tuğrul'un yeğeni Alp Arslan zamanında yaşanmıştı. 1048'den sonra Türkler yavaş yavaş Anadolu topraklarını zorlamaya başlamışlardı. Bizans, o dönemde yaşadığı iç karışıklıklardan dolayı, Türklerin Anadolu'ya yapmış olduğu akınlara ciddi bir karşılık veremiyordu. Ancak 1068 yılında başa geçen İmparator Diogenes'in ilk işi Türk tehlikesinden kurtulmaktı. Tahta çıktıktan 2 ay sonra Franklar, Uzlar, Peçenekler ve Makedonyalılardan oluşan bir orduyla Doğuya yönelmesine rağmen Türk akınlarına mani olamamıştı. Diogenes, İstanbul'a döndükten sonra Türkler Anadolu'ya yaptıkları akınlara hız kazandırmıştır.² Bizans, Türk akınlarını durdurmak için seferlere çıkmış olsa da başarı elde edememişti. 1071 yılında ise Diogenes kesin zafer için farklı topluluklardan oluşan kalabalık bir orduyla İstanbul'dan hareket etti. Bu sırada Alp Arslan ise Fatimîler üzerine, Suriye seferine çıkmış, bu amaçla Azerbaycan üzerinden Bizans topraklarına girmişti.³ Ancak Bizans tehlikesi üzerine geri dönerek Malazgirt'te Bizans ordusuyla karşı karşıya gelmişti. Alp Arslan sayıca az olmasına rağmen Bizans ordusunu yenilgiye uğratarak bizzat İmparator Diogenes'i esir almıştı. Malazgirt Savaşı sonrasında Anadolu'nun Türkleşme ve İslâmlaşma süreci kesin bir şekilde başlamıştır. Bu savaş sonrasında Alp Arslan, komutanlarına Anadolu'nun fethini emretmişti. Diogenes ile Alp Arslan arasında bir anlaşma imzalanmış; ancak bu anlaşma Diogenes'in tahta tekrardan geçememesinden dolayı geçerli olmamıştır.⁴ Bu durum Alp Arslan'a elde ettiği hakları silah ile koruma yetkisi vermiştir. Bu zaferle Anadolu'ya yapılan fetihler hız kazanmıştır. Müslümanların kalıcı olarak Anadolu'ya yerleşmesi, haçlı seferlerinin başlamasına zemin hazır-

² Ali Sevim, *Anadolu'nun Fethi: Selçuklular Dönemi (Başlangıçtan 1086'ya Kadar)*, Ankara 1988, s. 49.

³ Ali Sevim, *Anadolu'nun Fethi: Selçuklular Dönemi (Başlangıçtan 1086'ya Kadar)*, s. 51-52.

⁴ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1996, s. 32.

lamıştı. Bu savaştan sonra Anadolu'da ortaya çıkan beylikler, Anadolu'nun Türk-İslâm yurdu hâline gelmesinde büyük katkı sağladı. Alp Arslan, Malazgirt'ten Mâverâünnehr'e hareket ettiği sırada, esir edilen bir kale kumandanının sui-kastı sonucunda öldürüldü. Ancak Alp Arslan ile başlayan bu süreç neticesinde Anadolu'da Türk hâkimiyeti giderek arttı. Selçuklu hanedanı Anadolu üzerinde doğrudan bir fetih politikası uygulamasa da Selçuklu yönetimine bağlı Türkmen Beyleri Anadolu'nun doğusunda ilk Türk siyasî teşekküllerini oluşturmaya başlamışlardı. Saltukoğulları, Mengücekoğulları, Danişmendoğulları ve Artukoğulları bunların ilk örneklerini oluşturmuştur.⁵

Türkiye Selçuklularının Hâkimiyet Devri

Anadolu'nun Türkleşmesinde esas etken kuşkusuz Selçuklu hanedanlığına mensup olan Sultanın amcaoğlu Süleyman Şah olmuştur. Dedesi ve babasının zamanından beri hanedanlıkla sorun yaşayan Süleyman Şah, kendine yurt edinme gayreti ile Anadolu'ya akınlar düzenlemişti. Neticede 1071 Malazgirt zaferinden sadece dört yıl sonra, 1075'te Anadolu'nun kuzey ucuna kadar ulaşmış ve Bizans'ın doğudaki ilk payitahtı olan İznik'i fethederek burayı kendine başkent yapmış ve burada Selçuklu İmparatorluğunun Anadolu (Rum) kolunu (Selçukan-ı Rûmî) kurmuştu.⁶ Böylelikle, Anadolu'da kurulan ve Türkiye Selçukluları olarak anılan bu devlet bambaşka bir kültürü Anadolu'ya taşımaya başladı.

Anadolu Selçukluları bir yandan Bizans'la uğraşırken, diğer yandan Danişmendlilerle mücadeleye girmişti. Süleyman Şah'ın oğlu I. Kılıç Arslan, saltanatı boyunca Danişmendliler ve Haçlılarla savaşmış büyük bir direnç göstermiş; Anadolu'yu Bizanslılara bırakmayarak gücünü ispatlamıştı. Ancak

⁵ Ali Sevim, *Anadolu'nun Fethi: Selçuklular Dönemi (Başlangıçtan 1086'ya Kadar)*, s. 78.

⁶ Ali Sevim, *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi*, Ankara 2014, s.104.

Haçlıların gücü Kılıç Arslan'a belli oranda geri adım attırmıştı. Babasının başkenti, İznik'i terk etmek zorunda kalmış, doğuya çekilmişti. Avrupalılar ona saygı duyuyor ve ondan çekiniyorlardı.⁷ Çünkü o, Batı kaynaklarının ifadesine göre yarım milyon Haçlıyı Anadolu topraklarına gömen bir askerdi.⁸ Anadolu'daki Selçuklu tahtının dördüncü sultanı olan Kılıç Arslan'ın oğlu, Sultan I. Mesud da babası gibi Haçlılara karşı büyük kahramanlıklar göstermişti. Onun zamanında Konya, Selçukluların merkezi hâline gelmişti. Böylelikle, Selçuklular Anadolu'da imar faaliyetlerine de başlamış oluyorlardı. Bir taraftan Haçlılarla mücadeleye devam ediyor, diğer taraftan da Anadolu'da yeni bir düzen oluşturuyorlardı. Sultan Mesud zamanında Anadolu'da Selçukluların gücü net bir biçimde görülmekteydi. Ancak esas dönüşüm II. Kılıç Arslan ile yaşanacaktı.⁹

II. Kılıç Arslan, Haçlılarla mücadeleyi sürdürürken, 1176'da Miryokefolon Savaşı'yla Bizans'ı ağır bir yenilgiye uğrattı ve bu savaş ile artık Türklerin Anadolu'da kalıcı olduklarını göstermiş oldu.¹⁰

I. İzzedin Keykavus'un, ülkenin sürüklendiği kısa fetret devrini aşıp tahta geçmesinden sonra Anadolu Selçukluları büyük bir sıçrama göstermeye başlamıştı. Anadolu'da kalıcı oldukları başta Selçuklularının kendileri olmak üzere¹¹ tüm dünya tarafından anlaşıldıktan sonra Selçuklular, başta başkentleri Konya olmak üzere, Anadolu'da büyük imar faaliyetlerine girişmişlerdi. İmar faaliyetlerinin en yoğun yaşandığı dönem ise Keykavus'un kardeşi olan Sultan I. Alaeddin

⁷ Mükremin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi: Selçuklular Devri*, Ankara 2013, s.86.

⁸ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1996, s.104.

⁹ Mükremin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi: Selçuklular Devri*, s. 290.

¹⁰ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Anadolu*, s. 208.

¹¹ Süleyman Şah soyundan gelen Anadolu Selçukluları, Anadolu'daki ilk dönemlerinde kendilerini burada kalıcı görmüyorlardı. Anadolu'da güçlenmeyi sonrasında da İran'a geri dönüp Selçuk Hanedanının merkezini ele geçirmeyi hesapladıkları anlaşılmaktadır. Bu niyeti açıkça ilk dillendiren de Kılıç Arslan'dı. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi*, İstanbul, 2011, s. 251.

Keykubad'ın zamanıydı. Bu dönemde Selçuklular en parlak dönemlerini yaşamaktaydılar. Sultan Alaeddin Keykubad zamanında Anadolu Selçuklu Devleti, önemli siyasal ve ekonomik gelişmeler kaydetti. Karadeniz kıyısında Sinop ve Akdeniz kıyısında Antalya limanlarını ele geçirmek suretiyle önemli ticaret yollarına sahip oldu.¹²

Anadolu Selçuklularının bu yükselişine karşın, İslâm dünyasının genelinde yoğun bir kargaşa ikliminin hâkim olduğu görülmekteydi. Bir zamanların altın şehri olan Bağdat, Abbasî Halifeliğinin içine sürüklendiği mezhep çatışmalarından dolayı yaşanmaz bir hâl almıştı. Gazneli ve Karahanlı Devletleri de taht kavgaları yüzünden istikrarlarını kaybetmiş, her iki ülkede de can güvenliği kalmamıştı. Selçuklu hanedanının merkezi olan İran'da büyük sultan, Melik Şah'ın ölümüyle düzen bozulmuş; ülke, kargaşa ortamına sürüklenmişti.¹³ Anadolu'da ise siyasî düzeni sağlayıp duruma hâkim olan Anadolu Selçukluları, ticaret yolları üzerinde olan Anadolu'nun ticaretini de kontrollerine almışlardı. Böylece Anadolu Selçuklularında hem siyasî istikrarın sağlanmasıyla huzur temin edilmiş hem de ticaretin kontrol altına alınmasıyla maddî refah sağlanmıştı.¹⁴ Bu özellikleri ile Anadolu tam bir cazibe merkezi hâline gelmişti. Durum böyle olunca İslâm dünyasının farklı coğrafyalarından Anadolu'ya doğru bir nüfus hareketi başlamıştı. İslâm dünyasının diğer bölgelerinde yaşanan sıkıntılardan dolayı ilmî faaliyetlerini sürdüremez hâle gelen âlim ve mutasavvıflar Anadolu'ya gelmeye başlamışlardı. Bu da Anadolu'nun kültürel açıdan zenginleşmesini sağlamaktaydı.¹⁵ Anadolu Selçuklu sultanlarının âlim ve mutasavvıfları himaye eden poli-

¹² Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi*, s. 252.

¹³ Osman Gazi Özgüdenli, *Selçuklular I Büyük Selçuklu Devleti Tarihi* (104-1157), İstanbul 2014, s. 190.

¹⁴ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, çev. Erol Üyepazarcı, İstanbul 2002, s. 64.

¹⁵ Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat*, İstanbul, 2011, s. 86-87.

tikalari bu göç hareketini daha da arttırmaktaydı. İslâm âlimlerinin Anadolu'ya gelmeleri ve burada faaliyet göstermeleri Selçuklu sultanlarının da arzuladığı bir şeydi. Çünkü Selçuklular, Anadolu'da siyasî, askerî ve ekonomik açıdan bir hâkimiyet kurmuşlardı ama kültürel açıdan zayıftılar. Anadolu'nun kadîm kültürü hâlâ daha güçlüydü. Anadolu'da kültürel açıdan da hâkim olmayı burada kalıcı olmanın gereği olarak gören Selçuklular, mensup oldukları kültür dünyasını Anadolu'ya taşıyacak ve burada hâkim kültür olmasına hizmet edecek olan Müslüman âlimlerin gelişini destekleyen politikalar yürütmekteydi.

Selçuklular, Anadolu'da iyiden iyiye yerleşip güçlü bir devlet oluşturduktan sonra siyasal ve sosyal hadiselerin savuramayacağı güçlü bir toplum yapısına ihtiyaç duymaktaydı. Sultan I. Gıyâseddîn Keyhüsrev ikinci saltanatı zamanında Selçuklu Devleti'nde köklü idarî reformlara giderken, toplum hayatında dirlik ve düzeni sağlayacak bir yapılanmaya da gitmişti.¹⁶ Sultanın toplumsal yapılanmayı güçlendirme arayışları otuz dördüncü Abbasî Halifesi, En-Nâsır'ın yeniden yapılanma sürecine denk gelmekteydi.

Hatırlanacağı üzere İslâm medeniyeti daha erken dönemlerinde sosyal yapıyı güçlendirecek bir teşkilat oluşturmuştu. "*Hisbe*"¹⁷ adıyla anılan bu teşkilatın dayanak noktası, İslâm'ın temel inanç ilkelerinden olan "*Emr-i bil-maruf nehy-i ani'l-münker*" yani "iyiliği emretme kötülükten sakındırma" anlayışdır. Bu ilke çerçevesinde Müslümanlar piyasada kötü malın dolaşmasını, ürünlerin fahiş fiyata satılmasını engelleyen "*Hisbe*" teşkilatını kurmuşlardı. İslâm'ın tamamen kendi inanç özelliklerinden ilhamla ortaya çıkan ve toplumda uzun yıllar sosyal adaleti sağlayan bu teşkilat, XI. Yüzyılda Abbasîler'de yaşanan çözülmeye bağlı olarak önemini ve işlevini kaybetmişti. Halife En-Nâsır ise bu ehemmiyetli teşkilatı yeniden ihya etme gayreti içine girmişti. Bu gayretlerin so-

¹⁶ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 320.

¹⁷ İbn Teymiyye, *Bir İslâm Kurumu Olarak Hisbe (İyiliği Emretme Kötülükten Alıkoyma)*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 2001, s. 13-14.

nucu olarak “Fütüvvet” teşkilatı kurulmuştu.¹⁸ Çok geçmeden Selçuklu sultanı ile Abbasî halifesinin yazışmaları neticesinde Fütüvvet teşkilatı, Selçuklu ülkesinde de yerini almış oldu. Halife Nâsır, İslâm dünyasında eski devirlerdeki gibi siyasî birliğin sağlanamayacağını fark ettiğinden, kültürel bir birlik sağlamaya hizmet etmesi amacıyla Fütüvvet teşkilatını önemsemiş ve bütün Müslüman ülkelerde yaygınlaşmasını istemişti. Anadolu’da da Selçuklular Fütüvvet teşkilatının bir kolunu kurmuşlardı. Selçuklular oluşturdukları sosyo-ekonomik alt yapı ayrıcalığı ile Fütüvvet teşkilatını Anadolu’da daha etkili ve güçlü bir kurum hâline getirmeyi başarmışlardı. Böylelikle Anadolu’da İslâm dünyasının hiçbir yerinde olmayan bir yapı ortaya çıkmıştı. *Ahilik* adıyla anılan bu teşkilat, Anadolu’da soysal yapıyı güçlendiren ve ayakta tutan bir kurum hâline gelmişti.¹⁹ Ahilik özü itibariyle Fütüvvet teşkilatının bir uzantısı olmakla beraber, Anadolu Türklüğüne ait özgün bir teşkilat olarak görülmektedir. Ahilik, dinî bir anlayış ile şekillenmekteydi ve tasavvufî nüveler taşıyordu. Dolayısıyla sadece Müslüman esnafın üye olduğu bir kurumdur. Böylece, Selçuklu sultanının, Halife Nâsır’ın Fütüvvet teşkilatını eş zamanlı olarak kendi ülkesinde de kurmasıyla kökeni Hisbe Teşkilatı’na dayanan ama tamamen Anadolu ve Türk kültürüyle yoğrulmuş, Anadolu Türklüğüne ait bir örgütlenme olan “Ahilik” Teşkilatı ortaya çıkmıştı.

Sosyal Durum

XII. yüzyılın sonlarına doğru Anadolu’da demografik üstünlüğün Türklere geçtiği açıkça görülmektedir.²⁰ Kentlerde

¹⁸ Mikail Bayram, “Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Doğuşuna Etkisi”, *Türkiye Selçukluları üzerine Araştırmalar*, Konya 2003, s. 58.

¹⁹ Mehmet Şeker, *Anadolu’nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat*, s. 176-177.

²⁰ Mehmet Ersan, *Selçuklular Zamanında Anadolu’da Ermeniler*, Ankara 2007, s.247.

nüfus Türklerin lehine artarken, Türk nüfusun büyük çoğunluğu ise hâlâ kırsalda konargöçer hayatı devam ettiriyorlardı.²¹ Şehirlere yerleşen Türkmenler ise şehir hayatına çabuk adapte olmuşlar, ticarî faaliyetlere başlamışlardı. Kayseri, Sivas, Tokat gibi Anadolu'nun önemli şehirlerinde ticarî hayatın çoğunlukla Türklerin elinde olduğu, Reşîdüddîn'in mektuplarından açıkça görülmektedir.²²

Selçuklular; Konya, Sivas ve Kayseri gibi büyük şehirlerde güçlü bir şehir hayatı oluşturmuşlardı. Buralarda kalabalık bir nüfus ve tüm unsurları ile şekillenmiş canlı bir şehir hayatı göze çarpmaktadır.²³ Bu tarihlerde Selçuklular sayesinde Anadolu'nun çekim merkezi olmasıyla pek çok farklı millettten insan, bu şehirlerde görülmektedir. Anadolu Selçuklu şehirlerinde Arap ve Fars kökenli ulemâ, tacir ve bürokratlar bulunmaktaydı. Meşhur seyyah İbn Battûta, 14. yüzyılın ilk yarısında gezdiği Anadolu'da, Arap ve Fars kökenli ulemâ ve bürokratların varlığından bahseder. 12.-15. yüzyıllarda şehirlerde kimi yerde az, kimi yerde çok olmak üzere gayrimüslimler de (Rum, Ermeni; nispeten daha az oranda Yahudi ve Avrupalı tüccarlar) İzmir, Konya Bursa, Sivas gibi bazı Anadolu kentlerinin değişmez sakinleri idiler.²⁴

Anadolu'nun Türkleşmesi ve bunun sonucu olarak da İslâmlaşma süreci en net biçimde Türklerin Anadolu'da oluşturdukları imar faaliyetleri ve bunun tesisini sağlayan vakıf kurumlarından anlaşılmaktadır. Anadolu'da Türk şehirlerinin oluşması ile vakıf teşkilatının şekillenmesi eş zamanlı bir

²¹ Tuncer Baykara, *Türkiye'nin Sosyal ve İktisadî Tarihi (XI.-XIV. Yüzyıllar)*, Ankara 2000, s.79.

²² Zeki Velidi Togan, "Reşîdüddîn'in Mektuplarına Göre Anadolu'nun İktisadi ve Medeni Hayatına Ait Kayıtlar", *İ.Ü., İktisat Fakültesi Mecmuası*, c.15, 1953, s.45.

²³ Tuncer Baykara, *Anadolu'nun Selçuklular Devrindeki Sosyal ve İktisadi Tarihi Üzerine Araştırmalar*, İzmir 1990, s. 42.

²⁴ Tuncer Baykara, *Türkiye'nin Sosyal ve İktisadî Tarihi (XI.XIV.Yüzyıllar)*, s.120; Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi*, s. 260.

süreçtir.²⁵ Vakıflar esas olarak, imaret çok sonraları külliye genel terimi içinde yer alan medrese, şifahâne (hastane), cami, zâviye ve sosyal ve dinî amaçlı binaları yapıp, işletme yahut öğrencilere burs verme, fakir hastaları tedavi ettirme, mühtedîlere malî açıdan yardım etme, sakat hayvanları iyileştirme gibi birtakım sosyal hizmetler ve faaliyetleri finanse eden malî, idarî bir mekanizmaydı.²⁶

Fikrî ve Kültürel Durum

XIII. yüzyılın başlarından itibaren Anadolu'ya farklı tasavvuf akımlarına ve tarikatlara mensup şeyh ve dervişler gelip yerleşmeye başlamışlardı. Bu sûfiler, Anadolu'da kendilerine geniş bir etki alanı oluşturabilmişlerdi. Halk tarafından büyük bir sevgi ile karşılanan sûfiler siyasî iktidarın da desteğini almışlardı. Bu destek karşılıklı idi. Sûfilerin varlığı, iktidarın gücünü ve meşrûyetini arttırdığı için iktidar da sûfilerin varlıklarını güçlendirecek ve halk nezdinde meşrûlaştıracak, zengin bir manevî desteğe ulaşmalarını sağlayacak her türlü desteği vermekteydi.²⁷

Farklı çehre ve görüntüye sahip değişik dilleri konuşan, değişik kıyafetler giyen bu mutasavvıflar, sûfiler, şeyhler ve dervişler sözü edilen göç dalgalarıyla kentlere ve kırsal kesimlere yerleştiler. Böylece İslâm dünyasının öteki coğrafyalarından gelen, züht ve takva anlayışının ağır bastığı, ahlâkçı bir karaktere sahip kentli (yüksek)²⁸ ve kırsal (popüler) tasavvuf anlayışı Anadolu topraklarında kendisine yer bulmaya başladı.

Tasavvuf akımlarına mensup çeşitli tarikatlara bağlı şeyh-

²⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi*, s. 268.

²⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi*, s. 269.

²⁷ Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat*, s. 94.

²⁸ Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi*, s. 272.

ler ve dervişler Ahlat, Erzurum, Sivas, Tokat, Amasya, Kırşehir, Kayseri ve Konya gibi devrin önemli merkezlerinde ve yakın çevrelerinde faaliyet gösteriyorlardı. Bunlar 13. yüzyıl Türkiye'sinde çok renkli bir tasavvuf ortamı yarattılar. Farklı kılık kıyafetleriyle çarşı pazar gezip, vaazlar veren, ilahiler söyleyen, ayinler düzenleyen, yaratılış, tanrı, insan ve kâinat hakkında değişik düşünceler ileri süren bu cezbeli insanlar, halkın ilgisini çekmekteydi. XIII. yüzyılda göçlerle Ortaçağ Türkiye'sine dışarıdan taşınmış olan tasavvuf, o dönemde neredeyse tüm Müslüman kesimi içine almıştı. Başka deyimle bu dönemde *İslâm demek tasavvuf demektir*.²⁹

Anadolu Selçuklu Devleti'nin burada tutunması ve gelişmesi sonrasında, özellikle Moğollar'ın Orta Asya'yı, çok geçmeden de İran ve Irak'ı istilâ etmeleri birçok mutasavvıf ve sûfîyi, şeyh ve dervişi Anadolu'ya itti. Kübrevîye, Yesevîye gibi Orta Asya; Sühreverdiye, Rıfaiye gibi Irak kökenli, kentli Sünnî tarikatlar, Anadolu'ya gelen tarikatların başında gelir.³⁰ Ayrıca bu sayılanların dışında, Haydarîye, Kalendarîye ve Vefâîye gibi hem kırsal hem kentli çevrelere hitap edebilen ve çoğunluk itibarıyla Sünnî çerçeve dışında kalmış tarikatlar da buraya akın etmişti. İkinci grup tarikatlar, 13. yüzyılda Moğol istilâsının harekete geçirdiği kalabalık göç kabileleriyle birlikte kırsal kesimdeki Türkmen toplulukları arasında tutunabildiler. Çünkü bunlar İslâm'ı yeni kabul etmiş yahut yaşadıkları sosyal hayat tarzının (yarı göçebelik) gereği, henüz yüzeysel olarak İslâmlaşmış olduklarından İslâm'ı yerleşik ahâlî kadar özümseyebilmiş değildiler. Zaten bu insanlar için tasavvuf, bir hayat tarzı olmasının dışında, soyut bir takım mistik hedeflere ulaşmak anlamı taşııyordu.³¹

Bu tarikatlardan Kübrevîye tarikatı, kentli ve Asya kökenli bir tarikat olup, mutasavvıf Necmeddîn Kübrâ tarafından

²⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi*, s. 272.

³⁰ Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat*, s. 145.

³¹ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, İstanbul 1996, s. 336.

kurulmuştu. Kübrevîye, Anadolu'ya onun yanında yetişmiş olan Sadreddîn-i Hamevî, Seyfeddîn-i Baherzî, Baba Kemâlî Hocaefendi gibi şahsiyetler tarafından getirildi. Bunlar Moğolların önünden kaçarak müritleri ile Anadolu'ya sığınmışlardı.³² Tarikat şeyhlerinden özellikle Necmeddîn Razî ile Bahaeddîn Vele'd'i anmak gerekir. Kübrevîye, Anadolu'da asıl bunlar aracılığıyla yayılmıştır. Necmeddîn Razî önce Kayseri'ye gelerek, burada I. Alaeddîn Keykubad ile görüşmüş, sonra Sivas'a giderek orada meşhur eseri "*Mirsad-ül İbadî*" yazmıştır.³³

³² Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi*, s. 272.

³³ Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi*, s. 272.



2. BÖLÜM:

YAKLAŞAN TEHLİKE MOĞOLLAR KARŞISINDA SELÇUKLULAR

Mevlânâ'nın yetiştiği dönem, Yakın-Doğu tarihinin en karanlık ve karmaşık yıllarıydı. Aslında Mevlânâ, XIII. yüzyıl-da daha çocuk yaşta babası ile birlikte Anadolu'ya geldiğinde, Anadolu Selçuklu Devleti altın çağlarını yaşamaktaydı. Babası ile birlikte Anadolu'ya ulaştıklarında, I. Gıyâseddîn Keyhusrev savaşta öldürülmüş, yerine I. İzzeddîn Keykâvus geçmişti. Bu devir, kargaşalarla, savaşlarla geçmişti. Belki de bu kargaşa ortamının gerginliğinden dolayı, uzun yıllar Selçukluların başkenti olan Konya'ya yerleşme fikri onlara sıcak gelmemişti.¹ Ancak Anadolu Selçukluları daha sonrasında Alaeddîn Keykubad'ın zamanında fikrî ve kültürel açılardan olduğu gibi siyasî ve ekonomik açılardan da en parlak dönemini yaşamıştı. İşte bu ikbal devrinin ışıltısı ile Mevlânâ ve babası Bahauddîn Veled, sultanın teklifini kabul ederek Konya'ya yerleşmişlerdi. Fakat bu zirve dönemi çok uzun sürmeyecekti. 1230 yılı itibari ile Moğollar bütün İran ve Azerbaycan'ı hâkimiyetleri altına almışlardı. Moğolların batıya doğru ilerleyişleri devam etmekteydi. Moğol tehdidi altındaki Anadolu Selçukluları ikbal devrini tamamlamışlardı. 1230 yılında Sultan, tarihçilerce talihsiz olarak kabul edilen bir askerî çıkışta bulunmuştu. Sultan Aleaddîn, Harezm-

¹ B. Fűrüzanfer, *Mevlâna Celâleddîn*, çev. Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul 1963, 50.

şahlı Devleti'nin üzerine yürümüş, yapılan Yassıçemen Savaşı ile Harezmsahlı Devleti'ni ortadan kaldırmıştı. Böylelikle devletin doğusunda sorun yaratan bir devlet ortadan kaldırmış oluyordu. Fakat Selçukluları daha büyük bir sorun bekliyordu. Harezmsahlı Devleti'nin ortadan kalkması ile Selçukluların doğudaki komşusu artık Moğollar olmuştu.² Bunun sonrasında da Sultan, Moğol tehdidi karşısında savunma sürecine girmişti. Konya ve Sivas kalelerini tamir ettirmiş, Alâiye'yi almış, Moğollara karşı Halife'yi korumak için Musul'a asker yollamıştı.³ Aslında Sultan, Celâleddin Hârezmsah'a yaptığı hamlenin, Moğolları başına musallat edebileceğini ön göremeyecek kadar basit düşünmemekteydi. Bu hamleyi de Moğolları durdurmak ve halkına güven vermek için yapmıştı. Gücünü göstererek hem halkına güven aşlamış hem de yaklaşan Moğollara gözdağı vermek istemişti. Bunda başarılı da olmuştu. Çünkü bu olaydan sonra on yıl boyunca Moğollar, Anadolu'ya girememişti.

Hârezmli Sultanı, bir Moğol kervanını yağma etmiş, bununla da yetinmeyip Moğol elçilerini öldürmüştü. Bu olay Moğol imparatoru Cengiz Han'ı çok sinirlendirmişti. Bunun üzerine o zamana kadar doğu ile ilgilenen Moğollar, ani bir şekilde batıya yönelmişlerdi. Moğol askerî güçleri çok kısa bir zamanda Hârezm'i ve ondan sonra İran'ı zapt etmişlerdi. Sonrasında da Anadolu kapılarına dayanmışlardı.⁴ Hârezmlilerin bir kısmının Anadolu'ya göçmesi ve bir aralık Celâleddin Hârezmsah'ın bu ülkeden geçişi Moğolların Anadolu'ya akınlarına hız verdi. Sivas'a kadar gelen Moğollar, şehri yakıp yıkmışlar, bulduklarını yağma etmişler, Selçuklu ordusu, yetişinceye kadar çekilip gitmişlerdi. Ordu, Moğolları bulamayınca onlarla bir olan Gürcülerin ülkelerine girip oraları harap etmişti.⁵

Sultanın başlangıçtaki tavrı, aslında Moğollara bir gözdağı vermişti. Fakat sonrasında yapılan hatalar, Moğolların

² Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 370.

³ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 369.

⁴ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddîn*, s.5.

⁵ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddîn*, s.5.

Anadolu'ya girişine zemin hazırlamıştı. Sultan Alaeddîn, Moğollardan kaçan ve Ahlat'ta oturmakta bulunan Hârezmlileri Erzurum ovasına yerleştirmişti. Moğollar, bunu haber alınca ovaya yürüyüp bir kısmını kılıçtan geçirdiler. Bu saldırıdan kurtulmayı başaranlar etrafa dağıldı. Moğol ordusu, Erzurum'dan Ahlat'a geldi. Şehir dışında birkaç gün kalıp geri çekildi. Ahlat Beyi, Moğollarla arayı bozan ve devlete gerçekten bir yük olan Hârezmşahları, merkezî bir yer olan Kayseri'ye gönderdi, Alaeddîn de, Erzincan, Amasya ve Lârende vilâyetlerindeki araziye iktâ yoluyla beylerine verdi. Alaeddîn, bir yandan içişleriyle uğraşırken, bir yandan da 1232 de Eyyübilerin hücumunu püskürtmek için Eyyübilerin Anadolu'daki müttefiklerinden olan Harput Beyi'nin üstüne yürüyerek şehri almıştı. Pek çok cephede savaşan ve bir denge politikası yürütmek zorunda olan Sultan Alaeddîn bu süreci gayet iyi yönetmişti. Fakat Anadolu'da tansiyon giderek yükselmekteydi. Nihayetinde Sultan 1237 yılında vefat etmiş, yerine Sultan II. Gıyaseddin Keyhusrev geçmiş ve Selçuklular için talihsiz günler başlamıştı.⁶

Keyhüsrev, Anadolu'ya sığınan Hârezmlilere karşı kötü davranmış, beylerinden birini hapse attırmıştı. Beyin, hapis-hanede ölümü, Hârezmlilerde bir panik yaratmıştı.⁷ Bunun üzerine rastladıkları köyleri yağmalayarak, kaçmaya başladılar. Arkalarından gönderilen Selçuklu ordusunu da püskürtmeyi başardılar. Bunların bir kısmı Halep ve Şam taraflarına yayıldı, bir kısmı da Erzurum'a yürüdü. Devlet için dış tehditleri cesaretlendiren ve ülkede bir istihlâk unsuru olan Hârezmliler, böylelikle bir anarşi unsuru hâline gelmişti.⁸

Bir taraftan Moğol akınlarının Anadolu içlerinde belirmesi diğer taraftan Selçuklu otoritesinin sarsılmaya başlaması, özellikle önceki sultan kadar başarılı bir sultan olmayan Keyhüsrev'in yol açtığı kargaşa ortamı, Anadolu'yu yaşanılmaz bir hâle getirmişti. Bir de Hârezmşahlar'ın kargaşa

⁶ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 371.

⁷ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddîn*, s.5.

⁸ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddîn*, s.5.

yaratan faaliyetleri huzursuzluğu daha da arttırmaktaydı. Doğu'da başlayan Moğol istilâsı pek çok Türkmen boyunun Anadolu'ya doğru göçmesini beraberinde getirmişti. Düzenin bozulması ve sultanın başarısızlığı neticesinde Selçuklu Devleti doğudan gelen bu akınlara karşı yeterli önlem alamamış ve Anadolu'da büyük bir kargaşa ortamı oluşmuştu.⁹ Bunların yanında, Selçuklu bürokrasisini oluşturan Fars kökenli memurların, Türkmen halka kötü davranması, halkta devlete karşı büyük bir tepki oluşmasını beraberinde getirmişti. Böylece Selçukluların sonunu getirecek büyük bir isyan meydana gelmişti.

Selçuklularda Kargaşa ve Bâbâîler İsyanı

Moğol istilâsı sonrası, Orta Asya ve diğer bölgelerden birçok Türk boyu Anadolu'ya doğru hareket etmiştir. Yaşanan bu göç hareketi, Anadolu da dinî, iktisadî ve kültürel hayatı önemli oranda etkilemiştir. Anadolu'ya gelen Türk boyları Selçuklu hükümdarı tarafından Orta Anadolu bölgesine yerleştirilmiştir. Türk boyları beraberlerinde eski inanç, adet, örf ve geleneklerini de Anadolu'ya getirmişlerdir. Göç eden boylarla birlikte bazı tarikatlara mensup, vahdet-i vücud ilkesine bağlı din adamları da Anadolu'ya gelmişlerdir. Bunların en önemlileri, farklı bir görüntü çizen Muhîyiddîn Arabî ve Sadreddîn Konevî gibi kişiler tarafından temsil edilmiştir. İran etkisinde gelişen Kübrevîlik, Sühreverdiîlik gibi tarikatlar ise, Konya, Kayseri, Tokat, Amasya gibi şehirlerde, Necmeddin Razî, Bahaeddin Veled gibi kişiler tarafından temsil edilmiştir. Bu iki tarikat sonrasında iç içe geçerek, Osmanlı Devleti'nde oldukça etkin olan Mevlevîlik tarikatının kurulmasının zemini hazırlayacaktı.

Türklerde eski dinî inanış şekillerini bünyesinde barındıran, İran etkisinden uzak, halka daha yakın, sade bir forma bürünen bu tasavvuf anlayışının, göç eden Türkmenler yolu

⁹ Mehmet Ersan, *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı*, s. 100.

ile yayılması sağlanmıştır. Bu anlayışta mürşide, genelde baba, ata, dede şeklinde hitap edilirken, Anadolu'ya gelen tarikat önderlerine bilhassa I. Alaeddin Keykubad döneminde olmak üzere devlet tarafından vakıf arazileri verilmiştir.¹⁰ Bunun neticesi olarak belli aileler zamanla maddî ve manevî güçlere sahip olarak, toplum içerisinde önemli mevkilere gelmişlerdir.

Şeyh ve Dervişlerin Bağlı Olduğu Gruplar

1. Kalenderîler

Hint ve İran menşeiî fikir ve inançlar çerçevesinde şekillenen bu tarikatın en önemli temsilcileri Cemaleddin Sâvî, Ebubekir Niksarî ve Şemsî Tebrizî'dir. Evlenmeyen, ahlâkî ve dinî kaideleri, toplumun uyguladığı şekli ile uygulayan Kalenderîler, saç ve sakallarını kazıtarak farklı kıyafetler giymektedirler. Halkın avam kesiminde daha fazla kabul gören Kalenderîlere, İranlılar abdal ismini vermiştir.

2. Haydarîler

Yesevîlik ve Kalenderîlikten ortak fikir ve uygulamaları ihtiva eden bir anlayışa sahip olmalarına rağmen Kalenderîliğe daha yakındır. Kutbeddin Haydar isimli bir Türkmen şeyhi tarafından tesis edilmiştir.

3. Yesevîler

Ahmed Yesevî tarafından kurulmuş olup, Türk töre, örf ve geleneğinin etrafında şekillenmiş bir anlayışta olması itibari ile Türkmenler arasında çok hızlı bir şekilde kabul gör-

¹⁰ M. Said Polat, *Moğol İstilasına Kadar Selçuklularında İçtimâî ve İktisadî Hayat*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 1997, s.75.

müştür. Eski Türk inançlarını da bünyesinde barındıran Yesevîlik, Horasan Melâmîliğinin tesiri ile biçimlenmiştir. Türk muhitlerinde gelişen ilk tarikatıdır ve bu muhitlerde kendisinden sonra oluşan tüm tarikatları etkilemiştir. Harezmşah-Karahitay mücadeleleri ve Moğol istilâsı sonrasında Anadolu'ya gelmişlerdir.

Bâbâîler İsyanının Nedenleri

İktisadî Nedenler

Rus Türkologlar, Bâbâîler isyanının iktisadî yönü üzerinde durarak, isyanın bir köylü ayaklanması olduğunu söylemektedir. İktisadî bir ayaklanma olmasının nedeni ise Anadolu Selçuklu Devleti'nde uygulanan iktâ sistemi idi.¹¹ Anadolu Selçuklu Devleti'nde savaşta kazanılan topraklar devlet malı sayılmakta ve savaşta mücadele eden Türkmen beylerine veya memurlara iktâ olarak verilmekteydi. Söz konusu toprağın işletmesine dayalı bu sistem de tarım yapmak, hayvanlarını otlatmak veya kışlık yapmak için bu arazilerden faydalanan halk, iktâ sahibine vergi vermekteydi. Bilhassa Moğol saldırılarından kaçan Türkmenler, Anadolu'nun belli bölgelerine yerleştirildiğinden, iktâ sahiplerinin bir tür özel mülk anlayışı ile toprak aristokrasisini oluşturması ile ırgat olarak kullanılıyordu.¹²

İktâ sahibinin ölmesi ile araziye devletin el koyması sona erip, miras bırakabilme hakkı kazanınca, araziler zaman içerisinde küçülmeye başladı. Darlık ve sıkıntı baş gösterdi. Türkmenler hayvanlarını otlatmak mera yaylak ve kışlak bulma konusunda zorluklar yaşadılar.¹³

Anadolu'ya yapılan göçler ilk zamanlarda sorun oluşturmuyordu. Ancak zamanla sorunlar ortaya çıkmaya başla-

¹¹ V. Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran, Ankara 1968, s. 162-163.

¹² V. Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, s. 164.

¹³ Mehmet Ersan, *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı*, s. 93-97.

dı. İlk gelenler, sonradan gelenler ile arazisini paylaşmak istemiyordu. Bu da kargaşaya neden oluyordu. Türkmenlerin çok sayıdaki hayvanları ile meralara çıkması ve inmesi, diğer bölgelere zarar veriyordu. Bununla birlikte yağma olayları ortaya çıkmış ve bu duruma devlet müdahale edince bu defa da devlet ile Türkmenler karşı karşıya gelmiştir.¹⁴

Sosyal Nedenler

Anadolu'ya yaşanan göçler sonrasında yerleşen göçmenler ile göçebe Türkmenler arasında sorunlar yaşanıyordu. Bu iki gruptan şehirli Türkmenler, göçebe Türkmenleri aşağılamaktaydı.

Selçuklu Devleti, devlet işlerinde İranlı unsurları tercih etmek suretiyle, Türkmenlere sırt çevirip, onları devlete küstürmüştür. Devlet görevinde bulunan İranlılar ise, Türkmenlere kötü muamelede bulunuyorlardı. Aynı durum büyük Selçuklu Devleti'nde de yaşanmıştı. Oğuzların küstürülmesi ve İranlı yöneticilerin devlet kontrolünü ele geçirmesi sonucu Türkmenler ayaklanmıştı. Bu da devleti zayıflatmıştır ve yıkılmasına neden olmuştur.¹⁵

Dinî Nedenler

Devlet içerisinde yaşayan halk genelde Sünnî Müslümanlığı benimsiyordu. Türkmenler devamlı seyir hâlinde olduklarından medresede öğretilen bu Sünnî Müslümanlığın kurallarını yerine getirmekte zorlanıyorlardı. Devamlı göçlerle yenilenen ve kuvvetlenen heterodoks bir inanca sahiptiler. Abdest alma, namaz kılma gibi ibadet şekillerini yerine getiremiyor, İslâm'ın kurallarını tam bilmiyorlardı. Hurafelere dayalı ve kendilerine uygun gelen tasavvufun basitleştirilmiş fikirleri ile yorumlanmış bir İslâm'ı tercih ediyorlardı.

¹⁴ M. Said Polat, *Moğol İstilasına Kadar Selçuklularında İçtimaî ve İktisadî Hayat*, s. 76-77.

¹⁵ Mehmet Ersan, *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı*, s.96.

İslâm'da uygun olmayan erkek-kadın toplu dinî ayinler yapıyorlardı. Bu dinî fikirlere o dönemde Güneydoğu Anadolu'da yaygın olan İsmâîliğin fikir ve inançları da karışmıştı.

Siyasî Nedenler

Bu konuda gösterilecek en önemli siyasî sebep, II. Gıyâseddîn Keyhüsrev'in kötü yönetimiydi. Veziri Saadeddîn Köpek, yönetimi kısmen ele geçirmiş, devleti kendi menfaatleri uğruna yönetmekteydi. Mültezimlerin halka ağır vergiler koyması ve rüşvetin yaygınlığı gibi nedenler, zaten mera ve kışlak bulmamaktan bunalan Türkmenleri yağmalamaya itiyordu. Moğollar ve güneydeki Eyyubîler halkı devlete karşı kışkırtıyorlardı. Moğollardan kaçan Harezmsahlar, Selçuklu Devleti'ne sığındı. Selçuklu Sultanı, Harezmsahların lideri Kayırhan'ı zindana atmış sonrasında, Kayırhan ölünce Harezmsahlar Güneydoğu'da yağma olaylarına başlamıştır.¹⁶

İsyanın Seyri ve Sonuçları

Moğol akınlarının meydana getirdiği sosyal düzensizlik merkezî otoriteyi tamamen ortadan kaldırmış, Selçuklu otoritesi siyasî birliği sağlayamaz hâle gelmişti. Sonuç olarak bütün ülkeye huzursuzluk hâkim olmuştu. İşte bu kargaşa ortamı bir isyanın gereksinim duyduğu zemini fazlasıyla hazırlamıştı. Kaynaklara göre, Moğol akınların önünden kaçarak, Horasan'dan göçüp Amasya'da yerleşen Baba İlyâs'ın halifesi olan Baba İshâk, kendisini riyazata vermiş ve etrafında birçok adam toplamış, bir müddet gizlendikten sonra, Amasya köylerinde meydana çıkmıştı.¹⁷ Resmî kaynaklara göre Baba İshâk, bir düzenbazdır ve başına toplanan-

¹⁶ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 423-424.; Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, s. 212.

¹⁷ Ahmet Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı*, İstanbul 2011, s. 130.

lar, bilgisiz köylülerle göçebe Türkmenlerdir. Resmî dilde bunların adı «Haricî» dir. Fakat yaşanan olaylar halkın Baba İshâk'ı pek sevdiğini gösteriyor. Halka, Selçukluların zulümlerini sayıp dökerek içinden çökmeye başlayan imparatorluğun yakında yıkılacağını söyleyen Baba İshâk, kendisine inananlar tarafından «mehdî» olarak kabul edilmekteydi.¹⁸ Selçukluların kötü siyasetleri yüzünden Urfa ve Halep taraflarına sığınan Hârezmliler de Baba İshâk'a uyup, Türkmenlerle köylülere katılınca kalabalık bir güç ortaya çıkmıştı. Selçuklu yönetimi karşıtlığında bir araya gelmiş farklı unsurlardan oluşan bu güç, Baba İshâk'ın işaretiyle bir günde ayaklanmış, Alişîroğlu Muzaffereddîn'in kumandası altındaki Selçuklu birliklerini mağlûp ettiler. Alişîroğlu kalan askerleri ile Malatya'ya kaçmıştı.¹⁹ Daha sonrasında güçlenerek ilerleyişlerine devam eden Bâbâîler, toplanan ikinci orduyu da bozguna uğratarak Sivas'a doğru yürüdüler. Sivas yiğidbaşısı Hurremşah'ı ve diğer ileri gelenleri öldürdüler, birçok silâh ve ganimet elde ettiler, sonrasında da Tokat ve Amasya'ya vardılar. Baba İshâk, Amasya'da tekkesindeydi.²⁰ Selçuklu komutanı, Amasya'ya sefer düzenleyerek, Baba İshâk'ı yakalamış ve Amasya Kalesi'nin burçlarından asmıştı. Bununla isyanın önünün alınması bekleniyordu ama tam tersi oldu. Bâbâîler, liderlerinin ölmeyeceğine inanmaktaydılar.²¹ Ancak liderlerinin asıldığını duyan kalabalıklar, büyük bir öfke ile Selçuklu ordusunun üzerine yürüdüler. Yaşanan çatışmalar neticesinde Selçuklu komutanı hayatını kaybetti ve çok fazla insanın kanı aktı. İyice kontrolden çıkan Türkmenler her yere saldırmaya başladılar. Bunun üzerine Selçuklu Sultanı, işin sarpa sardığını anlayıp, Kubadabâd'a kaçtı. Oradan Erzurum'daki sınır askerine haber yollayarak yeni bir ordu toplanmasını sağladı. Çeşitli unsurlardan meydana

¹⁸ Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, s. 132.

¹⁹ Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, s.132.; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s.424.

²⁰ Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, s.135; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s.425.

²¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, s.135.

gelen İmparatorluk ordusu, Erzurum'dan Sivas'a oradan Kayseri'ye geldi. Bâbâîler, Kırşehir civarındaki Malya Ovası'nda toplanmışlardı. Ordunun öncüleri görününce, mallarıyla kadınlarını ve çocuklarını öne dizerek savaşa giriştiler. Frenkler dayanmasaydı, Selçuklu ordusu bu sefer de bozguna uğrayacaktı. Kadınları da savaşa katılan Bâbâîler, «*Lâ ilahe illallâh Baba Rasûlullâh*» diyerek büyük bir cesaret ile saldırıyorlardı. Frenklerin dayanması, bozulan ordunun yeniden toplanmasına meydan verdi ve nihayet Bâbâîler yenildi. Kaynaklara göre Bâbâîlerden dört bin kişi öldürüldü.²² Askerler, iki-üç yaşındaki çocuklardan başka ellerine geçeni öldürdüler. Kadınlarla çocukları paylaştılar; mallarını, kâfir malı gibi beşte birini hükümet hazinesine ayırıp bölüştüler. Selçuklu bu olayın ardından rahat bir nefes aldı. Kaynaklar Bâbâîlerin tamamen kırıldığını yazsa da yine bu olayı, Selçuklu ordusunun güçlkle bastırabilmiş olması, Selçuklu idarî ve askerî sisteminin tamamen zayıflamış olduğunu ve Selçukluların ayakta zor durduğunu göstermişti. Bu olay, Selçukluları açık bir hedef hâline getirmişti. On yıl öncesinde Anadolu kapılarına dayanan ve Selçukluları güçlü gördükleri için daha başka hedefleri önceleyen Moğollar artık Anadolu'ya rahatça girebileceklerini Selçukluların çekinildiği kadar güçlü olmadığını anlamışlardı. Artık Anadolu açık bir Moğol tehdidi altındaydı. Neticede 1243 tarihinde yapılan Köseadağ Savaşı ile Moğol birlikleri Selçukluları ağır bir yenilgiye uğratmışlar ve yapılan antlaşma ile Türkiye Selçukluları, Moğolların hâkimiyetini kabul etmek durumunda kalmıştı.²³

²² Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, s.139.

²³ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s.432.

Selçuklularda Sonun Başlangıcı: Köseadağ Savaşı ve Sonrası

1242'de Baycu Noyan kumandasındaki otuz bin kişilik bir Moğol ordusu, Erzurum'a gelerek şehri aldılar. Halk kılıçtan geçirildi. Bunun üzerine, Köseadağı'na varan Selçuklu ordusu, Moğolların Erzincan'ın Akşehir beldesine gittiklerini haber aldılar.²⁴ Tecrübeli kumandanlar, ordunun savunma durumunda kalması ve Moğolların üstüne gitmeme fikrindeydi. Fakat tecrübesizler veya şöhet sevgisine kapılanlar, Moğollara hücum etmek istiyorlardı. Sultan Gıyaseddîn de bu fikre uymuştu.²⁵ 26 Haziran 1243 cuma günü (6 Muharrem 641) Selçuklu ordusu, Köseadağı (Ağrı)'na vardı. İmparatorluğun akıbetini kesin olarak tayin eden savaş başladı. Selçuklu ordusu, korkunç bir bozguna uğradı. Gıyâseddîn, darmadağın olan ordunun içinde şaşkın bir hâle düşmüştü. Kıyafetini değiştirip Tokat'a kaçmak suretiyle ancak canını kurtarabildi.²⁶ Moğollar, ellerine geçen sayısız ganimetleri paylaşarak Sivas'a geldiler. Sivas kadısı Kırşehirli Necmeddîn, daha öncesinden Hârezm'de bulunmuş ve Moğollardan bir *payize* ve *yarlığ*²⁷ almıştı. Baycu'yu hediyelerle karşıladı ve bunları gösterdi. Bunun üzerine Moğollar, halka aman verdiler. Fakat şehri üç gün yağmaladılar. Oradan Kayseri'ye gittiler. Şehirdeki erkeklerin hepsini kılıçtan geçirdiler. Kadınlarla çocukları alıp yola çıkan Moğollar, yolda yaya yürüyemeyenleri öldürdüler. Moğollarla başa çıkamayacaklarını anlayan Selçuklular, yıldan yıla ağır bir vergi vermeye razı olarak uzlaştılar. Artık Anadolu Selçukluları, Moğollara tâbi bir devlet hâline gelmişti.²⁸

Köseadağ Savaşı'yla birlikte artık Türkiye Selçuklularının siyasî gücü dağılmış, Anadolu'da tam bir kargaşa ortamı

²⁴ Osman Turan, *Selçukluvar Zamanında Türkiye*, s. 432.

²⁵ Osman Turan, *Selçukluvar Zamanında Türkiye*, s. 432.

²⁶ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 5.

²⁷ Moğolca ferman.

²⁸ Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, I, 1969, s. 29.

hâkim olmuştu. Selçuklu ülkesi iç karışıklıklara gark oldu. Artık Anadolu'da hâkim güç Moğollardı. Bunu kabullene-meyen Türkmen Beyleri ise otoriteye karşı isyan etmeye baş-lamışlardı. Sadece otoriteye karşı isyan etmiyor münferid yerlerde kendi hâkimiyet alanlarını oluşturabilmek adına birbirleri ile de çatışıyorlardı. Köseadağ Savaşı'ndan sonra Baycu Noyan, Anadolu ile fazla ilgilenmemiş Azerbaycan'a geri çekilmişti. Aşağı-yukarı on yıl Anadolu'da Moğol varlığı çok yoğun bir biçimde hissedilmedi. Moğollar Selçuklu yö-neticileri üzerinden hâkimiyetlerini devam ettirdiler.²⁹

1256 yılında yaşanan gelişmeler üzerine Baycu Azerbay-can'dan tekrar Anadolu içlerine girdi ve Konya yakınlarında tekrar Selçuklu ordusu ile karşı karşıya geldi. Yapılan savaşı şüphesiz ki Moğollar kazandı. Bu tarihten sonra artık Selçuk-lularının başkenti de Moğol tahakkümü altına girmişti. Mo-ğol otoritesi Gıyaseddîn Keyhüsrev'in hapisteki oğlu IV. Rükneddîn Kılıçarşan'ı tahta çıkardı. Muineddîn Süleyman, pervânelik makamına geldi. Baycu, Konya'nın batısında, şehre dört saatlik bir mesafede bulunan Kızılviran'da otur-makta, Rükneddîn de yanında bulunmaktaydı. Moğollar, uzun bir müddet Anadolu'da kaldılar. Giderlerken Selçuk padişahlarının mezarları bulunan kaleden başka bütün kale-leri yıktılar.³⁰

Moğollar Anadolu'da otoriteyi tam manasıyla kurdukla-rına kanaat getirdikten sonra Anadolu'dan ayrıldılar. Moğol-ların gidişinden sonra Anadolu'da hanedan üyeleri arasında kardeş kavgası başladı. Nihayet Rükneddîn'le İzzeddîn, ül-keyi paylaşmayı kararlaştırdılar. Ama vezir Muineddîn Pervâne, Moğollara başvurdu. Moğollar, tekrar Anadolu'ya geldiler ve Rükneddîn'in üstünlüğünü sağladılar, İzzeddîn, İstanbul'a kaçtı. Rükneddîn, bütün devlet işlerini eline almış olan Muineddîn'i ortadan kaldırmak istediye de Moğollarla bir olan Muineddin, 1265 te Rükneddîn'i öldürttü, yerine iki

²⁹ Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", Selçuklu Araştırmaları Dergisi, s. 29.

³⁰ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 438.

buçuk veya altı yaşındaki oğlu III. Gıyâseddîn Keyhusrev'i tahta çıkardı. Artık bu tarihten sonra Anadolu, Moğol hâkimiyeti altında kargaşa ve istikrarsızlığa boğulmuş bir görünüme sahip olmuştu. İşte Mevlâna'nın yaşadığı ortam böyle bir ortamdı. Bu ortam Mevlânâ'nın fikir dünyasını büyük oranda şekillendirmiştir.



3. BÖLÜM: HZ. MEVLÂNÂ, HAYATI VE DÜŞÜNCESİ

Anadolu tasavvufunun en meşhur ve derin etkiler yaratmış mutasavvıfı kuşkusuz Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'dir. Tasavvuf tarihinde yer alan mutasavvıflar içinde kendisinden en çok söz ettiren sûfî, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî olmuştur. Tasavvuf düşüncesinde derin izler bırakan Mevlânâ'yı da etkileyen büyük mutasavvıf İbn Arabî'den bile daha fazla bir şöhrete kavuşmuştur. Mevlânâ bu şöhretini taşıdığı derin aşk duygusuna ve kuşatıcılığına borçlu olsa gerektir.

Mevlânâ'yı Yetiştiren Bir Belde: BELH

İnsanların düşünce ve kültür yapılarında kuşkusuz yetiştikleri muhitlerin de büyük etkisi vardır. Bir muhitin kültür birikimi, derinliği o muhitte yetişen insanlara doğrudan etki etmekte o muhitin insanları, muhitin sahip olduğu birikimin temsilcileri durumuna gelmektedirler. Bu çerçeveden bakıldığında Mevlânâ gibi büyük bir mutasavvıfın üzerinde, doğduğu muhitin derin etkileri olduğu kuşku götürmez bir gerçektir. Bu bağlamda Mevlânâ'yı anlamanın yolu onun muhitini tanımaktan geçmektedir.

Eski adı Bahtrîş olan¹ *Belh* şehri, bugün Afganistan sınırları içinde yer alan oldukça kadim bir şehirdir. Amuderya

¹ Tahsin Yazıcı, "Belh", *TDV İA*, V, s. 410.

nehirinin güneyinde doğu ile batı arasında geçiş noktasını oluşturan şehirler arasında yer almaktadır. Önemli bir ticaret merkezi olan Belh eski devirlerde Horasan Satraplığının da merkezi durumundaydı.² Sonraları ise Toharistan Devleti'nin dinî ve kültürel merkezi durumuna gelmişti.³ Bu özellikleri ile Belh, farklı kültür ve inançların buluşma ve etkileşme alanı olmuştu. İslâmiyet'ten önce Asya kültürünü etkileyen kadim öğretilerin açısından Belh önemli bir merkez durumundaydı. Kaynakların verdiği bilgilere göre Belh'te en çok Budist tapınaklarının bulunduğu bu özelliği ile Budizmin önemli merkezlerinden olduğu öğrenilmektedir.⁴ Belh'te *Nev Behâr* isminde büyük bir Budist tapınağının olduğu görülmektedir. *Yeni manastır* manasına gelen bu tapınak, bölgede bulunan en büyük Budist tapınakları arasındaydı. Çin dâhil olmak üzere, uzak diyarlardan imparatorlar, şahlar bu tapınağa gelirlerdi.⁵ Kaynaklar bu tapınakta bulunan heykellerin civarda bulunan tapınaklardakilerin en büyükleri olduğunu bildirmektedir.⁶ Bir ticaret merkezi olması sebebiyle maddî refah seviyesi yüksek bir şehir olan Belh, Budizmin kadim ve derin kültürü ile de yoğrulunca devrinin yüksek kültür seviyesini temsil eden seçkin muhitlerinden biri olarak görülmektedir.

İslâm fetihlerinin yedinci asrın ikinci yarısında Belh ve çevresine kadar ulaşmasıyla şehir ahalisi İslâm ile tanışmış oldu. Kısa bir süre sonra da⁷ Belh ve çevresi, Müslümanlarca fethedildi. Muaviye Döneminde ise Nevbehâr putperestliğin

² R Hartman, "Belh", *İA*, II, s. 485.

³ R Hartman, "Belh", *İA*, II, s. 485.

⁴ V.V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1990, s. 81.

⁵ V.V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, s. 81.

⁶ V.V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, s. 81.

⁷ Bazı kaynaklarda Hz. Osman bazı kaynaklarda ise Muaviye dönemlerine tarihlendirilmektedir. Bkz. V.V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, s. 81; R Hartman, "Belh", *İA*, II, s. 486.

merkezi olması sebebi ile yıkılmıştı.⁸ Fakat sekizinci yüz yılın ikinci yarısına doğru Müslüman otoritelerin yerli kadim kültürlerle barışma girişimleri neticesinde Nevbehâr tekrar onarılmıştı.⁹ Yeniden Budistlerin merkezi olan Nevbehâr eski canlı günlerini artık bir daha göremeyecekti. Abbasîler döneminde şehirde önemli mimarî yatırımlar da yapılacaktı. Belh kaynakların bildirdiğine göre döneminin önemli birkaç şehirden biriydi ve Buhara'ya rakip durumdaydı. Artık İslâm hâkimiyetinde olan Belh, özellikle X. yüzyıldan sonra Müslüman Türk devletlerinin de ortaya çıkması sonucunda Budist inancın önemli merkezlerinden olan ve kadim kültürü temsil eden Buhara, Semerkand, Herâti Merv ve Horasan gibi beldelerle birlikte İslâm kültürünün temsilcisi beldelere dönüşmüşlerdi. Kuşkusuz ki siyasî otoritenin ve inancın değişmesi asırlar içinden süzülüp gelen kadim kültürü bir anda berhava etmemişti. Kadim inanç özellikleri ve derinliği ile İslâm kültürünü zenginleştiren bir unsura dönüşmüş ve İslâm kültürü içinde bir biçimde varlığını sürdürmüştür. İşte Mevlânâ ve ataları bu zengin ve kadim kültürün yoğurduğu bir muhitin yetiştirdiği insanlardı. Mevlânâ'daki kuşatıcılık evrensellik ve hoşgörünün köklerini buralarda aramak doğru olacaktır.

Öyle anlaşıyor ki, Mevlânâ Celâleddîn'in ataları da Budist idiler. Onların İslâm ile ne zaman tanıştıklarına dair net bilgiler maalesef mevcut değildir. Cengiz Han zamanında Moğollar bölgeye hâkim olmuşlardı. Moğol hâkimiyetine razı olmayan Belhliler bir isyan çıkarmışlardı. Bu isyanın oluşturduğu kargaşa ortamında Belh tahrip olmuş ahalinin bir kısmı da Belh'i terk etmişlerdi. Mevlânâ'nın da babasıyla birlikte bu olaydan sonra Belh'i terk ettiği görülmektedir. Moğolları çok iyi tanıyan Mevlânâ onların neler yapabileceğini de bu olay üzerinden kavramış olmaktadır.

⁸ V.V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, s. 81.

⁹ R Hartman, "Belh", *İA*, II, s. 486.

Mevlânâ'nın Hayatına Bir Bakış

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, 6 Rebiülevvel 604 (30 Eylül 1207) tarihinde Belh'te doğmuştur. Hint ve Fars kültürlerinin yoğun etkisi altında bir şehir olan Belh, aynı zamanda Doğu ile Batı arasında geçiş noktasında bulunan önemli bir ticaret merkeziydi. Bu özelliği ile Belh'te devrin önemli inanç ve kültürlerinin etkisi görülmekteydi. Bu zengin kültür birikimi doğal olarak Mevlânâ'nın bu topraklarda şekillenen zihin dünyasına da yansımaktaydı. Celâleddîni Rûmî'nin babası Bahaüddîn Veled, devrinin önemli alîmlerindendi. Bahaüddîn Veled o kadar güçlü bir alîmdi ki "*sultanü'l-ulemâ*" adıyla anılmaktaydı.¹⁰

Bahaüddîn Veled'in Belh'ten başlayan yolculuğu Nişâbur ve Bağdat'a uğradıktan sonra nihayetinde Şam, Halep Malatya üzerinden Anadolu'ya uzanmıştı. Malatya'ya vardıklarında Celâleddîn Rûmî'nin 18 yaşında olduğu göz önünde tutulursa bu yolculuğun on beş yıl kadar sürdüğü anlaşılmaktadır. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, Malatya'da bulunduğu süre zarfında Gevher Hatun ile evlenmişti.¹¹ Büyük bir mutasavvıf olan Celâleddîn Rûmî, Malatya'da bulunduğu süre zarfında etrafında çok fazla muhibban toplamıştı. Babası da büyük bir mutasavvıf ve alîm olan Rûmî'nin ünü, yavaş yavaş babasını geçmeye başlamıştı. Onun babasından daha büyük bir sûfî olacağını yine devrin büyük sûfilerinden olan Ferudeddîn Attar işaret etmişti. Karşılaştıklarında bir başka sûfî Bahaüddîn Veled'i kastederek "*Şu gelen denizi görüyor musun?*" diye sorunca Attar ise henüz çocuk yaşta ki Celâleddîn'i kastederek "*Esas denizin ardındaki okyanusu görüyor musun?*" diye cevap verir.¹² Malatya'da etkin bir kişi hâline gelen Celâleddîn Rûmî ve Babası, Sultan Aleaddîn

¹⁰ Reşat Öngören, "*Mevlana Celâleddîn-i Rûmî*", DİA, XXIX, Ankara 2004, s. 441.

¹¹ Reşat Öngören, "*Mevlana Celâleddîn-i Rûmî*", DİA, s. 441.

¹² Reşat Öngören, "*Mevlana Celâleddîn-i Rûmî*", DİA, XXIX, s. 441.

Keykubad'ın daveti üzerine Konya'ya gelmişlerdi. Konya'da Selçuklu sarayı ile iyi ilişler geliştiren Bahaüddîn Veled ve Celâleddîn Rûmî, Selçuklu Devleti bürokrasisi ve Konya eşrafı üzerinde etkin bir pozisyon kazanmışlardı. Bahaüddîn Veled'in daha öncesinden da tanıdığı devrin önemli mutasavvıflarından Sühreverdi ile görüştüğü tarihi kaynaklardan öğrenilmektedir.¹³ Devrin büyük alim ve mutasavvıflarından olan Sühreverdi bilindiği gibi Abbasî Halifesi tarafından kurulan Fütüvvet teşkilatını Anadolu'da geliştirmek üzere Konya'ya gelmişti. Konya'da bulunduğu süre zarfında Bahaüddîn Veled ile de görüştüğü ve fikir alış verişinde bulunduğu öğrenilmektedir. Buradan da açıkça anlaşılmaktadır ki gerek Bahaüddîn Veled gerekse Celâleddîn Rûmî, Selçuklu Devleti'nin önemli destekçilerinden olmuşlardı. Celâleddîn Rûmî, yirmi yaşına gelinceye kadar babasının himayesindeydi. Babası onun ilmî ve tasavvufî yönden yetişmesini sağlamıştı. Mevlânâ, yirmi yaşına gediğinde babasını kaybetmişti. Bunun üzerine Konya'da Celâleddîn Rûmî'nin hocalığını, Şeyh Seyyid Burhaneddîn Muhakk-ı Tirmizî yapmıştır.¹⁴ Seyyid Burhaneddîn, bir Kâleri şeyhiydi. Böylelikle Mevlânâ'nın ve dolayısıyla Mevlevîliğin oluşumunda Kalenderîlik de kendisini göstermekteydi. Mevlevîliğin gelişmesinden önce tasavvufun güçlü ekollerinden olan Kalenderîlik Moğol rejimine yakınlığı ile göze çarpmaktaydı. Moğollar ele geçirdikleri yerlerde Kalenderî şeyhlerini kendilerine yakın görmektedirler. Seyyid Burhaneddîn, Mevlânâ'ya dokuz yıl hocalık yaptıktan sonra vefat etmiştir. Bu tarihten sonra beş yıl kadar yalnız kalan Mevlânâ, 1244 yılında Şems-i Tebrizî ile karşılaştı.¹⁵ Şems-i Tebrizî, Mevlânâ üzerinde derin etkiler yaratmıştı. Mevlânâ'nın seyr-i sulûğunu tamamlaması Şems ile olmuştu. Tarihî kaynaklar, Şems ile Mevlânâ'nın tanışmalarını sağlayanın Evhâdî olduğunu söylemektedir.¹⁶ Evhâdî, Şems'e Konya'ya gidip Celâleddîn'i

¹³ Ahned Eflâkî, *Menakîbu'l, Arîfîn*, I, s. 45-46.

¹⁴ Reşat Öngören, "Mevlana Celâleddîn-i Rûmî", *DİA*, XXIX, s. 442.

¹⁵ Ahmed Eflâkî, *Menakîbu'l, Arîfîn*, I, s.90.

¹⁶ Ahmed Eflâkî, *Menakîbu'l, Arîfîn*, I, s.92.

bulmasını tavsiye etmiştir. O da bunun üzerine Konya'da Şekerciler Çarşısı'na giderek Celâleddîn Rûmî'yi bulmuştur. İki mutasavvıf karşılaştıktan sonra aralarında güçlü bir muhabbet oluşmuştu.¹⁷ Her ikisi de bütün işlerinden uzaklaşarak birbirlerine zaman ayırmaya başlamışlardı. Bu süreç aslında Celâleddîn Rûmî'yi Mevlânâ yapan süreç olmuştur. Fakat bu yakınlıkları Mevlânâ'nın etrafındakiler tarafından kışkanıldı. İkisinin muhabbeti üzerinden pek çok dedikodu yayılmaya başladı. Bu gelişmeler üzerine Şems ortadan kayboldu. Celâleddîn Rûmî, üzüntüsünden konuşmaz oldu. Bunun üzerine Sultan Veled, Şems'i Şam'da bulup Konya'ya geri getirmişti. İki mutasavvıfın sohbeti kaldığı yerden devam etmeye başlamıştı. Kuşkusuz dedikodular da yeniden başlamaktaydı. Bunun üzerine Şems, nihayetinde bir daha bulunmamak üzere ortadan kaybolmuştu. Mevlevî kaynaklarına göre Şems, iki mutasavvıfın yakınlığından rahatsız olan Celâleddîn Rûmî'nin etrafındakilerce öldürülmüştür.¹⁸ Bu olaya çok üzülen Mevlânâ'nın bundan sonra yoldaşsız bir hayat sürdüğü ve Mesnevî'sini tamamladığı anlaşılmaktadır. Yorgun ve üzgün bir ruh hâli ile Mesnevî'sini tamamlayan Mevlânâ, 17 Aralık 1273 tarihinde vefat etmişti.

Anadolu'nun oldukça karışık bir döneminde yaşayan Mevlânâ, bu dönemde etkisi olan önemli şahsiyetlerin başında gelir. Tasavvufî akımların oldukça canlı olduğu bir dönemde yaşayan Mevlânâ, tasavvuf dünyasını şekillendiren önemli sûfîlerin başında gelmektedir. Onun döneminde Anadolu'da İbn Arabî etkisi çok güçlüydü. Sûfîlerin büyük çoğunluğu İbn Arabî'nin tasavvuf anlayışı olan *vahdet-i vücud* görüşünü benimsemişlerdi. Mevlânâ'nın ise bu görüşü doğrudan kabul ettiğini söylemek mümkün değildir. XIII. Yüzyılda, İslâm dünyasında üç büyük sûfî ekol görülmektedir. Birincisi belki en güçlüsü Endülüs menşeli olan İbn Arabî ekolü, ikincisi kendisini Sühreverdîlik, Vefâîlik, Kalenderîlik, Cevlâkîlik gibi güçlü tarikatlarla gösteren Suriye ve Irak

¹⁷ Ahmed Eflâkî, *Menakibu'l, Arîfin*, I, s. 51.

¹⁸ Ahmed Eflâkî, *Menakibu'l, Arîfin*, II, s.102-105.

menşeli bir ekoldür. Üçüncüsü ve sonuncusu ise Orta Asya kökenli olan ve kendisini Kübrevîlik, Haydarîlik Melâmetîlik ve de Yesevîlik olarak göstermektedir. Bu üç güçlü ekolün yansımalarını Mevlânâ ve onun üzerinden gelişen Mevlevîlik üzerinde görmek mümkündür.¹⁹

Mevlânâ'nın olgunluk döneminde, Selçuklu sarayında Anadolu'ya ikbal devrini yaşatan Selçuklu Sultanı Alaeddin Keykubad artık yoktu. Selçuklu tahtında Keykubad'ın oğlu Gıyâseddin Keyhüsrev bulunmaktaydı. Babası kadar muktedir bir sultan olmayan Keyhüsrev ile birlikte Selçukluların altın çağı da kapanmış oluyordu. Bu noktadan sonra Selçuklular tam bir çözülme dönemine girmişlerdi. Hanedan arasındaki taht kavgaları bürokrasi arasındaki çekememezlikler Selçukluları büyük bir kaosa doğru sürüklemekteydi.²⁰ Gıyâseddin Keyhüsrev'in başarısız yönetimi, vezirlerin fevri uygulamaları zaten uzunca bir süredir yönetime tepkili olan Türkmen zümrelerin tepkisinin daha da artmasını beraberinde getirmişti.

Eğitimi ve Düşünsel Gelişimi

Hayatta iken düşünce ve görüşlerini bir tarikat hâline getirmemiş olan Mevlânâ Celâleddin'in 1273'te vefatından sonra ve özellikle oğlu Sultan Veled'in halife olmasıyla, Mevlevîlik bir tarikat hâline dönüşmeye başladı.²¹ Bu tarikat Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılmasından sonra, beylikler ve özellikle Osmanlı döneminde gelişerek devlet tarafından resmen desteklenen bir tarikat hâline geldi. Ayrıca Mevlânâ birçok âlimi etkilemiştir. Âşık Paşa, Garibnâme adlı eserinde Mevlânâ'nın fikirlerinden çok faydalanmıştır ve onu takdirle anar. Mevlânâ'dan etkilendiğini açıkça söyleyen Yunus Emre

¹⁹ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 5-6.

²⁰ Selçukluların çözülme süreci ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Ersan, *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı*, Ankara 2010.

²¹ Sezai Küçük, "Mevlevîyye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, Ed. Semih Ceylan, İstanbul 2015, s. 489.

de aynı durumdadır. Yunus Emre ondan büyük bir hayranlıkla bahseder.

Mevlânâ'nın dili, tamamıyla halk dilidir. Gösteriştten daima kaçınmış, hiçbir hususta halktan ayrılmamıştır. Fikrî malzemeleri, çok çeşitli ve zengindir, mevzuyu elde ediş metodu ise "yeni bir üslûp" diye tarif olunan şahsına has bir şekildedir. Çok ustalık ve iç içe geçmiş bir tarzdadır, zor tahlil edilir. Bununla beraber, genel ifadesi basit ve açıktır. Mantığa uyup uymadığına aldırmaksızın, okuyucuya, Mesnevî'de serbestlik ve genişlik kavramının neşesini verir. Alışkanlıklara meydan okur; halka mahsus hayat dilini cesaretle kullanarak, basit şeylerden alınan hayâl bolluğu ve samimi kıssalarla herkese hitap eder.²²

Bahaeddîn Veled'in Karaman'da bulunduğunu öğrenen Sultan I. Alaeddîn Keykubad, onu Konya'ya davet eder. Mayıs 1228'de Bahaeddin Veled ailesi ve dostlarıyla birlikte Selçukluların başşehri olan Konya'ya gelir. Sultan ve şehir halkı onları yolda karşılarlar. Sultan, sarayda kalmalarını teklif etse de; Bahaeddîn Veled, *ilim yolundakilere medresenin uygun olduğunu* söyleyerek Altunapa Medresesi'ne giderler. Bütün ömrünü halka bildiklerini aktarmak ve onlara doğru yolu göstermekle geçiren Bahaeddin Veled, 24 Şubat 1231 günü vefat etmiştir.²³

Mevlânâ'nın babası "Sultânü'l-Ulemâ" lakabına layık görülmüş âlim bir mutasavvıftı. Onun ilk dinî bilgileri babasından aldığı muhakkaktır. Babası hareketleri, söz ve davranışlarıyla kendisine tam bir eğitmen durumundaydı. Ayrıca çevresi bilginler ve sûfîlerle doluydu. Yetişmesinde o çevrenin elbette ki etkisi vardır. Babasının ölümünden sonra 24 yaşlarında olduğu hâlde, o makamı dolduracak seviyede görüldüğünden, etrafın ricası ve uygun görmesiyle Konya'da onun makamına oturdu ve bir yıl süreyle vaaz, fetva ve irşad işine koyuldu.²⁴

²² Abdülbâki Gölpinarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 75.

²³ Mehmet Önder, *Hazreti Mevlânâ Hayatı ve Eserleri*, s. 25.

²⁴ B. Füzüzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 21.

Bununla birlikte Mevlânâ'nın tahsili ve öğrenimi bu noktada kalmamış, Burhaneddîn Muhakık Tirmizî'nin Konya'ya gelmesinden sonra yeni bir şekil kazanmıştır. Burhaneddîn, Mevlânâ'nın maddî manevî eğitimini üzerine alan kişidir. Mevlânâ, Burhaneddîn'in emriyle, zâhirî ilimlerdeki bilgisini genişletmek, kemâlini daha ileri götürmek için Halep ve Şam'a kadar gitti. Bu şehirler o sıralarda din âlimlerinin çokça bulunduğu yerlerdi. Halep'te Hanefî fakihlerinden olan Adım oğlu Kemaleddîn'den Hanefî fıkhnı tahsil etti.²⁵

Mevlânâ devrinin önemli eserlerinin çoğunu okumuştur. Hadis ve fıkıh ilimlerinde, edebiyat ve felsefede büyük ilerleme kat etmiştir. Çok erken yaşlarda; vaaz etmek, fetva vermek, ders okutmak ve zikir gibi işlerle uğraşmıştır.²⁶

Mevlânâ, tasavvufun yaygın ve revaçta olduğu bir dönemde ve ortamda yetişmiştir. Babası Bahaeddîn büyük sûfilerdendir. Bazı rivayetlere göre Necmeddîn Kübrâ'nın terbiyesi altında yetişmiştir. Doğum yeri olan Belh şehrinin terk ediş sebepleri arasında Fahreddîn Razî ile olan fikir çatışması olduğu da rivayet edilir.²⁷

Mevlânâ'nın tasavvuf eğitiminde üç aşama bulunmaktadır: Babasından öğrendikleri, Seyyîd Burhaneddîn'den öğrendikleri ve nihayet Şemsî Tebrîzî'den sonraki dönem. Mevlânâ'nın Seyyîd Burhaneddîn'le olan bağlantısı 25 yaşlarında iken başlamış ve dokuz yıl sürmüştü.²⁸ Seyyîd onun hem zâhir ilimlerdeki eksiklerini tamamlatma yoluna gitmiş hem de manevî eğitimi üzerinde durmuştur. Rivayete göre Burhaneddîn, Mevlânâ'yı çeşitli ilimlerden imtihan ederek takdirlerini şöyle bildirmiştir:

"Dinin kitabî ilimlerinde babandan yüz metre ileri geçmişsin. Lakin baban hem kalp ilminde olgunluğa sahipti, hem de hâl ilmine gerçekten vakıftı. İstiyorum ki hâl ilmine de başlayasın, şeyhimden bana erişen o manayı sen

²⁵ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 37.

²⁶ B. Fürüzanfer, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 61.

²⁷ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 40.

²⁸ B. Fürüzanfer, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 61.

*benden hasıl eyleyesin. Böylelikle zâhiren ve bâtinen babasının varisi, onun tıpkısı olasin."*²⁹

Sonuç olarak Mevlânâ'nın, Seyyîd Burhaneddin'den klasik tasavvuf eğitimi aldığı ve onun gözetiminde, riyazet, mücadele, çile çıkarmak gibi isimlerle anılan ve tasavvuf eğitiminin amelî yönü olan uygulamaları yerine getirdiği görünmektedir. Burhaneddin'in vefatından sonra Mevlânâ âlim ve mutasavvıf bir şahsiyet olarak, ecdadının usulleri üzere medresede fıkıh ve din ilimleri hakkında dersler vermeye başladı. Ayrıca zikir meclisleri tertip edip, vaaz ve irşadla meşgul oldu. Bu safhada geniş bir öğrenci kitlesine hitap eden, temkinli bir âlim-sûfî durumundadır. Beş yıl süren bu dönem içinde halk kendisini çok sevmiş, geniş bir hayran kitlesi olmuştur.

Mevlânâ uzun yıllar süren eğitimi sonucunda tefsir, hadis, fıkıh, lugat, Arapça gibi ilimleri tahsil etmiş, asrın önde gelen bilginlerinden olmuştur. "Bütün ömrünün hâsılının şu üç sözden fazla olmadığı söylenmektedir: "Hamdım, piştım, yandım." diyen Mevlânâ, babasının ve Seyyid Burhaneddin'in feyizleriyle pişmiştir. Son olarak ise 1244'te Konya'ya gelen Şemseddin Tebrizî ile yolları kesişmiştir.

Mevlânâ'nın üslubu, bazen sertleşmektedir. Bu, dinleyiciyi uyandırmak, dikkatini artırmak, konuya hâkim olmasını sağlamak amacıyla olmalı ki, yer yer, "aşağılık adam", "aşağılık nefis", "a murdar", "a akılsız şaşı", "beyni kokmuş kişi" şeklinde hitaplarda bulunmaktadır. Bazen de sevecen üslubuyla "güzelim", "babam", "civanım", "ey ulu kişi" şeklinde seslenmektedir. Celaleddin Rûmî, Mesnevî'sinde, bazı terimleri mecazî anlamda kullanmaktadır. Söz gelimi; taklit düzeyinde kalıp hakikate ulaşmamış şeyhi, "köy" kelimesi ile tanıtmaktadır. Bazen de Tanrı'yı "padişah" kavramı ile anlatmaktadır.³⁰

Mevlânâ, Abdülbaki Gölpınarlı'nın tabiriyle; çok usta bir ahlâkçıdır. O birlik neşesiyle kendisini âlemin merkezi, mih-

²⁹ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s.48.

³⁰ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 55.

veri görmemiş; âleme, halka yayılmış, halkı kucaklamış, kendini halka vermiş bir sûfîdir. O'nun anlayışına göre; bu dünya ayrılıklar dünyasıdır. Tasvirlerle ve timsallerle doludur. Öbür dünya ise birlik âlemdir. Oradaki yüce ahenk içinde, şekillerin sivriliği, biçimlerin tezaadı erir gider. Bu âleme ancak manevî bilgilerle ulaşılır. Ama o bilgiyi kazanabilmek için, hak etmiş olmak gerekir. Onu ele geçirebilmek için sürekli bir çaba, sarsılmaz bir istek gerekir. Manevî bilgileri elde etmenin en elverişli şartlarını da şöyle özetler Mevlânâ:

"Az yiyin, az uyuyun, az konuşun. Fenalıktan ve günahattan kaçın. Kanaat ehli olun, dikkatle sebat edin, var gücünüzle, midenizin isteklerini önleyin, yapılan perhizlere dayanın. Adilerin ve delilerin topluluğundan uzak durun. Asil ve dindar kimselerin cemiyetini arayın. İnsanların en iyisi başkalarına iyilik yapandır. Sözlerin en iyisi de insanı doğru yola götürendir. Bir, tek ve eşsiz Allah'a hamd ü senâlar olsun.³¹

Bütün eserlerinde insanlara fazilet ve meziyet yollarını öğreten; güzel huyları methedip kötülükleri yeren Mevlânâ; bütün bu öğütleri öncelikle kendi yaşayışında tatbik eder. Hz. Peygamber'in ahlâkı onun için örnek olmuş, düşünce ve davranışları bu çizgide şekillenmiştir.

³¹ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 155.

Mevlânâ'nın Eserleri

Mesnevî

Mesnevî tarzında yazıldığı için bu adla anılan ve Mevlânâ tarafından birçok vasıflarla vasıflandırıldığı hâlde, yazıldığı tarzdaki başka bir ad verilmemiş olan bu eser, altı cilttir ve Eflâkî'ye göre 26.660 beyittir.³² Bunların sadece ilk 18 beytini Mevlânâ yazmıştır. Diğerleri ise Mevlânâ'nın ağzından Hüsameddîn Çelebi tarafından yazılmıştır. Bir nüsha ise vefatından kısa bir süre sonra oğlu Sultan Veled tarafından yazılmıştır.

Dîvân-ı Kebîr

Mevlânâ'nın şiirlerinden meydana gelen ve basma nüshasında Mevlânâ'ya ait olmayan şiirleri de ihtiva eden bu büyük Dîvân, Mevlevî kültürünün ortak eseri olarak görülmektedir. Bediü'z-zaman Firûzan-fer, bu şiirler arasında Sultan Veled'in hattâ Cemâleddin İsfahânî ile Enverî'nin şiirlerinin bulunduğunu kaydetmektedir. Basma dîvândaki beyitlerin sayısı elli bine ulaşmaktadır.

Mektûbât

Mevlânâ'nın muhtelif vesilelerle ve çoğu birine tavsiyede bulunmak veya birinin derdine derman olmak için yazılmış, daha doğrusu kendi tarafından söylenip yazdırılmış olan mektupların toplanmasından meydana gelmiştir. Bazı yazmalarda adı "Kitâbü'l-Tarassul li'l-Tavassul ilâ'l-tafâddûl" dur. Dr. Feridun Nafiz Uzluk tarafından 1937'de İstanbul'da, Sebat Basımevi'nde bastırılmıştır. 147 mektuptan meydana gelen bu eserin tashihini Üsküdar Mevlevî şeyhi Ahmed Dede yapmıştır.

³² Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddîn*, s. 268.

Mecâlis-i Seb'a

Mevlânâ'nın yedi vaazının, büyük ihtimalle vaaz esnasında alınan notlarından meydana gelen bu eser de 1937'de Dr. Nafiz Uzluk tarafından, İstanbul'da Bozkurt Basımevi'den tercümesiyle bastırılmıştır.

Fîhi mâ-fih

Mevlânâ'nın sözlerinin not edilmesinden meydana gelen orta hacimde bir kitaptır. Bazı yerlerinde, Muîneddîn Pervâne'ye hitap edilir. Ayrıca Şemseddîn'in, Burhâneddîn Muhakkık'ın, Selâhaddîn'in ahvâlinden ve sözlerinden de yeri geldikçe, Mevlânâ'nın yalnız felsefî, tasavvufî fikirlerini değil, her eserinde olduğu gibi dünya görüşünü ve yaşadığı dönemi yansıtan eserin birkaç faslı Arapça olmakla beraber büyük bir kısmı Farsçadır.



4. BÖLÜM: MOĞOLLAR

Moğollar Kimdir?

VI. yüzyıla kadar çok net bilgilere sahip olunmayan Moğollar hakkında ancak bu yüzyıldan sonra bilgiler çoğalmaya başlamaktadır. Moğollar hakkında ilk ciddi tarihî kayıt VII. yüzyılda T'ang sülalesinin resmî tarihi olan Chiu T'ang-shu ve Hsing T'ang-Shu'da "Meng-wu" şeklinde bir kabile adı olarak geçer. VI. yüzyıldan itibaren uzun yıllar, Göktürk ve Uygur hâkimiyetinde yaşayan Moğollar, Türk kültürünün derin etkisi altında kalmışlardır. Bu etki dinî algılarında, günlük yaşamlarında sosyal düzenlerinde ve devlet geleneklerinde çok net bir biçimde kendini göstermektedir.

X. yüzyıldan sonra Moğollar, yavaş yavaş Bozkır dünyasında siyasî bir aktör olarak görünmeye başlar. Moğol asıllı kabileler tarafından Kuzey Çin ve iç Asya'da Cürcen, Kitan ve Karahıtaylılar gibi devletler kurulmuştu. XIII. asra gelindiğinde ise, Cengiz Han dağınık halde yaşayan Moğol boylarını bir çatı altında toplayarak güçlü bir Moğol federasyonu oluşturmuştu. Cengiz Han'ın akıllı stratejisi sayesinde Ukrayna'dan Çin'e uzanan Avrasya topraklarında büyük bir imparatorluk kurulmuştu. Bu imparatorluğun kuruluşu, birçok devletin yok olması, Asya'nın köklü şehirlerinden çoğunun harap olması anlamına geliyordu. Moğolların yol açtığı bu tahribat bir başka yönüyle de pek çok yeni kapıların açılmasına zemin hazırlamaktaydı. Özellikle kültürel anlamda oldukça olumlu sonuçları da beraberinde getirmişti. Orta ve Ön Asya'da farklı kültürel coğrafyaları bir çatı altında toplayan siyasî bir yapının ortaya çıkması, hem bölgede gü-

cü ve istikrarı sağladığı için bir canlanma sağlamış hem de farklı kültürlerin tek bir siyasî yapının hâkimiyetinde olması bu kültürlere birbirlerini etkileme imkânı sağladığı için kültürel bir canlanma zemini de hazırlamış oluyordu. Böyle bir yapı, İskender çağından sonra insanlık tarihinden ilk defa yaşanıyordu. Bir istilâ sonucu da olsa sınırlar kalkmış siyasî rekabetlere son verilmişti. Moğollar tek belirleyici güç hâline gelmişti.

XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde İran'ın Moğollar tarafından kesin bir biçimde hâkimiyet altına alınması ve Harezmsahlı Devleti'nin 1231 yılında ortadan kaldırılmasının ardından, Ön Asya'da siyasî bir boşluğun oluştuğu görülmektedir. Bu boşluğun oluşmasını sağlayan Moğollar batıya doğru devam ederek oluşan bu boşluğu yine kendileri doldurmaya başlamışlardı. 1243 Köseadağ Savaşı ile artık Ön Asya'da Moğol gücü kendini oldukça hissettirmişti. Böylelikle Moğolların Ön Asya'ya inme sürecinin ilk evresi tamamlanmış oluyordu. 1249 yılında Tuluy'un en büyük oğlu olan Mengü, Moğol tahtına çıkmıştı. Han olduğu ilk yıllarda şehzâdelerin isyanları ile uğraşmak zorunda kalmıştı. Özellikle Çağatay Han'ın oğulları ile hâkimiyet mücadelesine girişmişti. Sonrasında duruma hâkim olup, devlet üzerinde otoritesini sağlayarak, devlet mekanizması içinde yeni atamalar yapmaya başlamıştı. Bu dönemde yani XIII. yüzyıl ortasında imparatorluğun sınırları batıda İran doğuda Çin sınırlarına dayanmaktaydı.

Moğolların siyasî tarihi bu boyutuyla Cengiz Han ile başlamaktadır. İmparatorluğun kurucusu Cengiz Han'ın asıl adı Temuçin'dir. 1155 yılında doğan Temuçin henüz küçük yaşta iken, babası Yesügey Bahadır'ı kaybetti. Yavaş yavaş kabilelerini toparlayan Temuçin, Kirayit hükümdarı Tuğrul Han'ın hizmetine girerek hasmı Camoka'yı yendi (1201). Ancak Tuğrul Han'a sığınan Camoka, Tuğrul Han'ın Temuçin'le arasını açtı.¹ Bunun sonucu olarak çıkan savaşta Temuçin, Kirayitler'i yenerek hükümdarı da öldürdü. Daha sonra di-

¹ Jean Paul Roux, *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*, çev. Lale Arslan, İstanbul 2001, s.296.

ğer bir Moğol kabilesi olan Naymanlar üzerine yürüyerek, onları da egemenliği altına aldı. Bu başarılarından sonra 1206'da toplanan kurultay kendisine Cengiz unvanını verdi. Karluk ve Uygur Türklerini de egemenliği altına alan Cengiz Han Çin seferi hazırlığına başladı. Bu sırada Çin'de Kin Sülalesi hâkimdi. Çin'in vergi isteğini hakaret kabul eden Cengiz Han, Çin Seddi'ni aşarak dört kol hâlinde Çin'i istilâ etti. Pekin'i alan Moğol orduları, Çin Denizi'ne kadar her tarafı yakıp yıktılar (1216). Karakurum'a dönüşü sırasında Çin'in bütün zenginliklerini beraberinde götüren Cengiz Han daha sonra Karahıtaylar Devleti'ne de şon verdi. Batıdaki Harezmsahlar'ın gücünden çekinen Cengiz Han, başlangıçta antlaşma yaparak bu devletle dostluk kurdu. Ancak bu dostluk Harezmsahlar'ın uzak görüşlü olmayışları sebebiyle kısa zamanda bozuldu. Karakurum'dan gelen zengin bir Moğol kervanı, Harezmsahlar'ın Otrar Valisi tarafından ele geçirilerek malları gasp edildi, tüccarlar ise Harezmsah hükümdarı Alâeddin'in emriyle öldürüldü. Moğollar bunu protesto için bir elçilik heyeti gönderdiler. Bu defa da Harezmsah Sultanı bu elçilik heyetinin reisini öldürttüğü gibi diğer elçilik heyetinin de sakallarını kestirdi. Bu hakaretler karşısında Cengiz Han büyük bir ordu ile Harezmsah ülkesine yürüdü. Harezmsah Sultanı Alâeddin Muhammed, Cengiz karşısında ağır bir yenilgiye uğradı ve ülkesini kaybetti.² Oğlu Celâleddin Harezmsah, İndüs yakınlarında Moğollar'a karşı tekrar bir ordu toplayarak geldiyse de o da tutunamadı ve ülkeyi terk ederek İran içlerine, oradan Doğu Anadolu bölgesine geldi. Kıpçak Bozkırı ve İran'ın büyük bir bölümünü fetheden Cengiz Han 1227 yılında öldü.³

Cengiz Han'dan sonra vasiyeti gereği kurultay, Ögedey'i Cengiz İmparatorluğu'nun başına kağan seçti. Ögedey'den sonra Küyük, Mengü ve Kubilay Kağanlar tahta geçtiler. Bu dönemde Cengiz İmparatorluğu, Çin Denizi'nden Baltık

² V.V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1990, s. 456.

³ Jean Paul Roux, *Orta Asya*, s. 303.

Denizi'ne kadar bütün Avrasya kıtasını ele geçirdi. Kubilay Kağan, Çin'deki merkezinden ayrılmadı. Hülegü, Han'la beraber imparatorluk dörde ayrıldı ve ayrı ayrı devletler ortaya çıktı:

Kubilay Hanlığı İmparatorluğu

Başkent Pekin olmak üzere Kubilay Kağan tarafından kurulmuştur. Çin tarihlerinde bu sülaleye Yüen Soyu denilmekte olup, 1369 yılına kadar Çin'e hâkim olmuşlardır.⁴

Çağatay Hanlığı

XIV. yüzyılın başlarında Çağatay soyundan Duva'nın kağanlığı ile bu devlet kuruldu. Timur dönemine yakın zamanlarda Hanların otoriteleri kalmadı. Bunlara bağlı Emirler, Hanlar adına devleti idare ettiler.⁵

Altın Orda Hanlığı

Cuci'nin oğlu Batu Han (1236-1255) tarafından kurulan bu devlet, Berke Han zamanında İslâmiyet'i kabul etti. İslâmiyet Özbek Han zamanında (1312-1340) Altın Orda'nın tamamına yayıldı. Başlangıçta Timur'un yardımıyla başa geçen Toktamış Han (1391-1398) daha sonra Timur'la bozuştu. Yapılan savaşı kaybeden Toktamış'tan sonra devlet parçalandı ve çeşitli hanlıklara ayrıldı.⁶

⁴ Jean Paul Roux, *Orta Asya*, s. 311.

⁵ Jean Paul Roux, *Orta Asya*, s. 326.

⁶ Jean Paul Roux, *Orta Asya*, s. 329.

Moğol İstilalarının İslâm Dünyasında Yarattığı Tedirgin Ortam

Moğol akınları İslâm coğrafyasında, birçok bölgede üretim, ticaret ve posta örgütlenmelerini bozmuştur. Kültür, sanat ve ticaret yönünden Asya'da birçok şehrin yıldızı sönerken, göçebe unsurların yanında, Moğol bozgunundan dolayı, şehirli esnaf ve zanaatkâr da bulundukları şehir ve kasabaları terk ederek kitleler hâlinde daha güvenli bölgelere göç etmişlerdir. Bu göçler daha ziyade Moğol akınlarının daha az hissedildiği Güney İran ve Anadolu topraklarına doğru gerçekleşmekteydi. Yaşanan göç dalgasının en önemli ve can alıcı sonucu ise Anadolu'nun Türkleşmesi olmuştur.

Moğol istilâsının başladığı dönemlerde iç çekişmelerle, dış mücadeleler ile uğraşan Yakın Doğu coğrafyasında ülke yönetimleri yöneticilik vasıflarını kaybetmiş durumdaydı. Etnik ve dinî zümreler, bozulan sosyal yapı sebebi ile ardı ardınca isyanlara girişmekteydi. Devletlerin kontrolden çıkmış orduları, çıkan bu isyanları bastırmakta aciz kalıyordu. Bu özelliği ile İslâm coğrafyası adeta bir istilâya davet çıkar-maktaydı. Yaşanan istilâ sonrasında kaleme alınan pek çok tarih eseri, zikredilen bu durumu işaret ederek, Cengiz ordularının yarattığı vahşeti, hak edilen bir ceza olarak görmekteydiler.

Cengiz Han, 1206 yılında toplanan kurultayda han ilan edilmiş ve onlu sistemi kabul eden bir düzenleme yapılmıştı. Bu düzenlemenin önemi, kabile yapısının yerine boy teşkilatından daha geniş çaplı organizasyonu mümkün kılması idi. Bu sistemin kabul edilmesinin yanı sıra, bazı kabileler, savaşlar sonunda ganimet gibi tasavvur edilip paylaşılmış ve dağılmıştı. Böylece Orta Asya'da nüfus bakımından da bir harmanlama meydana geldi. Bu şekilde kabilelerin gücü ikinci plana düştü ve Cengiz neslinden gelenlerin yönettiği bir federasyon kurulmuş oldu. Buna göre hanedandan bir büyük kağan olurken buna bağlı şube devletler (bağlı devletler) de diyebileceğimiz Cengiz Han'ın yaptığı taksimatlar doğrultusunda oluştu. Böylece bütün Asya (Arabistan ve

Hindistan Hariç), tek idare altında toplanmış oldu. Bu sistemde han olma hakkı, sistemin kurucusu Cengiz Han'ın koyduğu yasa gereği, yine kendi neslinden gelen erkeklere aitti. Cengiz Han'ın ve oğullarının kızlarından yani bu soya bağlı hanımlardan doğan erkeklerin bu hakkı yoktu.⁷ Ancak kurulan bu sistem bir süre sonra tekrar kabile ve boy yapısının canlanmasına engel olamadı. Boylar ve bu boyların ırkî liderleri politik yapıda etkili olmaya devam ettiler Altın Orda, Çağatay ve İlhanlı Devleti'nde de durum bu şekilde olmuştur. Ancak yerleşmiş kanaat meşrû hanın Cengiz soyundan gelmesi gerektiği şeklinde olduğundan, bu boy beylerinden hiç biri yeni bir hanedanı tesis edemedi. Beyler kimin han olabileceğine karar verebilecek kadar güçlendiler fakat kendi hükümdarlıklarını ilan edemediler. Bu durum Timur'un devletini kurmasına kadar devam etti.⁸

Moğollar'ın Asya'da hâkim güç olarak kaldıkları zaman boyunca yabancılar büyük han korumasında oldukları için bölgede kalmışlardı. Misyonerler ve tüccarlar bu hareket özgürlüğünü Çin'e kadar olan bölgede 1350 yıllara kadar rahatlıkla kullanmışlardı. Tüccarlar, kumaş baharat ve lüks malları zorlu yolculuklarla Hindistan ve Çin'e kadar getirerek kazanç elde etmelerine rağmen, diğer satıcılar tarafından bunların bilinmesini istemedikleri için ayrıntılı kayıtlar tutmamışlardır. Dolayısıyla erken fetih dönemine ait kayıtlar yaşanan hareketliliğe oranla sınırlıdır. Bununla birlikte Moğollarda tarih yazıcılığının da aynı dönem de başladığı da bilinmektedir. İlk Moğol tarih yazıcılığı örneği, Moğolların Gizli Tarihi'dir.⁹ Çingisnâme adı ile bilinen destansı bir tarih edebiyat gelişmiştir. Ön Asya'nın yönetim bakımından karışık ortamına Cengiz Han ile birlikte yeni bir anlayış gelmiş, Asya'da boy toplumları yerine bir ordu devlet düzeni kurulmuştu. Böylece eski iç çekişmelere bir son verilmiş küçük dağınık boylar bir araya toplamış oldu.

⁷ Ali Bademci, *Cengiz Yasası ve Timur Tüzükâtı*, İstanbul 2012, s. 112.

⁸ Ali Bademci, *Cengiz Yasası ve Timur Tüzükâtı*, s. 129.

⁹ *Manghol-un Niuça Tobça'an* (Yüan-ch'ao Pi-shi), *Moğolların Gizli Tarihi*, çev. Ahmet Temir, Ankara 1995.

Moğolların Ön- Asya'da Kurduğu Devlet: İlhanlılar

Moğolların yayıldığı geniş Asya coğrafyasında hâkimiyet kurmak oldukça zordu. Devletin her iki ucunda bir baştan bir başa seyahat neredeyse bir yıl sürüyordu. Ayrıca ülke topraklarının büyük bir bölümünde önü alınamayan bir karışıklık ortamı da hâkimdi. Yasanın getirdiği meşrûiyet sayesinde hanedan mensuplarının isyanları ve giriştikleri hâkimiyet mücadeleleri de Karakurum'daki merkezî otoriteyi zorlayan başka önemli bir unsurdu. İşte bu koşullar altında 1252 yılında toplanan kurultayda, Moğol tarihini dahası sonuçları itibari ile Yakın- Doğu tarihini derinden etkileyecek kararlar alınmıştı.¹⁰ Buna göre Çin'in hâkimiyeti Kubilay'a bırakılırken Ceyhun'dan başlayarak; Anadolu, İran, Azerbaycan, Gürcistan, Suriye ve Mısır'a kadar uzanan toprakların hâkimiyeti İl-han olarak Hülegü'ye bırakılmıştı. Bu karar alındıktan sonra uçlarda bulunan noyanlar uyarıldı ve Hülegü'nün gelişi öncesi hazırlıklar yapılmaya başladı. Çurmagun ve Baycu Noyanlara Anadolu'ya ilerlemeleri emredilmişti. 1254 yılında ise Mengü Kaan, kardeşi Hülegü Han'a kendisine kurultayda verilen toprakları fethetmesi için bir yarlık vermiş ve bu yarlık ile hazırlıklarını hızlandıran Hülegü 1256 yılında kalabalık bir ordu ile Ceyhun'u geçip batıya doğru ilerlemeye başlamıştı.¹¹ Onun bu harekâtı hem Moğol istilâsının ikinci ve daha kapsamlı aşamasının başlangıcını, hem de İlhanlılar Devleti'nin kuruluşunu sağlıyordu.¹²

Hülegü Han'ın 1256 yılında kalabalık bir ordu ile Ceyhun Nehri'ni geçip Horasan'a girmesiyle Moğol istilâsının ikinci ve daha köklü dönemi başlamış oluyordu.¹³ Cengiz, Ögedey ve Göynük zamanlarında Moğollara metbû duruma giren Selçuklu ve Harezmşahlı olmak üzere pek çok ülke artık Hülegü Han'ın emrindeydi. Hülegü, idarî taksimatta kendi-

¹⁰ Jean Paul Roux, *Orta Asya*, 312.

¹¹ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 60.

¹² Berthold Spuler, *İran Moğolları*, s. 55.

¹³ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 59.

sine verilen toprakların yerel yöneticilerinden bağılılık almak ve yeni fetihler yapmak amacıyla batıya doğru ilerliyordu.

Hülegü'nün bu güçlü ilerleyişi, önüne gelen tüm devletleri hâkimiyetine katarak devam ediyordu. Bunlar içinde en önemlisi, 20 Aralık 1256 tarihinde teslim alınan Alamut Kalesiydi. Alamut, İsmâîlilerin önemli bir merkeziydi. Tuğrul Bey'in 1055 yılında Bağdat'a girmesi ve Büveyhoğulları'nı tasfiye etmesi ile İslâm dünyasının siyaset merkezinden uzaklaşan Şii'lerin illegal bir örgütlenmesi olan Alamut, pek çok defa Sünnilerce kuşatılmasına rağmen ortadan kaldırılamamıştı. Şimdi ise İslâmiyet ile hiç alakası olmayan Moğollar tarafından ortadan kaldırılmıştı.¹⁴ Bu da Hülegü'nün ileri harekâtının basit bir istilâdan çok sistematik bir büyüme politikası olduğunun önemli göstergelerindendir.

Hülegü, nihayet coğrafî ve askerî açıdan küçük, ruhanî açıdan büyük bir güç olan Abbasî Halifeliği'nin sınırlarına dayanmıştı. Karşısına çıkan tüm emir ve sultanlara karşı oldukça sert ve acımasız davranan Hülegü Han, Halifeye karşı abisi Mengü'nün de uyarısıyla¹⁵ daha merhametli ve itibarlı bir teslimiyet çağrısında bulundu. Son halife olan el-Mutasım ise makamının ruhanî gücü ile geçmiş hadiselerde olduğu gibi bu taarruzu da atlatabileceğini düşünüyordu.¹⁶ Ama işler onun hesapladığı gibi gelişmedi. Nihayetinde 1258 yılında Hülegü, Bağdat'a girmiş ve bu kadim şehri tahrip ettiği gibi, Abbasî Halifesi'ni de ortadan kaldırmıştır. Böylelikle yeni bir siyasî dönem başlamış oluyordu. İslâm dünyasının siyasî ve ruhanî gücü ortadan kalkarken, Hazar Denizi'nin güney sahilleri hariç, tüm Yakın Doğu coğrafyası tek bir siyasî hâkimiyet altında toplanmış oluyordu. Bu gelişmenin ardından Hülegü, batıya doğru ilerleyişine devam etmiş, Suriye'ye girmiştir. Ancak bu ilerleyişinin son hamleleri olmaktaydı. Çünkü 1260 yılında Ayn-ı Câlût'ta Moğol orduları

¹⁴ Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşâ*, çev. Mürsel Özetürk, Ankara 1999, III, s. 248.

¹⁵ H. Ahmet Özdemir, *Moğol İstilas Cengiz ve Hülâgû Dönemleri*, İstanbul 2005, s.284.

¹⁶ Reşîdüddîn, *Câmiü't-Tevârih*, II, s. 277.

Memlûk orduları ile karşılaşmış ve yapılan savaşta Hülegü'nün ordusu ilk defa yenilmiş hem de ağır bir yenilgiye uğramıştır.¹⁷ Bu savaş ile de Moğol ilerleyişi durmuş daha batıya geçme imkânı bulamamıştır. Bu savaştan sonra Memlûk-Moğol çatışmaları uzun yıllar daha devam etmiş fakat İlhanlılar, burada lehlerine bir sonuç alamamışlardır. Böylelikle İlhanlıların batı sınırı ana hatları ile bu savaş neticesinde belli olmuştu. Fırat Nehri iki devlet arasındaki sınırı belirlemiş oluyordu. Bu aynı zamanda Ön Asya'da XIII. yüzyılın siyasal bloklaşmasını da ortaya koymuş oluyordu. İran coğrafyasını kendine merkez olarak belirleyen İlhanlılar ile Mısır'da kurulan Memlûkler bu çağın siyasî rekabetinin taraflarını belirlemiş oluyordu. Rekabetin bir diğer boyutu da kuzeyde cereyan eden Altın Orda- İlhanlı mücadelesiydi.

Bugünkü Azerbaycan, İran ve Anadolu toprakları üzerinde kurulmuş olan İlhanlılar, 80 yıl bu coğrafyanın hâkimi oldular. Doğuda kalan Moğollar ise, Cengiz'in başlattığı Çin fütuhatını devam ettiriyorlardı. 1260 ile 1294 yıllarında hanlık yapan Kubilay Kağan, uzun süren zorlu mücadelelerin sonunda Çin'e hâkim olmayı başarmıştı.¹⁸ O 1260 yılında Pekin'e hâkim oldu ve devletin merkezini Pekin'e taşıdı. İleri harekâta devam eden Kubilay, Hind-i Çin ve Japonya'ya hâkim olmak için faaliyetlere başladıysa da bunda başarılı olamadı.¹⁹ Kubilay Kaan'ın, 1274 Kasım ayında, 900 gemi ve 15000 asker ile giriştiği Japonya'yı istilâ girişimi başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Bundan sonra bir iki defa daha Japonya üzerine sefer düzenleyen Kubilay, 1285 tarihinden sonra amacına ulaşamayacağını anlayıp bu uğraşlarına son vermiştir.²⁰

Doğuda ve batıda oldukça geniş sınırlara ulaşan Moğol İmparatorluğunda XIII. yüzyılın ikinci yarısında merkezi yönetim, duruma hâkim olamaz hâle gelmişti. Buna Cengiz Han'ın varisleri arasındaki hâkimiyet mücadeleleri, iç çekiş-

¹⁷ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 60.

¹⁸ Jean Paul Roux, *Orta Asya*, s. 311.

¹⁹ Jean Paul Roux, *Orta Asya*, s. 311.

²⁰ R. Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, s.337.

meler ve savaşlar da eklenince büyük imparatorluk dağılmış ve yerine üç güçlü Moğol devleti ortaya çıkmıştı. İlhanlılar ile Altın Orda arasında başlayan Azerbaycan'a hâkimiyet mücadelesi ve Derbent sorunu, iki Moğol devleti arasında uzun yıllar boyunca devam eden bir rekabeti de beraberinde getirmişti. Bu rekabetin sonucunda da Memlûk-Altın Orda ittifakı gelişmiş oldu. Görünüşte din birlikteliğinin bir yakınlaşması olarak algılanan bu ittifak, stratejik olarak İlhanlı karşıtlığının doğal bir sonucuydu. Altın Orda, güneyinde güçlü bir devlet istemiyor ve Azerbaycan'ın tamamına hâkim olmak istiyordu. Memlûkler ise sınırlarına kadar ilerleyen ve İslâm Dünyası'nın merkezine yerleşen bu gücü kendine büyük bir rakip olarak görüyordu. Derbent meselesi daha uzun yıllar İlhanlı Devleti'nin gündemini işgal edecektir. İlhanlı Devleti'nin kurucusu ve ilk ilhanı olan Hülegü Han 8 Şubat 1265 tarihinde öldü ve yerine oğlu Abâka, İlhan oldu.²¹

Abâka Han döneminde, Cüveynî, Sahib Dîvânlık makamına getirildi.²² Cüveynî, kudreti ve tecrübesi ile devlet işlerini yoluna koymayı başardı. Bu dönemde Altın Orda ile yaşanan mücadeleler neticesinde İlhanlı Devleti ile Bizans Devleti arasında bir yakınlaşma yaşanmıştır. Kuzey'deki tehdit dolayısıyla bir müttefik arayan İlhanlı sarayı, stratejik olarak Bizans İmparatorluğu'nu müttefik olarak görmekteydi. Bizans ise doğu ithalatını sağladığı doğu-batı eksenli ticaret yolu olan ve Türkistan'dan başlayarak İlhanlı ülkesinden geçerek, Anadolu üzerinden İstanbul'a varan ticaret yolunu emniyet altına almak istiyordu. Her iki tarafın da hassasiyetleri iki devleti yakınlaştırmıştı. Abâka Han, VII. Mihail'in kızı Maria ile evlenmiş, böylelikle Bizans'ın desteğini arkasına alan Abâka Han, Altın Orda karşısında daha üstün hâle gelmiştir.²³ Derbent'te uzun bir zamandan sonra düzen sağlanmıştı. Bu esnada Borak'ın batıya yönelme planları

²¹ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 78.

²² Abdülkadir Yuvalı, *İlhanlı Tarihi I: Kuruluş Devri*, s.90.

²³ Denis Sinor, "The Mongols and Western Europe", *A History of the Crusades*, III, 1975, s. 520.

Abâka'yı rahatsız etmekteydi. Kaydu'dan da yardım gören Borak, başıboş gezen Moğol askerlerini etrafında toplayarak çetecilik yapmaya başlamış ve bu rahatsız edici durum devletin gündemini uzunca bir zaman rahatsız etmiştir. Fakat sonraları Abâka karşısında başarısız ve çaresiz kalan Borak, kaçmak zorunda kalmış Buhara'ya sığınmış burada da Kaydu Han tarafından idam edilmiştir.²⁴

Bu tarihte İlhanlı Devleti'nin en önemli meselesi Memlûk meselesiydi. Suriye üzerine yapılan hâkimiyet çekişmesinin neticesinde, Fırat sahilinde er-Rahba'da 11 Aralık 1272'de bir savaş yapılmıştı. Bu savaşın neticesinde Moğol ordusu yenildi ve ordu komutanı öldürüldü. Ayrıca İslâm Dünyası'nın hamiliğine soyunmuş olan Memlûkler, Moğol baskısından bunalan Anadolu'daki Türkmenler tarafından Anadolu'ya çağırılmışlardı. Memlûk Sultanı Baybars, Anadolu'ya gelmişti. Fakat bu sefer, istenilen sonucu veremediği gibi Baybars'ı Anadolu'ya çağıran Türkmenlerin de felaketi olmuştu.²⁵

11 Nisan 1282 tarihinde Abâka Han, beklenmedik bir biçimde öldü. Abâka Han'ın ölümü ile devlet başsız kalmıştı. Abâka Han, kimin İlhan olacağını tayin etmeden öldüğünden dolayı bir belirsizlik baş gösterdi. Toplanan kurultayda hanedan mensuplarından birinin tahta çıkması uygun bulundu ve Hülegü Han'ın yedinci oğlu ve Abâka'nın kardeşi olan Ahmed Teküder'in ilhan olması kabul edildi.

Teküder İlhanlı tahtına çıkar çıkmaz ilk gündemi dış siyaset olmuştu. Teküder'in karşısında en büyük problem Memlûklerdi. İslâm toplumları açısından dönemin iki büyük gücü olan Memlûkler ve İlhanlılar arasında şöyle bir fark oluşmuştu: İlhanlılar Müslümanların merkezi olan halifeliğin bulunduğu Abbasî Devleti'ni yıkan ve İslâm Dünyası'na büyük zararlar veren bir düşmandı; Memlûkler ise İslâm Dünyası'nın hamisi olmuş, halife ve soyunun koruyuculuğunu üstlenmiş ve Moğolların önünde İslâmiyet'in savunucusu konumuna gelmişti. Bu bakış açısını fark eden ve Mısır

²⁴ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s.81.

²⁵ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 61.

meselesini askerî girişimlerle hâlledelemeyeceğini düşünen Ahmed Teküder, din olarak İslâm'ı seçmeyi uygun görmüştü.²⁶ Böylelikle hem iki ülke arasında dostluk kurulmuş olacak hem de hâkimiyeti altındaki toplumların sempatisi kazanılacaktı. Bu amaçla 1282 yılında, resmen İslâm'ı kabul eden ve Ahmed adı ile sultan unvanını alan Teküder, bu durumu bir mektup ile Memlûk Sultanı Kalavun'a bildirdi. Fakat Mısır'dan Teküder'in umduğu karşılık gelmedi. Memlûkler bu girişimin siyasî olduğunu düşünerek, İlhanlılara yönelik herhangi bir yumuşamaya gitmediler. Böyle bir değişim Memlûkların pek hoşuna gidecek bir gelişme de değildi. İki ülke arasında yaşanan siyasî rekabet sürecinde Müslüman olmayan Moğollara karşı Memlûklar Müslümanların hamisi siyasetini güdüyorlardı. İlhanlı hâkimiyetindeki nüfusun büyük çoğunluğunun Müslümanlardan oluştuğu göz önüne alındığında bu Memlûklar için iyi bir kozdu.²⁷ Teküder'in bu girişimi dış siyasette istenilen neticeyi vermediği gibi iç siyasette de bütün tepkileri üzerine çekmesine neden olmuştur. Moğol Devleti'nin ilk zamanlarından beri en üst kademesini oluşturan Budistler, bu üstünlüklerinin ellerinden çıkmakta olduğunu düşündüler ve Cengiz Yasası'na bağlı olan askerin desteğini de kazanan Argûn Han etrafında bir ittifak oluşturdular. Bu ittifak çok kısa bir zamanda amacına ulaşarak Teküder'i tahttan indirmiş ve yerine Argûn'u ilhan ilan etmişti.²⁸ Oldukça kısa bir zaman diliminde ilhanlık yapan Argûn Han'ın saltanatı Memlûk ve Moğollar arasındaki çekişmenin ve Moğol kültürü ile İslâm Medeniyeti'nin çatışmalarının doruğa çıktığı bir dönemdir. Bunun bir neticesidir ki, Müslüman olan vezir Ata Melik Cüveynî 1284 yılında idam edilmiştir.²⁹ Kudretli bir ilhan

²⁶ Cüneyt Kanat, "İlhanlı Hükümdarı Teküdar'ın Müslümanlığı Kabulü ve Bunun Memlûk Devleti'ndeki Yankıları", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 12(2002), s. 234.

²⁷ Cüneyt Kanat, "Baybars Zamanında Memlûk-İlhanlı Münasebetleri (1260-1277)", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVI(2001), s. 35.

²⁸ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 94.

²⁹ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 93.

olan Argûn döneminde Anadolu dışında, ülkenin hem içinde hem de dışında genel bir düzen ve dirlik göze çarpmaktaydı. Argûn Han, dış politikada Memlûk Devleti'ne karşı ittifak arayışının bir neticesi olarak Batı dünyasına yöneldi. Hristiyan Avrupa dünyası ile sıcak ilişkiler kurdu.³⁰

Argûn döneminde en sıcak gelişmelerin yaşandığı coğrafya, kuşkusuz Anadolu olmuştur. İslâm karşıtı siyasetin bir yansıması olarak Anadolu'daki Türkmen grupların üzerindeki baskı artmış, bunun yansıması olarak da isyanlarda da bir artış yaşanmıştır. Bu isyanlarda başı Eşrefoğulları, Karmanoğulları ve Germiyanogulları çekmekteydi.³¹

Argûn Han, uzun süren rahatsızlığın ardından 22 Temmuz 1291 tarihinde öldü. Argûn Han'ın, uzun süre hasta yatmasına rağmen halefini belirlemeden ölmesi dolayısıyla yeni ilhanı belirlemek yine kurultaya kalmıştı. Toplanan kurultayda Argûn'un kardeşi olan Geyhâtû ilhan seçildi. Geyhâtû'nun ilk faaliyeti, kendisine düşmanca davranan emirlerin üzerine yürümek oldu. Geyhâtû, İlhanlı Hanedanlığı'nın gördüğü en başarısız yöneticiydi demek pek yanlış olmasa gerektir. Bu dönemde devlet harcamalarında iyice müsrifliğe kaçılmış ve devlet bütçesi açık vermeye başlamıştı. Zaten Memlûk ile mücadeleler ve Anadolu gibi sürekli isyan eden bölgelerdeki isyanları bastırmak devlete oldukça ağır masraflar getirmekteydi. Bu sıkıntıları aşmak amacıyla Geyhâtû zamanında Çin örnek alınarak kâğıt para basımına gidildi.³² Fakat oldukça yanlış bir yaklaşım olan bu iktisadî politikanın neticesinde ülkede enflasyon artmış ve ülke kaosa sürüklenmiştir. İmar faaliyetlerinin de durduğu ülkede, pek çok köy, harabe konumuna gelmişti. Ayrıca kudretsiz bir ilhan olan Geyhâtû döneminde ülke iç kargaşadan kurtulamamış, emirler ve beyler arasında sürekli hâkimiyet mücadeleleri yaşanmıştır. Emirler aralarında ittifak yaparak,

³⁰ John A. Boyle, "The Il-Khans of Persia and Christian West", *The Mongol World Empire 1206-1370*, London 1956, s. 378.

³¹ Mehmet Ersan, *Türkiye Selçuklu Devletinin Dağılışı*, s. 143-145.

³² Karl Jahn, "İran'da Kâğıt Para", çev. M. Altay Köymen, *Belleten*, VI/23-24, Ankara 1942.

Geyhâtû'nun üzerine yürüdüler. Anadolu'ya kaçmaya çalışan Geyhâtû yolda yakalandı ve Baydu'nun emri ile 24 Mart 1295 tarihinde öldürüldü. Bu tarihte İlhanlı tahtına Baydu çıktı. Baydu, kendisine rakip gördüğü Gâzân ve Nevruz'u sürgüne gönderdi. Gâzân sürgündeyken Nevruz'un etkisiyle İslâmiyet'i kabul etti. Bu esnada Emir Tagacar, Baydu'ya ihanet etmişti. Bunun da etkisiyle iki rakip olan Gâzân ve Baydu karşı karşıya geldiler.³³ Gâzân'ın karşısında duramayan Baydu, Azerbaycan'a kaçtı fakat Nahçıvan'da yakalanarak 5 Ekim 1295 tarihinde idam edildi. Böylelikle Argûn ile başlayarak dört yıl süren ve ülkeyi derinden sarsan iç savaş durdu. Gâzân, öncelikle iç huzuru sağlamaya çalıştı. Gâzân'ın yönetimi İlhanlılar'ı, Moğol hanlarından biraz daha ayırdı. Bunda Gâzân'ın İslâmiyet'i kabulü ve 1294'te Kubilay Han'ın ölümü önemli rol oynadı.

Gâzân Han öncelikle iktisadî hayatı düzeltmeye çalıştı. Reformlarla devlet bütçesini rayına oturtmaya çalıştı.³⁴ Orduyu yeni silahlarla donatmak da bu iktisadî reformlardandı. İşlenmemiş toprağı taksim ederek, herkesin işleyebileceği kadar almasını sağladı. Posta işleri yeniden organize edildi. Gâzân'ın güneybatıdaki askerî harekâtı başarısızlıkla sonuçlandı. Ülkenin doğusu ihmal edildi. Bütün bu olanlar, Moğol hâkimiyetini sarstı. Gâzân, henüz otuz yaşında iken Rac'da vefat etti.³⁵

Gâzân Han'ın 17 Mayıs 1304'te ölümü üzerine yerine kardeşi önceden belirlediği üzere Olcâytû Han ilhan olarak geçti. Olcâytû Han, ağabeyinin reformlarının savunucusu ve takipçisiydi. Olcâytû, Gâzân Han'ın ölüm haberini Horasan'da iken aldı ve emirleri ile konuşarak başta Prens Alafrenk'i, daha sonra ise rakip gördüğü Horkodak'ı idam ettirdi. Sonra batıya yönelerek Ugan'a gelip tahta çıktı. 1307'de yeni başkent Sultânîye'yi de kurmaya başladı. 1310

³³ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 102.

³⁴ Gâzân Han'ın gerçekleştirdiği reformlar için bkz. *Moğol İranında Gelenek ve Değişim Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)*, İstanbul 2009.

³⁵ Osman Gazi Özgüdenli, *Moğol İranında Gelenek ve Değişim Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)*, İstanbul 2009, s. 361.

yılında Şiiliği kabul etti. Aynı yıl Memlûklere karşı harekete geçildi lakin erzak sıkıntısı ve salgın hastalık sebebiyle geri dönmek zorunda kalındı.³⁶

Bu askerî başarısızlık sonrası Anadolu'da tekrar huzursuzluk baş gösterdi. Anadolu beylikleri, 1314'te Moğol hâkimiyetine karşı başkaldırdılar. En fazla zorluk çıkartan Karaman Beyliği oldu. Devlet merkezinde ise Reşidüddîn ile Tâceddîn Alishah'ın arası o denli bozulmuştu ki, vezirlerini herhangi bir şekilde birbirinden ayırmak gerekiyordu. Fakat Olcâytû'nun zamanında bu iş hâledilemedi. Çünkü Olcâytû 14 Aralık 1316'da öldü.³⁷

Olcâytû'nun on iki yaşındaki oğlu, babasının ölüm haberini Mazenderan şehrindeyken aldı. Vasisi Emir Sevinç ile hemen Sultânîye'ye doğru harekete geçti. 1317'de Ebu Sa'id babasının tahtına geçti. Fakat başkomutan ilan edilen Emir Çoban, esas hâkimiyeti elinde tutan kişiydi.

İlhanlı Devleti'ndeki bu değişikliği fırsat bilen Amuderya ötesi hâkimleri, tekrar huzursuzluk çıkardılar. Ebu Sa'id ile mücadeleye girişti. Bu esnada Altın Orda Hanı Özbek, Derbend'e girdiyse de Emir Çoban onu mağlup etti.³⁸

Merkezde ise Reşidüddîn ile Tâceddîn Alishah arasındaki mücadele daha da kuvvetlendi. Reşidüddîn'in idamı üzerine mücadele Alishah lehine sonuçlandı. Sonuçta İlhanlı Devleti mühim bir devlet adamından ve büyük bir tarihçiden mahrum kalmıştı. 1335'te Özbek Han, Derbent'e hücum ettiği esnada tam savaş ortasında Ebu Sa'id aniden öldü. Onun ölümü ile Hülegü'nün nesli de, Moğol hükümdar sülalesi de son bulmuş oldu.

³⁶ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s.121.

³⁷ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 131.

³⁸ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 135.



5. BÖLÜM: İSTİLCİLAR VE YERLİLER

Şaşkınlık Verici Bir Müsamaha: İlhanlılar'da Dinî Anlayış

Moğollar, çok erken tarihlerden itibaren farklı dinlerin etkisi altında kalmış bir millettir. Uzun yıllar Türklerin egemenliği altında kalan Moğollar, Türk kültürünü etkileyen pek çok unsurdan en az Türkler kadar etkilenmişlerdi. Bu sebeple Türk kültüründe bulunan pek çok unsur Moğolların kültür dünyasında da görülmektedir. Bunun başında da dinî inançlar gelmekteydi. Orta Asya Bozkır, pek çok kadim inancın çok rahat yayıldığı ve kendini gösterdiği bir coğrafyaydı. Bozkır coğrafyasında kendini gösteren tüm dinler ile Moğolların mutlaka bir ilişkisi olmuştur. Çok dinlilik ve farklı dinlerle bir arada yaşayabilme tecrübesini çok erken tarihlerde kazanan Moğollar, bu özelliklerini sonraki süreçte de siyasî tavırlarında da göstermişlerdi. Moğollar kendileri de bu süreç içinde aynı anda farklı inançlara inanmışlardır. İnsanlık tarihini etkileyen hemen bütün inançlar, Orta Asya Bozkır'nda kendini göstermiş ve rahatça yaşama ve yayılma imkânı bulmuştur.¹ Fakat ağırlıklı olan ve Bozkır insanının kültürünü yansıtan inanç Şamanizm'di. Dolayısıyla, Moğolların geleneklerini, siyasetlerini ve gündelik yaşamlarını ağırlıklı olarak biçimlendiren inanç Şamanizm olmuştur. XIII. yüzyılda Cengiz, dağınık hâlde bulunan Moğolları bir çatı altında toplayıp da güçlü bir imparatorluk kurduğunda, Moğolların büyük çoğunluğu Şamanist'ti.

¹ Jean Paul Roux, *Orta Asya*, s. 317.

Şamanizm'in kelime anlamının "Tunguz" kökeninden geldiği düşünülmektedir.² Bozkır ile özdeşleşen Şamanizm kelimesi ne Türkçe ne de Moğolcada vardır. Şaman kelimesi, XIII. yüzyılın sonlarına doğru Avrupa'da yaygınlaşmış bir tanımlamadır. Kelimenin Bozkır'da kabul görmesi ise çok daha sonralarına denk gelmektedir.

Cengiz Yasaları'nda yerin ve göğün yaratıcısı olan bir tanrının varlığına inanmanın gerekliliği birinci esastı. Cengiz de kendisini, dinlere karşı tarafsız ve özgür düşünceli bir şekilde göstermekteydi. İslâm tacirlerinin eserlerinde Cengiz'in *vâcibu'l -vücut* (bir varlığın gerekliliği) ile ilgili inançlarına ilişkin işaretler görülmektedir.³ Tatar ve Moğol taifeleri ve onların içinden çıkmış olan sarı ırka mensup diğer kavimler, Hristiyanlık, Budizm, Maniheizm, putperestlik ve İslâm gibi çeşitli inançlara sahiptiler. Sarı ırka mensup yeni kavimlerle karışmalarından sonra da her bir grup karıştıkları kavmin inancına, özellikle de putperestlik ve Budizm'e girdi.⁴

Moğollar, inançlara karşı dünya tarihinin gördüğü en müsamahalı toplumdur. Cengiz Yasası'nın temel özelliklerinden biri de inançlara karşı kayıtsız ve tarafsız olunmasıydı. Bu algının temelinde bir inancı devletin dayanağı hâline getirmemek ve hükümdarların inançlara karşı eşit mesafede olmasını sağlamaktı.⁵ Cengiz Yasaları'nda da yer alan temel prensip gereği Moğol hükümetleri çeşitli bölgelerde halkların dinî inançları için zorluk çıkarmamalarına rağmen, Moğol istilâsı Müslümanlar için yıkıcı bir hâl almıştı. Çünkü pek çok Moğol komutanı, İslâmiyet'i bölgede kurulacak olan hâkimiyetin önündeki en güçlü engel olarak görmekteydiler.⁶ Bundan dolayı Müslümanlara karşı diğer dinî zümre-

² Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul 1994, s. 51.

³ Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 51.

⁴ Mustafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2010, s.28-32.

⁵ Jean Paul Roux, *Orta Asya*, s. 315.

⁶ H. Ahmet Özdemir, *Moğol İstilası Cengiz ve Hülâgû Dönemleri*, s. 273.

lerden daha sert ve acımasız davranıyorlardı. Buna yerel dinî zümrelerin, Müslümanlar aleyhine Moğol komutanlarını kışkırtmaları da eklenince Moğol akınlarının ilk evreleri Müslümanlar açısından gerçekten bir faciaydı. İslâm Dünyası'nın aldığı en büyük darbe ise hilafet merkezinin çökmesi ve hilafetin etrafında toplanan Müslümanların siyasî otoritelerini kaybetmeleri olmuştu. Bu olay İslâm Dünyası'nda millî devletlerin ortaya çıkmasının ve güçlenmesinin önünü açmıştı. İslâm Dünyası Moğol akınlarının bir sonucu olarak fikrî ve etnik bir dönüşüm yaşamıştı.⁷

İslâmiyet'in VII. yüzyılda Sasanî İmparatorluğu'nu yıkıp İran'da hâkim unsur hâline gelmesiyle birlikte, kadim İran kültürünü temsil eden paganist dinler de silinmeye başlamışlardı. Fakat İran'da İlhanlıların hâkimiyeti ile birlikte Müslümanların güçten düşmesi ve medreselerin zayıflamasıyla birlikte, eski kültür yeniden canlanma göstermiş ve Mecûsilik başta olmak üzere birçok pagan din, eski güçlerini yeniden kazanmıştı.⁸ İlhanlı hâkimiyeti ile birlikte güçlenen sadece pagan dinler değildi. Hristiyanlık da bu dönemde oldukça büyük bir güç hâline gelmişti. İlhanlıların, Yakın Doğu'ya ani ve sert girişleri ile Sünnî İslâm'a dayalı kurulu düzenin yıkılması, Sünnî İslâm dışındaki tüm unsurların beklentilerini yükseltmişti. Öyle ki İran, Hristiyanlığı Hülegü Han ve eşi Tokuz Hâtun'u kurtarıcı olarak görüyorlardı.⁹ Bu algı sadece Hristiyanlar'da oluşmamış Şii dünya da Moğolları kurtarıcı bir güç olarak görmekteydi.¹⁰ İlhanlıların erken dönem siyasetleri de bu beklentileri destekler vaziyeteydi. Hülegü zamanında, Moğol komutanları arasında Hristiyan olanlar da vardı ve bunlar ele geçirdikleri şehirlere kiliseler

⁷ İlhan Erdem, "Olcâyât Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler ve Yakın Doğu'ya Etkileri", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, c. XX/31, s. 3.

⁸ Zebîhullâh Sefâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, çev. Hasan Almaz, Ankara 2005, s. 33.

⁹ John A. Boyle, "The Il-Khans of Pesia and CHristiyan West", *The Mongol World Empire 1206-1370*, London 1956, s. 360.

¹⁰ Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, İstanbul 2010, s.71-72.

inşâ ettiriyor, camileri kiliseye çeviriyorlardı. Başlangıçta Moğol yöneticileri, Yakın Doğu'nun hâkim unsuru olan Sünnî İslâm anlayışını kendileri açısından güçlü bir muhalif unsur olarak görmüşler ve tasfiye etmek amacıyla İslâmiyet'in alternatif söylemlerini ve farklı din ve kültürleri desteklemişlerdi. Fakat bu durum geçici bir politika olmuş ve kısa bir zaman içinde değişime uğramıştı.

İlhanlılar dinî ve mezhebi açıdan oldukça rahat ve hoşgörölü bir tavra sahip olsalar da Yakın Doğu'nun yerli unsurları, birbirlerine karşı hiç de hoşgörölü değillerdi. Moğollardan önce de var olagelen dinî ve mezhebî çekişmeler İlhanlı hâkimiyeti altında da devam etmişti. İlhanlı yönetim sistemi içinde yükselen, kendine bir faaliyet alanı bulan ve gücü arkasına alan her dinî zümre, diğerlerini ezmek ve tasfiye etmek için var gücüyle uğraşmaktaydılar. Bu durum da İlhanlıların bölgede düzen kuramamasının önemli faktörleri arasındaydı.¹¹ Şiîlerin güçlendiği dönemde Sünnîler tasfiye edilmekteydi. Hristiyanların, güçlendiği dönemde diğer inançlara baskı kurmaya çalışmışlardı. Özellikle Hülegü'nün Hristiyan olan eşi Tokuz Hâtun üzerinden Hristiyanlar güç kazanmaya çalışmışlardı. Yahudi bir vezir olan Sa'duddevle zamanında da Müslüman memurlar görevlerinden alınmış yerlerine Yahudi kökenli memurlar atanmıştır.¹²

Yaşanan bu çatışma ortamını anlamak için bölgenin İslâmiyet öncesi durumuna bakmak yerinde olacaktır. İslâmiyet'in güç bulması sonucu, geçerlilikleri ve yükselişleri azalan bu dinlerin takipçileri, İslâm Devleti'nin İran'da ve diğer çevre memleketlerde zayıflaması ve din âlimlerinin hızlı bir biçimde güç kaybetmesiyle birlikte yeniden harekete geçmişlerdi. İlhanlı Devleti'nin İran'da kurulması da Hristiyanlık inançlarının bu ülkede güçlenmesine zemin hazırlamıştı. Hatta öyle ki Hristiyanlar, Hülegü'yü ve karısı Tokuz

¹¹ J. P. Petrushevsky, "The Socia-Ekonomic Condition of Iran Under The Il-Khans", *The Cambridge History of Iran*, V, Ed. J. Boyle, London, 1968. s.501.

¹² A. Bausani, "İlhanlı Hâkimiyeti Altında İran'da Din", çev. Mustafa Uyar, s. TAD, S. 32, Ankara 2002, s. 226; Mustafa Uyar, "İlhanlı Devletinde Yahudi Bir Vezir: Sa'duddevle", TAD, s.33, Ankara 2003, S. 126.

Hâtun'u kurtarıcı olarak görmeye başladı. Hülegü'nün Hristiyan emir ve komutanları da ellerinin ulaştığı her yerde yeni kiliseler yaptırmaya ve mescitleri kiliseye dönüştürmeye yeltendiler. İslâm Devleti'nin düşüşü, Yahudilere de intikam alma düşüncesine girme, perişan hâllerini düzeltme ve İlhanlıların siyasî teşkilatlarında makam elde etme fırsatını verdi. Bu grup arasından Zencân'ın Ehber vilayetinden olan Sa'duddevle isminde bir kişi Argûn'un vezirliğine kadar yükseldi ve vezirliği döneminde İslâm'ın ve Müslümanların zayıflatılması noktasında çeşitli hileler düşündü.¹³

Moğollar, Ön Asya'ya gelmeden önce Bozkır'da yaygın olarak Şamanist bir inanca sahiptiler. Bununla birlikte Moğollar arasında Budizmin de hatırı sayılır bir yeri vardı. Ancak Moğolların Ön Asya'ya inmeleri ile birlikte farklı dinlerle de temasları olmuştur. Moğolların tıpkı Türkler gibi yeryüzünde bulunan dinlerin neredeyse tamamı ile bir şekilde temasları olmuş, bu dinlerden etkilenmişlerdir. İlhanlıların din ile olan ilişkilerinde ve dinî algılarında söylenebilecek en temel konu, onların bütün dinlere olan hoş görüleridir. İstilâcî özellikleri, sert politikaları ve hâkimiyet kurdukları coğrafyalardaki katı rejimlerine rağmen, onların doğrudan dinlere karşı zarar verici, tasfiye edici faaliyetler içinde oldukları söylenemez. Hiçbir dine karşı katı, zalim bir yaklaşım içinde bulunmamışlardır. Bilakis hemen her dine yaşama ve kurumsallaşma imkânı tanımışlardır. Dinlerin hepsine meyilli olan İlhanlılar, her ne kadar farklı dinlerle temas kurmaktan çekinmemişler ve onlara olan meyillerini açıkça ifade etseler de devlet yönetim mantığı açısından, dinlere ve onları temsil eden kurumlara mesafenin korunmasına da azamî dikkat göstermişlerdir. Dinlerin İlhanlı hâkimiyeti üzerinden, birinin diğeri üzerinde hâkimiyet kurmalarına, ülke sınırları içinde güçlenmelerine de fırsat vermemişler.¹⁴ Bir nevi dinler arasında bir denge siyaseti geliştirmişlerdir.

¹³ Mustafa Uyar, "İlhanlı Devletinde Yahudi Bir Vezir: Sa'duddevle", s.126.

¹⁴ J. P. Petrushevsky, "The Socia-Ekonomie Condition of Iran Under The Il-Khans", *The Cambridge History of Iran*, V, Ed. J. Boyle, London, 1968, s.518.

İlhanlıların genel dinî algıları içinde dikkat çeken bir unsur da dinî taassuba sahip olmamalarıydı. Yani her ne kadar Şamanizm, Moğol kimliğini ve kültürünü oluşturan temel bir unsur olsa da, Moğollar için hiçbir din vazgeçilmez değildi. Moğolların çok hızlı bir biçimde din değiştirdikleri net bir biçimde kaynaklarda görülmektedir. Öyle ki pek çok Moğol hükümdarı yaşamının farklı evrelerinde farklı inançların mensubu olarak karşımıza çıkmaktadır. Moğolların dinlere karşı bir merakının da olduğu söylenebilir. Dinî tartışmalar, her zaman Moğol yönetici sınıfının ilgisini çeken bir konu olmuş ve bu tartışmaları yakından takip etmeye çalışmışlardır. İlhanlıların din algıları, kültürlerini de etkileyen temel faktörlerin başında gelmektedir. İlhanlılar üzerine çalışan tarihçilerin büyük çoğunluğu, İlhanlıları göçebe kültüre ve Şamanî özelliklere göre fazlasıyla münevver bulmuşlardır.¹⁵ Hülegü'nün inanç itibarıyla Şamanî kalmış olma ihtimali pek mümkün görmüyorlardı. Oldukça münevver bir kişilik olan Hülegü'ye, Şamanizm'in münevver bir kişiliğinin oluşmasına zemin hazırlayamayacağını düşünen Edward Browne gibi pek çok batılı araştırmacı, onun Budist olduğunu düşünüyorlar ve onun ile Budizm arasındaki bağlantıyı ve onun Budist olduğunu destekleyebilecek kayıtlara fazlaca itibar ediyorlardı.¹⁶ Fakat elimizdeki tüm kayıtlar bize Hülegü'nün Şamanist olduğunu göstermektedir. Hülegü'nün sarayında bizzat kendisinin de katıldığı Şamanî ayinlerin icra edildiği, devrin kayıtlarında açıkça görülmektedir.¹⁷ Hatta öyle ki İlhanlıların, Ön Asya'da görülmeleri ile Müslüman Türkler'deki Şamanist unsurların dirilme sürecine girdiği, yeni Anadolu sûfizmine etki ettiği bilinmektedir.

Moğol istilâsının az öncesinde İlhanlı hâkimiyetinin kurulduğu coğrafyanın önemli çoğunluğu, Müslüman ve Sünnî'ydi. Bununla birlikte Yahudilik, Hristiyanlık gibi dinler de hissedilir bir oranda varlık göstermekteydi. Bunlardan

¹⁵ Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul, 1989, s. 271.

¹⁶ E. G. Browne, *A Literary History of Persia*, Cambirdge, 1956, s. 378.

¹⁷ Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 271.

başka Zerdüştlük gibi kadim paganist dinler de görülmekteydi. Müslüman unsurlar arasında da mezhebî farklılıklar bölgenin belirgin bir dinî özelliği idi. Şia'ya mensup Müslümanların farklı bir inanç ve siyasal söylem geliştirmeleri, İslâm Devletleri'nin iç siyasî gündemini etkileyen önemli bir konuydu. İlhanlıların gelişi Şia'nın da güçlenmesine zemin hazırladığı gibi İran'ın Şiileşme sürecini de başlatan önemli bir faktör olmuştu.¹⁸

İlhanlıların Ön Asya'da belirmeleri şüphesiz bölgenin dinî yapısında da köklü değişiklikleri de beraberinde getirmişti. 1258 yılında Hülegü Han'ın Bağdat'a girmesi ve Abbasî Halifesi Mutasım Bi'l-İlah'ın öldürülmesi ile İslâm Dünyası için yeni bir süreç başlamıştı. Müslümanlar, hilafetsiz - ruhanî lider mefhumundan yoksun - yeni bir siyasî düzene geçmişlerdi. Böylelikle Selçuklu istilasından beri İslâm Dünyası'nda tartışılan, İslâm Dünyası'nın liderliğinin Araplarda olması gerektiği iddiası da Moğolların hilafet kurumunu ortadan kaldırmaları ile son bulmuş oluyordu. Artık şimdi, gücü ve dengeleri lehine değerlendirebilen her hanedan, İslâm Dünyası'nın lideri olabilirdi. Bu durum kuşkusuz, bir kuşak sonra kurulacak ve güçlenecek olan Osmanlıların önünü açan temel faktördü.

Sünnî İslâm dünyası açısından hilafetin ortadan kaldırılmış olması kolay atlatılabilecek bir şok değildi. Konuyu anlatan bütün İslâm kaynakları olayı, çok büyük bir felaket olarak değerlendirirler. Pek çokları bunu ilahî bir ceza olarak da yorumlarlar. Süregelen kabile ve mezhep çatışmaları halifelerin keyfî, saltanat siyasetlerinin bir cezası olarak düşünürler. Onlara göre: *"Yoldan çıkan ve Allah'ın dininin gerekliliklerini yerine getirmeyen Müslümanlar karşısında ceza olarak Cengiz Han güçlendirilmişti."* Bu algı devrin pek çok kaynağında kendisini göstermektedir. İslâm Dünyası, İlhanlıların kurulduğu çağda siyasî, itikadî ve kültürel açıdan farklılıklar göstermekteydi. Bir tarafta Selçuklular tarafından temsil edilen

¹⁸ J. A. Boyle, "The Seljuq and Mongols Periods" *The Cambridge History of Iran*, V, Ed. John Boyle, London 1968, s. 345.

Anadolu merkezli Türk sûfîzmi, diğer yanda Abbasî merkezli Sünnî İslâm, bir taraftan Şîîler ve son olarak Sünnî anlayışın farklı bir görünümü olarak Memlûkler bulunmaktaydı. Dinî anlayışları birbirlerinden farklı olan bu grupların Moğolların gelişini ve Yakın Doğu'da oluşmaya başlayan İlhanlı hâkimiyetini değerlendirmeleri de birbirlerinden farklı olmuştur. Moğol hâkimiyetine en sert tepki Sünnî dünya'dan gelmişti. Sünnî dünya içinde de Moğollara karşı en radikal tavır, İbn Teymîyye'den gelmekteydi. Öyle ki Teymîyye için Moğol karşıtı söylemlerin merkezini oluşturduğunu söylemek fazla abartılı bir ifade olmayacaktır. Memlûk coğrafyasında yaşayan ve Memlûklerle birlikte hareket eden Teymîyye, Moğollara hiç sıcak yaklaşmamış, hatta öyle ki Müslüman olduktan sonra bile onların imanlarının geçersiz olduğunu ileri sürmüştür.¹⁹ Bunda Teymîyye'nin inançlarının yanında, Memlûk sarayının bir unsuru olmasının da yadsınamaz bir rolü olduğu düşünülmelidir. Onun Moğol karşıtlığını anlamak açısından "Mardin fetvası" olarak bilinen ve Mardin halkının şehre yaklaşan Moğollara karşı ne yapılması gerektiğine verdiği fetva oldukça önemli bir kayıttır.²⁰

Şîî dünyanın Moğolların gelişini oldukça olumlu karşıladıkları anlaşılmaktadır. Çünkü bu, Şîîler için kaybettikleri siyasî gücü kazanmaları için ideal bir fırsattı. Burada da dikkat çeken iki önemli isim bulunmaktadır. Şîî âlim Tûsî ki, aslında İlhanlı rejiminin kurucu beyni olarak kabul edilebilecek kadar Hülegü'ye yakın bir kişiydi. Bir diğer isim de vezir Alkâmîdir ki, Şîî olduğu ve Şîîleri isyana teşvik ettiği gerekçesiyle vezirlikten azledilmiştir. Alkâmî belki de bunun bir misillemesi olarak Moğolların safında yer almıştı.²¹ Bir de bunlardan farklı olarak daha çok Türkmenler arasında görülen tasavvufî zümreler bulunmaktaydı. Barak Baba nezdinde karakterize edebileceğimiz bu derviş zümreleri ideolojik olarak her ne kadar Moğol rejimine karşı bir duruş gösterse-

¹⁹ *İmam İbn Teymîyye Hapishane Mektupları*, nşr. Mehmet Emin Akın, Ankara ty, 22-23.

²⁰ "İbn-i Teymîyye", *İ.A. V/II*, s. 826.

²¹ Hanefî Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, s. 82.

ler de, kültürel yakınlıkları dolayısıyla daha sıcak ilişkiler de kurabilmişlerdi.²²

İlhanlılar ve İslâmiyet

İlhanlıların hâkimiyet kurduğu coğrafyanın en güçlü inancı İslâmiyet'ti. Dolayısıyla İlhanlıları en çok etkileyen inanç İslâmiyet olmuştu. İslâm'ın siyasî gücünü ortadan kaldırmalarına, Müslümanların yüzyıllar içinde oluşturduğu bilim ve kültür birikimine telafisi mümkün olmayan zararlar vermelerine rağmen İslâmiyet, İlhanlıları derinden etkilemiş ve değişip dönüşmelerini sağlamıştır. Aslında Moğolları etkileyen ve değiştiren temel unsur Yakın Doğu coğrafyasının kadim uygarlığıydı. Yerleşik sistem, kültürel ve dinî birikim ve derinlik Moğolları etkilemiş ve onların bölgenin yerleşik unsuru olmasını sağlamıştı. Yayılırken eski uygarlıkları kendi içinde sentezleyip, Yakın Doğu insanına yeniden sunan İslâmiyet bu bin yılların birikiminin yeni ifadesi olduğundan; Moğolların, yerleşik unsurların etkisinde yaşadıkları değişimin adı İslâmlaşma olmuştu.

El-Mutasım'ın öldürülmesiyle beş yüz yirmi beş yıllık Abbasî Hilafeti sona erdi. Halifenin öldürülmesi ve Bağdat'ın düşmesi Sünnî dünya açısından tam bir yıkım olmuştu. Bu da tabîî olarak Şiîlerin cesaretlenmesine yardımcı oldu. El-Mutasım'ın öldürülmesi ve Bağdat'ın düşmesiyle birlikte halifenin yakınlarından bazıları Bağdat'tan kaçarak diğer İslâm memleketlerine dağıldılar. El-Mutasım'ın amcası ve Mustansır'ın kardeşi Ahmed ez-Zahir Mısır'a sığındı ve Memlûk himayesi altında yaşadı ve Mutansır adıyla Müslümanların halifesi oldu. Ondan sonra er-Reşid b. el-Müsterşid'in haleflerinden el-Hakem lakaplı Ahmed b. Hasan adlı 701/1302 yılına kadar, ondan sonra oğlu el-Müstekfi

²² Mustafa Uyar, "İlhanlı Hükümdarlarının İslâm'a Girmesinde Rol Alan Türk Süfîleri: İlhan Teküder ve Gâzân Han Devirleri", *Belleten*, CLXXVI/275, Nisan 2012, s. 8-9; E. G. Browne, *A Literary History of Persia*, Cambridge, 1956, s. 301.

lakaplı Ebû'r Rabî Süleyman, Abbasî hilafet makamına oturdu. El- Müstekfî'den sonra oğlu el-Hakem lakaplı Ahmed 753 /1352 yılına kadar, ondan sonrada da kardeşi, el-Mu'tezid lakaplı Ebubekir 763/1362 yılına kadar, ondan sonra da oğlu el-Mütevekkil lakaplı Muhammed 779/1397 yılına kadar halifelik ettiler. Tabîî bu son silsile tamamen izafî bir silsileydi artık. Vaka şu ki, 1258'de Bağdat'ın düşmesiyle hilafet mekanizması da tarihe karışmış oluyordu. Bundan sonraki halifeler Memlûk devletinin siyasî emelleriyle desteklenmiş sembolik makamlardı. Oldukça akıllı bir adam olan Memlûk sultanı Baybars, 1261 sonrasında tahta çıktığında İslâm Dünyası'nda hâkimiyet tesis etme vasıtası olarak bu kurumu değerlendirmeyi tasarlamıştı.

İlhanlıların Müslümanlarla ilk temasları çok erken dönemlerde başlamıştı. Hülegü'nun baş danışmanı olan İranlı ünlü filozof Tûsî, Müslüman bir âlimdi. Tûsî Hülegü'yü öyle etkilemişti ki, Tûsî'nin İlhanlı Devleti'nin, idarî ve malî düzenlemesinin fikir babası olduğu açıktır.

Şiîler ve Moğollar

Şiîler, 1055'te Tuğrul'un Bağdat'a girdiği tarihten bu yana İslâm Dünyası'ndaki etkin rollerini kaybetmişler, siyaset dışı kalmışlardı. Sünnî dünyanın menfaatine olan bu durum Şiîleri bilemekteydi. Moğolların güçlenip, İslâm Dünyası'nın yanı başında belirmeleri, Sünnîleri tedirgin ederken, Şiîleri büyük bir beklenti içine sokmuştur. Çünkü Şiîler, Moğollar sayesinde tekrar duruma hâkim olmayı, kaybettikleri siyasî gücü kazanmayı öngörmektedirler. Şiî dünyasının önemli kanaat önderleri, Moğolları, *Gâib İmam*'ın gelmesini sağlayacak bir faktör olarak görmektedirler. Şiîlerce hâkimiyeti gayr-i meşrû kabul edilen Abbasî halifesinin siyasî faaliyetlerine son vermesi Moğolları, Şiîler nezdinde anlamlı kılmaktaydı. Moğolların gelişi, Sünnî Dünya'nın siyasî gücü zayıflamış, bu durumda Şiîlere güçlenme ve yayılma imkânı sunmuştu. Şiîler de bu imkânı gayet iyi değerlendirmişlerdi.

Şiiler, Moğolların ilk siyasî girişimlerinin yanında yer almışlardı. Yerleşik kültürün yabancıları Moğollar açısından da güçlü bir müttefik anlamına gelen bu durum, iki unsur arasında güçlü bir işbirliğini oluşturmuştu. İlhanlıların hâkimiyet kurmaya çalıştığı Yakın Doğu coğrafyasının Sünnî unsurları, onlara karşı güçlü bir direnç gösterirken, Şiilerin kendilerini desteklemeleri siyasî olarak İlhanlıları rahatlatan bir faktör olmuştu. İlhanlı-Şiî ittifakının sağlanmasını ve pekişmesini sağlayan faktörlerden birisi de hiç şüphesiz, Yakın Doğu'nun yeni dengelerinde İlhanlıların en güçlü rakibi olan Memlûklerin koyu bir Sünnî siyaseti izliyor olmalarıydı.²³

Şiilerin, Moğollarla ilişkileri, onların İslâm dünyasında etkin bir rol oynamasından öncesine dayanmaktadır. Abbasî vezirlerinden Alkâmî azledildikten sonra, Bağdat'ın işgalinden önce Hülegü ile temas kurmuş ve Moğolların yanına geçmiştir. Bu tarihten sonra Alkâmî artık Bağdat'ta Moğol hâkimiyetinin tesis edilmesi uğruna çalışan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Dönüm noktasını oluşturan olay, 1257 yılında vukû bulmuştu. Bağdat'ta Kerh Mahallesi'nde İmam Musâ Kâzım'ın türbesinin yağmalandığına dair bir haber yayılmış, bunun üzerine Şiî gruplar, Sünnîlerin yaşadığı mahallelere saldırıya geçmişler ve büyük bir çatışma yaşanmıştı.²⁴ Abbasî halifesi duruma hâkim olmakta zorlanmış ve Memlûk hükümdarından yardım istemişti.²⁵ Bunun karşısında Şiî gruplar da Hülegü'den yardım istemişti. Bu vaka ciddi bir dönüm noktası olmuştu. Moğolların Bağdat'a girmelerinden bir yıl önce Şiiler, açık bir biçimde tercihlerini Moğollardan yana koymuşlardı. Bu da Moğollar için bir avantajdı. Henüz hâkimiyet kurmadıkları bir coğrafyada destekçileri oluşmuştu.

Ebu'l-Fidâ'nın verdiği bilgiye göre Şiilere düzenlenen bu saldırılarının arkasında Halife Mutasım'ın oğlu Ebu Bekir ve

²³ Preiss Amtia, Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War: 1260-1281.; Cambridge University, Cambridge 1996. XV, s. 187.

²⁴ Hanefi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, İstanbul, s. 88.

²⁵ Ebu'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi Ahbâr-ul Beşer*, V, s. 287.

bazı devlet erkânı vardı.²⁶ Kolluk güçlerinin de çatışmalara karışması, olayı devletin tezgâhladığı fikrini iyice güçlendirmektedir. Yaşanan bu gelişmenin ardından zaten sorunlu olan Şîi-Sünnî ilişkileri iyice kopmuş, Şîiler açık bir biçimde Moğol taraftarlığı yapmaya başlamışlardı. Daha da ötesi İlhanlıların yönetici kesimine yakınlaşmaya başlamışlardı. Bu da önemli bir sürecin başlangıcı demektir. Daha İslâmiyet'in ne olduğunu algılayamamış olan İlhanlı yöneticileri, Müslümanlar arasında yaşanan bu derin mezhep çatışmasını gözlemlemişlerdi. Şîilerin kendilerine yanaşmaları neticesinde de ilk olarak İslâm'ın Şîi yorumunu tanıma imkânı buldular ki, bu, onların devlet ve toplum algılarının oluşumunda büyük bir etken olmuştur. Önemli Şîi kanaat önderlerinden olan Tavus ailesi ve onların önemli bir temsilcisi olan İbn-i Tâvûs, vezir İbnu'l Alkâmî, Mahakkık Hillî, Allâme Hillî ve tabii ki, hiç şüphesiz aynı zamanda İlhanlı Devleti'nin ideolojik kurucusu olarak kabul edebileceğimiz, Hülegü'nün baş danışmanı da olan büyük âlim Nasîrüddîn Tûsî, gibi isimler, İlhanlılar üzerinde inanç boyutunda değil²⁷ elbette ama kültür ve siyaset yönünde Şianın etkili olmasını sağlayan isimler olmuşlardır.²⁸

Hülegü'nün Bağdat'ı zaptından sonra Sünnî kesim, İlhanlı hâkimiyetine sıcak bakmazken, Şîiler İlhanlı hâkimiyetini tanımışlar ve hatta Helagü'nün huzuruna çıkıp bağlılıklarını bildirmişlerdi. Birçok Şîi, siyasî ve askerî alanda idarî görevlere getirilmişlerdi. Şîiler ile İlhanlı yönetimin uyum sağla-

²⁶ Ebu'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî Ahbâr-ul Beşer*, V, s. 287.

²⁷ Tarih ve ilahiyat çevrelerinde bu yaklaşımdan ötürü İlhanlıların Şîi olduğuna dair bir kanaat gelişmiştir. Bu kanaat gerçekçi bir kanaat değildir. Zira ilk dönemde yaşanan bu yakınlaşma sadece siyasî bir yakınlaşmaydı. Ayrıca giderek İslâm'ın siyasî kültürünün etkisine giren Moğolların siyasete taşıyabilecekleri birikim, Şîi çevrelerde değil Sünnî çevrelerde mevcuttu. Yani devlet gelenekleri ve siyasî tecrübe Sünnîlerce şekillenmişti. Şîilerin henüz daha böyle bir literatürü oluşmamıştı. Ayrıntılı bilgi için Bkz: Kemal Ramazan Haykıran, *İlhanlılarda Kültür ve Eğitim, Basılmamış Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2015.

²⁸ Hanefî Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîilik*, s. 88.

ması, Şiîler lehine bir süreci de başlatmış oluyordu. İlhanlı otoritesi, kendilerine yaklaşan bu zümreyi benimsemiş onların hoşnutluğunu kazanacak uygulamalara gitmişti. Bunların en çok göze çarpanı *Evlâd-ı Ali'nin* vergiden muaf tutulduğunu ilan eden Hülegü'ye ait yarlıktır (ferman). Aslına bakılırsa İlhanlı tarihinin en önemli kültürel olgusu Şiîlik olduğu gibi bundan daha ziyade Şiîler açısından da, Moğolların İslâm Dünyası'nda belirmeleri ve İlhanlılar dönemi önemli bir siyasî süreçtir. Tarihî koşullar incelendiğinde, Şiî tarihi açısından İlhanlı süreci Safevî sürecinden dahi önemlidir. Bu durum sadece Şiî tarihi değil, bir başka unsur olarak İran tarihi açısından da önemlidir. Çünkü Şia bu dönemde, bağımsız siyasî bir güç hâline gelme ve yönetime müdahil olma fırsatı ele geçirmişti. Daha da önemli bir vaka olarak Şia, Moğol istilâsının ve İlhanlı politikalarının bir sonucu olarak İran'a sıçramış ve burada kendine güçlü bir taban oluşturmuştur. Şia'nın Fars kültürü ile örtüşük hâle gelmesinin alt yapısı da bu dönemde atılmıştır. Şia'nın İran'a taşınması sonucu, kadim İran kültürü ile Şiîlik iç içe geçmiş Şia burada, bu mistik uygarlığın gölgesinde söylemini derinleştirip, zenginleştirerek daha köklü bir söyleme dönüşmüştür.

Sonraki dönemde Karakoyunlular, Akkoyunlular, kısmen Timurlular ve nihayetinde Safevî sürecinde kendini gösteren Şia, kültürel ve fikrî olgunlaşma sürecini İlhanlı hâkimiyeti altında yaşamıştır. Bu kadar önemli bir vakaya dönemin kaynaklarında değinilmemesi ise, Şiîliğin temel esaslarından olan gizlilik siyaseti ve tâkiye gereği olsa gerektir.²⁹ Sünnî kaynaklar da Şiîliği yüceltmek istemediklerinden onları İslâm Dünyası içinde etkisiz ve önemsiz gördüklerinden, dahası da önemli gösterme kaygıları olduğundan, Şia'nın siyasî ve kültürel başarıları, Sünnî müelliflerin eserlerine de yansımamıştır.

Yakın Doğu'da İlhanlı hâkimiyetinin oluşması, siyasal anlamda İslâm Devleti'nin ve İslâm'ın siyasal varlığının da sonu demektir. Bu, beraberinde yeni siyasal bir anlayışın

²⁹ Hanefi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, s. 90.

oluşmasını, daha ulus merkezli siyasî yapılara dönüşmesini sağladığı gibi, Şiîler açısından da bir siyasallaşma süreci oluşturmuştu. Sünnî hilafetin düşüşünde de etkin rol oynayan Şiîler, siyaseten güçlendikleri gibi, bu yeni düzende kendi dinî sistemlerini kurabileceklerini de tasarlamaktaydılar. On dört yıl boyunca son Abbasî halifesi Mutasım'a vezirlik yapmış, tecrübeli bir bürokrat olan vezir Alkâmî, Şiî siyasî tasavvurlarının planlayıcısı durumundaydı. Bağdat'ın zaptının ardından Alkâmî, Hülegü tarafından İran'a vezir tayin edilmişti. Sünnî dünyada hiç seilmeyen bir isim olan Alkâmî, Abbasî hilafetinin yıkılması için elinden geleni yapmaktaydı. Onun tek amacı Sünnî siyasal yapıyı devirip Moğol hâkimiyeti gölgesinde bir Şiî hilafeti oluşturmaktı. Fakat onun bu projesi çok makul bir proje değildi. Evet, İlhanlı hâkimiyeti ile birlikte Sünnî İslâm güç kaybetmişti ama aslında burada güç kaybeden sadece Sünnî İslâm değil teokratik algıydı. Şiîliliğe dayanacak bir hilafetin de bu anlamda çok bir şansı yoktu. Kaldı ki, İlhanlılar dinî hoşgörülerinden ve siyasal çıkarlarının Şiîlerle örtüşmesinden dolayı onlara öncelikli davranmalarına karşın, devlet yönetiminde odak oluşturacak bir zümrenin ya da eğilimin güçlenmesinden hoşlanmayacaklardı. Dolayısıyla Alkâmî'nin bu projesi hayata geçme imkânı bulamamıştır. Fakat İlhanlı hâkimiyeti altında Şiîler, tarihlerinde hiç olmadıkları kadar güçlü bir konuma ulaşmışlardı. Kendilerine iyi bir siyasî zemin hazırlayan Moğolların durumu Şiî âlimlerce, bazı şerh ve menkıbelerle meşrûlaştırılmıştır. Hz. Ali'ye ait pek çok rivayet, Moğolların gelişi ile tefsir edilmiştir. Tarih-i Benâketî'den öğrenildiğine göre Hz Ali'nin vaat ettiği gelecek olan "*Benu Kantura*" devrin Şiîleri tarafından Moğollar olarak yorumlanmıştır.³⁰

İlhanlıların dinî algıdaki ve yaşantıdaki esnekliklerinden söz etmiştik. Dolayısıyla onları Yakın Doğu'nun diğer toplumlarında olduğu gibi belli bir dinin ve mezhebin müntesibi ve temsilcisi olarak algılamaya çalışmak büyük bir tarihi

³⁰ Davut Benâketî, *Tarih-i Benâketî*, s. 197.

hata olacaktır. Hem dinî algıdaki esneklikleri hem de yeni bir coğrafyada hâkimiyet kurma gayretlerinde kendilerine destek arayışı içinde, zaman zaman farklı inanç gruplarına yaklaşmaları ve uzaklaşmaları oldukça normaldir. Bu yakınlaşma süreçlerini, o inançların müntesipleri oldukları şeklinde yorumlayamayız. Örneğin tam anlamıyla bir Şamanist olan Hülegü'yü, engin birikimi ve entelektüel kişiliği dolayısıyla erken dönem Moğol araştırmacılarının hiçbiri Şamanist olduğunu kabul etmek istememişlerdi. Onu, yukarıda belirtilen yakınlaşma hareketlerine bakarak, zaman zaman Budist, zaman zaman Hristiyan, zaman zaman da başka bir inancın müntesibi olarak görme eğilimi belirmişti. Ama o şüphesiz bir Şamanistti, sadece bu inançlarla ilgileniyor onları tanımaya çalışıyordu. Daha da önemlisi hâkimiyet kuracağı coğrafyanın inanç özelliklerinden nasıl istifade edebileceğini hesaplıyordu. Sarayında hemen her inanca sahip âlim kişiler bulunmaktaydı. En önemlisi de baş danışmanı Şiî bir âlim olan Tûsî'ydi.

Gâzân Han'ın Müslüman olmasıyla birlikte İlhanlıların inanç politikalarında ciddi değişiklikler yaşanmıştı. Gâzân Han'ın reformlarının siyasî ve iktisadî olduğu kadar kültürel ve dinî boyutu da oldukça önemliydi.³¹ Şamanist ve özellikle de Budist zümreler iyice zayıflamış ve İlhanlı yönetimindeki etkileri kaybetmişlerdi. Daha da ötesi Gâzân Han, Budist tapınaklara karşıda müdahale etmiş ve onların toplum içindeki etkilerinin önünü kapatacak tedbirler almaktaydı. Gâzân Han'ın Müslümanlığı, İlhanlı tebaasında yeni bir tartışmayı da beraberinde getirmişti. Müslüman olan Gâzân Şiî miydi, Sünnî miydi? Bu tartışma net bir biçimde günümüzde dahi sonuçlandırılmamış bir tartışmadır. Şiîler Gâzân Han'ı, kendilerinden görme temayülündeyken, Sünnî kesim, Sünnî görme temayülündedir. Farklı bir ses olarak Memlûk siyasetini temsil eden İbn-i Teymîyye ise Moğolların İslâmlığını bile kabul etmemektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, onların inanç değişikliğinin siyasî bir manevra olduğunu

³¹ Osman G. Özgüdenli, "Moğollar", *DİA*, XXX, s.225.

düşünmektedir. Teymiyye bu fikrinde çok da haksız değildir aslında, İslâm'ın lehine yaşanan tüm gelişmelere rağmen, İlhanlı sarayında devlet ideolojisini belirleyen temel faktör hâlâ "yasa" ve "Şamanist" değerlerdi. Geçmişten beri inançlara karşı bağılıklarında esneklik gösteren Moğolların yaşadığı inanç değişikliğinden samimi bir bağılılık beklemek hata olacaktır. Gâzân'ı Sünnî olarak gören genel eğilimi olduğu gibi kabul etmek ve diğer İslâm Devletleri'ndeki gibi inancına bağlı Sünnî bir sultan portresi içinde Gâzân Han'ı düşünmek doğru bir eğilim gibi gözükmemektedir. Bunun karşısında Gâzân Han'ın Şii olduğunu söylemek de çok doğru değildir. Buradaki temel problem, İslâm Dünyası'ndaki inanç algısı ile Moğolların inanç algısındaki farkta gizlidir. Devrin tüm kaynakları Gâzân Han'ı Sünnî olarak görmektedir. Bu onun Sünnî olduğu gerçeğinden ziyade devraldıkları Müslüman Devlet siyasetinin Sünnî referanslı olmasıyla doğrudan alakalıdır. Sünnî devlet ritüellerini yerine getirdiği için onu Sünnî görmek daha makul gelmiştir. Örneğin, Gâzân Han'ın sikkelerin üzerine dört halifenin isimlerini basmış olması, onun Sünniliğinin delaleti olarak gösterilmektedir. Fakat unutulmamalıdır ki, Gâzân Han aynı zamanda, *Ehl-i Beyt'e* ve *Evlâd-ı Ali'ye* ve 12 imama yönelik özel uygulamalar da geliştirmişti. Hz. Ali ve imamîyenin önemli isimlerinin türbelerini ziyaret etmiş, hâkimiyeti altında olanları da imar etmiştir. Zaten bu politika da Gâzân'ı İslâm'a iten kaygılarla örtüşmektedir. Gâzân, krize giren İlhanlı sistemini tazelemek için yerli unsurların kültürleri ile uyum içinde olmanın bir gereklilik olduğunu anlamış ve bunun sonucunda da Müslüman olup, Mahmud adını almıştır. Temelinde politik bir manevra olan bu tavır, beraberinde pek çok reformu da getirmişti. Fakat burada söz konusu olan itikâdî bir değişim değil, kültürel bir değişimdir. Gâzân bir inancı benimsememiş, hâkimiyet kurduğu coğrafyadaki yerli kültüre teslim olmuştu. Onun yaşadığı kültürel bir değişimdi. O kültürel boyutta bir inanandı. Dolayısıyla işin amelî ve teolojik boyutuyla hiç ilgilenmiyordu. Bu tarz tartışmalar kendine yansıtığında rahatsızlığını açıkça belirtiyordu. Ge-

rek Reşîdüddîn gerekse Kâşânî, bu husus ile ilgili pek çok olay aktarmaktadırlar. En çarpıcı olan da yaşanan mezhep çatışması vukûunda iyice sinirlenip, atası Cengiz'i haklı bulması ve onun dinine geri dönmeyi düşündüğünü açıkça ifade etmesiydi. Bu da, onun yeni inanca olan bağlılık derecesini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Dolayısıyla İlhanlıların dinleri ve özelde son üç hükümdarın mezhep tercihleri üzerinde yapılan değerlendirmeler yanlış bir zeminde yapıldığından, ne sonuca varırsa varsın hatalı olmaya mahkûmdur. Bu tartışmalar günümüzde araştırmacılar tarafından öne sürdürüldüğü gibi, devrinde de bizzat Gâzân'ın huzurunda da devam etmişti. Bu sadece Gâzân Han'ın kaderi değildi. İlhanlılar'dan önce Yakın Doğu'da hâkimiyet kuran tüm siyasal güçler belli bir inanca dayanmaktaydılar. Fakat Yakın Doğu'da İlhanlı hâkimiyeti oluştuğunda, İlhanlılar'ın yerli inançlardan herhangi birini temsil etmemeleri ve inançlara karşı esnek ve değişken bir politika izlemeleri, Yakın Doğu'daki inanç zümrelerinin, İlhanlıların, kendilerine olan yaklaşım ve tutumlarından sonuç çıkararak, kendi inançlarından olmaları gibi beklentiye girmekteydiler. Hülegü'nün Hristiyan bir anneden olması Hristiyanları umutlandırırken, Yahudi bir vezirin atanması Yahudileri umutlandırmaktaydı. Ancak Gâzân Han'ın açık bir biçimde İslâm olduğunu ifade etmesi ile diğer din müntesiplerinin beklentileri sonuçsuz kalmıştı. Fakat İslâm içinde Şiîler ve Sünnîler arasında bir çekişme yaşanmakta, Sultanın her tavrı, fermanı bu bağlamda yorumlanmaktaydı. Bu durum Gâzân Han'ı fazlasıyla yormuş olmalı ki, Reşîdüddîn'in aktardığı şu sözleri sarf etmiştir: *"Ben hiç kimseyi yadırgamam ve eleştirmem. Ashabın yüceliğini kabulleniyorum. Ancak rüyamda Allah Resûlü'nü gördüm. O, beni kendi evladına kardeş kıldı. Onların dostluğunu bana ihsan etti. Bundan sonra elbette Ehl-i Beyt'e olan sevgimi arttıracam ama sahabeyi de eleştirmekten Allah'a sığınırım."*³² Bu ifadesinden de onun hem Şia'nın hem de Sünnîlerin itibar ettiği değerleri benimseyip, önemseydiğini anlamak-

³² Reşîdüddîn, *Câmî'üt-Tevârih*, II, s. 188.

tayız. Moğol kültürünün getirdiği genişlik içerisinde, bu iki inançtan biri ile kendini kısıtlamamakta, her ikisine de yakın durmaktaydı. Bu, siyasî bir oportünizmden ziyade Moğolların inanç esnekliği ve genişliği ile ilgili bir durumdu.

Şiilik ile ilgili en yoğun gündem Olcâytû Han zamanında yaşanmaktaydı. 1304 yılında vefat eden Gâzân Han, Moğol geleneklerine göre defnedilmiş ve yerine önceden tayin ettiği kardeşi Olcâytû Han geçmişti. Olcâytû Han inanç özellikleri yönünden oldukça renkli bir simaydı. Aslında Moğolların inançlara olan yaklaşımını da net bir biçimde gösteren bir kişilikti. Olcâytû çocukluk yaşlarını Budist olarak geçirmişti. Kâşânî'nin verdiği bilgiye göre o yedi yaşına kadar Budist'ti. Hristiyan bir anneden olduğu için yedi yaşından sonra onun etkisi ile Hristiyan olmuştur. Hatta annesi ona Nikolay adını vermişti.³³ Annesinin ölümüne kadar Hristiyanlıkta kaldığı bilinen bir gerçektir. Annesinin vefatı, üzerindeki etki hafifleyip, Horasan'dan Müslüman bir kadınla da evlenince, onun de etkisi ile 694/1295 yılında Müslüman olmuştur.³⁴ Bu olay Gâzân Han'ın da Müslüman olduğu ve devletin başında olduğu bir tarihe denk gelmektedir. Dolayısıyla onun Müslümanlığının tek müsebbibi eşi değildir. Devletin içine girdiği genel eğilim onu da etkilemişti. Olcâytû diğer sultanlardan özellikle de ağabeyi Gâzân Han'dan farklı olarak, 709/1309 tarihinde açık bir biçimde Şiî olduğunu ilan etmişti.³⁵ Bu durum Şiîler için büyük bir kazanım olmuştu. Zaten İlhanlı hâkimiyeti, ilk kurulduğu andan itibaren Şiîler lehine gelişmekteydi. Bu süreç Şiî bir hükümdarın olması ile zirvesini yaşamaktaydı. Öyle ki, 1309 tarihinden sonra bürokrat atamalarında Şiîler, ayrıcalıklı bir pozisyon elde etmişlerdi. Hatta bu dönemde Şiîler o kadar cesaretlenmişti ki, Şiî kanat önderleri Olcâytû'nun Mekke seferinde, Hz. Ömer ve Hz. Ebu Bekir'in türbelerinin yıkılmasını teklif etmişlerdi.³⁶ Fakat bu teklif, Olcâytû tarafından kabul edilmemişti. Bu reel poli-

³³ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 221.

³⁴ Abdullah Kaşanî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 35.

³⁵ Abdullah Kaşanî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 45.

³⁶ Hanefi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, s. 188.

tiğe ters olduğu gibi, Moğolların siyasî politikalarına da ters düşmekteydi. Olcâytû Han, açık bir biçimde Şiiliğini duyurmuştu ama bu, genel İlhanlı inanç siyasetine aykırı bir durum değildir. Olcâytû'nun da koyu bir Şia bağlısı olduğunu düşünmek yanlış olacaktır. Onu Şiiliğe iten iç faktör olarak, etrafındaki etkin Şiî bürokratların tesirinde kalması gösterilebilir. Buna karşın Sünnî bürokratlar arasındaki Şafi-Hanefî çatışması bu cenahtan onu soğutmuş, tepki olarak Şiiliğini açıklamıştı. Ama onu Şiiliğe iten daha temel bir etken vardı. Yakın Doğu siyasî dengeleri içinde İlhanlıların en ciddi rakibi olan Memlûkler Müslüman'dı ve üstelik koyu bir Sünnî siyaset izliyorlardı. Memlûklerin bu katı Sünnî siyasetleri, İlhanlı hâkimiyetindeki Sünnî tebaanın, İlhanlı hâkimiyetine uzak durmaları, bunun karşılığında ise Şiîlerin yönetime yakın durmaları İlhanlı yönetiminin Şiîlere yakınlaşmasını sağlamıştır.

Devrin bazı kayıtları Olcâytû'nun sonradan Şiîlikten döndüğünü de açıklarlar. Zaten Müslüman bir coğrafyada bir hükümdarın devlet politikası olarak Şiiliği tercih etmesi de beklenemezdi. Çünkü devlet pratikleri ve uygulama esasları Sünnî mezhepler üzerinden kurumsallaşmıştı. Şiîliğin henüz bir devlet ve siyaset söylemi gelişmiş değildi. Dolayısıyla Şiîlik üzerinden siyaset zor görünmekteydi. Gerek Olcâytû'da gerekse Müslüman olan diğer üç hükümdarın bu yöndeki tercihlerinin kültürel açıktır. Bunu açığa vuran en net olay ise sultanların mezhepler arası gerilimden bunaldıkları ve sıkıntılarla karşılaştıkları anda Cengiz'in dinine dönmekten bahseden açıklamalarda bulunmalarıdır.³⁷

³⁷ Reşîdüddîn, *Camîü't-Tevârih*, II, s. 218.

Hristiyanlık ve Moğollar

Bütün sertliklerine ve baskıcı yönetimlerine rağmen Moğolların dinlere ve dinî zümrelere karşı esnek hoşgörölü bir politika izlediklerini belirtmiştik. Yönetimi altına aldıkları toplumlara, Gâzân Han'la başlayan reform ve kurumların yeniden İslâm'a dayalı bir çerçevede biçimlendirildiği geçiş dönemi hariç, hiçbir zaman dinî açıdan bir baskı ve dayatmada bulunmamışlardır. Dinî zümrelere eşit mesafedeki yaklaşımları, dinî algıdaki rahatlığı, dinlere kendilerine göre örgütlenme ve yayılma imkânı tanıdığı gibi, dinler arasında da nüfuz rekabetinin de koşullarını oluşturmuştu. Bu rekabet sürecinde öne geçmenin en belirgin işareti ise, yönetim katında bir han hâtun ya da sultanın kendi inançlarına mensup olmasıydı. İşte İlhanlıların bu özelliği istilâ sürecinde bile hâkimiyet kurdukları topraklarda fikrî gelişimi desteklemiştir. Onların bu esnekliği kan dökülmesinin ve dinî çatışmaların da önünü almıştı. Fakat her ne kadar Moğolların İran üzerinde askerî başarı elde etmeleri, göçebeleri cesaretlendirip kendi kültürlerinin farkına vardırırsa da, göçebe unsurların beraberinde getirdikleri inançların ve kültürlerin, yerli kültüre ve inanç sistemine göre daha geri olduğu bir gerçektir. Bu durum kaçınılmaz olarak bir değişimi dayatıyordu. Bu dayatmanın kaçınılmaz bir sonucu olarak yerli inançlardan birini benimsemeliydiler. Ama hangisini? İşte bu durumu gören dinî liderler de, yeni hâkimleri olan İlhanlıların sarayını hiç boş bırakmıyorlardı. Yeni hâkimlerinin, inançlarının kendi inançları olması için büyük çaba harcıyordu. Moğolların dinî esnekliğinin yanında bir de bu rekabet eklenince İlhanlılar çağında Yakın Doğu, dinî ve mezhebî açıdan hareketli bir dönem yaşamaktaydı.

Hristiyanlar ile Moğollar arasındaki ilişkiler, Moğol İmparatorluğu'nun oluşumundan çok daha öncesinde başlamıştır. Cengiz'den önce Kereitler gibi kalabalık Moğol boyları Hristiyan olmuşlardı. Moğolların Hristiyanlık ile bu erken dönemde tanışmaları Nasturî misyonerlerin faaliyetlerinin neticesinde gerçekleşmiştir. 431'de gerçekleşen Halkedon

Konsili'nden çok kısa bir süre sonra Moğol boyları ile Nasturî Hristiyanları arasında ilişkiler başlamış ve neticesinde Hristiyanlık Moğollar arasında kabul görmüştür.³⁸ Hristiyan olan bu Moğol boylarının Hristiyanlığı, siyasî bir örgütlenmeye dönüşmediği için Moğollar arasında bir sorun yaratmamaktaydı. Cengiz Han da, siyasî birliğini kurarken bu durumu dikkat edilecek, tedbir alınacak bir hususiyet olarak görmemişti. Göynük Han zamanına gelindiğinde ise, Hristiyanlık ile Moğollar arasındaki ilişkiler daha başka bir boyut almaktaydı. Cüveynî'nin bildirdiğine göre, Göynük'ün iki Hristiyan veziri vardı. Bunlar sayesinde Moğol İmparatorluğu'nda Hristiyanlığın nüfuzu giderek artmaktaydı. Çinkay ve Kodak Nojon adındaki bu vezirler, saray içinde Hristiyanlığın güçlenmesini sağlıyorlardı. Hanın kendisini de etkilemişler, Hristiyanlığa ilgisini arttırmışlardı. Ancak Göynük'ün Hristiyan olduğunu söyleyebilecek bir delilimiz yoktur. Fakat Hristiyanlık bu dönemde sarayda çok güçlenmişti. Yine Cüveynî'nin bildirdiğine göre Göynük Han, sarayında sürekli dört papaz bulundurmakta ve onların birikiminden istifade etmekteydi. Göynük Han'ın Hristiyanlara bu derece yakın durması, Ön Asya'da yankı bulmuş ve Ön Asya toplumları içinde başıboş yaşayan pek çok Hristiyan, hanın ordusuna katılmak için Karakurum'a gelmişlerdi. Uzun yıllar İslâm'ın siyasî gücü altında yaşayan Hristiyanlar için İslâm olmayan bir unsurun, doğuda yükselmeye başlaması ve dahası kendilerine de yakın bir siyaset izlemesi, Hristiyanlar için büyük bir umut olmuş ve bütün ilgi ve beklentiği Moğollara çevirmişti. Bu umutlar Göynük sonrası dönemde daha da artmıştı. Çünkü Moğol tahtında Nasturî bir veziri olan, Hristiyan bir anneden doğan, Hristiyan eşi olan ve çocuğu vaftiz edilmiş bir hükümdar bulunmaktaydı.³⁹ Möngü'nün Hristiyan olması için bütün koşullar hazırda adeta. Bu durum Hristiyan dünyayı heyecanlandırmaktaydı. Şamanist olan Möngü, tüm hazır koşullar rağmen Hristiyan

³⁸ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 217.

³⁹ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 220.

olmamıştı ama Hristiyanların pozisyonunu güçlendirecek pek çok ayrıcalığı onlara tanımak zorunda kalmıştı.⁴⁰ Hanın, Hristiyanlık lehine ardı ardına yarlıklarının yayımlanması Batı dünyasında da yankı bulmuş ve ilişkileri güçlendirmek amacıyla ona elçiler gönderilmişti. Bunların en bilineni Wilhelm Robruck, Möngö Kaan'ı yakından tanıdığı için Hristiyan dünyasında oluşan Kaan'ın Hristiyan olduğu ya da olmasının an meselesi olduğu tarzındaki yaklaşımların gerçeği yansıtmadığını net bir biçimde anlamıştı. Robruck'un da doğru anladığı gibi kendisinden önceki ve sonraki tüm Moğol hükümdarları gibi Möngö de, Moğol geleneğine uygun bir biçimde tüm inançlara karşı aynı mesafedeydi. Geleneklerine bağlı bir Moğol olan Möngü Kaan iyi bir Şamanistti. Şamanlar, Möngö'ye herkesten daha yakın bulunmaktaydılar. Moğolların geleneklerinden getirdikleri ve Cengiz Yasası'nda da yerini bulan inançlara karşı hoşgörölü politikaları tüm inanç gruplarını olduğu gibi, Hristiyanları da boş bir beklenti içine sokmuştu. Cengiz Yasası'nda yer alan dinî gruplara müdahale etme ve ruhanîleri vergiden muaf tut emri, tüm Moğol hükümdarlarının sıkı sıkıya bağlı kaldıkları bir yönetim prensibi olmuştu. Kaan'ın Hristiyan bir kadınla evlenmesi, onunla birlikte kilise ayinlerine katılması onları heyecanlandıran gelişmelerdi ancak Möngö sadece Hristiyan ayinlerine katılmıyor, aynı zamanda Müslümanlarla cuma namazı kılıyor; Budist tapınaklarına gidiyordu. Moğollar, dinlere mesafeli oldukları kadar, bir merak da duymaktaydılar. Moğol hükümdarlarının en çok hoşlandıkları şeylerin başında din adamlarını, huzurlarında münakaşa ettirtmekti. Bunları büyük bir ilgi ile dinlerlerdi.

İlhanlıların batıya ilerlemeleri, Hülegü'nün Ceyhun'u aşp, İran merkezli bir devlet kurması ve İslâm Dünyası'nın siyasî merkezi olan Bağdat'ı zapt etmesi, İslâm hâkimiyetinde yaşayan Hristiyan cemaat için büyük bir umut olmuştu. Bu Hristiyan cemaat, Yakın Doğu'nun siyasî dengelerinde önemli bir belirleyici konumundaydı. Dolayısıyla İlhanlı

⁴⁰ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 227.

yönetimi bunları görmezden gelemezdi. Politik tavırlar da geliştiren bu Hristiyan gruplara karşı, İlhanlıların da bir söylem geliştirmesi gerekmekteydi. Bu, onları Orta Asya'da alışılanın dışında bir koşula zorlamaktaydı. Siyasî süreçte belirleyici olan bu Hristiyan gruplar, kendi aralarında bir birliktelikten de yoksundular. Birbirlerinden bağımsız hareket eden, hatta birbirleri ile çatışan farklı zümreler bulunmaktaydı. Ancak birbirleriyle farklı teolojik yaklaşımları olan bu zümreler dış dünyaya karşı birlikteliklerini bir şekilde koruyabiliyorlardı. Hülegü'nün gelişi ile siyasî bir beklentiye giren Hristiyanlar, İlhanlı ilerleyişine karşı koymamışlardı. Onların bu tavrı siyaseten İlhanlılar ile Hristiyanlar arasında bir yakınlaşmayı da beraberinde getirmekteydi.⁴¹ İlhanlılar, kendilerine direnen Müslümanlara karşı yerli unsurlar içinden iyi bir müttefik bulurken, Hristiyanlar da hem siyasî pozisyonlarını güçlendirecek bir müttefik hem de inançlarını yayabilecekleri yeni bir alan bulmaktaydılar. Bu koşullar altında İlhanlılar ile hem yerli Doğu Hristiyanlığı hem de Batı Hristiyanlığı arasında uzun yıllar devam edecek iyi ilişkiler tesis edilmişti. Hristiyan Dünya ile İlhanlılar arasında ki siyasî ilişkiler, Hülegü'nün tahta çıkışı ile başlamaktadır. Hülegü'nün yürüyüşü duyulur duyulmaz, hem kendini istilâdan kurtarmak hem de yeni oluşacak siyasî ortamda yerini güçlendirebilmek için Ermeni Kralı I. Hethum, 1255 yılında önce Büyük Han Möngö'ye sonrasında da Hülegü'ye başvurdu.⁴² Bu tavrı karşılığında büyük imtiyazlar aldı. Bu olaydan bir yıl sonra 1256'da, Nasturî Papazı Mardenha da Hülegü'ye bağlılığını bildirmiş, bunun karşılığında pozisyonunu kurtarıırken, cemaatini de vergiden kurtarmış oldu. Ön Asya'da Moğol hâkimiyetini ilk kuran Cormagon Noyan Müslümanlarla savaştığı için, Şamanist olmasına rağmen stratejik müttefikleri olduğu için Hristiyanları himaye etmiştir. Bunun göstergesi olarak Tebrîz'de ve Nahcivan'da kiliselere müsaade etmişti. Halefi olan Baycu Noyan, Papa IV.

⁴¹ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 221.

⁴² Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 227.

Innocent ile siyasî münasebetler tesis ederek, Aybek isminde birisini elçi olarak gönderdiyse de, kendisi daha çok Müslümanlara mütemayildi. Baycu'nun generalleri papanın elçilerine, Hristiyan olmak ve Fransız kralı ile dost olmak istediklerini, fakat Frenklerin Türkiye'ye ve Halep'e girmelerine mâni olacaklarını bildirdiler. Baycu'dan sonra gelen İlçigiday Noyan, Nayman uyruğundan olup Nasturî Hristiyan mezhebine mensuptu.

Bağdat'ın işgali yakınlaştığında hiçbir ümidi kalmayan Abbasî halifesi, kendilerine şefaatçi olmaları amacıyla Hristiyan ruhanîleri Hülegü'ye gönderdi. Hülegü, âlimlere, ruhanîlere şeyhlere ve seyyidlere dokunulmayacağına dair söz verdi. Fakat işler öyle gelişmedi. Bağdat'ta büyük bir kıyım yaşanmıştı. İlhanlıların, Hristiyanlarla yakınlaşmasının derecesi bir noktadan sonra İlhanlıları rahatsız etmeye başlamıştı. Çünkü bu durumdan istifade ile güçlenen Hristiyanlar, şehirlerde Müslümanlara hakaret etmeye başlamışlardı. Hatta ileri giderek çarşıda pazarda Müslümanların üzerine şarap dökenler oluyordu. Bu tablo, İlhanlıların hoşnut olduğu bir tablo değildi. Yakın Doğu üzerinde bir sistem kurma amacıyla olan İlhanlılar için, tabanını oluşturduğu bir zümrenin, bir başka zümreye kendi üzerlerinden baskı kurmaları politik olarak işlerine gelen bir şey değildi. Ayrıca Hristiyan kanaat önderleri, İlhanlı yönetimini fazla benimsemiş ve yönetimi özellikle de Han'ı hiç rahat bırakmıyorlar sürekli etrafında hazır bulunuyorlardı. Dinlere karşı kayıtsızlığı benimseyen Hülegü bu durumdan pek hoşnut değildi.⁴³ Kaldı ki siyaseten yeni oluşturduğu hâkimiyetinin tek bir zümreye dayanıp diğerlerini dışlar bir görüntü çizmesini de hiç arzulamıyordu. Rahatsızlığını açıkça dile getiremeyen İlhan, nihayetinde bir Ermeni papazı, karıştığı hırsızlık olayından ötürü idam ettirdi. Sonrasında papazların, İlhanın yakınlarında bulunması yasaklandı. Hristiyan ruhanîlerin kendi aralarındaki meseleleri çözememeleri, bunu bir sorun olarak sürekli Hülegü'ye taşımaları da, Hülegü'yü rahatsız eden

⁴³ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 222.

başka bir meseleydi. Gerçi bu onların geçmişten beri getirdikleri bir gelenekleri idi ama buna alışkın olmayan Hülegü çevresinde sürekli din adamı görmekten ve onların dertlerini dinlemekten sıkılmıştı. Bu yeni uygulama İlhanı rahatlatmıştı. 1265 yılında Hülegü'nün ölümünün ardından kısa bir süre sonra eşi Tokuz Hâtun'un ölümü, Hristiyan dünyada büyük bir sarsıntı yaşatmıştı. Zira Hristiyan Dünya, kendilerine destek olan Hülegü'yü ve onu etkilediğini düşündükleri Tokuz Hâtun'u, Hristiyanlık için bir umut olarak görüyorlardı. Hristiyanların bu umudu çok doğru değildi. Çünkü sonradan bazı Müslüman ve Osmanlı müelliflerinin de düşündüğü gibi Hülegü, Tokuz Hâtun'un hatırı için, Hristiyanları Müslümanlara tercih etmiş değildir. Süryanî patriklerinin hayatına ait kayıtlar, yalnız Hülegü'nün değil, kadınının dahi devlet işlerini kendi akidelerinden daha önemli gördüğünü, papazların Müslümanlara karşı olan entrikalarına kulak asmadığını gösteriyorlar. Zira Müslüman Selçukluların Sultanı II. İzzeddin Keykavus'u, Hülegü'nün nezdinde Tokuz Hâtun himaye etmişti (327). Hükümdarın, Hristiyan şikâyetlerini reddetmesinde en önemli etkenin, bütün dinlerin fevkinde ve bîtaraf olması gerektiğine inandığı görülmektedir.

Abâka Han, Budist Uygur *bahşlarına* (*ruhban*) fazla iltifat göstermiş, fakat Hristiyanları da himaye etmiştir. Bunlardan bilhassa Makikh, sonra Mar Denha isimdeki iki Süryanî patriğine iltifatlarda bulunduğu kayıtlarda bulunmaktadır. Şimalî Çin'de, Şan-si vilâyetindeki Tokto mıntıkasında, Nasurîlerin patriği olan Uygur Rabban Çauma ile Hanbalık (Pekin)'daki Nasturî Patriği Uygur Markus, 1275'te İran'a gelerek, Abâka Han'ın müsaadesiyle Horasan'da Tus yanında bir manastır kurdular. İlhanlılar, Mısır Memlûklerine karşı yapılan seferlerde Hristiyanları da ordularında bulundurdular. 1281'de Prens Mengü Temür (Hülegü'nün oğlu) idaresinde yapılan seferde 30.000 kadar Ermeni ve Gürcü askeri vardı. Müslümanlığı kabul etmiş olmasına rağmen Ahmet-Tekudar Han'ın ordusunda da Gürcü ve Ermeniler bulunuyordu. Fakat Moğollar Hristiyan Gürcülere karşı se-

ferlerinde Azerbaycan ve Arran'ın Müslüman Türklerini yanlarına alarak Hristiyanların kiliselerini tahrip edip yaktılar.

Moğollar Karşısında İsmâ Dünyasının Genel Durumu

XIII-XIV. yüzyıllarda Yakın Doğu'da varlık gösteren sosyal yapıları, bunlar arasındaki ilişkileri, kültürel ve dinî yapıları algılamak ve tanımlamak oldukça zordur. Bunun temel sebebi siyasî dalgalanmalara paralel olarak sınırların, bu sınırları belirleyen kültürel kimliklerin sürekli değişiklik göstermesidir. Kaçınılmaz olarak siyasî haritaların, hâkimiyet alanlarının değişmesi, devletlerin sınırlarının sürekli daralıp genişlemesi hatta yok olup yerlerine yeni devletlerin kurulması, ister istemez bu coğrafyalarda yaşayan toplumların kültürel ve sosyal durumlarını etkilemekteydi. Bu süreçlerin hızlı bir biçimde yaşanması da, yaşanan kültürel değişimlerin izlenmesini zorlaştırmaktadır. Bu açıdan Orta Çağın tamamında ama özellikle de söz konusu dönemde Yakın Doğu toplumlarının kültürel yapılarına ilişkin genel geçer hükümler vermek imkânsızdır. Her mekânı farklı zaman periyotları içinde, ayrı ayrı değerlendirmek gerekmektedir.⁴⁴

İlhanlı hâkimiyeti ile başlayan süreç, Yakın Doğu'nun demografik ve kültürel yapısını ciddi anlamda bir değişime zorlamıştı. Bölgenin yerli bir unsuru olmamakla birlikte İlhanlılar bir manada Yakın Doğu'nun farklı kültürel eğilimlerini aynı siyasî çatı altında toplamıştı. İlhanlıların hâkimiyet alanında birbirinden farklı birden fazla kültür havzası bulunmaktaydı. Bunlar Anadolu, İran, Horasan ve Irak-ı Acem'di. Birbirinden farklı kültürel değerleri, eğilimleri olan bu coğrafyalar, siyasî olarak birbirleri ile çekişme hâlindeydiler. Bu havzalardaki siyasî rekabet, halkları sosyo-ekonomik olarak etkilediği gibi kültürel canlılığa da yön vermişti. Mo-

⁴⁴ Rene Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, s. 186.

ğol hâkimiyeti ile tek bir siyasî yapıya kavuşan bu geniş coğrafya, siyasî olarak tek elden yönetilmenin getirdiği bir yenilik ile tüm istilâ ve yağma faaliyetlerine rağmen kültürel bir hareketliliği de yaşamaya başlamaktaydı.⁴⁵

İslâm kültürü açısından bakıldığında ise, Ön-Asya'da İlhanlı hâkimiyetinin oluşması ve Abbasî Halifeliği'nin ilgası oldukça olumsuz bir gelişmeydi. Müslümanlar, bu istilâ ile telafi edemeyecekleri bir kayba uğramışlardı. Sünnî hilafetin düşürülmesiyle sonuçlanan süreçte, Mâverâünnehir, Horasan, Irak, Rey, Hârizm, Buhara, Semerkand, Merv, Nîşâbur, Tûs, Gazne ve İsfahân gibi İslâm medeniyetinin önemli şehirleri ve nihayetinde de hilafet merkezi olan Bağdat düşmüş, buralarda ilmî canlılığı temsil eden kurumlar tahrip edilmişti.⁴⁶ Reşîdüddîn'in ifadesiyle, yüz binlerce nüfusu olan şehirlerde yüz kişi dahi kalmamıştı.⁴⁷ Kütüphaneler tahrip edilmiş, eserler yakılmıştı.

Tüm bu olumsuzluklara rağmen Yakın Doğu'da oluşan İlhanlı hâkimiyeti, her şeyden önce geniş coğrafyaları tek bir siyasî yapı içinde topladığından, tüm aksaklıklarına rağmen siyasî bir istikrar sağlayabilmişti. Ayrıca Uzak Asya ile Ön Asya arasında köprü olmuşlar ve doğuya ait kültürel birikimin Yakın Doğu'ya taşınmasını sağlamışlardır. Bunun en canlı örneği, Hint mistisizminden etkilenen tasavvufun bu çağda büyük bir sıçrama göstermesidir. Yine Moğolların gelişi bozkır kültürünün dirilişi manasına da gelmektedir. Moğollarla birlikte, İslâm Dünyası'nda Arap ve özellikle de Fars kültürünün hâkimiyeti sarsılmış, Bozkır göçebelerinin canlanan ve tazelenen kültürü baskın hâle gelmiştir. İlhanlı hâkimiyeti ile değişen siyasî dengelerle Arap ve Fars nüfuzun boşluğunu, Timur, orta kısımlarda Karakoyunlu ve Akkoyunlu batıda ise Osmanlı gibi Türk unsurların doldurması ile bu etkiyi daha fazla görebiliriz.

İlhanlılar, farklı bir kültür coğrafyası ile karşılaşmanın

⁴⁵ Osman G. Özgüdenli, "Moğollar", *DİA*, XXX, s.225.

⁴⁶ Osman G. Özgüdenli, "Moğollar", *DİA*, XXX, s.226.

⁴⁷ Reşîdüddîn, *Camîu't-Tevârih*, II, s. 208.

şaşkınlığını yaşamışlardı. Bu kendi kültürlerinden daha derin bir kültürdü. Bu gerekçelerle uzunca bir zaman hâkimiyeti altına aldıkları coğrafyada, köklü bir sistem kuramamışlardı. Fakat Moğollar tüm bunların yanında bilgiye ve değişime açık bir toplumdur. Cengiz Yasası'nda da yeri olan bu durum daha ilk istilâ sürecinde kendini göstermekteydi. Hülegü bir taraftan akınlara devam ederken, diğer taraftan da imar hesapları yapmaktaydı. Hülegü'nün yanında Cüveynîler ve Nasîreddîn Tûsî gibi Yakın Doğu'nun yerli kültürünü temsil eden âlim ve âkil kişiler bulunmaktaydı. İstilâ süreci de kaynaklara yansıdığı kadar yıpratıcı bir biçimde ilerlememekteydi. Çünkü İlhanlılar buralara kalıcı olarak gelmekteydiler. Burada bir düzen oluşturma amacındaydılar. Kurulacak bir düzen de insana ihtiyaç duymaktaydı.

Kaynaklarda bulunan siyasî yorumların haricinde, kültürel hayata, kültür hayatını yansıtan eser ve kurumlar aracılığı ile bakıldığında istilânın boyutlarına daha gerçekçi yaklaşabiliriz. İbn-i Batuta, Şiraz'da ve Nişabur'da Moğol akınları sonrasında yapılmış olan medreselerden bahsediyor. Ayrıca yine Battûta'nın gördüğü ve önemli bulduğu Harezm'de iki medrese ve Şîî dünya açısından oldukça önemli olan sekizinci imamın bulunduğu Meşhed'de bir mescit ve medrese bulunduğunu ve bunların faal durumda olduğunu belirtiyor. Erken dönem Moğol yönetimi altında inşâ ettirilen önemli bir medrese de Möngö Kaan'ın annesi, Suyurkuktunî'nin Buhârâ'da yaptırdığı medresedir.⁴⁸ Moğollar eliyle yapılan erken dönem medreseleri arasında, Şiraz'da Kirman Karahıtaylılarından, Suyurgatmış İbn-i Kutbeddîn Şahcihan'ın yaptırdığı Kirmân Yeni Kapı Medresesi de vardır.⁴⁹

Moğol İstilâsı'ndan önce yapılan ve Moğol tahribatından kendini korumayı başarabilen pek çok medresenin de baskı ve tahribatın en yoğun hissedildiği dönem olarak adlandırılan, Moğol hâkimiyetinin erken döneminde de faal durumda olduğu, eğitim ve bilim faaliyetlerine devam ettiği anlaşıl-

⁴⁸ *İbn-i Battûta*, s. 287.

⁴⁹ *İbn-i Battûta*, s. 298.

maktadır. Yezd Atabeklerinin merkezi olan Yezd'deki Atabek İzzeddîn tarafından yaptırılan medrese, İzzeddîn'in oğlu Keykâvus'un yaptırdığı medreseler bu medreselerin başında gelmekteydi.⁵⁰ Safvetîyye, Nusretîye, Ruknîyye, Şemsîyye gibi medreseler de bu tarz tahribat ortamına karşın varlığını koruyabilen ve faaliyetlerini sürdüren medreselerdendir. Bunlardan başka Rey, Şîrâz, Save, Hemedân, Kum, İsfahân, Kâzvin, Kâzerun, Tebrîz ve Sultanîye gibi şehirlerde birçok medrese, hânkah, mescit ve pek çok hayır kurumu inşâ ediliyor. Ağırlıklı olarak Moğolların İslâm'a dönmesi sürecinde bu durumun yaygınlaştığı vurgulanırdı. Ancak süreç incelendiğinde, İlhanlıların Hülegü döneminde hatta daha önceden başlayarak tahrip ettikleri şehirlerde, imar faaliyetlerinde bulunmaya başladıkları hatta Müslümanlara ait bir eğitim kurumu olan medreselerin inşâsında bulundukları görülmektedir. İlhanlılar bölgeye sert yöntemler ile hâkimiyet kurduktan sonra yerleşik ve kendilerinden daha ileri bir kültüre sahip bu toplumları yönetmekte zorlandılar.

İlhanlıların hâkimiyet kurduğu coğrafyanın genişliği, farklı kültürlerin yaşam alanı olması gibi sebepler ile burada Moğollar bir düzen oturtamamışlardı. Uzun bir bocalama döneminin sonunda, bölgeye hâkim olmanın ve bu coğrafyada kalıcı olmanın yolunun, yerleşik unsurlarla anlaşmaktan geçtiğini kavradılar. Böylelikle bölgenin yerleşik unsuru olan Müslümanların temel eğitim ve kültür kurumlarının önü açılmış olmuştu. İlhanlılar, saldırılarda tahrip olan medreseleri onardıkları gibi kendileri de pek çok medrese inşâ etmeye başladılar. Bu süreç sanılanın aksine İslâm'ın Moğollar arasında hâkim bir din olmasından çok önce başlamıştı. Çünkü onlar Yakın Doğu'nun yerli unsuru, yerleşik sistemi olmak istiyorlardı. İpek yolu üzerinde hâkimiyet kuran Moğollar, bu yolun ticari rantını ellerinde tutabilmek için bunu yapmak zorundaydılar. Bu amaçla tahrip ettikleri eski düzenin, kültür ve eğitim kurumlarını yeniden ihya etmeye başladılar. Bu çerçevede pek çok vakıf ve hayır kurumu inşâ

⁵⁰ Zebihullah-î Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 55.

ettirdiler. Örneğin XIV. yüzyılın ilk yarısında sadece Şîrâz'da yüzün üzerinde vakıf ve bunlara bağlı çalışan cami ve medrese bulunuyordu. Bunların çok önemli bir kısmı İlhanlılar tarafından ya onarılmış ya da inşâ ettirilmişti.⁵¹

İlhanlılar zamanında, Sünnî dünya açısından önemli kültür merkezleri Şîrâz, Marâğa, Tebrîz, Sultanîyye, Kirmân, Bağdat, Konya, Kayseri, Şam'dır. Şiîler ise Sebzvâr, Mehşed, Âmul, Sârî, Necef, Hille gibi şehirlerde önemli kültür ve ilim merkezleri oluşturmuşlardı. Bu kültür merkezlerinin İran sahasında bulunanlarında kadim İran gelenekleri ve İslâm sürecinde üretilen birikim kendini koruyabilmiş, hatta güçlenme imkânı da bulmuştur. Bu dönemde pek çok şair, edip ve bilim adamı da yetişmiştir. Bunların eserlerinin çoğu da günümüze ulaşabilmiştir.

İlhanlı varlığı, mevcut durumu radikal ölçülerde değiştirmedigi gibi Yakın Doğu kültürü ve gündelik yaşamı açısından olumlu yönleri de olmuştur. Moğolların İpek yolunun neredeyse tamamına olan hâkimiyetleri ipek yolunun doğusu ile batısı arasında bir bağlantıya dönüşmüş böylelikle İslâm uzak Asya'ya Moğollar çağında ulaşırken, Çin ve Hindistan kültür ürünleri de Ön Asya'da kendini göstermiştir.⁵²

İlhanlı döneminin, Yakın Doğu düşünce ve kültür hayatına en önemli katkısı tasavvufî düşüncenin canlanması olmuştur. Tasavvuf, İslâm düşünce hayatında daha önceden de var olan bir düşünce sistemiydi. İslâm yayılmasını tamamladıktan sonra, hâkimiyet kurduğu coğrafyaların kadim gelenekleri ve mistik eğilimleri yok olmamış, İslâmî algı içinde yeniden biçimlenmişti. İşte bu sürecin sistematik adı da tasavvuf olmuştur. Moğol istilâsı öncesinde gelişimini yavaş sürdüren tasavvuf, Moğolların gelişinden sonra İslâm dünyasının neredeyse genelinde kendini gösteren belirleyici bir algıya dönüşmüştür. Bunun yanı sıra zenginleşip daha canlı bir hâl almıştır. Tasavvufun bu çağda gelişmesini genel

⁵¹ Zebihullah-î Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 55.

⁵² Zebihullah-î Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 56.

eğilim olarak İslâm tarihçileri, Müslümanların bilgi sisteminin yıkılması sonucu bir içe kapanma yaşadıklarını adeta baskı ve zulüm altında bir öğrenilmiş çaresizlik psikolojisi ürettiklerini, bunun bir sonucu olarak tasavvufun geliştiğini söylemişlerdir. Moğol istilâsının, önceleri daha akılcı bir zihinle çalışan İslâm medresesini sarstığı bu yapının bir daha toparlanamadığı söylenebilir. Bunun karşısında savunma psikolojisi içinde tasavvufun geliştiği de kısmen doğrudur. Fakat buna eklenmesi gereken bir durum da şudur ki, İlhanlı hâkimiyeti sayesinde Hind-Sind ve Çin'in mistik gelenekleri ve ritüelleri Yakın Doğuya taşınmış burada İslâm tasavvufuna eklenmiş ve tasavvufun zenginleşmesini sağlamıştır.

Moğol istilâsı, İslâm Dünyası'nda Beytü'l Hikme ile başlayan rasyonel akıl ve pozitif bilimleri merkeze alan algıyı geri dönüşü olmamak üzere yok etmişti. Moğolların akınları neticesinde tamamen alt üst olan İslâm toplumunun bilgi üretme sistemlerinin istilâ süreci sonrasında bir canlılık kazandığı kesindir, fakat iki farklılık gözlemlenmektedir. Birincisi genel kuşatıcı bir Müslüman algı yerine bölgesel, farklı kültürlerle beslenen bir algı karşımıza çıkmaktadır. Bu da İslâm toplumları arasında millî kimliklerin ve millî algıların oluşmasının zemini hazırlamış olmaktaydı. İkinci farklılık ise, rasyonel aklın yerini Moğol tahakkümünün oluşturduğu ortamın ürettiği mistisizm ama daha ziyade uzak doğu kültürlerinin ve mistisizminin Moğollar aracılığı ile Ön Asya'ya gelmesiyle etkin hâle gelen tasavvufî düşüncedir.

Müslümanlar arasında tasavvufî düşünce, sadece Moğol baskısından sığınılacak bir liman olmamış, bunun da ötesinde Moğol baskısına karşı direnişin organize olmasını sağlayan bir sistemi de şekillendirmişti. Moğollara karşı ayaklanmaların çoğunda tasavvufî gruplar hep ön planda olmuştur. Daha ilk Moğol akınları zamanında 637/1239'da Buhâra'da Ebû'l-Kerem ed-Derânî adında bir şeyh, Moğollara karşı direnişe kalkışmış ve ilk başta başarı da elde etmişti. Bunun üzerine şeyhin etrafındaki taraftarları artmıştı. Bu gelişmeden Moğol komutanı Carmugan Noyan haberdar olduğunda durumu kontrol altına alması için Buhara'ya yeni

bir Şihne atamıştı. Bunun da çözüm olmaması üzerine Buha-ra'ya bir ordu göndermiş, şeyhi ve etrafındakileri öldürmüştü. Bu, tasavvufî gruplarla Moğolların ilk ciddi karşılaşmasıydı.

İlhanlılar devrinde, tasavvufî hareketleri yönetimle ilişkileri bağlamında üç farklı grupta toplamak mümkündür: Birinci grup, yönetici zümre üzerinde etkin rol oynadığı gibi, zaman zaman vali ve emirleri tehdit edebilecek kadar elinde güç bulunduran seyyid ve zahitlerin oluşturduğu âlimler grubudur. İkinci grup, ne siyasetle ne de siyasî bir figürle diyaloga geçmiştir. Diğeri ise, toplumdan koparak tamamen uzlet hayatını tercih etmiş zâhidlerin oluşturduğu gruptur. Moğolların ilk dönemleri daha çok akın ve istilâlarla geçtiği için yerli unsurların hepsinin tepkisini kazanan ve korku salan bir unsur olmuşlardı. Bundan dolayı Moğollar diğer unsurla olduğu gibi mutasavvıflarla da iyi ilişkiler kuramamışlardı. Hatta örgütlü ve toplum üzerinde etkili yapılarından ötürü tasavvufî grupları kendi hâkimiyetlerini oluşturmanın önünde bir tehdit olarak algılamışlar ve onları takibata bile uğratmışlardı. Tasavvufun önemli isimlerinden olan ve Kübrevîyye tarikatı kurucusu olan Necmeddîn Kübrâ ve Attar, Moğollar tarafından öldürülen önemli isimlerdi. Necmeddîn-i Razî ise Moğol takibinden kaçıp Anadolu'ya sığınmıştı.

İlhanlı Yöneticilerin Sûfilerle Bağlantıları

Moğollar'ın ilk döneminde, yani 1258 İlhanlı Devleti'nin kurulmasından önceki sürecinde İslâm dünyası ile olan ilişkileri olumsuz bir seyir göstermekteydi. İslâm dünyasının şehirlerinin yağmalanması ve siyasî yapıların tahakküm altına alınması olayları bu devirde karşımıza çıkmaktadır. Pek çok sûfî önder bu dönemde baskı altına alınmış, öldürülmüştü. Müslümanlarca önemli mekânlar bile tahrip edilmişti. Örneğin Tus'ta bulunan ve Şiîlerce kutsal kabul edilen sekizinci imam Ali er-Rıza b. Musa (203/818)'nın kabrini

618/1220'de tahrip etmişlerdi. Oldukça sancılı geçen bu süreçten sonra bölge de hâkim unsur olarak, bir düzen kurma kaygısına düşen Moğollar, yerli unsurlarla çatışarak bunu başaramayacaklarını da kavramışlardı.⁵³ Bunun üzerine yerli unsurlara yakınlaşma ve onları siyasî bünyeleri içine almaya onlar üzerinden bölgede hâkimiyet kurma yoluna gitmişlerdi. Bu süreçte de karşılarında iki köklü unsur çıkmıştı. Bunlar, İranlı bürokrat aileler ve tasavvufî gruplardı. Moğollar yerli kültüre uyumu bu iki zümre üzerinden sağlamışlardı.

Moğollar daha ilk akınlarından itibaren Müslüman toplumlar üzerinde tasavvufî grupların ve onların önderlerinin ne denli etkili olduğunu kavramışlardı. Tasavvufî grupları ikna etmeden İslâm dünyası üzerinde bir hâkimiyet kuramayacaklarını onları kendi saflarına çekmeden Moğol ilerleyişine karşı muhalefeti kesemeyeceklerini anlamışlardı. Tasavvuf, İslâm Dünyası içinde örgütlü ve hiyerarşik bir yapı üretmişti. Şeyhlerin yönlendirdiği bir kültür ve toplum hayatı ile karşılaşmışlardı. Bu onlar için hem avantaj hem de dezavantajdı. Eğer bu örgütlü sistemi yanlarına çekebilirlerse hiyerarşik olarak bölge halkı kendi hâkimiyetlerini tanımış olacaktı. Aksi takdirde ise karşılarında güçlü bir muhalefet bulacaktı. Bu gerçeği daha Hülegü zamanında anlayan Moğollar, tasavvufî gruplarla iyi ilişkiler kurmaya başlamışlardı. Bu olayın siyasî sonuçları olduğu kadar kültürel sonuçları da olmuştur. İlhanlılar tasavvuf ve dolayısıyla İslâm kültüründen etkilenirken tasavvuf anlayışına da, Moğollar üzerinden pek çok Uzak Asyalı unsur karışmış, tasavvuf kültürünün zenginleşmesini sağlamıştır. Moğollarla mutasavvıflar arasındaki ilk olumlu ilişki, 643/1245 yılında Halil b. Bedreddin el-Kürdî'nin, birçok müritle birlikte Moğol yönetimini tanınması olarak kabul edilir. Bâtınî bir derviş olan bu zât, kayıtlarda kesin olarak zikredilmese de kuvvetle muhtemel bir Kalenderî şeyhidir. Kürdî şarap içmekte, esrar kullanmakta ve namaz da kılmamaktadır. Şeyh, Moğolların safına geçtikten sonra da kendine taraftar bulmuştur. Moğolların

⁵³ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 40.

Türkmenlere karşı yürüttüğü akınlarda da yer almıştır. Münferit bir örnek olan bu zât, daha sonra Türkmenler tarafından, dervişleri ile birlikte katledilmiştir. Bunda başka ikinci olarak, Moğollarla ilişki kuran sûfî zümre ise Muhammed Derbendî ve Hoca Yakup b. Mahdum Cihanyan adlı iki Rifâî şeyhidir.⁵⁴ Bu artık köklü ilişkilerin kurulduğu dönemin yansımalarıdır. İlhanlı Devleti'nin kurulup Ön Asya hâkimiyetini sağladığı dönemlere rastlayan bu zevât Hülegü'ye kendi tarikatlarına ait ayinlere ve sohbetlere katılma izni vermişlerdir. Böylelikle Rifâîlik, İlhanlılar arasında etkili olma imkânı bulmuştur. Erken dönem tasavvufun güçlü tarikatlarından Rifâîlik, İran Anadolu başta olmak üzere tasavvufun kendini gösterdiği tüm coğrafyalarda görülen etkin bir tarikattır.⁵⁵ Öyle ki Teküder'in İslâm olmasında da bu tarikatın etkili olduğu bilinir. Hatta Ahmed adını da tarikatın kurucusu olan Ahmed er-Rifâî'den esinlenerek benimsediği de bilinmektedir. Hülegü'nün sarayına girip çıkan ve sarayda ayinlerini gerçekleştiren Rifâî grupları daha çocukluğundan itibaren Teküder'i etkilemişlerdi. Teküder, İlhanlı tahtına geçtiğinde onun en önemli danışmanı Şeyh Abdurrahman olmuştu. Aynı zamanda Teküder'i Müslüman yapan bu mutasavvıf, Teküder'in hükümdarlığında en büyük yardımcısı olmuştu. Öyle ki Teküder ona "baba" diye seslenmekteydi. Tasavvufî grupların etkisi ile İslâm artık resmen İlhanlı sarayındaydı.⁵⁶ İlhanlıların artık Müslüman bir hükümdarı vardı. Fakat bu, sağlam alt yapısı olmayan koşulları henüz oluşmamış bir aşamaydı. İlhanlı sarayında hâlâ güçlü olan Budist lobi ve Şamanist unsurlar Müslüman bir hükümdar istemiyorlardı. Onların faaliyetleri neticesinde isyan ile Argûn Han, Teküder'i hal' etmiş ve onun yerine ilhan olmuştur. Devletin İslâmlaşmasına dönük bu ilk deneme başarısızlıkla sonuçlanmıştı. Fakat şunu görmek lazım ki İlhanlıların İslâm'a ve Yakın Doğu'nun yerel kültürel unsur-

⁵⁴ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân*, s. 222.

⁵⁵ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân*, s. 217.

⁵⁶ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 40.

larına bakışı Hülegü'den itibaren olumlu yönde idi. Teküder hadisesindeki meselede ise doğrudan İslâm'ın hedef alındığını belki sadece Budist lobisi için söyleyebiliriz. Ama hanedanın tavrı önceden beri tüm dinlere gösterdikleri esneklikle çelişmeyen şekilde gelişmişti. Burada hanedanı tedirgin eden sadece İslâm'ın kendisinden ziyade, yönetimin tek bir inancının eline geçmesi kaygısıydı.

Tasavvufî gruplar üzerinden İlhanlılar Yakın Doğu'da sistemlerini kurmaya başlamışlardı. İlimlerine ve dinî bilgilerine itibar ettikleri şeyhlerin İlhanlı yöneticileri ile birlikte hareket ettiğini gören halk, İlhanlılara karşı bakışlarını değiştirmişti. Bu da büyük oranda isyanların önünü kesmekteydi. Ancak tasavvufî grupların tamamının İlhanlı yönetimini tasvip ettiği de söylenemez. İlhanlılara karşı sürekli muhalif tavrını muhafaza eden yerel beyliklerle ya da Memlûkler ile birlikte hareket eden mutasavvıflar da bulunmaktaydı. Tasavvufî grupların İlhanlı yönetimi ile barışık bir siyaset izlemeleri, İlhanlı karşıtı unsurlar arasında tasavvuf karşıtlığını da tetiklemiştir. Bunun en çarpıcı örneği İbn-i Teymîyye'dir. İbn-i Teymîyye tasavvufun İslâm'ın özünde olmadığını, İslâm dışı kültürlerden beslendiğini ileri sürerken tasavvufu, Moğol istilâsına karşı direnişi kıran ve Moğolların hâkimiyet kurmasını sağlayan bir unsur olarak görerek, mutasavvıfları ihanetle suçlamaktaydı. Teymîyye'nin bu yaklaşımı tasavvufa dair hâlâ geçerliğini koruyan bir söylemin de oluşmasını sağlamıştır. Moğol istilâsı ve tasavvuf ilişkisine dair hâkim anlayış da yine Teymîyye'nin düşüncelerinin gölgesinde gelişmiştir.

İlhanlılar döneminde iki köklü tarikat kurumsal bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Birincisi Necmeddîn-i Kübrâ (618/1222)'ya nisbet edilen Kübrevîyye tarikatı, ikincisi ise Sihâbuddîn Ebû Hafs es-Sühreverdi (632/1234)'ye nisbet edilen Sühreverdiyye tarikatlarıdır. Bu tarikatlar, Moğolların Ön Asya'da belirmelerinden sonra etkisini devam ettirebilen ve İlhanlıları da etkileyen tarikatlardır. Kübrevîyye doğuda;

Sühreverdi ise batıda etkili olmuşlardır.⁵⁷

Kübrevi halifelerinden Sa'deddin Hammûye ve Argûn döneminde yaşamış ve on yıl onun hizmetinde bulunmuş olan Alâuddevle-i Simnânî (736/1336), İlhanlılar için kadılık yapmış sarayda görev almış sûfîlerdi.⁵⁸ Sa'deddin Hammûye Kübrevi halifeliğine kendisinden sonra oğlu Sadreddîn İbrahim'i tayin etmiştir. Bu zât İlhanlılarla iyi ilişkiler kurmuştur. İlhanlı dönemi Irak yöneticisi ve tarihçi Cüveynî'nin kızıyla evlenmek suretiyle, iktidarla ilişkisini daha da sağlamlaştırmıştır. Bu iyi ilişkiler neticesinde Sadreddîn İbrahim'in, Gâzân Han'ın Müslüman olmasında önemli katkısı olmuştur (722/1322). Sadreddîn İbrahim de diğer Kübrevîlerde olduğu gibi, Şîî olarak nitelendirilecek çalışmalar yapmıştır. Nitekim o, Ferâ'i-zü's-Sımtayn adlı eserinde, Hz. Ali, Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e dair hadisleri bir araya getirmiştir.⁵⁹

İlhanlıların İslâm ile ilişkileri ve kültürel etkileşimleri en çok Türkler üzerinden olmuştur. Bozkır kültürünün temsilcisi olan iki millet arasında fazlasıyla ortak nokta bulunmaktaydı. İlhanlıların İslâmlaşma sürecinde de kendilerinden önce İslâm ile tanışan ve bozkır kimliğinin özellikleri ile İslâm'ı yeniden yorumlayarak Ön Asya'ya eklemlenen Türkler, Moğollar için iyi bir model oluşturmaktaydı. Bu koşullar altında, kendini İslâm kültürüne bırakan Moğollar bu süreçte, daha çok Yesevî geleneğinden beslenen Türkmen dervişlerle babalarla muhatap olmuşlardır. Çünkü Türkmen babalarının sunduğu İslâm algısı göçerlerin dünyasına seslenmekteydi. Erken dönemde daha çok İranlı yerli bürokratlarla muhatap olan Moğollar, yukarıda da değinildiği gibi bir düzen kurmak için İslâm ile ilgilerinin ağırlık merkezini Türkmen babaları almaya başlamıştı. İranlılar bürokrasideki ağırlıklarını ve fonksiyonlarını korumaya devam ettiler ama kültürel canlılığın yeni gözdesi Türkmen dervişler olmuştu. Bu tercih değişimi de İran kültürünün dolayısıyla da Farsça-

⁵⁷ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 47.

⁵⁸ Halk arasında Mevlânâ'ya nisbet edilen "Gel gene gel / Ne olursan ol yine yine gel..." sözünün gerçek müellifi bu zâttır.

⁵⁹ Osman G.Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 23.

nun gerilemesini Türkçenin güçlenmesini beraberinde getirmiştir. Bu da Moğol istilâsının uzun vadeli kültürel sonuçlarından birisini oluşturmaktadır.

XIII. ve XIV. yüzyıla ait pek çok tasavvufî epigrafik metinler İlhanlı yöneticileri ile Türkmen sûfîleri arasındaki ilişkiler hakkında bize önemli bilgiler vermektedir. Fakat bu bilgiler karşılıklı bir okumaya muhtaçtır. Menkıbelerin ağdalı dili ve gerçek üstülüğünün yanında, Moğol tahakkümü altında psikolojik bir eziklik yaşayan Müslüman unsurların bu altta kalmışlıklarını epigrafik metinlerin söyleme yansıması da söz konusudur. Örneğin Hacı Bektâş-ı Velî'nin Velâyetnâme'sinde, keza Elvan Çelebi'nin Menâkıb'ul Kudsiyye'sinde, Türkmen şeyhlerin, Hülegü ve Cengiz başta olmak üzere pek çok Moğol yöneticisini Müslüman olmasında etkili olduğu anlatılmaktadır. Oysaki bunların tarihî gerçekliği olmadığı çok nettir. Menkıbelerde geçen Moğol-Sûfî diyaloglarının yaşanıp yaşanmadığı da net değildir. Çünkü bunların hiçbirisi devrin tarihî kayıtlarına yansımamıştır. Fakat bu durum İlhanlıların bölgedeki gücünü ve önemini kavramamızda önemli bir gösterge olmaktadır.

İlhanlı yöneticileri ile teması olan sûfîlerin başında Aybek Baba gelmektedir. Son dönem Selçuklu kültür hayatının önemli simalarından olan Aybek Baba, Selçuklu veziri Pervâne ile anlaşmazlık yaşayan bir kişiydi. Pervâne Amasya'da ona karşı Mevlevîleri desteklemekteydi. Öte yandan Aybek Baba'nın, Baba İshâk'ın yolundan gittiğini söylemiş ve Selçuklu yönetimi nezdinde onu sakıncalı bir duruma düşürmüştü.⁶⁰

Moğollar Anadolu'da

Moğolların hâkimiyet alanlarındaki farklılardan dolayı her coğrafyada Moğollarla yerli toplumların ilişkileri birbirlerinden farklı cereyan etmekteydi. Her coğrafyada Moğolla-

⁶⁰ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 40.

ra karşı farklı siyasî tepkiler gelişmişti. Azerbaycan ve İran'da yoğun bir imar faaliyeti kendisini gösterirken Anadolu'da bu boyutuyla bir imar hissedilmemişti. Çünkü Azerbaycan ve İran'da yerli milletler, Moğollara uyum sağlama yoluna gitmişlerdi. Anadolu'da Türkmenler, Moğollara karşı ciddi bir direniş göstermişlerdi. Anadolu Türklüğü, Moğolları hep işgalci bir unsur olarak algıladı.⁶¹ Bu algı nedeniyle de, Moğollarla uzlaşma yolları hiç aranmadı, sürekli düşman olarak görülerek, onlarla mücadelenin yolları arandı. Bu süreç Moğol imarının Anadolu'da kendisini hissettirememesi ile sonuçlanırken Anadolu'da sürekli bir gerilim ve kargaşa ortamı yaşanmasını da beraberinde getirdi. Anadolu'da Türkmen gruplar sürekli Moğol karşıtı bir siyaset benimsemişlerdi. Hem Türkmen beyleri hem de sûfiler Moğolların hâkimiyeti karşısında birleşmişler ve Moğollarla mücadele etmişlerdi. Yüzyıllar içinde oluşan birikim bir anda yok olmuştu.

Moğolların istilâ ve katliamlarının başladığı ilk dönemlerde, Yakın Doğu'da yoğun bir demografik hareket başlamıştı. Kalabalık Türkmen zümreleri o tarihlerde istikrarı sağlamış güçlü bir devlet olan Türkiye Selçuklularının hâkimiyetine sığınmaktaydılar. Moğollar özellikle halkı yönlendirebilecek âlim ve mutasavvıfları kendilerine hedef seçmişlerdi. Necmeddîn-i Râzî⁶² gibi devrin pek çok mutasavvıfı Moğollarca öldürülmüştü.

İlhanlılar döneminde, tasavvufî zümreler arasında köklü iki tarikat dikkat çekmektedir. Birincisi Necmeddin-i Kübra (618/1222)'ya nisbet edilen Kübrevîyye tarikatı ikincisi ise Şihâbuddîn Ebû Hafs es-Sühreverdî (632/1234)'ye nisbet edilen *Sühreverdîyye* tarikatlarıdır. Bu tarikatlar Moğolların ön Asya'ya gelmelerinden sonra da etkisini devam ettiren ve

⁶¹ Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, s. I, Konya 1969, s. 2.

⁶² Kemal Ramazan Haykıran, "Alâeddin Keykûbad Döneminde Anadolu'da Sürdürülen Eğitim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış ve Necmedîn Râzî", *II. Alâeddin Keykûbad ve Dönemi Sempozyumu*, Konya 2008, s. 334.; Necmeddîn-i Dâye, *TDV İA XXXII*, s. 4971

Moğolları da etkileyen tarikatlardı. Bu tarikatlardan Kübrevîyye doğuda; Sühreverdi ise batıda etkili olmuştu.⁶³

Kübrevîyye, Moğolların ilk akınlarında ağır kayıplara uğramış pek çok önemli şeyhleri Moğollar tarafından öldürülmüş bir tarikattır. Bu özelliğinden dolayı Moğollara karşı bir tavır içinde bulunmuşlardı. 618/1221 yılında Moğolların Harîzim Bölgesinin önemli kentlerinden olan Gürgenç'e girdiklerinde tarikatın kurucu şeyhi olan Necmeddîn Kübra, Moğol askerleri tarafından katledilmişti.⁶⁴ Bir yoruma göre Cengiz Han, şehri istilâya başlamadan önce Necmeddîn Kübra'ya şehri terk etmesi için izin vermişti. Fakat Necmeddîn Kübra bunu kabul etmemiş; şehri istilâ edilirken kendi canını düşünmeyi uygun bulmamıştı.⁶⁵ Reşîdüddîn'e ait olan bu yorumun Cengiz Han tarafından işlenen cinayete bir meşrûiyet kazandırma kaygısı ile yapılabilme ihtimalini akla getirmektedir.⁶⁶

Bu durum karşısında mutasavvıf ve âlimler de Moğolların elinden kurtulmak için Moğol hâkimiyetinin hissedilmediği batı güney İran, yani Şirâz ve çevresine özellikle de Anadolu'ya göç etmeye başlamışlardı.

Yukarıda da bahsedildiği gibi Köseadağ Savaşı sonrasında Selçukluların bozguna uğraması sonucunda Moğollar Anadolu'nun yeni hâkimleri olmuşlardı. ⁶⁷ Selçuklu Sultanı olan Gıyâseddîn Keyhüsrev'in zayıf karakterli bir hükümdar olması, Selçuklu bürokrasisini oluşturan Fars kökenli vezirlerin mevcut durumu koruma kaygısı ile ülkenin savaşa girmesini istememeleri, Selçukluları Moğollara bağlı bir hâle getirmişti.⁶⁸ Bu koşullar altında Moğollar ile Selçuklular ara-

⁶³ Musatafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, s. 131.

⁶⁴ "Necmeddîn-i Kübra", *DİA*, 32, s. 498; Süleyman Gökbulut, *Necmeddîn-i Kübrâ Hayatı Eserleri Görüşleri*, İstanbul 2010, s. 87.

⁶⁵ Reşîdüddîn, *Camîu't-Tevârih*, I, s. 53.

⁶⁶ Kemal Ramazan Haykıran, *İlhanlılar Zamanında Kültür ve Eğitim*, Ankara Üniversitesi SBE Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2015, s. 52

⁶⁷ Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, s. I, Konya 1969, s. 7.

⁶⁸ Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s. 7-8.

sında barış imzalanmıştı. Buna göre Moğolların Bilad-ı Rûm'dan alacakları vergi miktarı belirlenmiş ve Selçuklu Sultanı Moğolların istediği aynî ve nakdî haraçları verme karşılığında Moğol hâkimiyetine girmiş oluyordu. Bu tarihten sonra Baycu Noyan'ın ilerleyişinin ve askerî faaliyetlerinin durulduğu görülmektedir. Fakat aynı durulma Selçuklular arasında görülmez. Şehzâdeler arasında başlayan taht kavgalarını vezirler arasında süregelen iktidar çekişmesi takip ediyor⁶⁹, ülke tamamen bir kargaşaya teslim oluyordu. Ayrıca Moğol hâkimiyetine razı olmayan Türkmen beyleri de ayaklanmaya başlamışlardı.⁷⁰ Baycu Noyan'ın yaklaşık on yıl süren sessizliği süresince, Anadolu Selçuklularının tah-tında kargaşa hâkim olmuştu.⁷¹ İşte tüm bu kargaşa ve iç çekişmeler Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin gözünün önünde gerçekleşmekteydi.

Aras üzerinden Anadolu'ya giren Baycu Noyan, Erzurum'dan Aksaray'a kadar tüm şehirleri tahrip ederek ilerleyişini sürdürmüştü. Hazırlıklarını tamamlayan Selçuklu ordusu da Aksaray'a doğru ilerlemeye başlamıştı. Ramazan'ın 23'ünde 656 senesinde (1256) iki ordu Aksaray önlerinde karşılaşmışlardı.⁷² Yapılan savaşta Selçuklu ordusu ağır bir yenilgiye uğramıştı. İzzeddîn Muhammed başta olmak üzere Selçuklu vezir ve komutanlarının büyük bölümü hayatını kaybetti. Bozgun haberi saraya ulaşınca sultan ve hanedan mensupları hazineyi de yanlarına alarak Konya'dan kaçtılar ve Alâiye sarayına sığındılar. Selçuklular Köseadağ'dan daha ağır bir yenilgiye uğramıştı. Geçen on seneyi aşkın sürede Selçukluların devlet mekanizmasında ciddi bir çözülme yaşanmıştı. Bu yenilgi de onun kaçınılmaz sonucuydu. Artık Anadolu'da bir Selçuklu gücünden bahsetmek mümkün değildi. Hanedan mensuplarının tutarsız politikaları ve vezirlerin iktidar çekişmeleri bu yenilgiye rağmen artarak devam edecekti. Bu durum Anadolu'daki kanaat önderlerini de

⁶⁹ Mehmet Ersan, *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı*, s. 70-79.

⁷⁰ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 564.

⁷¹ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 564.

⁷² Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s.14-15.

bir yol ayırımına getirmişti. Gerçi Anadolu tasavvufî zümrelerinin Selçuklu muhalefeti daha önceden şekillenmiş bir eğilimdi. Şimdi haklılığı da ispatlanan bu söylem olarak daha da güçlenmeye başlamıştı. Bâbâîler isyanı ile Selçuklu yönetimine karşı tavır alan tasavvufî zümreler artık Selçuklu yönetimini hiç tanımıyorlar, Selçuklularının tabanını oluşturan Türkmen zümrelerinin yeni bir siyasî oluşumu şekillendirmeleri için uğraşıyorlardı. Bu zümrenin başını Ahî Evran ve Sadreddîn Konevî çekmektedir. Mezkûr zevât, artık Selçuklu yönetiminden bir fayda gelmeyeceğini ön görerek Türkmen zümrelerine batıya göçmelerini tavsiye ediyordu. Sadreddîn Konevî gücü olan batıya göçsün diyordu. Bu basit bir kaçıp kurtulma hâli değildi. Batı Anadolu'da Moğol tahakkümünün hissedilmediği, henüz Bizans'ın elinde bulunan toprakları fethederek, buralarda Müslüman Türk kültürünün yaşama imkânını oluşturmaya dönük bir stratejiydi. Gerek Selçuklu gerekse Moğol baskısı altında bunalan Türkmenler, bu stratejiye uygun hareket ettiler ve batı Anadolu'da Türkmen beylikleri bu şekilde oluşmaya başladı.

1243 Köseadağ Savaşı sonrasında Selçukluların çöküş noktasına geldikleri artık herkesin gördüğü açık bir gerçektir. Sonrasının nasıl olacağı ise farklı görüşlerin şekillenmesini beraberinde getirmişti. Anadolu'nun önemli bir çoğunluğu Moğollara karşı mücadele yolunu seçerlerken Mevlânâ Celâleddîn Rûmî daha farklı bir yaklaşım içinde görülmektedir. Mevlânâ, Moğolların Anadolu'ya gelişlerinden itibaren onlara yakın durmuş onlarla sıcak dostluklar kurmuş ve Moğollara karşı başlatılan mücadelenin karşısında yer almıştır. Tarihî kaynaklar Mevlânâ'nın bu davranışlarını açıkça ortaya koymaktadır. Baycu Noyan'ın Anadolu'ya ilk gelişinden vefatına kadar Moğol yöneticileri ile yakınlığını hiç eksiltmemişti. Kendisinden sonra Mevlevîler de her zaman için Moğollara yakın durdular. Bu durum Mevlânâ ve talebelerine karşı bir tepkinin oluşmasını da beraberinde getirmekteydi. Moğol yönetimi Anadolu'da oldukça sert bir tarzı benimsemişti. Bu sert siyaset, Anadolu'da Moğolların hiç sevilmemesini, kabul görmemelerini beraberinde getirmişti.

Anadolu'da Moğollara karşı yaşanan sıkıntının temelinde siyasî açıdan görülen iki başlılık, vergi problemi ve de coğrafyanın siyasî hareketliliği yatmaktaydı. Moğollar, Anadolu hariç, zapt etikleri bütün topraklarındaki mevcut devletleri tamamen ortadan kaldırmışlardı. Sadece -birkaç istisnası ile birlikte- Selçuklu Devleti siyasî varlığını devam ettirebilmişti. Bu durum Anadolu'da yaşanan siyasî gerginliğin de temelini oluşturmuştu. Selçuklu Devleti iyice güçten düşmüştü. Siyasî olarak ayakta idi ama malî olarak iflas etmişti. İmzalanan antlaşma gereği Selçukluların Moğollara yüklü bir vergi ödemesi gerekiyordu. Hazinesinde bu verginin karşılığı olmayan Selçuklu ister istemez Türkmenlere yüklenmeye başlamıştı. Türkmenlerin de bu vergiyi ödeyecek gücü yoktu. Kaldı ki bu bedeli ödemek de istemiyorlardı. İşte bu yapılanma Moğollar ile Türkmenleri karşı karşıya getirmeye başlamıştı. Zira devletten alacağı vergiyi tahsil edemeyen Moğol komutanları, Türkmen boylarına yükleniyor onlar üzerinden vergi miktarını karşılamaya çalışıyorlardı. Böylelikle Anadolu Türkmenleri, Moğolların İran ve Azerbaycan'da çoktan silinmiş zalim taraflarını hâlâ görmeye devam ediyorlardı.

Moğol Kışkırtıcıları: Bürokrat Aileler

Anadolu'da Moğol varlığını ciddi manada dayanılmaz bir zulüm hâline getirenler ise aslında Moğollardan ziyade Selçuklunun Fars kökenli bürokratlarıydı. Bilindiği üzere Selçuklu İmparatorluğu'nun bürokrat sınıfı büyük çoğunlukla Fars kökenliydi. Selçuklular Moğollar karşısında ağır bir yenilgiye uğrayınca Selçuklunun bürokratları başkenti terk edip sağa sala kaçışmışlardı.⁷³ İlk şoku atlatan bu bürokrat zümresi kendi ikbal ve istikballerinin Moğollar ile iyi geçinmekten geçtiğini kavramışlardı. Dolayısıyla hızlı bir biçimde Moğolların yöneticileri ile yakınlaşmanın ve uzlaşmanın yolunu aramışlardır. Bu sürecin ilk temsilcisi ise Mühezzibe-

⁷³ Mehmet Ersan, *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı*, s. 67.

düddîn Ali olmuştur.⁷⁴ Mühezzibedüddîn Ali'nin başını çektiği bir grup bürokrat Azerbaycan'da bulunan Mugan yaylağına giderek Moğol yöneticilerinin huzuruna çıkmışlar ve Köseadağ Savaşı sonrasında yaşananları değerlendirerek, savaşta Selçuklu askerinden ziyade Moğol askerinin ziyan olduğunu, bunun sebebi olarak da Moğolların bölgeyi tanı-mamalarını göstererek, kendilerinin Moğollara bölgeyi tanı-mada yardımcı olacaklarını ve imzalanan antlaşmanın uygulanabilmesi için çalışacaklarına dair söz vermişlerdi. Bu, bir zamanlar Selçuklu hizmetinde çalışan memurların devletle-rine açıkça ve örgütlü ihanetinden başka bir şey değildi. Sel-çuklu yönetimi, devlet işlerini organize olmuş ve birbirleri ile bağları olan bir zümreye devretmiş olmanın bedelini bu iha-net ile açık bir biçimde ödemiş oluyorlardı. Kendi şahsî men-faatlerini devletin menfaatlerinin üstünde tutan bu zümre açıkça ihanet içine girmişlerdi. Moğol gücünü yönlendiren bu Farslı bürokratlar olmuştu. Selçuklu hanedanı artık ta-mamen devre dışı kalmış, Anadolu'da gücü Moğollara yas-lanmış olan bürokratlar almıştı. Yaşanan zulmün büyük ço-ğunluğunun mimarı bunlardı. Moğol yöneticilerini memnun etmek için ellerinden geleni yapıyorlar, Anadolu halkının neyi var neyi yok ise gasp edip yahut Moğol askerine gasp ettirip, Moğol yöneticilerine hediye olarak sunuyorlardı. Bu da doğal olarak Türkmenlerin, Moğol otoritesine karşı isyan içinde olmalarını beraberinde getirmişti.

⁷⁴ Mehmet Ersan, *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı*, s. 67.

Anadolu'daki Moğol Zulmünün Sebepleri

Moğol yönetiminin, Azerbaycan'da ve İran'da istilâları, 20-30 yıl içinde yerini imar faaliyetlerine bırakırken, Anadolu'da baskıcı ve ezici siyasetini uzun yıllar sürdürmüştü. Bunun doğrudan sorumlusu Moğol yandaşlığı yapan yukarıda zikrettiğimiz bürokrat sınıfı olmuştu. Buna bir de Selçuklu hanedanının acziyeti ve kendi aralarındaki yersiz mücadeleleri de eklenince Anadolu yaşanmaz bir hâl almıştı. Anadolu'daki bu olumsuz koşullar bir taraftan millî bir bilincin oluşmasına hizmet etmişti. Çünkü Türkmenler, yaşanan tüm sıkıntıların altında yabancı unsurların yer aldığını net bir biçimde görmüşlerdi. Bu da onlarda bir millî uyanışı beraberinde getirmişti. Karamanoğlu Mehmed Bey'in meşhur fermanını ve Türkmen beyliklerinin kuruluş sürecini bu çerçevede değerlendirmek doğru olacaktır.

Fars bürokratlar ile Türkmen beyleri arasında henüz İran'da, Selçukluların ilk oluşumundan beri süregelen bir gerilim ve karşıtlık vardı. Türkmenler, Farşlıları Farşlılar da Türkmenleri sevmiyorlardı. Farşlı bürokratların devlet hâkimiyetini elinde bulundurmaları da Türkmenlerin bir nevi devlete karşı tavır almalarını sağlamıştı. Hem 1055'te yaşanan Oğuz İsyanı, hem de 1240'da yaşanan Bâbâîler isyanı bu bağlamda değerlendirilmelidir. Şimdi Moğol yönetimini yanlarına alan Fars kökenli bürokratlar, Moğollar ile Türkmenler arasında kendilerine bir yer belirlemişler ve süreci kendileri idare etmişlerdi. Farsî bürokratların, Moğol yönetimi adına halka kötü muamele etmesi, Anadolu'da Türkmenlerin sürekli isyan hâlinde olmalarını ve Moğol rejimi ile uyuşmamalarını, Moğolları sürekli işgalci olarak görmelerini beraberinde getirmişti. Türkmenlerin sürekli hareket içinde olmaları da Moğolların Anadolu'da daha sert baskıcı bir politika izlemelerini ve Farşlı bürokratlara işlerini kolaylaştırdıkları düşüncesi ile daha da fazla güvenmelerini beraberinde getirmişti. Aslında sorunun kaynağında duran Farşlı bürokratların ta kendileriydi. Fakat öyle görülüyor ki, ne Türkmenler ne de Moğollar bunu kavrayamamıştı. Aslına

bakılacak olursa Moğollar ile Türklerin uyuşmaları ve anlaşmaları bekleniyordu. Nitekim Moğol ordusunun büyük bir kısmı Orta Asya'dan gelen Türklerden oluştuğu gibi Moğol kültürü, Türk kültürüne en yakın kültürdü. Her ikisi de Bozkır kültürünün parçası olan bu iki millet, normal koşullarda bir orta yol bulabilirlerdi. Bu süreç daha hafif atlatılabilirdi. Ancak Selçuklu hanedanının acziyeti ve beceriksizliği sebebi ile süreci iyi yönetememeleri ve meydanı Farslılara bırakmaları bu vahim süreci doğurmuştu. Bu durum da, devlet otoritesinin gücünü ve kurumlar üzerinde hâkimiyet kurnasının ne denli ehemmiyetli bir konu olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.



6. BÖLÜM:
MEVLÂNÂ ile MOĞOLLARIN
KARŞILAŞMASI

İşte tüm bu kargaşa ve belirsizlik ortamında, sürece daha geniş bir boyuttan bakan Mevlânâ, yaşananları, Anadolu'da yaşayan diğer sûfî ve siyasîlere oranlara daha bütüncül bir açıdan görebilmekteydi. Mevlânâ'nın Moğollara karşı geliştirdiği bütün stratejiyi bu çerçevede değerlendirmek mümkündür.

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, hem ilmi, hem de Belh'ten başlayıp, Konya'da noktalanan yaşam tecrübesinden dolayı, hem Moğolları hem bir Farslı olarak Farslı memur ailelerini hem de Türkleri çok iyi tanıyordu. Yaşanan kargaşanın aşılabilceğini ön görmekteydi. Her ne kadar ailesi ile Moğol akınlarının önünden kaçıp gelmiş olsalar da Moğolların hoyratlığının yanında diğer özelliklerinin de farkındaydı. Anadolu'ya Moğol hâkimiyeti ulaşınca bu tecrübe ile farklı bir siyaset geliştirmişti.

Selçuklu ordusu karşısında zafer kazanan Baycu Noyan, Selçuklu Hanedanının da payitahtı terk ettiğini duyunca gayet vakur bir biçimde Konya içlerine doğru ilerlemeye başlamıştı. Bu esnada sultansız kalan ahali aralarında tüm mallarını toplamaya başlamışlardı. Şehirde kalan tek Selçuklu komutanı olan Nizameddîn Ali, bu toplama işini organize etmekteydi. Cuma namazında hutbede, halka, içinde bulunulan durumu ve tek kurtuluş yolunun mallarından vazgeçmek olduğunu anlatan etkileyici bir hutbe okur. Bunun üzerine tüm ahali varını yoğunu getirip Nizâmeddîn Ali'ye

verir. Bu şekilde Nizameddîn Ali dört katır yükü altını götürüp Baycu Noyan'a şehrin affı karşılığında verir. Fahreddîn Ali'nin Batu Han'a gitmesi üzerine, Konya'yı yıkmak için söz veren Baycu Noyan şehir surunun duvarlarını yıkarak sözünü tutmuş olur. Ancak Nizameddîn Ali'nin verdiği bac sadece ahaliyi kapsamaktaydı. Hanedana ait olan Künbed-i Hâne-i Selâtin'i kapsamıyordu.¹ Konya'nın kurtuluşu için uğraşan sadece Nizameddîn Ali değildir. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî de Konya'nın tahkim edilmemesi için uğraşmaktaydı. Baycu Noyan komutasında Moğol askerleri, Konya'yı kuşattıklarında, Konya halkı çaresizlik içinde Mevlânâ'ya koştular ve ondan yardım istediler. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, herkes çaresizlik içinde birbirleriyle helâlleşirken kale kapısından dışarı çıktı. Konya'yı arkasına alacak şekilde bir yüksek yere geldi. Üzerinde yeşil elbiseler vardı. Yüzü örtülüydü. Bu şekilde kuşluk namazına durdu ve uzunca bir süre namaz ile meşgul oldu. İslâm'ı henüz tanımayan Moğol ordusu bu heybetli velînin vakur duruşundan korktular. Korkularından kurtulmak için Mevlânâ hazretlerine ok atmaya niyetlendiler fakat başarılı olamadılar. Ne kadar uğraşalar da yayı geremiyorlardı. Bunun üzerine manevîyatı bozulan Moğol ordusu, atlarına binerek kaçmak istediler. Fakat bunda da başarılı olamadılar. Atların hiçbirisi bir adım bile ileri gitmiyordu. Konya halkı da bu ibretlik olayı kale burçlarından izliyorlardı. Yaşanan bu olay Baycu Noyan'a aktarıldığında çadırından çıktı ve ok ve yay istedi. Mevlânâ'ya doğru ok atmaya başladı her attığı ok kendisine doğru geri döndü. Üç defa ok attıktan sonra atına atladı ve Mevlânâ'nın üzerine doğru yürümeye çalıştı fakat bunda da başarılı olamadı. Bunun üzerine oldukça hiddetlenen Baycu Noyan atından inerek, yürüyerek Mevlânâ'nın yanına varmak istedi ancak bunda da başarılı olamadı. İki ayağı da bağlanarak olduğu yerde kaldı. Bunun üzerine Mevlânâ'nın manevî gücü olduğunu anladı ve askerlerine,

¹ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 564, Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s. 17.

*“Bu, gerçekten kutsal bir adam. Her şehirde böyle bir adam olsaydı, bunlar bize asla yenilmezlerdi. Bu adamın gazabına uğramamak lazım.”*² diyerek şehri muhasara etmekten vazgeçti. Bu, Mevlâîliğin temel kaynaklarından olan Eflâkî’nin anlattığı bir menkıbedir. Fakat gerçek olan şu ki, Mevlâna Celaleddîn Rûmî, Moğol yönetici sınıfı ile iyi ilişkiler kurmuştu. Onları sohbetlerine çağırır; sık sık görüşürdü. Moğol hâkimiyetinin Anadolu’da tesis edilmesinin daha ilk aşamalarından itibaren Mevlânâ Moğollara yakın durmuş onlarla sıkı ilişkiler kurmuştu ve bu ilişkilerinde de oldukça samimiydi.

Mevlânâ’nın Moğollara olan yakınlığı oportünist bir yaklaşım olarak kesinlikle değerlendirilmemelidir. Mevlânâ’nın ve takipçilerinin büyük çoğunluğunun Moğollarla samimi ilişkiler kurmaktan çekinmedikleri görülmektedir. Evet, şüphesiz Moğol istilâsı tarihte görülen yağma ve talan faaliyetleri arasında farklı bir yere sahiptir. Moğol istilâsı, köklü değişimler oluşturmuş; dünya tarihinde derin izler bırakmıştır. İlhanlıların İranlı bürokrat ve müelliflerinden Hamdullah Mustevfî, Moğol İstilasını anlatmak için; *“Dünya, eğer bin yıl hiç zarar görmeden kalsa, yine de Moğol istilâsının zararlarını telafi etmek ve vaziyeti eski hâline getirmek mümkün olmayacaktır.”*³ demektedir. Moğolların bu harekâtı neticesinde Yakın Doğu toplumlarının tamamında büyük bir karamsarlık ve içe kapanıklık tavrı gelişmiştir. Aşırı bir güvensizlik ve korku algısının oluşmasını beslemiştir. Bu tahribatın yarattığı karanlık tablo, toplumda kendine güvensizlik ve dünyevî hayattan kaçış şeklinde tezahür etmiştir. Nihayetinde 17 Ocak 1258 yılında Bağdat’a varan Hülegü, Abbasî halifesini katletmiş Bağdat’ta büyük bir kıyım gerçekleştirmişti. Moğolların, İslâm Dünyası üzerine yürümeleri ile gerçekleştirdikleri tahribatın büyük kısmının telafi edilmesi mümkün değildir. İslâm dünyasında birdenbire beliren ve Müslümanlara bu denli zararı olan bir toplum ile iyi ilişkiler içinde olunması çok kabullenilecek bir şey gibi gözükmemektedir. Ancak bu

² Ahmed Eflâkî, *Menakibü’l Arifin*, I, s.250.

³ Hamdullah Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 307.

durumun çok daha farklı bir boyutta cereyan ettiği de tarihî bir gerçektir. Mevlânâ'nın Moğollara yaklaşımı, Anadolu'daki Müslüman ahalinin ve genel itibariyle bizim zihnimizde de biçimlenen bakış açısından ciddi manada farklıydı. Moğolların kâfir olduklarının söylendiği ortamlarda bu şekilde değerlendirmenin doğru olmadığını ifade ederdi. Onun bu konuda en meşhur sözü ise *Fî fi mâfih*'te geçen "*Siz onlara baktığınızda kâfirleri görürsünüz ben ise geleceğin müminlerini*" ifadesidir. Pek çok ortamda Moğol aleyhine yapılan konuşmalara müdahale ettiği ve onlar hakkında müşrik tanımlamasının yapılmasından rahatsız olduğunu bizzat Mevlevî kaynakları aktarmaktadır.⁴ Burada müşrik olarak algılanmasına getirilen itirazda Mevlânâ çok yalnız değildi. Sadece bunu dillendirdiği Anadolu coğrafyasında yalnız kalmıştı. Zira Orta Asya içinde Moğolları, bu muhitte bulunan diğer paganlardan ayıran bir anlayış, çok öncelerinden beri vardı.

Müslüman olmadıkları açık bir gerçek olan Moğolları, Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin, eserlerinde defalarca kez görülen "*müşrik değillerdi*" şeklinde tanımlamasının ardında, Orta Asya içinde şekillenen oldukça eski bir anlayış yatmaktaydı. Bu anlayışın bir yansıması olarak Mevlânâ'da, Moğolların büyük imparatoru Cengiz Han'ı *Lâhûtî* yani ruhanî bir varlık olarak algılandığı görülmektedir. Mevlânâ'ya göre Moğolların büyük hükümdarı Cengiz ruhanî bir özelliğe sahipti.⁵ Bu düşüncesini dillendiren Mevlânâ, teşbih yaparak onların oruç tuttuklarını hatta atlarına bile oruç tutturduklarını söylemektedir.⁶ Bu tabîî ki edebî bir dille ifade bulmuş düşüncelerdir. Ancak bu yazılanların kritik okuması yapıldığında, Müslüman olmamakla birlikte bir tanrı inancına sahip olan *vâcibü'l vûcud*⁷ yani bir yaratıcı inancından asla uzak olmayan Cengiz ve Moğolların bu özelliğinin vurgulandığını düşünmek daha makul gözükmemektedir. Tabîî böyle

⁴ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fîhi Mâ Fîh*, çev. M. Ü. Tarıkâhya, İstanbul 1954, s. 101-102.

⁵ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l Arîfîn*, I, s. 284.

⁶ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l Arîfîn*, I, s. 284.

⁷ Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 58.

bir edebî dil ile Mevlânâ'nın amacı, Moğollara tepki duyan ahaliyi sakinleştirmek ve Moğolları daha sempatik bir şekilde tanıtmak olmalıydı. Mevlânâ'nın gerçekte söylemeye çalıştığı bir manada Moğollar inanç bilen ve inananlara saygı duyan kimselerdi. Kimsenin inancına dokunmazlardı. Siz onlarla mücadele etmedikten sonra Moğollar size inancınızdan dolayı bir şey yapacak değillerdi. Gerçekten de durum böyleydi. Cengiz Han başta olmak üzere bütün Moğol yöneticilerinin ruhanîlere ya da dinî zümrelere karşı bir tavrı yoktu. Moğolların dinî zümrelere ve ruhanîlere karşı tavırları açık ve netti. Eğer siyasî başka bir sorun ortada yoksa hiç kimseye inancından dolayı dokunulmayacaktı, inananlar bir zorbalığa uğramayacaktı.⁸ Bu Moğolların bütün vahşetlerinin yanında onları Ortaçağlarda farklı kılan önemli bir özellikleriydi. Onların bu özellikleri ve bu bağlamda yönettikleri coğrafyalarda yaşayan dinî zümrelerin hak ve özgürlükleri Cengiz Yasası'nda güvence altına alınmış ve tüm ruhanîler vergiden muaf tutulmuştu.⁹ İşte dünya tarihine mâl olmuş istilâcılarından sayılan Moğollarda devrin medenilerinde dahi olmayan böyle bir özellik bulunmaktaydı. Celâleddîn Rûmî bunu çok iyi biliyordu. Onun teşbihli anlatımlarıyla ortaya koymaya çalıştığı şey buydu. Aksi hâlde, inanmayan insanların ne oruç tutması ne de atların oruç tutabilmesi akla uygun şeyler değildi. Ortaçağ dünyasında eski dönemlerden beri bir toplum, başka bir toplumun ülkesini zapt ettiğinde o toplumu kendi dinine döndürmek için tedbirler alması bir alışkanlıktı. Bu uygulamanın dışına sadece İslâm fetihlerinin ve bir de tüm yıkımlarına rağmen Moğolların çıktığı görülmektedir.

Moğolların ortaçağın ortalarında güçlenip de bir dünya gücüne dönüşmeleri ve kadim büyük imparatorlukların çoğunun siyasî varlıklarına son vererek, iki asra yakın bir süre Asya'nın neredeyse tamamını ve Doğu Avrupa topraklarını yönetebilmiş olmaları sadece tarihçilerin şaşkınlıkla değer-

⁸ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 220.

⁹ Ali Bademci, *Cengiz ve Yasası Timur ve Tüzakâtı*, İstanbul 2012, s. 113-115.

lendirdikleri bir vaka değildi. Onların bu işleri yaptıkları çağın şahidi pek çok düşünür de bu konu üzerine fikir üretmişler, Moğollar gibi göçebe bir unsurun nasıl bu denli bir güce ulaştıklarını sorgulamışlardı. Mevlânâ da bu konuda fikir yürütenler arasında yer almaktadır. Mevlânâ, Moğolların yükselişi hakkında: “Moğolların, buraya gelmeden önce giyecek bir şeyleri yoktu. Binek hayvanları öküzdü. Silahları odundandı. Şimdi ise haşmet ve azamet sahibi oldular, karınları doydu. En güzel Arap atları ve en iyi silahlar onların elinde bulunuyor.”¹⁰ şeklinde ifadeler kullanmaktadır. Yine Mevlânâ Celâleddîn, Moğolların yükselişleri ve yayılmaları ile ilgili olarak eserinde şu ifadelerle de yer vermişti: “Onların (Moğolların) gönülleri kırık ve kuvvetleri yokken, Allah yalvarmalarını kabul ederek onlara yardım etti. Şimdi ise bu kadar ihtişam ve kuvvetli oldukları şu anda, halkların bu fakirliği ve zayıflığı, Yüce Allah’ın onları yok etmesine yol açacaktır. Böylece dünyayı zapt etmelerinin kendi kuvvetlerinin karşılığı olmayıp, Hakk’ın inayeti ve yardımı ile olduğunu anlayabilsinler diye Hakk Teâlâ böyle yapar. Onlar önce insanlardan uzak, fakir, çırılçıplak ve acınacak bir hâlde, sahrada yaşarlarken, onlardan bazıları ticaret yapmak için Harezm vilayetine geliyorlardı. Harezmşah bunu engelleyerek, tüccarların öldürülmesini emrediyordu. Tatarlar, padişahlarının yanlarına dert yanmağa giderek ‘Mahvolduk’ dediler. Padişahları da on günlük izin isteyerek bir mağaranın kovuğuna gidip orada tam bir vecd içinde ibadet ederek Allah’a yalvardı. Allah’tan ‘Senin dileğini, yalvarışlarını kabul ettim. Dışarı çık. Her nereye gidersen, muzaffer ol!’ diye bir ses erişti. Bu şekilde Hakk buyruğuyla yola çıktıklarından, karşılarında bulunanları yendiler ve bütün yeryüzünü kapladılar.”¹¹ Moğolların bu hızlı yükselişleri karşısında İslâm Dünyası’nın genelinde Mevlânâ’ninkine yakın değerlendirmeler yapılmaktaydı. İslâm âlimlerinin büyük çoğunluğu Cengiz’in güçlenmesini Müslümanlara karşı bir ilahî ceza olarak algılamaktaydılar. Bu düşünce Reşîdüddîn’de “İslâm dünyası yoldan o kadar çıktı ki Allah onların karşısında Cengiz’i güçlendirdi.” şeklinde kendisini göstermiştir. Hatta Kon-

¹⁰ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fîhi Mâ Fih*, s.103.

¹¹ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fîhi Mâ Fih*, s. 96-97.

ya'nun Moğollar tarafından muhasarası sırasında da bu düşüncüyü yansıtan bir vaka yaşanmıştı. Selçuklu ordusu karşısında zafer kazanan Baycu Noyan, Selçuklu Hanedanının da payitahtı terk ettiğini duyunca gayet vakur bir biçimde Konya içlerine doğru ilerlemeye başlamıştı. Bu esnada sultansız kalan ahali aralarında tüm mallarını toplamaya başlamışlardı. Şehirde kalan tek Selçuklu komutanı olan Nizameddin Ali, bu toplama işini organize etmişti. Cuma namazında Hatip de halka, içinde bulunulan durumu ve tek kurtuluş yolunun mallarından vazgeçmek olduğunu anlatan etkileyici bir hutbede bulunur. Bunun üzerine tüm ahali varını yoğunu getirip Nizameddin Ali'ye verirler. Nizameddin Ali ise toplanan paraları teslim etmesi için İmam efendiyi görevlendirmişti. İmam, dört katır yükü altını Baycu Noyan'a şehrin affı karşılığı olarak götürür. Fakat Baycu'nun çadırına vardığında Baycu çadırda yoktur. Yasa gereği onu hanımı karşılar ve ona yemek ikram eder; yemekte şarap da vardır.

İmam şaraptan içmeyince Baycu'nun hanımı niye içmediğini sorar:

İmam; *Allah onu haram kıldı.*

Baycunun hanımı; *biz içiyoruz ama.*

İmam; *siz kâfirsiniz içersiniz.*

Baycu'nun hanımı; *Allah katında siz mi daha makbûlsünüz yoksa biz mi?*

İmam; *elbette ki biz.*

Baycu'nun hanımı; *peki o zaman Allah niye size değil de bize zafer nasip etti?*

İmam; *biz Onun emirlerine uymaz olduk. Onun yolundan çıktık. O da ceza olarak bizim karşımızda sizi güçlendirdi.*¹²

Bu diyalogdan sonra Baycu'nun hanımı İmam'a saygı duymaya başlamıştır. Sonrasında da Baycu Noyan gelmiş ve emanetleri teslim alıp şehri affetmiştir. Ama bir sorun vardır. Fahreddin Ali'nin, Batu Han'a gitmesi üzerine Konya'yı yıkmak için söz veren Baycu Noyan diyeti aldık şehri affettik

¹² Tarih-i Baybars, s. 28.a

ama şehri yıkmaya yemin ettik onu nasıl hâlledeceğiz diye düşünmeye başlamıştır. İşte bu devrede Mevlânâ devreye girerek, “*Şehrin surlarını yık sözünü tutmuş olursun.*” der. Bunun üzerine Baycu’nun askerleri şehir surunun duvarlarını yıkmışlardır. Nizameddîn Ali’nin verdiği bac sadece ahaliyi kapsar hanedana ait olan Künbed-i Hane-i Selâtin’i kapsamaz¹³. Konya’nın muhasarasının anlatıldığı bu imam hikâyesinde bile Moğolların bir ceza olarak güçlendirildiği anlayışı açıkça görülmektedir. İslâm dünyasının gündeminde fazla yer etmeyen Moğollar, XIII. yüzyılda Cengiz ile birlikte Müslümanların gündemine girdiler. Bu tarihlerde yaşanan istilâ süreciyle de paralel olarak, Moğolların kim olduğu nasıl yaşadıkları soruları etrafında fikirler üretilmeye başlanılmıştı. Moğollara ilişkin pek çok yakıştırmanın yapıldığı farklı farklı tanımlamaların geliştirildiği görülmektedir. Bunlar içinde yukarıda zikredilen Mevlânâ’ya ait olan yorumlar ayrı bir kıymete sahiptir. Çünkü Mevlânâ, Moğollara İslâm dünyasındaki pek çok âlim ve sûfiden daha yakındı. Mevlânâ Moğolların ana yurtlarına yakın ve Moğolların yoğun bağlantılarının bulunduğu bir coğrafyaya Belh’e ait bir kişiydi. Moğolları, Ön Asya’daki pek çok kişiden daha iyi tanıyordu bu özelliği ile daha sağlıklı yorumlar yaptığı kuşkusuzdur.

Dinî açıdan oldukça hoşgörülü bir zihne sahip olan Moğolların, İslâmiyet’e karşı bu kadar sert bir tavır içinde bulunuyor olmasını Müslüman beldelerde büyük kısımlar gerçekleştirmelerini o devrin düşünürleri Cengiz Han’ın intikam duygusuna bağlamaktadırlar. Cengiz Han, Belh’i kuşattığı esnada oğlunu kaybetmişti. Oğlunun ölümüne Müslümanların yol açtığını düşünerek Müslümanlara karşı büyük bir kin beslediği ve kendisinin halefi olan hükümdarların da bu kinin takipçisi oldukları anlayışı devrin Müslüman düşünürleri arasında oldukça yaygındı. Hatta öyle ki bu düşünce modern tarih araştırma eserlerinde bile tesirini korumaktadır. Pek çok çağdaş tarihçi Cengiz Han’ın bu intikamın pe-

¹³ *Anonim Selçukname*, s. 53-54; *İbn-i Bibî*, s. 626.

şinde Müslüman beldeleri yağmaladığına inanmaktadır. İşte bu anlayış Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'de de kendisini göstermektedir. Mevlânâ, "Belh'i kuşattığı sırada oğlunun ölmesi sonucu Cengiz Han, Moğol askerlerinin, ele geçirdikleri büyük-küçük herkesi öldürmelerini, hamile kadınların karınlarını yarmalarını, Belh'in bütün hayvanlarını keserek Belh'i yerle bir etmelerine dair bir ferman çıkardı. Bunun üzerine Moğollar giriştikleri yağmalar sonucu iki yüz bin insanı yere gömdüler".¹⁴

Mevlânâ Celâleddîn, eserlerinde farklı yerlerde Moğolların oruç tuttuğunu hatta atlarına bile tutturduğunu ifade etmektedir. Tabîî burada kimse Müslüman olmayan bir kavmin Müslümanlar gibi oruç tutmalarını anlamamalıdır. Mevlânâ biraz da Anadolu insanına Moğolları sempatik gösterme kaygısıyla teşbihli bir dil kullanmaktadır. Onun bu ifadelerine dayanak olan yaşanmışlıklarda yok değildir. Hülegü'nün Bağdat kuşatmasında şehrin düşmesinin gecikmesi üzerine Hülegü askerinin maneviyatını yükselmeye dönük bazı tedbirler almıştır.¹⁵ İşte Mevlânâ, bu tedbirleri kast ederek Moğolların oruç tutuklarını dair söylemini geliştirmiştir. Bu bağlamda Mevlâna, Moğolların Bağdat'ı zaptını: "*Hülegü, Bağdat'ı kuşattı. Ancak şiddetli çarpışmalar sürmesine rağmen şehir bir türlü düşmüyordu. Bunun üzerine, Hülegü 'Üç gün kimse bir şey yemesin ve atlara da yem verilmesin. Herkes Bağdat'ın fethi için kendi Yaradanına yalvarsın' diye emir verdi ve 'Belki bütün kapıları açan Tanrı, fethi kolaylaştırır. Çünkü halife çok zengindir ve çok da azmıştır' dedi. Üç gün aç kaldıktan sonra şehir Moğollar tarafından teslim alındı*"¹⁶şeklinde anlatmaktadır. Bu ifadelerden sonra da orucun faziletlerini ve azmedilen işlerin tamama erdirilmesinde orucun etkisini anlatan uzunca bir malumat vermektedir.

"Oruca devam et, çünkü o, Süleyman'ın mührüdür.

O mührü kendi şeytanının eline verip saltanat mülkünü

¹⁴ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fîhi Mâ Fih*, s.101-107.

¹⁵ Cüveynî, *Tarih-i Cihan-gûşâ*, III, 586-587.

¹⁶ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l Arifîn*, I, s. 220-221.

yıkma"¹⁷

Bu bağlamda Mevlânâ, atlarını bile terbiye ederek savaşa giren Hülegü'nün zaferi kazandığını belirterek, lüks ve saltanat içine dalmış sefâhat hayatı yaşayan Abbâsî Halifesini ağır bir şekilde eleştirmekte ve böyle gaflet içinde yaşayan halifenin bu hayatının cezası olarak yenilgiyi yaşadığını ifade eder ve kendisinin de zamanında halifenin bu özelliğinden ötürü Bağdat'ı terk ettiğini de söylemektedir.¹⁸

Mevlânâ kadar Mevlânâ'nın büyük muhabbet beslediği ve neredeyse Mevlânâ ile birlikte anılan devrin meşhur Kâlenderî şeyhlerinden Şems-i Tebrîzî'nin de Moğol yöneticileriyle iyi ilişkiler içinde olduğu görülmektedir. Bu özellikten ötürü konu üzerine çalışan pek çok araştırmacı Mevlânâ'da görülen Moğol yakınlığının kaynağının Şems-i Tebrîzî olduğunu ileri sürmektedirler.¹⁹ Devrin ileri gelen Kâlenderî şeyhlerinden olan ve Mevlânâ'nın da tasavvufi kişiliğinde derin izleri olan Şems, adından da anlaşılacağı üzere Tebrîzliydi. Tebrîz, Moğolların erken zapt ettiği şehirlerden ve yeni kurulan Moğol devletinin de merkeziydi. Moğolların imar ve kültür faaliyetlerinin görüldüğü bir şehirdi. Moğolların medeniyete bakan yüzü en bariz biçimde Tebrîz'de görülmekteydi. Anadolu'da önceden zikredilen koşullar altında, İlhanlıların imar faaliyetlerinin görülemediği dönemlerde, Azerbaycan ve İran'ın pek çok şehri daha Hülegü döneminden başlayarak yoğun bir imar faaliyetine sahne olmaktaydı. Şems, bunu çok yakından görenlerden sadece biriydi. Ayrıca Azerbaycan ve çevresinde Moğol yöneticilerin sûfî çevrelerle olumlu ilişkiler kurdukları da göz önüne alındığında, bu olumlu ortamın Anadolu'da da görülmesinin ancak Moğol yönetimi ile barışık bir toplumun oluşması ile mümkün olacağını öngörmekteydiler. Bu bağlamda Şems de Anadolu'da Moğol karşıtlarına karşı bir tavır içine girmiş Moğol yöneticileri ile iyi ilişkiler kurmuştu.

¹⁷ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l Arîfîn*, I, s. 221.

¹⁸ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l Arîfîn*, I, s. 19.

¹⁹ Mikâil Bayram, *Ahî-Evren - Mevlânâ Mücadelesi*, s. 93.

Şems'in Anadolu'ya geliş tarihi ile Moğol hâkimiyetinin Anadolu'da oluşmaya başladığı tarihin birbirine çok yakın olması, Şems'in Moğollar tarafından gönderilmiş bir ajan olma ihtimalini de düşündürmektedir.²⁰ Anadolu coğrafyasından bakıldığında makul görülebilecek bu düşünce Azerbaycan ve İran coğrafyasından bakıldığında bu ihtimallin gerçekliği zorlaşmaktadır. Moğolların daha Müslüman olmalarından da önce İlhanlı kültür dünyasını şekillendiren pek çok sûfî görülmektedir.

Şems-i Tebrizî hatırlanacağı üzere bir Kalenderî şeyhi idi. Azerbaycan ve çevresindeki Kalenderîlerin en önemli özelliği ise, Moğol yönetimi ile birlikte hareket eden sûfî gruplar arasında yer almış olmalarıdır. Aslında Kalenderîler, Moğol zulmüne uğrayan ilk gruplardandı. Moğolların ilk akınlarında pek çok Kalenderî şeyhi öldürülmüştü. Başlangıçta Moğollar, dervişleri toplumu örgütleyen unsurlar olarak gördüklerinden, onları kendi iktidarlarının önünde bir engel olarak algılamışlardı. Fakat çok kısa bir zaman içinde sûfîlerin desteği olmaksızın bölgede hâkimiyet kuramayacaklarını anladıklarından politika değiştirmişler ve sûfî gruplara yakın durmaya başlamışlardı. Bunun neticesinde sûfî gruplar içinde Moğolların bu yaklaşımına cevap verenler ve vermeyenler olmuştu. Bunun neticesinde de sûfî gruplar Moğol yanlısı ve karşıtı olmak üzere ikiye ayrılmışlardı. Kalenderîler de Moğol yanlısı grubun en önemli temsilcileri durumundaydılar. Bir Kalenderî şeyhi olarak Şems de buna uygun hareket ediyor; gittiği yerlerde Moğolları destekleyen ifadeler kullanıyor, Moğol karşıtlarını eleştiriyordu.²¹

Şems-i Tebrizî ve Mevlânâ'nın Moğolların otoritesini meşrû görmesi ve etraflarındaki insanların da böyle düşüncelerini sağlayacak davranışlarda bulunmaları, Moğollar tarafından da karşılık bulmuştu. Mevlevî kaynaklarının aktardığına göre Baycu Noyan'ın Konya'ya gelmesiyle birlikte

²⁰ Mikâil Bayram, *Ahî-Evren - Mevlânâ Mücadelesi*, s. 93.

²¹ Şems-i Tebrizî, *Mâkâlât*, çev. Osman Nuri Gençosman, İstanbul 2006, s. 344/362-363.

Mevlânâ ile ilişkileri de başlamış oluyordu. Devrin önemli kaynaklarından Sevâkıbu'l Menâkıb'ta, Baycu ile Mevlânâ'yı bir arada tasvir eden minyatürler bulunmaktadır.²² Bu süreçten sonra Mevlânâ, Moğol askerlerinin itibar ettiği saygı gösterdikleri bir kişilik olarak görülmektedir. Bu durum sadece Mevlevî kaynaklarında değil, Moğol kaynaklarında da açıkça görülmektedir.²³ Bu durumu yansıtan pek çok hikâye kayıtlarda yerini almaktadır. Örneğin Moğol askerleri, vergi emrine uymayan Türkmenlerin harmanlarını yağmalamaya başlamışlardı. Bunu yaparken de Mevlânâ'nın himayesinde bulunanların harmanları yağmalanmamıştı.²⁴

Moğol-Mevlâna ilişkileri çerçevesinde; en çok tartışılan olayların başında ise, Mevlânâ ile araları pek iyi olmayan Ahî Evren'in dostlarından, Konya'nın ileri gelen tüccarlarından olan Hacı Tâcuddîn Kâşî'nin, Moğol askerlerince öldürülmesi ve mallarının Moğollarca müsadere edilmesi gelmektedir. Gerek kendi devrinde gerekse günümüzde araştırmacılarca bu olay ile Mevlânâ arasında bir bağlantı olduğu düşünülmektedir.²⁵ Mevlânâ ile arası pek hoş olmayan bu ahî çevrelerinin özellikle de Kâşî'nin, Mevlânâ'nın talimatı ile Moğollarca öldürüldüğü ihtimali daha yüksek bulunmuştur. Ahîler başta olmak üzere Türkmen zümrelerin Anadolu'da Moğol muhalefetine temelini oluşturduğunu, Moğollara karşı direniş gösterdikleri, Moğol otoritesinin ödenmesini emrettiği vergileri, vermeyi reddettikleri ve ödememek için büyük kargaşalar çıkardıkları göz önünde bulundurulduğunda, Moğol otoritesinin bu zümrelerin başındaki önemli bir kişiyi öldürmek için başkaca birinin ricasını beklemelerine gerek olmadığı da anlaşılabacaktır. Mevlânâ'nın ricasıyla Moğolların birini öldürüp öldürmedikleri mevzusu tarihî kaynakların net bir biçimde açıklayabildiği bir mevzu değildir. Ancak Mevlânâ'nın ricasıyla Moğol yönetiminin pek çok

²² Derviş Mahmûd-ı Mesnevîhan, *Sevâkıb'ul Menâkıb*, Nşr. Hüseyin Ayan, Gönül Ayan, Erdoğan Erol, İstanbul 2007, s. 50.

²³ Hamdullah Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 708.

²⁴ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l Arîfîn*, I, s. 483.

²⁵ Mikâil Bayram, *Ahî-Evren - Mevlânâ Mücadelesi*, s.297.

defa bazı uygulamalardan vazgeçtikleri bazı ceza ve yağmalamalardan geri durdukları görülmektedir. Kaynaklar, bu duruma örnek olacak pek çok olay aktarmaktadır. Örneğin Eflâkî'nin eserinde: "*Mevlânâ'nın benim kardeşim dediği, fütüvvet erbabının sultanı Ahî Mehmed Seyyîd Âbadi'den şöyle rivayet edilir ki: Harman zamanı benim büyük bir buğday yığının çıkmıştı. Bu sırada birdenbire Moğol askeri, Konya sahrasını kapladı, harmanları darmadağın edip yağmaya girdi. Mevlânâ hazretleri bana bir ferace giydirmişti. Hizmetçiye 'O mübarek elbiseyi buğday yığınının üzerine at da onun bereketi ile buğday yığınınına bir şey olmasın.' diye emrettim. Allah daha iyi bilir ve şahit olarak da kâfidir ki, yakın ve uzak bütün komşularımızın buğdaylarını yağma ettiler; fakat ne biri bizimkinin etrafında dolaştı, ne bir saman çöpü kayboldu ve ne de bir tane götürdüler. Sonra hepsini şehre taşıdım ve sofraya sofraya misafirlere ikram ettim. Şehre inince doğru Mevlânâ'ya gittim. Gülerek beni karşıladı ve 'Eğer Ahî isteseydi onların hepsi kurtulurdu.' dedi".²⁶ şeklinde bir hikâye geçmektedir. Yine aynı eserde yer alan buna benzer bir hikâye de şudur: "*Hülegü Han, büyük bir ordu ile Rum memleketlerine hücum etmiş, yıkımlar yapmıştı. Müslümanlar arasında büyük bir karışıklık meydana gelmişti. Hoca Mecdeddîn'in bin tane besili koyunu vardı. Onları ne yapıp, nereye götüreceği konusunda son derece şaşırılmıştı. Kalkıp Mevlânâ hazretlerinin yanına geldi ve meseleyi anlattı. Mevlânâ: 'Hiç gam yeme, bir arslanı tayin ederim, senin koyunlarını, uyuz kurtların şerrinden muhafaza eder.' dedi. Konya havalisinde bulunan bütün koyun ve davarları Moğol askerleri talan ettiler. Allah'ın inayetiyle Mecdeddîn'in koyunlarından bir kuzu bile eksilmedi."*²⁷ Bu hikâye ve bunun benzeri pek çok hikâye açıkça göstermektedir ki, Mevlânâ, Moğol yönetiminin itibar ettiği ve sözüne önem verdiği biriydi. Moğollar, Mevlânâ'yı önemsiyorlardı. Sadece Moğollar değil, bütün toplum Mevlânâ'yı önemsiyordu. Toplumun itibar ettiği bir kişiliği, bu toplum üzerinde siyasî hâkimiyet oluşturma kaygısı olan Moğollar ayrıca önemsiyordu. Bir de buna Mevlânâ'nın Moğol iktidarını olumlayan ve Moğol karşıtla-*

²⁶ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l Arifîn*, I, s. 600-601.

²⁷ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l Arifîn*, I, s. 281-282.

rına da karşı olan tavrı eklenince, Moğollar açısından Mevlânâ, oldukça önemli bir şahsiyet hâline gelmekteydi. Moğollar genel olarak sûfî şahsiyetleri önemsemekteydiler. Zira sûfî önderlerin hoşnutluğunu kazanmadan, Müslüman muhitlerde hâkimiyetlerini pekiştiremeyeceklerini çok erken tarihlerde kavramışlardı.²⁸

Mevlânâ'nın Moğollara karşı tutum ve tavrını, Anadolu'da yaşanan siyasî ortam içinde anlamak oldukça güçtür. Bugünün tarih algısının etkisinin sonucu olarak anlaşılma ihtimali hayli zorlaştıran bir zihin geliştmişti. Mevlânâ bu tutum ve tavırlarında, haksız ve yalnız da değildi. Anadolu coğrafyasının Moğol otoritesi çerçevesinde diğer coğrafyalardan farklı bir süreç yaşadığı göz önüne alındığında bugün, sadece Anadolu tarihi üzerinden, Moğolları ve Mevlânâ'nın onlara karşı olan tutumlarını anlamaya çalışmak yapılan en büyük zihnî hatadır. İlhanlı hâkimiyetinin bütünü düşünüldüğünde durum fazlasıyla değişecektir. Moğollar, Anadolu'da ciddi manada hâkimiyet kurmazdan önce İran ve Azerbaycan'da güçlü bir hâkimiyet oluşturmuşlardı. Daha Hülegü zamanından önce İran ve Horasanın önemli şehirlerinde Müslümanlarla birlikte yaşamaya başlamışlardı. Hülegü ile birlikte Tebrîz merkezli olarak şekillenen İlhanlı devletinin de kurucu unsurlarından büyük çoğunluğunu Müslümanlar oluşturmaktaydı.²⁹ İslâm dünyasının toplumun kanaatlerini belirleyen önemli sûfîleri de bu coğrafyalarda Moğollara yakın durmayı onlarla birlikte hareket etmeyi içinde bulunan koşullar gereği doğru bir davranış olarak benimsemişler ve böyle yapmışlardı. Tarih bize Moğol sarayında pek çok sûfînin hikâyesini anlatmaktadır.³⁰ İran ve Azerbaycan çevresindeki Müslüman ahalinin Moğollarla kardeşçe bir ilişki kurmaları Moğollarda da karşılığını bulmuş ve pek çok Moğol obasının Müslüman olduğu gö-

²⁸ Kemal Ramazan Haykiran, *İlhanlılar Zamanında Kültür ve Eğitim*, s. 55.

²⁹ Reşîdüddîn, *Câmîû't-Tevârih*, I, s. 46.

³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Mustafa Uyar, "İlhanlı Hükümdarlarının İslâm'a Girmesinde Rol Alan Türk Sûfîleri: İlhan Tegüder ve Gâzân Han Devirleri", *Belleten*, CLXXVI, s. 275, Nisan 2012.

rülmüştür.³¹ Azerbaycan ve İran havalisindeki Müslümanlar Moğolları Mecûsîlerden Budistlerden ve diğer pagan putpe-restlerden ayrı bir yere koymaktaydılar. Onları bu bağlamda tam bir müşrik olarak görmüyorlardı. Çoğunluk onları hida-yet ışığını bekleyen *cahil* ve *gafiller* olarak görmekteydi. Bu sebeple de Moğol boylarıyla, Müslüman Türkler aralarında evlilik oluşturmakta çok fazla beis görmüyorlardı.³² İşte Mevlânâ'nın yukarıda defaatle ifade edilen "*onlar müşrik değillerdir*" ifadesi tamda bu manada karşılığını bulmaktaydı. Mevlânâ, Moğollara karşı tutumunu bu algı etrafında geliştirmektedir. Müslüman ahaliden böyle bir davranışa alışan Moğol obaları da Müslümanlardan uzak durmuyorlardı. Baycu Noyan komutasında Anadolu'ya gelen Moğol obalarından³³ Bisuut boyu mensupları Kayseri ve civarını yaylak tuttuklarında hemen çevrelerinde bulunan Müslüman boylarının yanına sokulmuşlardı.³⁴ Fakat Anadolu Türkmenleri bu tutuma biraz uzaktılar. Bu daha çok İran, Horasan ve Azerbaycan muhitlerinde gelişen bir tutumdur. İşte Mevlânâ ve Şems'in gayretleri Anadolu'da da böyle bir iklimin oluşması yönündeydi. Mevlânâ Moğollara karşı tutumunu onun geldiği muhitlerde gelişen bu algı etrafında ve bir de Moğolların Anadolu'da bilinmeyen, yaşanan kargaşa ve istilâ ortamında da fark edilmesi güç olan iki temel özellikleri üzerine kurmuştu. Birincisi Moğolların inançlara karşı olan aşırı hoşgörüsü; ikincisi ise kültürel ve inançsal açıdan değişime olan açıklıklarıydı. Mevlâna, Moğolların bu özelliklerini ortaya çıkarmaya çalışan bir ortam oluşmasını arzuluyor ve bunun için çabalıyordu. Çünkü bunun Moğolların yarattığı vahşeti bitireceği gibi, onların da Müslüman olmalarını sağlayacağını düşünmekteydi. Onun Dîvân-ı Kebîr'de geçen "*Siz onlara*

³¹ Zeki Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, s. 236.

³² Reşidüddîn, *Câmiü't-Tevârih*, I, s. 46; Zeki Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, s. 236.

³³ John Mason Smith, "Mongols Nomadism and Middle Eastren Geography: Qishlaks and Tümens", *The Mongol Empire Its Legacy*, Ed. David Morgan, London 2000, s. 40.

³⁴ Zeki Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, s. 236.

(Moğollara) *baktığınızda kafirleri görüyorsunuz, ben ise geleceğin müminlerini.*"³⁵ sözü bu bağlamda karşılığını bulduğu gibi, Azerbaycan ve İran muhitlerinde oluşan Moğolları, hidayet ışığını bekleyen cahiller olarak görme algısını da yansıtmaktaydı. Mevlânâ'nın eserlerinde sıkça tekrarladığı, *Moğolların müşrik olmadığı* algısıyla birebir örtüşen bu düşünce Mevlânâ'nın Moğollara karşı geliştirdiği tavırda yalnız da olmadığını göstermekteydi. Horasan ve İran çevresindeki Müslüman Türkler, Moğollara kesinlikle müşrik putperest muamelesi ile yaklaşmıyorlardı. Kendileri gibi Şamanî unsurlar taşıyan Moğolları Müslümanlaşmayı bekleyen gafiller olarak görmekteydiler.³⁶ Dolayısıyla da onlarla kendi kızları arasında evlilik bağının kurulmasına karşı çıkmıyorlar aksine bunu destekliyorlardı. Türkler arasında yayılan bu anlayış Cengiz devirlerinden öncesine dayanmaktaydı. Moğollarla birlikte yaşayan Türkler, Müslüman olduktan sonra da bu ilişkileri devam etmişti. Tıpkı önceden Müslüman olan Türk unsurların, henüz Müslüman olmayan Şamanî Türklere yaklaştıkları gibi Moğollara yaklaşıyorlardı. Bu yaklaşım, Yesevî hikmetlerinde de kendisini açıkça göstermekteydi. Bu algı, Cengiz Han dönemi sonrasında da devam ettiği gibi çevrelerindeki diğer Müslüman milletleri de etkilemişti. Böylece Moğolları –tüm vahşetlerine rağmen- dinî açıdan çevredeki diğer putperest müşriklerden ayıran bir algı şekillenmişti. Doğal olarak devlet otoritelerinin siyasî kaygılarla geliştirdiği ilişkiler, bu bağlamın dışında kalmaktaydı. Devletin ve siyasetin sert dili farklı inançlara tahammül bir yana aynı inancı paylaşanlar arasında bile kardeşlik hukukunu yok edecek sertlikteydi.

Mevlânâ'nın amacı, Anadolu topraklarında gelişen bu algıyı Anadolu'ya taşımak, böylece aynı anda çok farklı unsurların yaşadığı bu coğrafyayı huzurlu ve kültür seviyesi yüksek bir muhite çevirmekti. İşte bu kaygılarla yaklaştığı Moğollara karşı bu tutumu, yazık ki, gerek çağında gerekse gü-

³⁵ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Divan-ı Kebir*, s. 392.

³⁶ Zeki Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, s. 264.

nümüzde hak ettiği ölçüde kavranamamıştır. Mevlânâ Moğol askerleri ve yöneticilerini açıkça desteklemişti. Kendisinden sonraki Mevlevîler de Moğol gücü Anadolu'da varlığını koruduğu müddetçe Moğolların yanında durmayı tercih etmişti. Mevleîlerin temel kaynaklarından Eflâkî'nin eserinde Mevlânâ'nın açıkça Moğol askerinin yanında yer aldığı ifade edilmektedir.³⁷ Orta Asya'da şekillenen Moğollara yönelik, Müslüman olmayı bekleyen cahiller algısı, belki de en net biçimde Mevlânâ'da tazâhür etmekteydi. Mevlânâ, onların Müslüman olacaklarına gönülden inanmaktaydı. Bu inanç ile de Moğollara karşı isyankâr tavırları çok fazla tasvip etmiyordu. Mevlânâ bu durum ile ilgili; "*Sen Tatarlardan*³⁸ *korkuyorsan Tanrı'yı tanımıyorsun demektir; ben ise onları yüz tane iman sancağı ile istikbâl ediyorum.*"³⁹ demektedir.

Mevlânâ'nın Moğollara karşı tutumu, kendine ait ve kendi çıkarlarını gözetten bir tutum değildi. Bilakis oldukça güçlü ve altyapısı oldukça sağlam bir anlayışın bugüne net yansıyan görünümüydü. Yine kendi ifadeleriyle Mevlânâ'nın Moğollara karşı olan tutumuna bakıldığında, onun, "*Eğer bana sırdaş isen sana sırrımızı ifşâ edeyim: Halk Tatarlardan kaçıyor, biz Tatarları yaratan Tanrı'ya hizmet edelim.*"⁴⁰ şeklinde

³⁷ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l Arıfîn*, II, s. 310; Burada metnin aslında geçen *khôn-i lâşkar-i Moğol bûd* ifadesi Türkçeye çevrildiğinde Mevlânâ'nın Moğol askerlerini selamladığı görülmektedir.

³⁸ Tatar kelimesi bizim bugün anladığımız manada değildir. O dönemde Moğolların askerlerini kast etmekteydi.

³⁹ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Divan-ı Kebir*, s. 392; bu ifade de özellikle "*Sen Tanrı'yı tanımıyorsun*" Sözüyle sadece Moğollara karşı olan yaklaşımın tezahürü değil aynı zamanda İslâm inancının bir özelliği de kendini göstermektedir. Çünkü Allah eğer isterse sapkın bir toplumu hidayete erdirir. Gerek Türkerin Müslüman olmalarında gerekse Moğolların bu süreçlerinde Müslüman âlim ve sûfiler hep bir âyeti gündeme getirip bunun tecellilerini aramışlardır. "*Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse (bilsin ki) Allah, sevdiği ve kendisini seven müminlere karşı alçak gönüllü (şefkatli), kâfirlere karşı onurlu ve zorlu bir toplum getirecektir. (Bunlar) Allah yolunda cihad ederler ve hiçbir kınayanın kınamasından korkmazlar (hiçbir kimsenin kınamasına aldırmazlar). Bu, Allah'ın, dilediğine verdiği lütfudur. Allah'ın lütfu ve ilmi geniştir.*" Maide Sûresi 54.

⁴⁰ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Divan-ı Kebir*, s. 392.

ifadeleriyle Moğollarla iyi ilişkiler kurmanın aynı zamanda dine bir hizmet olacağını da vurgulamaktaydı. Bu bağlamda yine devrin önemli vezirlerinden Mûiddîn Pervâne'ye Şamlı ve Mısırlılara⁴¹ karşı Tatarlara yardım etmesini *Allah'ın rahmetinden ümit var olmak için yapılan bir iş* diye değerlendirmiş ve Moğollarla olan yakınlığını ve onlara bütün varlığı ile yardımını *bekâ-yı İslâm ve kesret-i İslâm için çalışma* olarak değerlendirmiştir.⁴²

Mevlânâ ile Moğollar arasında oluşan bağın menkıbevî boyutlarda pek çok defa dillendiği görülmektedir. Örneğin İlhanlı sultanı Geyhâtû Han, Konya'yı muhasara etmeye kalktığı anda rüyasında Mevlânâ'yı görür ve Hz. Pir'in ona: *"Ey Türk, Konya'yı muhasaradan vazgeç."* diye seslendiğini bunun üzerine de hükümdarın muhasara hazırlıklarına son verdiği yine menkıbevî bir biçimde anlatılmaktadır.⁴³

⁴¹ Kastedilen Memlûk Devleti'dir.

⁴² Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fîhi Mâ Fih*, s. 9; Bu konuda bazı araştırmacılar burada tam tersi bir mana olduğunu, tam aksine Pervâne'ye kızdığını iddia etmektedirler. Ancak metnin ifadesi gayet açık ve nettir. Bu görüşü savunanlar *Fîhi Mâ Fih*'in 102. sayfasında yer alan ifadeleri delil getirmektedirler. Ancak sağlıklı bir metin analizi yapıldığında burada Mevlânâ'nın münferit bir nokta üzerinden Pervâne'ye kızdığı anlaşılabilmektedir. Dönemin gelişmelerini bir bütün olarak kavrayamayan, sadece Anadolu ve Mevlevîlik üzerinden meseleyi anlamaya çalışan araştırmacıların gözden kaçırdığı nokta Pervâne'nin Moğol askerlerini Memlûklere karşı kışkırtması neticesinde Mevlânâ'nın Pervâne'ye kızması ve bunu da Allah'ın *emrine aykırılık* olarak ifade etmesinde. 1268 yılında Abâkâ Han zamanında düzenlenen Mısır seferinin başarısız olması sonucu, kuzeyde Altın Orda Devleti ile de Derbend meselesinin alevlenmesinin de tesiri ile İlhanlı Sultanı Abâkâ Han barış antlaşması imzalanmış olmasının etkisi olduğudur. Dolayısı ile Pervâne'nin Moğol ordusunu Memlûklere karşı tahrik etmesi bu barışı bozacaktı. Mevlânâ'nın kızgınlığının bu noktada değerlendirilmesi gerekmektedir. Bkz. Bertold Süpüler, *İran Moğolları*, s. 82-83; Preiss Amitai, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War: 1260-1281*, Cambridge University, Cambridge 1996. XV, s. 30.

⁴³ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l Arifîn*, I, ; Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, 332; Zeki Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, s. 265; Tabi bunun menkıbevi bir hikâye olduğu açıktır. Zira Geyhâtû gibi Moğol asabiyeti oldukça belirgin olan bir İlhanlı hükümdarının rüyada kendine *Türk* diye hitap duyacak bir algıda değildi. Eserin yazıldığı XV. yüzyıl Mevlevîliğinin algısından ancak Geyhâtû gibi bir İlhanlı sultanı Türk olarak algılanabilir.

Mevlânâ Celâleddîn, Moğollara yakın duruyordu Moğol karşıtlarına da tepkisi vardı fakat onlara kesinlikle net bir düşmanlık içinde de değildi. Bir gönül adamı olan Mevlânâ, her kesime yönelmenin yollarını aramış; herkesle iyi ilişkiler kurmanın imkânlarını zorlamıştır. Moğol otoritesinin Anadolu'da en büyük muhalefeti oluşturarak Türkmén boyları ile Mevlânâ'nın genelde olumsuz ilişkileri olduğu söylenir. Siyasî duruş bakımından bu ikisinin karşı karşıya gelmeleri gayet makuldür. Pek çok örneği de tarihî kayıtlara geçmiştir. Fakat bunu genellemek de doğru bir tutum olmayacaktır. Mevlânâ'nın Türkmén beylerine karşı olduğu kadar, onları kollayan hikâyeleri de bulunmaktadır. Lâdik ve havalisine yerleşen Türkmén boylarının başında bulunan Mehmed Bey ile Mevlânâ'nın iyi ilişkiler içinde olduğu görülmektedir.⁴⁴ Mehmed Bey'in Konya'dan her geçişinde Mevlânâ'ya mutlaka uğradığı da yine kaynakların bildirdiği bir vakadır. Bir keresinde Mehmed Bey'in askerleri, Konya'nın meşhur tüccarlarından Tâcir Mecdüddîn'e ait bir kumaş kervanı Kayseri yolu üzerinde yağmalamışlardı. Mevdüddîn'in 50.000 dinarlık malını ele geçirmişlerdi. Bunu duyan Mevlânâ, Mehmed Bey'e durumu aktarınca, Mehmed Bey malları geri iade etmiş baskında oluşan zararı da tanzim etmişti.⁴⁵

Muhabbeti kendine düstûr edinen Mevlânâ, her kesimle iyi ilişkiler kurmayı ve memlekete huzur ikliminin hâkim olmasını arzuluyordu. Haklının yanında olmak ise temel prensibi olarak görülmektedir. Onun Moğol yönetimi ile kurduğu sıcak ilişkiler, Moğol emirlerinin tüm hoyratlığına ve Anadolu'da Türkménlerin tüm karşı saldırılarına rağmen Anadolu'da bir huzur ve istikrar ortamının sağlanmasında büyük katkıları olmuştu. Devrin önemli vezirlerinden Pervâne, Mevlânâ'nın yakın dostlarındandı. Mevlânâ'nın Pervâne üzerinde büyük tesiri bulunmaktaydı. Pervâne'nin kendi siyasî kapasitesi ile Mevlânâ'nın telkinleri buluşunca,

di.

⁴⁴ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 514.

⁴⁵ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l Arîfin*, I, 485-486; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 514.

Anadolu'da tüm kargaşaya rağmen maddî refah seviyesinde bir eksilme görülmemiştir.⁴⁶

Mevlânâ, Moğol valileriyle yakın ilişkiler kurmuş bunu da asla kendi şahsi ikbâli için kullanmamıştı. Baycu Noyan'ın zaferinden sonra Hülegü tarafından Horasanlı bir bürokrat olan Tâceddîn Mu'tez, Anadolu'dan sorumlu vezirliğe tayin edilmişti. Anadolu'ya gelen Tâceddîn, -Horasanlı olmasından dolayı- Mevlânâ tarafından hemşehrim diye karşılanmıştı.⁴⁷ Bu vali ile Mevlânâ'nın sıkı ilişkileri neticesinde, Vezir Mu'tez zamanında pek çok hayır eseri Moğollar tarafından yaptırılmış; metruk pek çok vakıf binası onarılmıştı. Birçok muhitte de mescit ve medreseler inşâ edilmişti.⁴⁸ İlişkilerin sıcak tutulduğunda toplum menfaatine olacak gelişmeler yaşanacağını farkında olan Mevlânâ bu ortamı oluşturabilme gayretine düşmüştü.

Mevlânâ'nın Moğolların tüm baskı ve vahşetlerine rağmen onlara karşı beslediği iyi duyguların, tamamen Moğolların zikredilen özelliklerinin biliniyor olması ile açıklanmalıdır. Mevlânâ gerek doğup büyüdüğü memleket sebebi ile gerekse çağını aşan irfan ve ilmi ile Moğolların bu özelliklerinin farkındaydı. Eğer Moğollar bu iki özelliğe sahip olmasalardı, Mevlânâ'nın aynı iyimser ve olumlu duygular içinde olmayacağını tahmin etmek zor değildir. Zira onun tüm eserlerine de açıkça yansıyan özelliği, haksızlık karşısında olan tavrıdır. Dolayısıyla Moğolların bu temel özelliklerini görmezden gelerek Mevlânâ'nın tavırlarını herhangi bir gücün ve otoritenin, dahası iktidarın karşısında geliştirilmiş tavır olarak değerlendirmek, Mevlânâ'ya yapılacak en büyük haksızlık olacaktır. Mevlâna, Moğolların değişime açık olduklarını ve mutlaka değişeceklerini çok iyi biliyordu. Tek beklentisi onların değişimini sağlayacak uygun ve sakin bir ortamın oluşturulmasıydı. Onların inançlara olan esnekliğinin de farkındaydı. Anadolu'da yaşanan olayların, inanç üzerinden

⁴⁶ Aksarayî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 90-91; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 524-525.

⁴⁷ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s.526.

⁴⁸ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s.526.

değil de siyasî ve ekonomik koşullar altında geliştiğini de çok iyi görüyordu. Moğol yöneticilerine karşı iyi niyetini hiç eksiltmedi. Yine onun Moğolların Anadolu Valisi Baycu Noyan için, “*O velidir, kendisi dahi bilmez.*”⁴⁹ demesi tamamen bu düşüncenin bir ürünüdür.

Mevlânâ, Moğol rejiminin yerleşerek, düzen sağlandığında, kargaşa ortamı geride bırakıldığında, Moğolların İslâm’a döneceğini ve huzur iklimi sağlanacağını da ön görmekteydi. Kaldı ki aynı zaman zarfında, İlhanlılar tarafından Azerbaycan ve İran’da yapılan imar hareketlerinden, Moğolların ilme verdiği destekten de haberdardı. Aynı koşulların Anadolu’da da gerçekleşmesini umuyordu. Bunun için de memur sınıfının Moğollara yardımcı olmasını destekliyordu. Mevlânâ’nın bu politikasına en güzel örnek ise daha İlhanlı hâkimiyetinin ilk döneminde, Mevlânâ’nın da dostu olan memurlardan biri, İlhanlı Devleti adına vergi toplamak için görevlendirildiğinde tereddüde kapılır ve Hz. Mevlânâ ile bir yazışmasında kibar bir üslûp ile bu endişesini ona açar. Bunun üzerine Mevlânâ, Moğollara hizmet etmesinin hakça bir iş olduğunu, Moğolların, Müslümanların emniyetini sağladıklarını ifade ederek, “*Sen gönlünün rahatlığınca, Moğollara hizmet et. Senin bu hizmetin Müslümanların huzurunu sağlamaya hizmet etmektedir.*”⁵⁰ demiştir. Yukarıda zikredilen anlayış, bu cevapta açık bir biçimde kendisini göstermektedir.

Mevlânâ katıldığı tüm meclislerde, Moğol bahsi geçince yapılan bütün eleştirilere karşı çıkmakta, onlar hakkında olumsuz yorumlar yapılmasını istememekteydi. Hatta Moğol İmparatorluğunun kurucusu Cengiz Han için övgü dolu sözler yazmış onun imparatorluğunu ve meziyetlerini zikrederek onun kutlu⁵¹ bir hükümdar olduğunu ifade eden sözler söylemişti.⁵²

⁴⁹ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbû'l-Arifîn*, I, s. 260.

⁵⁰ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Fihî Mâ Fih*, s. 11.

⁵¹ Bu Türk töresinde olduğu gibi Moğol inancında yeri olan “kut” anlayışına yapılan bir göndermedir. Cengiz Han’ın tâbi olduğu töre uyarınca meşrû bir hükümdar olduğunu vurgulamaktadır.

⁵² Ahmed Eflâkî, *Menâkıbû'l-Arifîn*, I, s. 284.

Mevlâna bu öngörüsü çerçevesinde, sürekli Moğol yöneticilerini desteklemiş, onlarla birlikte hareket etmese, bir araya gelmese bile, Moğol rejiminin Anadolu'da yerleşmesi için etrafına sürekli telkinlerde bulunmuştu. Elbette Mevlânâ'nın bu tarz faaliyetleri Moğolların dikkatini çekmiş ve takdirlerini kazanmıştı. Moğollar kendilerini destekleyen bu ârif kişiyi koruyup kollamaya başlamışlardı.⁵³ Fakat bu Hz. Mevlânâ'nın istediği ve beklediği bir şey değildi. Hz. Mevlânâ söz konusu desteği tamamen kendi doğruları çerçevesinde yapmaktaydı. Daha önce de belirtildiği gibi Hz. Mevlânâ, Moğolların değişebilme ihtimallerini gözettiğinden ve onların normal koşullar altında inançlara tanıdığı müsamahadan hareketle böyle bir politika izlemekteydi. Mevlânâ'nın Moğollara verdiği destek neticesinde Moğollar da Mevlâna'ya karşı olumlu duygular beslemeye başlamışlardı. Hatta bir keresinde, Moğol memurlarının Mevlânâ'ya yüklü miktarda para gönderdikleri fakat Hz. Mevlânâ'nın bu parayı kullanmakta tereddüt ettiği, daha sonra bir mektup ile bu paranın cizye parası yani helâl para olduğunun ifade edilmesi üzerine, tereddütlerinin giderildiği fakat buna rağmen bu parayı şahsına değil, dergâhın ihtiyaçlarına ve talebelerine harcadığı bilinmektedir.⁵⁴

Mevlânâ'nın Moğollar tarafından sevilen ve dikkate alınan bir kişi olduğu, kısa zaman zarfında ahali tarafından da fark edilmişti. Moğollardan çekinen gazabından korkan pek çok kişi, ara bulucu olması ve kendilerini Moğollardan koruması için Mevlânâ'ya başvurmuşlardı. Mevlânâ da çoğu kez bu insanların mağduriyetlerini gidermişti. Mevlevîliğin temel kaynaklarından olan Menâkıbû'l-Ârifîn bu tarz hikâyelerle doludur. Bu hikâyelerin anlattığı temel konu ise, Hz. Mevlânâ'nın Moğollarca saygı gören ve sözüne itibar edilen bir kişi olduğudur. Örneğin ahaliden biri, Moğolların vergi niyetine o gece Konya'da bulunan tarım mahsullerini yağmalayacaklarını duyar. Kendi malına bir şey gelmesin diye

⁵³ Mikail Bayram, *Ahi Evren - Mevlânâ Mücadelesi*, Konya 2012, s. 201.

⁵⁴ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbu'l-Ârifîn*, I, s. 99-100.

Mevlânâ'ya başvurur. Mevlânâ da ona, mallarının üzerine Mevlevîliği çağrıştıran beyaz bir örtü örtmesini söyler. Adam bunu yapar ve sabah kalktığı anda herkesin malının kaldırıldığını, kendi malına dokunulmadığını görür.

Mevlânâ'nın temel eserlerinden olan Mektûbat'ı 144 mektuptan oluşmaktadır. Bu mektupların çoğu Moğol idarecilerine yazılmış rica mektuplarıdır. Hz. Mevlânâ'nın Moğollar ile kurduğu iyi ilişkileri, Moğolların mağdur edebileceği kişileri kurtarmak için kullandığı, bu mektuplardan anlaşılmaktadır.

Mevlâna -Moğol ilişkilerini ele alan çalışmalardan Mevlânâ'nın Moğol yanlısı olmadığını ispata çalışanların ortak yanı, bu iddialarını Mevlânâ'nın bizzat kendi kaleme aldığı eserlerdeki bazı ifadelerle dayandırmalarıdır.⁵⁵ Mevlânâ'ya ait bu ifadelerle bakıldığında; ilk dayanak noktasını oluşturan ifadede, Mevlânâ bir mecliste, Moğolların ahirete ve hesaba inandıkları söylenince: *"Hayır! Yalan söylüyorlar; böyle demekle kendilerini Müslümanlarla aynı göstermeye çalışıyorlar. Yani biz de biliyoruz ve inanıyoruz demek istiyorlar."*⁵⁶ dediği görülmektedir. Aynı babın devamında ise *"Yaptığımız bu kötülükler, günahlar ve zulümler, üst üste birikmiş karlar ve buzlar gibi, artık kat kat olmuştur. Tövbe ahiret endişesi ve Allah korkusu güneş doğunca nasıl karları ve buzları eritirse onların da bu kötülük arklarını arıtması gerekir."*⁵⁷ Bu metinde bile aslında Mevlânâ'nın Moğollara değişme ve dönüşmeleri, tövbe etmeleri için bir yol sunduğu görülmektedir. Zikredilen ifadeler Mevlânâ'nın kuşatıcılığı ve hoşgörüsünü de gözler önüne sermektedir. Bu anlayış tasavvufun temelini oluşturan bağışlayıcı Allah'ın rahmeti ve ikramına olan güvenin doğrudan yansımasıdır. Bu ifadelerden hareketle, Mevlânâ'nın Moğol yanlısı olduğunun ifade edilemeyeceği zikredilmektedir. Bunu düşünmek ciddi analitik bir hata

⁵⁵ Mustafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dinî Siyaseti*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2011, s. 340; Yusuf Ayönü, *Mevlevîlerin Selçuklular, Moğollar ve Türkmen Beyleriyle Münasebetleri*, s. 68.

⁵⁶ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fî Hî Mafih*, s. 102-103.

⁵⁷ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fî Hî Mafih*, s. 102-103.

olacaktır. Çünkü Moğolların yanında yer aldığını gösteren ifadelerle, bu ifadeler büyük çelişki içindedir. Bu ifadelerin Moğol karşıtı olması, Moğollar hakkında önceden zikredilen ifadeleri ortadan kaldırmamaktadır. Dolayısıyla her iki ifade tarzının da aynı kişiye ait olduğu düşünüldüğünde, ortada izah edilmesi gereken bir durum var demektir. Araştırmacıların çoğu bu durumu 30 yıllık zaman dilimin uzunluğu içinde yaşanan dalgalanmalara bağlamaktadır.⁵⁸ Fakat bu yorumun durumu izah etmede yetersiz kaldığı kanaatindeyiz. Zira Mevlânâ ve Mevlevîler istikrarlı bir biçimde Moğol otoritesinin yanında yer almışlardı. Bu net biçimde oğlu Sultan Vele'd'in faaliyetlerinden de anlaşılmaktadır. Burada durumu izah eden basit bir ayrıntı -günümüz dilinde geçerli bir karşılığının olmamasından kaynaklansa gerek- araştırmacıların gözünden kaçmaktadır. Mevlânâ'nın metinleri irdelendiğinde Moğollar hakkında olumlu yorumlar yaparken "Tatar", olumsuz yorum yaparken de "Moğol" ifadesini kullandığı görülmektedir. Genellenebilecek bu kullanım üslubunun tek bir yerde istisnası vardır. O da Pervâne'ye Memlûklere karşı Moğol ordusunu kışkırtmasına yönelik yaptığı eleştirisinde "Moğol" yerine "Tatar" kelimesini kullanmasıdır.⁵⁹ Burada daha öncede değinildiği gibi eleştirilen husus, Moğolların Memlûklerin karşısında desteklenmesi değil, Memlûklerle Moğolların yaptığı barışı bozacak bir girişimde bulunulmasıdır. Mevlânâ'nın böyle bir ifade ayrımına gitmesi çok rastlantısal ve gelişi güzel bir tavır değildi. Burada Mevlânâ, kültürün ve dilin hareketliliği neticesinde bugün kaybolmuş bir manayı göz önünde bulundurmaktadır. "Tatar" kelimesi Divân-ı Lugât'it-Türk'ten öğrenildiğine göre, Moğolların bir alt ulusunun adıdır.⁶⁰ Moğol istilâsı çağına gelindiğinde ise bu tanımlama daha çok Moğol askerlerini oluşturan Türk-Moğol karma topluma verilen addı

⁵⁸ Mustafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti*, s. 340.

⁵⁹ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fî Hî Mafih*, s.9-10.

⁶⁰ Kaşgarlı Mahmud, *Divan-ı Lugâti't Türk*, hz. Besim Atalay, Ankara 1986, I, s.28-30.

ve bunlar ezici çoğunlukla Şamanisttiler.⁶¹ İşte bu özellikleri ile Mevlânâ'nın da dâhil olduğu genel bakış açısı uyarınca müşrik kabul edilmeyen İslâm'a girmeye aday, "cahiller" gözüyle bakılan toplum bunlardı. Moğol kelimesi ise daha çok diğer bozkır toplumlarına karışmamış hanaden mensupları için kullanılıyordu. Onlardaki temel farkların başında ise Budist etki altında olmaları, hatta pek çoklarının da Budist olmaları gelmekteydi. O günün toplumu, bu elit ve Şamanî etkinin yanında Budist tesiri altında olan yöneticilere "Moğol" derken kalabalık asker grubuna ve onların ailelerine ise "Tatar" demektedir. Anadolu'ya gelenlerin ise büyük çoğunluğu Tatarlardan oluşmaktaydı.⁶² Fakat "Tatar" kelimesi Cengiz Devleti'nin kurulmasıyla bu manaya kavuşmuş sonraki yüzyılda ise daha farklı manalara dönüşerek bu anlamından uzaklaşmıştır.⁶³ Modern tarihçilik de bu ince ayrımı ilk fark eden tarihçi Jean Louis de Guignes olmuştur. De Guignes yazdığı meşhur eserine isim verirken başlılığında dahi bu inceliği yansıtmaktadır. De Guignes, beş ciltlik muazzam eserinde, Moğol ve Tatar adı iki ayrı başlık altında ele alınmıştır.⁶⁴ Bozkır dünyasını anlatan bu muazzam eser, 1323 ve 1924 yıllarında Osmanlıca olarak dilimize çevrilmiş ve yayımlanmıştır. Hak ettiği ilgiyi görmeyen eser, harf devriminden sonra günümüz alfabesine aktarılmamış sonradan yapılan çalışmalarda da pek atıf görmemiştir. Eserde, Tatar-Moğol ayrımı sadece başlık olarak kalmamış İran Moğolları başlığı altında İlhanlıların tarihinin yazıldığı dördüncü ciltte yazım boyunca, Tatar-Moğol ayrımına dikkat etmiştir.⁶⁵ Aynı şekilde Anadolu'daki Moğol varlığı üzerine yazılan mühim çalışmaların başında gelen Faruk Sümer'in Anadolu'da

⁶¹ Faruk Sümer, *Anadolu'da Moğollar*, s. 13.

⁶² Faruk Sümer, *Anadolu'da Moğollar*, s.12-25.

⁶³ Faruk Sümer, "Tatar" *TDV İA*, 40, s. 169.

⁶⁴ Jean Louis de Guignes *"Hunların Türklerin Moğolların ve Daha Sair Tatarların Tarih-i Umumi"*, trc. Hüseyin Cahid [Yalçın], I-V, İstanbul 1923-1924.

⁶⁵ Jean Louis de Guignes *"Hunların Türklerin Moğolların ve Daha Sair Tatarların Tarih-i Umumi"*, trc. Hüseyin Cahid [Yalçın] İstanbul 1924, IV, 1-72.

Moğollar başlıklı hacimli makalesinde de bu hassasiyet görülmektedir. Anadolu'ya gelen Moğol varlığını zikrederken Moğol ulusları ve Tatarlar kavramını ayrı ayrı olarak sıkça kullandığı görülmektedir.⁶⁶ Faruk Sümer'in "*Her ne kadar Cengiz Han'ın Moğolların düşmanı ananevi sayıp boyları arabanın dingilbaş çivisinden büyük olanlarını öldürttüğü meşhur Tatarlardan da Hülegü ile birlikte pek çok beg gelmişti.*" İfadesiyle Moğol Tatar ayrımının en net ifade edildiği örneklerinden birine şahit olunmaktadır.⁶⁷

Zikredilen Moğol-Tatar ayrımının görülebildiği kaynaklar arasında, Moğol tarihçiliğinin temel eserlerinden olan Ata Melik Cüveynî'nin Tarih-i Cihânguşâ'sı yer almaktadır. Cüveynî, Cengiz ve Hülegü dönemlerini kaleme alırken asker ve toplum unsurlarını zikrettiği pek çok yerde, Moğol ifadesini ayrı, Tatar ifadesini ayrı kullanmaktadır. Buradaki kullanımlar irdelendiğinde, Budizme yakın elitlerin "Moğol" bozkırlı asker unsurlarının ise "Tatar" olarak tanımlandığı görülmektedir.⁶⁸ Aynı hassasiyet İlhanlıların büyük tarihçisi Reşîdüddîn'de de görülmektedir.⁶⁹ Bu hassasiyet tam açık bir ifadeyle dillendirilmemiş olsa da devrin büyük seyyahı İbn Battûta'da da görülmektedir.⁷⁰ Bugünün etimolojik ve tarihçilik bilgisi açısından hiçbir karşılığı olmayan hatta oluşumundan sadece bir yüzyıl sonra yaşanan kültürel değişimler neticesinde kaybolan bu nazik dil ayrımı, Mevlânâ'nın farkında olduğu bir incelikti. Bu sadece bir dil ayrımı değil, derin bir sosyal ve kültürel ayrışımı da ifade etmekteydi. Mevlânâ da Moğollara karşı üslup ve tavrını bu çerçevede şekillendirmekteydi. Konu bu bağlamda değerlendirildiğinde anlamlı bir karşılık bulmakta Mevlâna da zihinsel bir çelişki içinde gösterilmekten kurtulmaktadır.

Mevlânâ'nın Moğollara karşı olan tavırlarının bu kadar sert eleştirilmesi ya da kabullenilememesinin temel iki sebebi

⁶⁶ Faruk Sümer, *Anadolu'da Moğollar*, s. 10-20.

⁶⁷ Faruk Sümer, *Anadolu'da Moğollar*, s. 13.

⁶⁸ Atamelik Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, I, s. 81.

⁶⁹ Reşîdüddîn, *Camîû't-Tevârih*, I, 159/204.

⁷⁰ İbn Battûta *Seyahatnamesi*, s. 17/37.

vardır: Birincisi Moğol otoritesinin, İslâm Dünyası'nın diğer coğrafyalarına nazaran Anadolu'da daha farklı gelişmiş olması, diğeri ise İlhanlı Devleti ile birlikte hareket eden Müslüman âlimler açısından, Anadolu'da Hz. Mevlânâ'nın yalnız kalmasıdır. Hâlbuki, gerek İran'da gerekse Azerbaycan'da pek çok âlim ve mutasavvıf, daha İlhanlı hâkimiyetinin ilk aşamalarında devlet kademelerinde kendilerine yer bulmuşlar ve burada önemli hizmetleri olmuştur. Bunun en büyük örneği büyük âlim ve mutasavvıf olan Nâsüreddîn Tûsî olmuştur. Daha Hülegü'nün ilk adımlarından itibaren yanında yer alan bu büyük âlim, aynı zamanda yazdığı küçük risalesi ile İlhanlı devletinin ideolojik açıdan kurucusu olmuştur. Aynı şekilde Şirâz Kadılığı yapan ve İslâm dünyasının önemli fıkıh ve tefsir âlimlerinden olan Kadı Beyzavî de İlhanlı yönetimi altında da kadılık yapmıştır. Aynı şekilde devrin büyük edebiyatçılarından Sadî Şirâzî de, Moğol yönetimi ile birlikte hareket etmekteydi. Devrin büyük sûfileri arasında yer alan Fahreddîn Irakî, keza Moğol idaresinde önemli noktalara gelebilmiş biri olarak görülmektedir. Mecdeddûn Hamgar, Humâm-ı Tebrîzî yine Moğol idarî mekanizmalarında yer almış önemli âlim ve sûfilerden ilk akla gelenler arasında yer almaktadır. Keza Hz. Mevlânâ'nın hocası olan ve Azerbaycan'dan gelen Şems-i Tebrîzî'nin de, burada İlhanlı yönetimi ile bağlantı hâlinde olduğu ve onlarla iyi ilişkiler geliştirdiği tarihî kaynaklara yansımaktadır.⁷¹ Bu âlim ve sûfilerin İlhanlı yönetiminde yer almaları, istilâ sürecinin erken tamamlanarak, Azerbaycan ve İran bölgesinde istikrarın sağlanmasını, düzenin oluşturulmasında etkili olmuştu. Bu topraklarda imar faaliyetlerine daha erken başlayan İlhanlı yönetimi bir anlamda bölgenin meşrû yönetimi hâline gelmişti. İlmî hareketlilik, kültürel faaliyetler, İlhanlı yönetiminin himayesinde gelişmeye başlamıştı. Müslümanlara alışan Moğollar, bu inancının kültürüne hizmet etmeye başladığı gibi, yavaş yavaş Müslümanlaşma sürecine de girmişlerdi. İşte bütün yaşanan gelişmeleri yakından ta-

⁷¹ Mikail Bayram, *Ahi Evren - Mevlânâ Mücadelesi*, s. 172.

kip eden Mevlânâ, aynı barış ikliminin Anadolu'da da yaşanabilmesi için Moğollarla iyi geçinilmesi ve onlara karşı isyan girişiminde bulunulmaması gerektiğini ön görmüş, bütün siyasetini de bunun üzerine oluşturmuştur. Mevlânâ'nın Moğol ilişkileri ve Moğol karşıtlarına karşı geliştirdiği olumsuz tavır bağlamında, eleştiri mahiyetinde söylenebilecek, yazılabilecek çok şey bulunabilir ancak bu veriler yukarıda çizilen çerçeve içerisinde değerlendirildiğinde, Mevlânâ çok farklı bir yerde duracaktır.

Selçukluların sonu anlamına gelen, Moğol tahakkümü altında, Anadolu'da iki farklı siyasî eğilim gelişmekteydi. Birincisi Sadreddîn Konevî ve Ahî Evren öncülüğünde Moğollara karşı direnişi ve Moğol hâkimiyetinin hissedilmediği Batı Anadolu topraklarında yeniden toparlanmayı ön görmekteydi. İkincisi ise, Mevlânâ Celaleddîn Rûmî, öncülüğünde gelişen Moğollarla birlikte harekete ederek, onları dönüştürmeyi ve onların gücü üzerinden çok daha geniş bir coğrafyada dönüştürücü etki yaratmayı amaçlayan bir stratejiydi. Anadolu'ya ve Doğu âlemine yeni bir şey vereceğini, yıpranmış eskinin, bu yeni ve zinde unsurla kaynaşıp yenileneceğini, yapılan zulmün, ilk taşkınlıktan meydana geldiğini ve zamanla sükûn bulacağını düşünmekteydi. Bu eğilimlerden hangisinin doğru olduğuna dair sürdürülen tartışma, konunun ve sürecin anlaşılmadığının bir göstergesidir. Ahî Evren'in ön gördüğü strateji, Osmanlı ile başarıya ulaşırken, Mevlânâ Celaleddîn Rûmî ve onun gibi düşünenlerin stratejileri neticesinde Moğollar, 1294 yılında Gâzân Han'ın Mahmud adını alıp, Moğol Devleti'nin resmen Müslüman olmasıyla yeni bir mecraya ulaşmış oluyordu. Böylelikle bu kutsal topraklar, fatihlerini fethetmiş oluyorlardı. Artık İslâm, Moğollar eliyle Asya içlerinde daha önce hiç ulaşmadığı topraklara ulaşma ve buralarda güçlenme imkânı bulmuştu. Müslüman Moğolların devamı olan Timurlular devrinde ise, Asya'da İslâm kültürü adeta ikinci bir Rönesans yaşamaktaydı. Bu şekilde, Mevlânâ'nın doğup büyüdüğü ve paganizmin merkezi olan topraklar, Moğollar eliyle İslâm medeniyeti ile yeniden şekilleniyordu. Mevlânâ'dan

iki asır sonra Tacikler arasında yaşayan Yakûb-ı Çerhî'nin bu mıntıkada irşad aracı olarak Mesnevî'nin ilk on sekiz beyitini tercih etmesi bunun açık göstergelerindendir. Böylelikle büyük bir öngörü ve birikimle strateji geliştiren Mevlânâ, İslâm kültürüne en büyük zararı veren Moğollar eliyle İslâm'ın Asya içlerinde yeniden canlanma koşullarını da hazırlayanlar arasında yer almış oluyordu. Böylece Hz. Pir kendi doğup büyüdüğü topraklara da ârifâne bir selam da göndermiş oluyordu.

Mevlânâ Sonrası Moğollar

Cengiz Han ile başlayan Moğol istilâsının Ön Asya topraklarında bir kısmının hâlâ daha telafisi mümkün olmayan büyük bir tahribata yol açtığı açık bir gerçektir. Fakat Ön Asya'daki Moğol hâkimiyeti müddetince sürekli bir yıkım ve tahribattan da söz etmek imkânsızdır. Ön-Asya'daki Moğol hareketliliğini üç aşamada incelenmesi gerekir. Ağır yıkım ve tahribatın görüldüğü, Cengiz Han'ın yükselişi ile başlayıp Bağdat'ın zaptına kadar devam eden birinci aşama; Hülegü'nün Tebrîz merkezli bir devlet kurmasıyla şekillenen ikinci aşama ve nihayetinde Gâzân Han'ın Müslüman olmasıyla başlayan son aşama. Bu çerçevede yıkım ve tahribatın birinci aşamada yaşandığını, İlhanlı Devleti'nin kuruluşundan sonra sürecin değişim gösterdiği açık bir gerçektir. Bizim tarihçiliğimizde hâkim yargı, Gâzân Han'ın Müslümanlığı ile değişimin yaşandığı o zamana kadar yıkım ve kırımın devam ettiği yönündedir. Ancak bu yargıyı kabullenmek çok doğru gözükmemektedir. Hülegü ile birlikte İlhanlıların Yakın Doğu'da tahribatın zararlarını telafi etmek amacıyla imar faaliyetlerine başladıkları görülmektedir. Net bir ifadeyle durum özetlenecek olursa *"Moğollar yıkmış; İlhanlılar yapmıştır."* İlhanlılar'ın daha Bağdat'ın enkazı kaldırılmadan Mugan'da bir şehir kurmaya başladığı görülmektedir.⁷² İlk

⁷² İbn-i Battûta, s. 287.

akınlarda tahrip olan pek çok mescit ve medrese bizzat İlhanlı yöneticileri tarafından tamir edilmeye başlanmıştı. Devrin imar durumu ve kültür hayatı irdelendiğinde de yaşanan kırımın ve yıkımın hafızalarda oluşan algıdaki boyutlarda olmadığı görülmektedir. Bu tarihî gerçekliğe rağmen ağır bir yıkımın yaşandığına dair algının şekillenmesinde devri aydınlatan kaynakların kritik edilmemiş okumalarının katkısı olduğu düşünülebilir. Bugünün tarihçilik bilgisi ile kültürel algı bağlamında Moğol ve İlhanlı kelimelerinin bir ayrışımı gösterdikleri ortaya konulmaktadır. Kabul etmek gerekir ki, İlhanlı kelimesi Moğol hanedanının bir kolunun İran ve çevresinde kurdukları bir devletten çok daha başka manaları da bünyesinde barındırmaktadır. Farklı konargöçer ve yerleşik unsurları bünyesine alarak şekillenen İlhanlılar, Merkezî Moğol hanlığından, yerleşik kadim birikime ve İslâmiyet inancına daha yakın ve meyilli bir yapıda şekillenmiş; içinde bulunduğu coğrafyanın etkisi ile de zaman içinde, yavaş yavaş merkezî Moğol hanlığından uzaklaşmış, ayrı bir siyasî ve kültürel kimliğe bürünmüştü. Nihayetinde de İslâm medeniyetinin bir parçası hâline gelmişti.

İlhanlıların, Yakın Doğu'da hâkimiyet kurmaları ile birlikte eski düzeni temsil eden medreselerin, kütüphanelerin önemli bir kısmı yerle bir edilmiş olmasına karşın, birçok medrese ayakta kalabilmişti. Örneğin Mustansirîyye Medresesi'nin yapılmasından sonra önemini kaybeden Bağdat'taki Nizâmiye Medresesi, Moğol tahribatından fazla etkilenmemişti. Moğol saldırılarında en büyük tahribatı görmüş olan Bağdat'taki Mustansirîyye Medresesi ise bizzat İlhanlı yönetimi adına, 1268 yılında Vezir Ata Melik Cüveynî tarafından onarılmıştı.⁷³ Bunun yanında erken dönem İlhanlı hâkimiyeti sürecinde Bağdat'ta 1239 senesinde, son Abbasî emirlerinden Aybek'in, Hanbeliler için yaptırdığı Mucâhidîyye Medresesi, Mustansir'in bir cariyesinin vakfettirdiği Beşerîyye Medresesi, Vezir Ata Melik Cüveynî'nin hanımı tarafından vakfettirilerek kurulan İsmetîyye Medresesi ve İkbâl-i Şarâbî'nin 1230

⁷³ *İbn-i Battûta*, s. 287.

senesinde kurduğu Acem Pazarı'ndaki Şarâbiye Medresesi'nin ayakta olduğu ve aktif bir biçimde faaliyetlerde bulunduklarını İbn-i Battûta'nın Seyahatnamesi'nden öğrenmekteyiz.⁷⁴ Bunun yanında *İbn-i Fuvâti*, *Havâdisu'l-Câmî* adlı eserinde daha başka medreselerden de söz etmektedir.⁷⁵ Bunların hepsi Moğol akınlarından önce XIII. yüzyıldan önce inşâ ettirilmiş, istilâ sürecinde ayakta kalabilen ve faaliyetlerine devam eden medreselerdir.⁷⁶ Bunların başında, Teteşîyye Medresesi, Ebû Hanîfe Medresesi, Abdülkâdir Geylânî Medresesi ve Mercanîyye Medresesi gelmektedir.⁷⁷

Hülegü Han zamanında Hoca Nasîrüddîn Tûsî İlhanlılar ile temasa geçmişti. Büyük bir bilim, düşünce ve siyaset adamı olan Tûsî, Hülegü'nün baş danışmanı olmuştu. Pek çok imar girişiminde Tûsî'nin etkisi görülmektedir. Bunların en göze çarpanı, İlhanlılar'ın yeni merkezlerinden biri olan Merâga'da kurduğu gözlem evi ve kütüphanedir. Hoca Nasîrüddîn Tûsî, Merâga'da büyük bir rasathane kurdu. Bu sadece bir rast evi değildi. Burada dört yüz bin cilt eseri haiz büyük bir kütüphane vardı.⁷⁸ Ayrıca burada pozitif bilimlerin özellikle de astronomi eğitiminin de yapıldığı bir medresede bulunuyordu. Bunun yanı sıra Şiî öğretisi üzerine dinî bilimler üzerine faaliyet gösteren bir medrese daha vardı. Merâga'ya Tûsî ile birlikte onlarca ilim adamı gelmişti. Bu da Yakın Doğu'da pozitif ilimlerin gelişmesine büyük katkılar sağlamıştı. Tûsî ve Cüveynî gibi bölgenin yerli birikimini temsil eden şahsiyetler yönetimini güçlendiren Hülegü, hâkimiyet altına aldığı topraklarda güçlenmek adına imar faaliyetlerine girişmişti. Hülegü ile başlayan imar hareketi zaman içinden tedricen gelişen bir seyir göstermektedir.

⁷⁴ *İbn-i Battûta*, s. 290.

⁷⁵ *İbn-i Fuvâti Havâdisu'l-Câmî*, s. 175.

⁷⁶ Zebihullah-î Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 55.

⁷⁷ Zebihullah-î Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 55.

⁷⁸ Agil Şirinov, *Nasîrüddîn Tûsî'de Varlık ve Uluhiyet*, İstanbul 2011, s. 12.

Gâzân Han ile Gelen Değişim

Moğollar, batıya doğru ilerlerken hâkimiyetlerini kurmak adına önlerine çıkan her şeyi yakıp yıkıyorlardı. Beş asır içinde dantel gibi işlenen İslâm medeniyetine ait şehirlerden geriye bir şey kalmayacaktı. Bağdat başta olmak üzere İslâm medeniyetinin somut ürünlerinin görüldüğü şehirler, haritadan silinmeye başlamıştı. Böyle giderse İslâm medeniyeti tükenecek sonraki kuşağa hiçbir şey kalmayacaktı. İslâm medeniyetini ancak bir mucize kurtarabilirdi. İşte o mucize de çok geçmeden gelmişti. Moğollar Müslüman olmuşlardı. Bu İslâm'ın diğer bütün inançlar karşısında apaçık bir zaferydi.

Moğolların İslâm dünyasında yarattıkları bütün tahribata ve göçebe vahşetlerine rağmen İslâm dünyasında Moğollar, Horasan ve Türkistan kökenli Müslümanlarca her zaman ayrı tutulmuşlar diğer putperestlerle bir görülmemişlerdi. Türklerin XI. yüzyıldan başlayan İslâm'a girme süreçleri ile Şamanî Türklerin zaman içinde tedricen Müslüman oldukları tecrübesinden hareketle, diğer bir Şamanî ve konar-göçer unsur olan Moğollar da, henüz Müslümanlaşmayan Türklerle aynı statüde tutulmuş; onlara putperest ya da müşrik gözüyle bakılmamış bir gün Müslüman olacak hidayet ışığı bekleyen cahil ve gafil insanlar gözüyle bakılmıştı. Her ne kadar Moğol vahşetinden kaçıp Anadolu'ya gelen Mevlânâ zikredilen algının en yoğun hissedildiği muhitlerin birinde Belh'te doğmuştu. Dolayısıyla bu algı, içine doğduğu muhitte Mevlânâ'ya tevarüs etmişti. Moğollara hep bu algı ile bakan ve onlarla ilişkilerini bu koşullar altında geliştiren Mevlânâ Moğolların elbet birgün Müslüman olacaklarına inanmaktaydı. Bu inanç onun tüm söylemine yansımaktadır. En bilinen sözü ise: *"Sen Tatarlardan korkuyorsan, Tanrıyı tanı mıyorsun demektir; ben ise onları yüz tane iman sancağı ile istikbâl ediyorum."*⁷⁹ olmuştur yine: *"Siz onlara (Moğollara) baktığınızda kâfirleri görüyorsunuz ben ise geleceğin müminlerini."*⁸⁰

⁷⁹ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Divan-ı Kebir*, s. 392.

⁸⁰ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Divan-ı Kebir*, s. 392.

sözü aynı düşüncenin Mevlânâ'daki somut yansımaları olmuştur. Mevlânâ'nın bu umutlu bekleyişi o görmese de vuslatından 20 yıl sonra, Moğol devleti Gâzân Han ile birlikte artık Müslüman bir devlet olması ile neticelenmişti. Moğollar artık tahrip ettikleri medeniyetin bir parçası olmuşlardı.

1295 yılında, İlhanlı Devleti'nin kurucusu Hülegü Han'ın torunu olan Gâzân Han'ın tahta çıkışı, aslında İslâm medeniyetinin Moğol paganizmine karşı apaçık bir zaferiydi. 4 Aralık 1271 yılında doğan Gâzân Han⁸¹ on yaşında babası Argûn'un emri ile 39 sene Fars topraklarında valilik yapmış bir kişi olan Emir Nevruz'un denetiminde, Horasan Valisi olmuştu.⁸² İslâm'ın kök saldıği önemli yerleşimlerden biri olan Horasan'da İslâm ile tanışan Gâzân Han, Müslüman olan Nevruz'un da etkisi ile buradaki valiliği sırasında Müslüman olmuştu.⁸³ İslâm medeniyetinin önemli mimarî eserlerini görüp inceleyen, Müslümanlara ait dokuyu iyi analiz eden Gâzân'ın zihninde Horasan valiliği, sadece bir inancı değiştirmemiş; onda yeni bir dünya algısının da oluşmasını sağlamıştı. Gâzân, Abâka'nın vefatından sonra Baydu ile taht rekabetine girişmişti. Neticede Gâzân hicretin 694. senesinde Şaban'ın dördünde (19 Haziran 1295) Baydu karşısında ezici bir zafer kazanmıştı. Tahta çıkan Gâzân ve emrindeki on bin Moğol askeri meşhur hekim Saadettin el-Hamavî'nin oğlu olan Şeyh Sâdreddîn İbrahim'in himayesinde büyük bir törenle Müslüman olmuşlardı. Gâzân Han'ın Müslümanlığını ilan etmesinden cesaret alan Emir Nevruz, Gâzân Han'ın İslâm'a girişinin daha dördüncü ayında Tebrîz'deki kilise havra ve pagan tapınaklarının yıkılması için emir vermişti.⁸⁴

Gâzân Han Müslüman olduğunda etrafında bulunan âlimler ona Mevlânâ'nın Moğollar hakkında söylediği müjdeleyici sözleri hatırlatmışlardı. Bu sözler karşısında büyük şaşkınlık ve hayranlık yaşayan Gâzân Han hırkasının sırtına Mevlânâ'nın "*Sen Tatarlardan korkuyorsan Tanrıyı tanımayor-*

⁸¹ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 40.

⁸² Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 40.

⁸³ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 40.

⁸⁴ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, Ankara, 1987, s. 105.

sun demektir; ben ise onları yüz tane iman sancağı ile istikbâl ediyorum." sözünü altın varakla yazdırmış ve öyle dolaşmıştı.⁸⁵ Moğollar daha Müslüman olmazdan evvel Moğollara yakın duran ve bir gün bu ihtida olayının gerçekleşeceğini bilen Mevlânâ'nın Moğollar nezdinde itibarlı bir yeri vardı. İslâm olduktan sonraki süreçte de Moğol sultanları arasında Mevlânâ soyundan gelenlerin ve Mevlevî dervişlerinin İlhanlı sarayında ayrı yerleri olmuştur. Moğol Sultanı Geyhâtû, Mevlânâ'nın ölümünden on yıl sonra Konya'yı zapt için geldiğinde Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled onu karşılamıştı. Mevlânâ'nın da ruhanîyetine saygı duyduğundan muhasarayı kaldırmıştı. Sonrasında da Sultan Veled ile birlikte Mevlânâ'nın türbesini ziyaret edip akabinde şehirden ayrılmıştı.⁸⁶

İlhanlı sarayında her daim itibarlı olan Mevlânâ ve Mevlevîler, Gâzân Han zamanından itibaren daha da ayrıcalıklı bir konum elde etmişlerdi. Mevlevî kaynakları, Gâzân Han'ın eşi İl-Tüzmüş Hatun'un Mevlevî olduğunu zikrederler.⁸⁷ Ulu Ârif Çelebi, Tebrîz'e gitmiş; burada Gâzân Han ile uzun uzun görüşme imkânı bulmuş ve Tebrîz'in İlhanlı hükümdarınca İslâmî bir algı ile nasıl yeniden imar edildiğinin de şahidi olmuştu. Bu tablo karşısında babasının Moğollar hakkındaki müjdesini hatırlatarak bu müjdenin Gâzân Han'ı anlattığını söyleyerek, sultanı onurlandırmış ve duygulandırmıştır.⁸⁸ Ulu Ârif Çelebi, Tebrîz'de kaldığı süre zarfında Sultanın huzurunda sema ayinleri yapmış evvelden Budist olan İrencin Noyan başta olmak üzere pek çok Moğol emirinin Mevlevî tarikata intisâb etmelerini sağlamıştı.⁸⁹ Böylelikle İlhanlıların başkentinde etkin bir Mevlevî varlığı kendini

⁸⁵ Zeki Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, s. 265.

⁸⁶ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Arifin*, II, s. 331-332; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 588.

⁸⁷ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Arifin*, II, s. 846.

⁸⁸ Hamdullah Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 479-480; Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Arifin*, II, s. 846-847.

⁸⁹ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Arifin*, II, 310-312; Zeki Veldi Togan, *Umumî Türk Tarihine Giriş*, s. 265.

göstermeye başlamıştı.

Gerek istilâ sürecinin verdiği tahribat gerekse İlhanlı hâkimiyetine süregelen muhalefet sebebi ile bitmeyen isyanların yol açtığı istikrarsızlık sebebi ile ülkenin imar edilmesi bir yana, şehirlerin mevcut imarı da büyük tahribata uğramıştı. Her ne kadar imar faaliyetleri, Hülegü ile başlamış, ilerleyen zaman içinde artarak gelişme göstermişse de, ülkenin yayıldığı geniş coğrafyanın genel durumu pek parlak değildi. Bunun tek sorumlusu Moğol istilâsı değildi elbette. Moğollar gelmeden önce de bölgede iç karışıklıklar görülüyordu. Ayrıca ülkenin batısını etkileyen İlhanlı-Memlûk savaşları da bölgeyi tahrip eden faktörlerin başında gelmekteydi. Reşîdüddîn'in ifadesine göre, Gâzân Han tahta geçtiğinde İlhanlı coğrafyasının sadece onda biri mamur durumdaydı.⁹⁰ Bu gerçeğe yüzleşen Gâzân, gidişatın düzelmesi için yapılacak tek işin köklü reformlarla sistemi güçlendirmek ve imar faaliyetlerini arttırmak olduğunu anlamıştı. Aksi takdirde devletin burada tutunması mümkün olmayacaktı. Göçebe kültür ve yerleşik kültür Gâzân Han'ın düşünce dünyasına aynı anda hâkim olmuştur.⁹¹ Bu algı İlhanlılar'ın resmî devlet algısı olarak da şekillenmişti.

Moğollardaki Değişimin Göstergesi, Bir Moğol Şehri: SULTÂNÎYE⁹²

Moğolların güçlü bir imparatorluk kurup geniş coğrafyalarda hâkimiyetlerini yaymalarından ve yerleşik medeniyetlerle temas etmelerinden önce mimarî bir geleneklerinin olduğu söylenemez. Göçebe kültürün temsilcisi olan Moğollar bozkırda çadırlarda yaşamaktaydılar. Türkçesi "yurt" olan

⁹⁰ Osman G.Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 23.

⁹¹ Reşîdüddîn, *Câmü't Tevârih*, II, s. 165.

⁹² Bu pasaj tarafımızdan Doğu Batı dergisinin 67. Sayısında yayımlanan "Moğollarda Şehirciliğin Gelişimi ve Bir İlhanlı Şehir Modeli: Sultânîye" başlıklı makaleden özetlenmiştir.

“*nutuğ*” adındaki çadırları pratik taşınabilir nitelikteydi. Çubuk kafesler şeklinde bir kasnak olarak inşâ edilen çadırın üzeri keçe ile kaplanırdı. Üst kısmının ortasında baca amaçlı⁹³ bir deliği olan çadırın kapısı güneye bakardı ve keçeden bir perdesi vardı.⁹⁴ Bu çadır, göçer yaşamına uygun olarak hiç katlanmadan öküz arabası ile taşınabilecek şekildeydi.

Hükümdarın çadırı, diğer çadırlardan farklıydı. O, daha güzel renkli kumaşlardan yapılırdı. Belli bir oranda da sırma ve altın pulluklara sahipti. Bu şekilde yaşayan Moğollar, büyük fetihlerin ardından çok geçmeden yerleşik medeniyetlerin etkisine girdiler ve yerleşiklerin mimarîsiyle tanıştılar. Ögedey’den itibaren Hanlar, Karakurum’da iki bölümden oluşan bir sarayda oturmaya başladılar.⁹⁵ Moğol yönetiminin ilk idarî yönetim binası olan bu saray, bir yerleşim merkezi durumundaydı. Bunun etrafında Moğol soylularına ait küçük binalar bulunmaktaydı. Sarayın önünde fıskiye bir havuz vardı. Robruck’un verdiği bilgiye göre bu fıskiye Paris’ten getirilmişti.⁹⁶ Sarayın kapısı güneye bakmaktaydı. Bundan başka Ögedey zamanında birkaç tane daha “*küşk*” adı verilen saray bahçesi açık alan mimarî eserini oluşturulmuştu.⁹⁷

Moğolların Orta Doğu’da hâkimiyetlerinin yaygınlaşmasıyla, mimarî gelişimleri arasında paralellik vardır. Hâkimiyet kurdukları coğrafyalarda başlangıçta büyük yıkım ve tahribatlar gerçekleştiren Moğollar, neredeyse yıkılan şehirlerin enkazları ortadan kalkmadan imar faaliyetlerine başlamışlardı. Daha Ögedey zamanında Cengiz Han’ın tarumar ettiği Herât, Gence, Termez ve Nişabur gibi şehirlerde imar

⁹³ Bazı tarihçiler bu deliğin sadece baca amacı olmadığını bunu meteforik bir biçimde bozkır insanın gök ile olan bağlantısından kaynaklandığını düşünmektedirler. Bkz. Doğan Kuban, *Batıya Göçün Sanatsal Evreleri: Anadolu’dan önce Türklerin Sanat Ortaklıkları*, İstanbul 1993, s. 94.

⁹⁴ B. Spuler, *İran Moğolları*, s. 485.

⁹⁵ B. Spuler, *İran Moğolları*, s. 485.

⁹⁶ W. Robruck, *Büyük Han’ın Sarayına Yolculuk*, s.276.

⁹⁷ Doğan Kuban, *Batıya Göçün Sanatsal Evreleri: Anadolu’dan önce Türklerin Sanat Ortaklıkları*, s. 94.

faaliyetlerine girişildiği görülmektedir.⁹⁸ Fakat sistematik çerçevedeki imar faaliyetleri Helagü zamanında başlamıştı.

Hülegü, Merâga'yı kendine merkez edinip burada köklü imar çalışmalarında bulundu. Bunun yanında pek çok yaylak ve kışlak kurduran Hülegü, İlhanlıların ilk şehrinin de kurucusu olmuştu. Ama Hülegü döneminde esas imar faaliyeti yine Moğollar tarafından tarumar edilen Bağdat'ta görülmüştü. Hülegü ile başlayan imar girişimleri, oğlu Abâka zamanında artarak devam etmişti. Bu dönemde Bağdat'taki imarı yönlendiren kişi, şüphesiz Bağdat Eyaleti'nin yöneticisi de olan Cüveynî'ydî.⁹⁹ Yine Cüveynî'nin talimatları sayesinde Belh ve Merv gibi eski Selçuklu şehirleri de yeniden imar edilerek eski enkaz görünümlerinden kurtarılmışlardı. İlhanlılar'ın, yeni bir mimarî tarz geliştirdiklerini söylenilemez. Mimarîde, İslâm inancı ve kadim İran Uygarlığı etkisinde şekillenen Selçuklu mimarîsinin klasik takipçileri olmuşlardı. Buna rağmen İlhanlı eserleri bazı özellikleri itibarıyla kolayca diğerlerinden ayrılabilirdi. İlhanlılar dönemi mimarîsi, Selçuklu mimarîsinin devamı niteliğinde olsa da dönemin kendine ait, Selçuklular'dan ayrılan önemli özellikleri de bulunmaktadır.¹⁰⁰ Bu itibarla İlhanlı dönemi anıtları, önceki dönemlerin pek çok özelliğini yansıtan bunun yanında bazı yenilikleri de beraberinde getiren eserler olarak görülmektedir. Örneğin şehir ya da külliye mimarîsinde gelişmiş bir düzeyde sokak girişine önem veren yapı tarzları ve yüksek kubbeli bir giriş ve iki yanındaki minareleri olan bir tarz İlhanlılar'dan önce kullanılmayan bir yapı şekliydi.¹⁰¹

İlhanlılar İran üzerinde hâkimiyet kurduklarında bölgenin kadim birikiminden ziyadesiyle etkilenmiş ve bu tarzı zenginleştirerek devam ettirmişlerdi. İran'da İslâmî dönemde gelişen mimarînin yapısal bütünlüğü çok önemli görülmese de yapılar kendilerini etkileyici biçimde ifade etmek-

⁹⁸ O. Grabar, "The Visual Arts", s.629.

⁹⁹ B. Spuler, *İran Moğolları*, s. 487.

¹⁰⁰ Doğan Kuban, *Türk ve İslâm Sanatı Üzerine Denemeler*, İstanbul 1982, s. 88.

¹⁰¹ O. Grabar, "The Visual Arts", s.631.

teydiler. İran'da sanat bu dönemde, her çeşidiyle dekoratif ve soyut hâle gelmişti. Bunun bir yansıması olarak İlhanlılar zamanında el sanatlarına ve taş süslemeciliğine büyük önem verilmişti. Bu alanda İlhanlılar zamanında büyük gelişmeler görülmüştü.¹⁰² Bu dekorlar, süslemeler her ne kadar orta hâlli biçimlendirmeseler de her zaman hassas, belirgin ve berrak olarak nitelendirilmişlerdir. Süsleme tarzında "kûfî" tarzı yazının çok sık kullanıldığı görülmektedir. Kûfinin, el yazmalarının bir sitili olmaktan çıkıp kitabe yazısına dönüşmesi İlhanlılar eliyle gerçekleşmiş bir yenilikti.¹⁰³

Olcâyâtû Han 704/ 1304 yılında tahta geçtiğinde ağabeyi Gâzân Han'ın başlattığı reformları devam ettirme sözü vermişti. Bu bağlamda pek çok eser imar eden Olcâyâtû Han, bir de Tebrîz'den başka yeni bir şehir kurmak istemişti. Sultana-bad veya daha yaygın ismiyle *Sultânîye* diye anılan bu şehrin inşâsına 705/ 1305 yılında karar vermişti.¹⁰⁴ Böylelikle, saltanatının ilk icraatlarından birisi yeni şehrin kurulması olmuştu. Şehrin ismi bile başlı başına İlhanlılar'ın yaşadığı kültürel değişimi yansıtmaktaydı. Göçebe kültürün temsilcisi olan İlhanlılar, Azerbaycan-İran topraklarında iç içe geçmiş çok farklı ve köklü, yerleşik kültür ve inançları aynı anda yönetmek durumunda kalmışlardı. İlhanlılar, Bozkırlı kimliklerinden sıyrılmadan çok kısa bir sürede yönettikleri kültürlerin hepsini kuşatacak bir kültür seviyesine yükselmeyi başarmışlardı. Bunun bir göstergesi olarak da terminolojilerinde İran kültürünün terimleri yer etmeye başlamıştı. Hükümdara "han" diyen İlhanlılar bu yeni süreçte padişah ve daha yaygın olarak da sultan kelimesini de kullanmaya başlamışlardı. *Sultânîye* de buna güzel bir örnektir. Hükümdarın şehri manasında *Sultânîye* ismini bizzat Olcâyâtû Han bulmuştu.¹⁰⁵

Olcâyâtû Han, *Sultânîye*'yi çok önemsemekteydi. O, ağabeyinin kurduğu Gâzânîye'den de daha büyük ve daha görkemli bir şehir kurmak istiyordu. Sultan Olcâyâtû, biraz da

¹⁰² Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, s.195.

¹⁰³ Donald N. Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s.125.

¹⁰⁴ Abdullah Kaşanî, *Tarih-i Olcâyâtû*, s. 45-46.

¹⁰⁵ Osman G.Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 23.

İslâm inancının etkisiyle, tüm askerî ve siyasî başarılarının unutulacağını, bir gün yok olacağını ancak kendisinden sonra onu ölümsüz kılacak şeylerin bıraktığı mimarî eserler olacağını düşünmekteydi.¹⁰⁶ Çok önemseydiği yeni şehrin kurulması için devrin meşhur bütün ustalarını, sanatkârlarını ve mimarlarını davet etmişti.¹⁰⁷ Bütçeden geniş bir ödenek ayırarak şehrin inşâsını başlatmıştı. Düz bir yaylak arazisi üzerinde kurulan Sultânîye için önce şehrin sınırlarını belirleyen surlar inşâ edilmişti. Mina renkli taşlardan yapılan şehir surlarını, Kâşânî şu şekilde tanımlamıştı: “Zuhal Yıldızı kubbesinin zirvesine denk gelecek kadar yüksek bir bina inşâ edilmişti.”¹⁰⁸ Olcâyâtû Han Sultânîye’yi o kadar çok önemsiyordu ki, şehrin kurulmasını emrettiği yarlığında;¹⁰⁹ *Tebrîz kadar geniş, Çin baharından daha yeşil, dinin şiarından daha nefis, felek kubbesinden daha yüksek “balık”tan aya dek ne varsa hepsinden daha büyük ve ulu bir şehir diye tanımlamaktaydı.*¹¹⁰ Yine fermanında, şehri tarif ederken *irem bağı kadar yemyeşil, kocaman sapasağlam, Kâbe gibi yüksek, düzgün hoş ve şehri çepeçevre saran cennet kasırlarını andıran sağlam temelli bir kale yapılmasını* emreliyordu.¹¹¹

Olcâyâtû Han, şehrin inşâsını emrettikten ve gerekli gelirleri aktardıktan sonra mesaisini başka işlere yoğunlaştırmıştı.¹¹² Yine Kaşânî’nin verdiği bilgilerin satır aralarından öyle anlaşıyor ki, Sultan’ın şehrin inşâsı sırasında meşguliyetini başka işlere vermesi şehre duyduğu heyecan ile doğrudan alakalıydı. Olcâyâtû Han, o kadar heyecanla şehri bekliyordu ki, şehri birden bitmiş görmek istiyordu. Bu amaçla da şehrin şantiye hâlini görmemek ve zamanın geçişini anlamamak için Sultânîye dışında yerlerde zamanını geçirmeyi tercih etmişti. Sultânîye’nin inşâsı devam ettiği sırada 711/1312

¹⁰⁶ Abdullah Kaşânî, *Tarih-i Olcâyâtû*, s. 45.

¹⁰⁷ Abdullah Kaşânî, *Tarih-i Olcâyâtû*, s. 45.

¹⁰⁸ Abdullah Kaşânî, *Tarih-i Olcâyâtû*, s. 45-46.

¹⁰⁹ Moğollarda ferman manasına gelir.

¹¹⁰ Abdullah Kaşânî, *Tarih-i Olcâyâtû*, s. 45-46.

¹¹¹ Abdullah Kaşânî, *Tarih-i Olcâyâtû*, s. 46.

¹¹² Donald Wilber, *The Architecture of Islâmic Iran*, s.173.

yılında biraz da inşâatın sona yaklaşmasının da etkisiyle şehirdeki hayır kurumlarının nasıl işleneceğini görevleri ve gelirleri belirlediği vakıfnâmesini kaleme almıştı.¹¹³ 712/1313 yılında Sultânîye artık tamamlanmıştı. Göz kamaştırıcı bir şehir ortaya çıkmıştı.¹¹⁴ Sultan Olcâytû Han bu şehri doğu-muyla inşâsına başladığı oğlu Ebu Sa'id'e adamıştı.¹¹⁵ Şehir tamamlanınca Olcâytû Han'ın emri ile çok büyük kutlamalar yapıldı. İlhanlıların yeni payitahtı artık Sultânîye'ydi. Hülegü'nün Meraga'dan Tebrîz'e taşınmasından sonra, İlhanlılar üçüncü başkentlerine taşınmış oluyorlardı. Bozkır göçebeleri olarak bilinen Moğolların bu gelişmişlikte mimarî ve anıtsal değeri yüksek bir şehir oluşturmaları şaşkınlık ve takdirle karşılanacak bir gelişmeydi.

İlhanlı şehir mimarisinin en belirgin özelliği şehirlerin merkezinde anıtsal bir türbenin bulunmasıydı. Sultan adına yapılan bu türbenin etrafında ilim ve hayır kurumları önemine göre sıralanırdı. Son halkada da yerleşim unsurları yer alırdı. Olcâytû'nun kurduğu şehir olan Sultânîye de bu özelliği yansıtmaktadır. Sultânîye Şehri'nin en görkemli yapısı olan Olcâytû Han Türbesi, kesme taştan kalın ve gösterişli surlarla çevrili Sultânîye Şehri'nin merkezinde bulunmaktaydı. Bu türbenin varlığı Moğolların yaşadığı değişimin en açık delillerindendir. Önceki dönemlerde hükümdarlarının mezarlarının saklı olması için büyük gayret gösteren¹¹⁶ Moğollar, şimdi daha hükümdarlarının sağlığında, onun için anıtsal mezarlar inşâ etmeye başlamışlardı. Olcâytû Han adına yapılan bu devasa türbe şehrin merkezindeki en görkemli yapıyı oluşturmaktaydı. Olcâytû Han'ın türbesi de tıpkı Gâzân Han'ın türbesi gibi sekizgen bir yapıdır. Türbenin inşâatı 709/1309 yılında tamamlanmıştı.¹¹⁷ İnşaat devam ederken Olcâytû Han'da önemli bir değişim yaşandığı görülmektedir. Müslüman olduğunda Hanefî Sünnî olan

¹¹³ Donald Wilber, *The Architecture of Islâmic Iran*, s.173.

¹¹⁴ Hamdullah Müstevfî, *Nûzhetü'l-Kûlûb*, s. 55.

¹¹⁵ Minorsky, "Sultânîye", *İ.A*, XI, s. 33.

¹¹⁶ Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 64.

¹¹⁷ Donald Wilber, *The Architecture of Islâmic Iran*, s.173.

Olcâytû Han, 709/1309 yılında yaşanan bir olayın etkisine kapılarak mezhep değiştirmiş ve Şiîliğe geçtiğini açıklamıştır.¹¹⁸ Onun bu mezhep değişikliği inşâata da yansımıştır. Olcâytû, İmam Ali ve İmam Hüseyin türbelerini Irak'ta ziyaret etmiş ve bu yapıları Sultânîye'ye taşıma fikrine kapılmıştı. Böyle bir hareket, hem şehri bir hac merkezi yapacak hem de devletin gelirini yükseltecekti. Biraz da bunun etkisi ile oldukça heybetli bir türbe yaptırmıştı. Türbenin içi de oldukça zengin süslemelere sahipti. Tüm bu heybetin ve ihtişamın temel amacı, başta Hz. Ali, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin olmak üzere bütün Şiî şehitler için uygun bir istirahatgâh sağlamaktı. Ancak Sultan Olcâytû'nun bu tutkulu arzusu gerçekleşmemiştir. Türbe'nin güneyinde bulunan ek bina, şehitlerin naaşları için yapıya sonradan eklenmiştir. Fakat var olan süslemenin daha sonradan yapıldığı anlaşılmaktadır. İç kısım muhtemelen 1311'de tekrar düzenlenmiştir ve sultanın ismine ait izler hâlen belirgindir.¹¹⁹ Sultan'ın Şiîliği pek çok uygulamada da kendini göstermişti. Bunun en önemli göstergesi ise Sultan'ın İsfahan'da 711/1310 yılında üzerinde "Ya Ali" yazan sikkeleri darp ettirmesiydi.¹²⁰ Fakat Olcâytû Han'ın Şiîliği geçici olmuştu. Ömrünün sonuna doğru tekrar Sünnî olduğunu açıklamıştı. Öldüğünde Sünnî usullerine göre defnedilmişti.¹²¹

Olcâytû'nun çok özendiği, büyük bir malî destek aktardı-

¹¹⁸ Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 91.

¹¹⁹ Donald Wilber, *The Architecture of İslâmic Iran*, s.173.

¹²⁰ Tuncay Aykut, *Ak Akçe: Moğol ve İlhanlı Sikkeleri*, İstanbul, 1992 s.84.

¹²¹ İslâm'ın alışılagelmiş mezhep tercihleri üzerinden Moğolları yani İlhanlıları değerlendirmek de çok doğru olmayacaktır. Çünkü İlhanlılar Müslüman olduklarında süregelen mezhep algılarının uzağında daha çok da kültürel boyutta şekillenmiş bir İslâm anlayışı geliştirmişlerdi. Bunun en güzel yansımasını Gâzân Han'da görülmektedir. Şiîler ile Sünniler arasında yaşanan bir mezhep sürtüşmesi Gâzân Han'a intikal ettiğinde o şu sözleri söylemişti: "Ben hiç kimseyi yadırgamam ve eleştirmem ashabın yüceliğini kabulleniyorum. Ancak rüyamda Allah Resûlü'nü gördüm O, beni kendi evladına kardeş kıldı. Onların dostluğunu bana ihsan etti. Bundan sonra elbette Ehl-i Bey'e olan sevgimi arttıracam ama Sahabe'yi de eleştirmekten Allah'a sığınırım." bkz. Reşîdüddîn, *Tarih-i Gâzân Han*, s. 227.

ğı ve devrinin en meşhur sanatkârlarını çalıştırarak kurduğu Sultânîye, devrinin en görkemli şehirleri arasına girmişti. Böylelikle Argûn Han ile başlayan Gâzân Han ile portatif bir örneğinin gerçekleştirildiği büyük bir şehir kurma projesi, Olcâytû Han ile tamamlanmış oldu. Moğollar, böylesine bir şehri kurmakla üzerinde yaşadıkları yerli kültürlerin seviyesinin çok daha üzerine çıkmış olduklarını açıkça göstermişlerdi.¹²² Sultânîye, Azerbaycan ve İran'da görülen en görkemli şehir olma özelliğine sahiptir. Sultânîye sadece Olcâytû Han'ın gayretleri ile şekillenen bir şehir değildi. Olcâytû'nun şehri önemsediyini gören vezirler de, Sultânîye'nin çeşitli noktalarında birbirinden farklı hayır kurumları inşâ etmişlerdi. Vezirlerinin imar faaliyetlerine giriştiğini gören Sultan Olcâytû da bu eğilimi sistemli hâle getirmek için bir ferman çıkararak vezirlerinin ve şehirde yaşayan zenginlerin şehrin imarına katkıda bulunacak bir eser yapmalarını emretti.¹²³ Bunlar arasında Reşîdüddîn ve Taceddîn Ali Şah en önemlileriydi. Reşîdüddîn, şehrin gelişmesi için Sultânîye'de bin evlik bir mahalle kurmuştu.¹²⁴ Tâceddîn Ali Şah ise, birkaç büyük imaret inşâ ettirdi.¹²⁵ Ama onun esas hayrâtı kalenin hemen ön tarafına inşâ ettirdiği büyük kasır olmuştu.¹²⁶ Bu kasrın sanat değeri o kadar yüksekti ki, bina altın ve elmas ile süslenmişti. Binadaki süsleme ustalığının bir eşi daha yoktu.¹²⁷

¹²² İlhanlılar'ın yerleşik kültüre uyum sağlama gayretlerinin ve görkemli şehirler oluşturma planlarının İslâm kültürü çerçevesinde geliştiği açıktır. Ama bunun, onların Müslüman olmasıyla doğrudan bağlantılı olduğunu söylemek de güçtür. Çünkü Hülegü ile sürekli doğrusal bir gelişme gösteren bu imar hareketleri, Argûn Han zamanına gelince artık sistemli ve büyük şehirler kurma aşamasına gelmişti. Bu işin sadece projesini geliştiren Argûn Han bu projesini oğullarına vasiyet ve miras olarak bırakmıştı. Gâzân Han'dan önce Argûn Han, yeni bir şehir kurma fikrini ilk olarak geliştiren İlhanlı hükümdarı olarak görülmektedir.

¹²³ Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s.48.

¹²⁴ D'ohsun, *Histrory Of Mongol*, IV, s. 486.

¹²⁵ Hamdullah Müstevfî, *Nuzhetü'l-Kûlûb*, s. 55.

¹²⁶ Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s.48.

¹²⁷ Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s.48.

Sultânîye orta çağ şehirlerinin genel görünümüne sahipti. Şehrin dışında şehri kuşatan kalın bir sur bulunmaktaydı. Bu surların inşâsına Argûn Han zamanında başlandığı bilinmektedir.¹²⁸ Şehrin merkezinde bir iç kale ve bu kalenin de merkezinde bütün heybetiyle bir türbe bulunmaktaydı. Sultânîye, türbeden etrafa doğru, beş ana cadde üzerinde genişleyen bir yapı göstermekteydi.¹²⁹ Sultânîye’de türbe merkezinden şehrin içlerine doğru uzanan beş ana cadde üzerinde birbirinden farklı hayır kurumlarının kurulduğu görülmektedir. Hayır kurumlarının her birinin farklı bir istikamete doğru uzanmasıyla şehir yoğunluğunun belli bir noktada toplanması engellenmiş böylece şehrin yoğunluğunun her noktaya eşit yayılması sağlanmıştı.¹³⁰

Sultânîye’de misafirlerin konaklaması ve sûfîlerin ikameti için inşâ edilmiş birden fazla hânkah da bulunmaktaydı. Olcâyât Han’ın mutasavvıflara duyduğu yakın ilgi bilinmektedir. Müslüman toplumların kültür ve düşünce hayatın önemli aktörleri olan mutasavvıflar, İlhanlılar zamanında da bu özelliklerini korumuşlardı. Tıpkı Gâzân Han’ın Şenb-i Gâzân’ın da olduğu gibi Sultânîye’de de hânkahların yönetimi mutasavvıflara verilmişti. Mutasavvıflar hânkahlarda kalırlardı. Buraların bakım ve temizliği ile ilgilenirlerdi. Bununla birlikte gelen misafirleri ağırlardı. Sultânîye’de kayıtların verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre, beş ana cadde üzerine yayılmış en az üç adet hânkah bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu hânkahlar içinde Olcâyât Han’ın giderlerini karşılamak üzere vakıf gelirlerinden yüklü ödenekler ayırdığı da görülmektedir. Ayrılan ödenek kalemleri arasında tasavvufî faaliyetleri belirten tanımlara da rastlanılmaktadır. Bu da İlhanlılar’ın kültür ve düşünce dünyasında tasavvufun ne derecede kabullenildiğinin bir delili olmaktadır. Yine Hîndûşah Nahcivânî’nin, devrin bürokratik yapısını aktaran eseri Dustûral-Kâtîp’te yer alan münşâât kayıtlarında, bu

¹²⁸ Hamdullah Müstevfî, *Nuzhetü’l-Kûlûb*, s. 55.

¹²⁹ Hamdullah Müstevfî, *Nuzhetü’l-Kûlûb*, s. 55.

¹³⁰ Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcâyâtû*, s.47.

hânkahlara atanan şeyhlere ilişkin fermanlar da bulunmaktadır. Buradaki bilgiler hânkahların bir dönem Rıfâî sûfîlerine bir dönem ise Kâlenderî sûfîlerine verildiğini göstermektedir.¹³¹ Bu sûfîlerin burada yürüttükleri tasavvufî faaliyetlerin dışında, burada konaklayan misafirleri ağırlamaları söz konusuydu. Buraya uğrayan misafirlerin yemekleri, sağlık durumları ile ilgilenirler, onlarla sohbet ederek eşlik ederlerdi.

Sultânîye’de şehrin beş ayrı koluna yayılmış birden fazla *darû’z-ziyâfe* yani aş evi bulunmaktaydı.¹³² Burada günlük yemek çıkarılırdı. Bu *darû’z-ziyâfelerin* bir tanesi türbenin yakınlarında bulunmaktaydı ve sadece görevlilere ve onların ailelerine yemek çıkarmaktaydı. Bir diğeri ise hânkahlardaki sûfîlere ve buralarda konaklayan misafirlere yemek çıkarmaktaydı. Başka bir *darû’z-ziyâfedede* ise şehirde yaşayan yoksul ailelere günlük yemek verilmekteydi. Buradan hareketle Sultânîye’de bulunan *darû’z-ziyâfelerin* üç adet olduğu düşünülebilir ancak şehrin yoksullarına yemek veren *darû’z-ziyâfelerin* kaç tane olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Sultânîye’nin kalabalığı göz önünde bulundurulduğunda bu iş için görevlendirilmiş *darû’z-ziyâfe* sayısının birden fazla olması gerektiği anlaşılmaktadır. Ancak eldeki bilgilerle net bir sayı vermek şimdilik mümkün görülmemektedir.

Sultânîye’de hastaların tedavisi için faaliyet gösteren bir de *darû’s-şifâ* bulunmaktaydı. Bu *darû’s-şifânın*, Râb-ı Reşîdî ve Şenb-i Gâzân’daki *darû’s-şifâ*lardan farklı olarak, tıp eğitiminin yapıldığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Öyle anlaşıyor ki, bu *darû’s-şifâ* sadece hastalıkların tedavisi amacıyla yönelik bir faaliyet sürdürmekteydi. Kâşânî’nin verdiği bilgiler ışığında burada göz doktoru ile genel bir cerrah ve doktorlara yardımcı olacak idarî ve hizmetli kadrosunun görevlendirildiği öğrenilmektedir. Ancak bu görevlilerin kesin sayıları bilinmemektedir. Burada hastalara hizmet etmesi amacıyla bol ve çeşitli şekillerde ilaç ve tıbbi malze-

¹³¹ Hindûşah Nahcıvanî, *Düstural’Kâtip*, II, s. 274, 317.

¹³² Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcâyâtı*, s.47.

me, hastaların kullanması için pijama ve elbise tahsis edildiği görülmektedir. Hastanenin sıhhatini sağlamak amacıyla halı, yaygı tahsis edildiği de görülmektedir. Ayrıca tedavi esnasında ölen hastaların defin işlemlerinin yapılabilmesi içinde ödenek ayrıldığı görülmektedir

Yukarıda yazılanlardan başka Sultânîye’de beş ana yol güzergâhı üzerinde, on dokuz ayrı noktada, yirmi altı adet hayır kurumu bulunduğu görülmektedir.¹³³ Sultânîye sadece mimarî açısından mamur hâle getirilmemişti. Olcâytû Han’ın emri ile şehir baştan aşağı ağaçlandırılmış ve mekânların avlularına farklı farklı çiçekler ekilmişti. Kaynaklar, bu hâliyle şehrin yemyeşil bir görüntü sergilediğini ifade eder.¹³⁴ Bunlardan başka bu fidanların yaşamasını sağlamak ve şehrin ihtiyacını karşılamak amacıyla şehre su kanalları döşenmişti. Bu su kanalları sulama fonksiyonundan başka görsel bir zenginlik oluşturmaktaydı. Çünkü su kanalları bilinçli olarak şehrin caddelerinin arasından geçirilmiş, şehri dolaşp sulama işlevini gördükten sonra şehrin dışında ki ovalara bırakılmıştı. Böylece hem içinden şırıl şırıl sular akan görkemli bir şehir görüntüsü elde edilmiş hem de ziraatın devamı için sulama imkânı sağlanmıştı.¹³⁵

Çok kısa bir sürede kurulan ve bir anda canlı bir görünüme kavuşan Sultânîye’nin ömrü, güzelliği oranında oldukça kısa olmuştu. İlerleyen yıllarda şehrin gelişmesini sağlamak ve uzak düştüğü doğal ticaret yollarına olan mesafesini ortadan kaldırmak amacıyla “şâh-rah” yani şah yolu adıyla şehir ile ticaret yollarının bağlantısını kuran bir yol da inşa edilmişti. Olcâytû Han’ın bütün yatırımlarına ve umutlarına karşın Sultânîye, uzun ömürlü olmamıştı. Bunun temel sebebi Sultânîye’nin ticaret yolları üzerinde olmayışydı. Bu özelliğinden dolayı çok kullanışlı bir başkent olamamıştı.¹³⁶ Sultânîye’nin tüm canlılığına rağmen Tebrîz hâlâ daha canlı bir şehirdi ve ekonomik ve kültürel faaliyetler büyük

¹³³ Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s.47.

¹³⁴ Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s.47.

¹³⁵ Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s.47.

¹³⁶ Hamdullah Müstevfî, *Nûzhetü’l-Kûlûb*, s. 55.

oranda Tebrîz'de gerçekleştirilmekteydi. Olcâytû bu durumun farkındaydı. Şehri ticaret merkezi yapmak amacıyla çok çaba sarf etmişti. Ancak birkaç yıl içerisinde şehir ticarî anlamda oldukça zayıflamıştı. Şehrin ilk kuruluşunda görülen canlılık sultanın yatırımlarından ve kendisinin bizzat burada ikamet etmesinden kaynaklanan bir canlılıktı. 1317 yılında Olcâytû Han, öldüğünde Sultânîye'de, adına yaptırdığı anıtsal türbeye gömülmüştü. Yeni hükümdar Ebu Sa'id Bahadır Han ise tekrardan eski başkent olan Tebrîz'i tercih etmişti.¹³⁷ Kısa bir süre sonrada büyük çoğunlukla Tebrîz'den devleti yönetmeye başlamıştı. Onun bu politikası da zaten doğal ticaret yollarının uzağında bulunan Sultânîye'nin canlılığını kaybetme sürecini başlatmıştı. Ebu Sa'id'in mimarîye karşı bir ilgisi yoktu. Bu nedenle hükmü süresince bu alanda bir üretkenlik söz konusu olmamıştı.¹³⁸

Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîler ve Moğollar

Mevlânâ'ya nispet edilen bir tarikat olarak sonradan şekillenen *Mevlevîlik* bu ismi çok sonraları alacaktı. Erken dönemlerde *Mevlevîlik*, *Celâlîlik* adıyla anılmaktaydı. Türkiye'de tasavvufun güçlü temsilcilerinden olan Mevlevîliğin temelinde muhakkak ki, Mevlânâ'nın düşünce yapısı yer almaktaydı. Belh gibi yüksek bir kültüre sahip, ticaretten dolayı zengin bir beldede yetişen Mevlânâ, doğal olarak daha seçkin bir kültürün temsilcisi olarak yetişmişti. Anadolu'ya geldiğinde de elit muhitlere mensup hocalardan ders aldığı ve sarayın daveti ile karşılaştığı için de yetişirken edindiği seçkinciliği devam ettirme imkânı bulmuştu. Mevlevîliğin devamı niteliğinde, etkisini sürdürdüğü tarikatlar olan Melâmîlik ve Kalenderîliğin de seçkin muhitlere men-

¹³⁷ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s.173.

¹³⁸ Kemal Ramazan Haykıran, *Bir İlhanlı Şehir Modeli: Sultânîye, Doğu Batı*, s. 67, s. 123.

sup tarikatlar olması¹³⁹ da Mevlevîliğin seçkinci yapısını daha da pekiştirmektedir. Mevlevîlik bu özelliğini tarih boyunca koruyacaktı. Özellikle bu yapısının en belirgin hissedildiği dönem, kuşkusuz Osmanlılar zamanıydı. Tabii burada seçkincilik ifadesiyle anlatılmaya çalışılan şeyin modern dönemde çok doğru anlaşılmadığı görülmektedir. Bugün bazı kimselerin dillendirdiği üzere katmanlı bir toplum yapısı içinde, Mevlevîliğin toplumun üst kademesinde bulunanlardan yana ve onları muhatap alan bir sûfî ekol olduğunu düşünmek gerçekçi bir yorum değildir. Burada kastedilen nokta Modern dönem öncesi toplum yapısı üzerinden anlaşılabilecek bir şeydir. Ortaçağlarda Müslüman Türk muhitlerde, iki tür toplum yapısı görülmektedir Bunlar da konar-göçer yaşamı devam ettiren *kırsal yaşam* ve şehirlileşen *şehir yaşamıdır*.¹⁴⁰ Bu yaşam farkı doğal olarak halkın yaşam koşullarının ve kültür seviyelerinin farklılaşmasına neden açmıştır. Toplumun yaşam ve kültür algısındaki bu farklılaşma doğal olarak inanç algısında ve uygulamalarında da bir takım farklılaşmaları beraberinde getirmiştir. Temel itikâdî noktalarda değil elbette ama kültürel özelliklerde temelde İki farklı İslâm yorumu böylece ortaya çıkmış olmaktadır. Ahmet Yaşar Ocak'ın *Halk İslâm'ı* diye ifade ettiği¹⁴¹ kırsal kesim çevresinde karşılığı olan daha çok sözel kültürel dayalı bir İslâm anlayışıyla şehirlerde yerleşik kültür çevrelerinde gelişen *şehir İslâm'ı* ¹⁴² Bu iki İslâm yorumu arasında yaşam koşulları ve kültür derinliği bakımından bir fark olacağı kuşku götürmez bir gerçektir. İşte Mevlânâ'nın temsilcisi olduğu ve "seçkinci" ifadesiyle anlatılan bu durum, daha ziyade bu *şehirlilik* özelliğidir. Mevlânâ ile başlayan bu *şehirlilik* özelli-

¹³⁹ Sezai Küçük, "Mevlevîyye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, Ed. Semih Ceylan, s. 494.

¹⁴⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz: Tuncer Baykara, *Türkiye'nin Sosyal ve İktisadî Tarihi (XI-XIV. Yüzyıllar)*, Ankara 2000.

¹⁴¹ Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu Halk Sûfiliğinde Ahmed-i Yesevî ve Yesevîlik Problemi", *Türk Sûfiliğine Bakışlar*, İstanbul 1999, s. 60-61.

¹⁴² Ahmet Yaşar Ocak, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri*, s. 266-267.

ği sonraki dönemlerde de aratarak devam etmiştir.

Mevlânâ'nın vefatından sonra Mevlevîliğin ilk temsilcisi Hüsâmeddîn Çelebî olmuştur. Mesnevî'yi de kaleme alan Mevlânâ'nın bu en yakın müridi, onun vuslatından sonra şekillenen tarikatın başında görülmektedir. Hüsâmeddîn Çelebi döneminde Mevlevîlerin siyasî simalarla çok kayda geçen bir diyalogu görülmemektedir. Bunun temel sebebi Mevlânâ gibi büyük bir sûfinin yokluğunda tarikatın iç sorunlarına çözüm aramak ve Mevlânâ'nın yokluğunda devam edecek Mevlevîliğin çerçevesinin çizilme aşamasında olmasıdır. Hüsâmeddîn Çelebi on yıl kadar tarikatın şeyhliğini yapmıştı. 1284'te vefatıyla¹⁴³ birlikte sonrasında Mevlevîliğin postnişinliğine, tarikata esas kimliğini kazandıracak olan Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veled geçmişti.¹⁴⁴ Babasının yolunu aynen devam ettiren Sultan Veled siyasî çevrelerle sıkı ilişkiler kurdu. Selçukluların yıkılış sürecinde hem son Selçuklu sultanlarıyla, İlhanlı emirleri ve hükümdarları ve sürecin yeni siyasî gücü olmaya başlayan Türk Beylikleriyle yakın ilişkiler kurdu. Bu yolla Mevlevîliği daha geniş muhitlere yayma gayretinde bulundu. Pek çok halife yetiştirip önemli muhitlere gönderdi kendisi de uzun süren yolculuklar yaparak önemli beldelere ziyaretlerde bulundu. Önemli bağlantılar kurdu.¹⁴⁵ Sultan Veled tıpkı babası gibi İlhanlı yöneticilerini açıkça desteklemekteydi. Mevlevîlik devrin önemli unsurları arasında gelmekteydi. Mevlevîliğin şeyhi pozisyonu ile Sultan Veled'de siyasette belirleyici bir konumdaydı. Onun en önemli icraatları arasında, İlhanlılarca da desteklenen II. Mesud'un tahta çıkmasında gösterdiği destek vardır.¹⁴⁶

Sultan Veled Anadolu'da gücün yeni merkezi olmaya

¹⁴³ Sezai Küçük, "Mevlevîyye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, Ed. Semih Ceylan, s.490.

¹⁴⁴ Sezai Küçük, "Mevlevîyye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, Ed. Semih Ceylan, s.491.

¹⁴⁵ Abdalbâkî Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, İstanbul 1983, s. 13-14.

¹⁴⁶ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 585.

başlayan Türk Beyleriyle de ilişkilerini iyi tutmuştu. Batı Anadolu'da yeni yeni şekillenen Türk Beyliklerini dolaşmış buralarda da Mevlevîliğin yayılması için gayret göstermişti. Fakat o Türk Beyleri ile görüşürken bir başka misyonu da icra etmekteydi. Bunun başında da Türkmen zümrelerine İlhanlı yönetimine itaat etmeleri yönündeki tavsiyeleri geliyordu. Zaman zaman Anadolu'daki İlhanlı yöneticileri ile Türk Beyleri arasında sorun oluştuğunda, Sultan Veled arabuluculuk yapmakta İlhanlı yönetimi adına Türkmen beyleriyle görüşmeler yapmıştı. Türkmenlerin sıkça isyan ettikleri İrencin Noyan döneminde ise, bu Türkmen zümrelerini - biraz da kızgınlığın ifadesi olsa gerek- "*Harîcilere*" benzetmişti.¹⁴⁷ İlhanlı yönetimine karşı çıkan zümreleri şiirlerinde açıkça ve ağır bir üslûpla eleştirdiği görülmektedir.¹⁴⁸ Fakat Sultan Veled aynı babasının yaptığı gibi İlhanlı karşıtlarına bütünüyle düşmanlık yolunu seçmemiş onlarla iyi ilişkiler kurmanın yollarını aramıştı. Ayrıca artık Anadolu'da manevî bir otoriteye dönüşen Sultan Veled, Türk beylerinin de itibar ettiği önemseydiği bir şahsiyetti. Mevlevîliğin, Anadolu'da özellikle idarî sınıf ve ulemâ arasında geniş bir taban tutmuş olması Sultan Veled'i ayrıca önemli kılan bir başka faktördü.

Sultan Veled'in Anadolu'da fikrî birlikteliği sağlama yolunda önemli adımları olmuştu. Bunların başında babasından beri devam eden Ahî-Mevlevî rekabetine son verme yolunda attığı girişimler olmuştu. Devrin önemli Ahî şeyhlerinden Ahî Ahmed Şâh ile görüşmeler yapmış; pek çok Ahî ocağının Mevlevî dergâhına dönüşmesini sağlamıştı.¹⁴⁹ Böylece Ahîlik üzerinden Mevlevîlik, Türkmen muhitlerinde de kabul görmeye başlamıştı. Bunun karşılığında da Ahî çevreleri de İlhanlı yöneticilerine yakınlaşmışlardı. İlhanlıların artık Müslüman olmaları, Ahîlerin onlara olan muhalefetlerinden vazgeçmelerini sağlayan temel faktör olduğu söyle-

¹⁴⁷ *Divân-ı Sultan Veled*, çev. ve nşr. Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul 1941, s. 54.

¹⁴⁸ *Divân-ı Sultan Veled*, çev. ve nşr. Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul 1941, s. 54-55; *Maarif-i Sultan Veled*, çev. Hülya Küçük, İstanbul 2005, s. 135-142.

¹⁴⁹ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbû'l-Ârifin*, II. s. 170-173.

nebilir. Bu kaynaşma Mevlevîlerin toplum içindeki nüfuzunu da artırmaktaydı. Mevlevîler'in herkesin itibar ettiği ve bir manada toplumsal uzlaşmayı sağlayacak bağlantılara sahip bir konumda oldukları ileri sürülebilir. Toplumun farklı unsurlarınca güvenilir ve itibar edilir bir algıya sahip olmaları doğal olarak siyasî güçlerini de artırmaktaydı.¹⁵⁰ Sultan Veled döneminde Anadolu'dan geçen seyyah İbn Battûta, Sivas ve çevresinde gezerken, Sivas'da bulunan şeyhin buradaki Moğol emirinden daha etkin bir konumda olduğunu gözlemlediğini aktarmaktadır.¹⁵¹

İlhanlı hükümdarlarından Geyhâtû şehzadeliği zamanında Anadolu genel valisi olarak atanmıştı.¹⁵² Yumuşak mizaçlı bir karakteri olan Geyhâtû, biraz da hanedan mensubu olmanın getirdiği rahatlıktan kaynaklansa gerek Anadolu'da israf derecesine gelecek bir cömertlik göstermişti.¹⁵³ Bu cömertliği sayesinde de Anadolu'da geniş kesimlerce kabul gören bir vali olmuş kendisine pek çok taraftar toplamayı başarmıştı.¹⁵⁴ Geyhâtû'nun valiliği döneminde Sultan Veled de onunla görüşenler arasında yer almaktaydı. Şehzade Konya'ya geldiğinde Sultan Veled'in dergâhına gitmiş ve onun elini öpmüştür. Şehzadenin bu davranışı, ister babasının mirasından kaynaklansın ister kendi gücünden, Sultan Veled'in ve Mevlevîlerin toplum ve siyaset üzerindeki gücünü ve ağırlığını gösteren önemli bir olaydır. Geyhâtû'nun valiliği boyunca Sultan Veled ile iyi ilişkiler içinde olduğu hatta bu vesile ile şehzadenin pek çok hayır eserinin binâ edilmesini sağladığı, devrin kaynaklarında görülmektedir. Geyhâtû'nun, Tebrîz'de hanedan işlerinin karışması neticesinden Anadolu'dan ayrılıp merkeze dönmesinden ve kısa bir süre sonra da tahta çıkmasından¹⁵⁵ sonra İlhanlıların, Anadolu valiliğine İrencin Noyan atanmıştı. İrencin Noyan

¹⁵⁰ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbû'l-Ârifîn*, II, s. 261.

¹⁵¹ *İbn Battûta Seyahatnamesi*, s. 213-214.

¹⁵² Bertold Spüler, *İran Moğolları*, s. 99.

¹⁵³ *Tarih-i Ebu'l-Ferec*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1999, II, s. 639-640.

¹⁵⁴ Reşidüddîn, *Câmîû't Tevârih*, II, s. 242.

¹⁵⁵ Bertold Spüler, *İran Moğolları* s. 100.

İlhanlı valileri içinde belki de en sert mizaçlı olanıydı. Aynı zaman da Hülegü'nün eşi Dokuz Hatûn'un da yeğeni olan İrencin Noyan, Anadolu'da Türkmenlere karşı sert tedbirler almıştı.¹⁵⁶ Geyhâtû zamanında kısmen de olsa yumuşayan Türkmen-İlhanlı ilişkileri İrencin Noyan ile birlikte yeniden gerilmeye başlamıştı.¹⁵⁷ İrencin Noyan Moğolların Kereit boyuna mensuptu ve Şamanistti. Sultan Veled'e bir ziyaretinde, kendi inancına göre dünyanın kırk tanrısı var olduğuna inanıldığını, bunda bir hikmet olup olmadığını sorar. Sultan Veled ise bu kırk tanrıdan otuz dokuzunun diğer kırkıncı Tanrı'ya muhtaç tanrılar olduğunu tanrılıklarını onun gücünden aldıklarını esas olanın kırkinci olan olduğunu ona yaklaştırması gerektiğini söyler ve " ...*Nasıl senin tarafındakiler senin emrindeler ise sen de hanının emrinde ise, hanın da hakanın emrinde ise, bu işte bunun gibidir.*" ekler. İrencin Noyan bu cevaptan memnun kalır ve pek çok bilgilerle konuştuğunu ama bu sorusuna şimdiye kadar cevap bulamadığını ifade eder.¹⁵⁸ İrencin Noyan ile Sultan Veled'in ilişkileri olumlu koşullar altında devam etmişti. 1312 ayının son baharında ise Sultan Veled vefat ettiğinde İrencin Noyan hâlâ Anadolu valiliğinde idi. Sultan Veled'in ölümüne üzüldüğü ve cenazesinde de yer aldığı tarihî kayıtlarda ifade edilmektedir. Mevlevîlik kuşatıcı özelliği ile bütün kesimleri etrafında toplamayı da başarmaktaydı. Tıpkı babasının cenaze töreninde olduğu gibi Sultan Veled'in cenazesinde de Anadolu'nun farklı siyasî kesimleri bir araya gelmiş; birbirleriyle siyasî rekabet içinde olan bu insanlar, aynı acıyı paylaşmışlardı. İşte bu hoşgörü ve sevginin kuşatıcılığından başka bir şey değildi. Mevlânâ başta olmak üzere bütün Mevlevîler Türkmen siyasetini eleştirmelerine karşın, Türkmenlerce de büyük bir sevgi ile sahiplenilmişlerdi. Bu, tarihte eşine az rastlanır bir durumdu. Mevlânâ kendisi için özel bir mezar istememişti. Sade bir yerde yatmayı arzulamıştı. Ölümünde öyle

¹⁵⁶ Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s. 74.

¹⁵⁷ Mahmud Kerîmüddîn Aksarayî, *Müsâmert'ül-Ahbâr*, s. 300-304.

¹⁵⁸ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbû'l Ârifîn*, II, s. 208-210.

de olmuştu. Eşi Gürcü Hatûn ve Vezir Pervâne arzuladığı gibi mütevazı bir türbe yaptırmışlardı. Ama sonraları Mevlânâ'ya duyulan saygı ve sevgi bugünkü kabrinin ortaya çıkmasını sağladı. Sonraları İlhanlı valilerince kısmî ilavelerde bulunulmuştu. Esas *Kubbetü'l Hâdra* olarak anılan yeşil kubbeli türbe ise, Karamanoğullarının eseri idi. Etrafında bulunan muhteşem camiye ise çok sonraları Osmanlılar yaptırdılar. Hazreti Pîr'in kabri de tıpkı hayatı gibi farklı unsurları bir araya getiren bir yapıya sahiptir.

Selçukluların yıkılışı ile birlikte Mevlevîliğin ilk şekillendiği muhit olan Konya başta olmak üzere, Selçuklu şehirleri kültür hayatındaki belirleyicilik özelliklerini yitirmeye başlamıştı. Kültürün çekim merkezi, başka diyarlara doğru yönelmeye başlamıştı. Ulu Ârif Çelebi de bu durumu değerlendirerek yönetimin yeni merkezi olan, İlhanlıların başşehri olan Tebrîz'e gitmişti.¹⁵⁹ Burada henüz tahta yeni çıkan ve Müslüman olan Gâzân Han ile görüşen Ulu Ârif Çelebi Tebrîz'de Mevlevîliğin temellerini atmıştı. Burada belli bir müddet kalan Ulu Ârif Çelebi Gâzân Han'ın eşi İl-Tüzmüş Hatûn'un himayesinde İlhanlı yöneticilerinin çoğunun hazır bulunduğu bir mecliste sema ayini icra etmişti.¹⁶⁰ İl-Tüzmüş Hatûn'un Ulu Ârif Çelebi'ye gösterdiği hürmet ve Ulu Ârif Çelebi'nin ayrılmasından sonra da Tebrîz'de İl-Tüzmüş Hatûn himayesinde sema ayinlerinin devam etmesine dayanarak İl-Tüzmüş Hatûn'un Mevlevî olduğu düşünülmektedir.¹⁶¹

İlhanlı- Mevlevî ilişkilerinde esas dönüm noktası ise 1314 yılında Anadolu valiliğine atanan Timurtaş Noyan ile yaşanmış olacaktı. İlhanlı Devleti, Gâzân Han ile birlikte artık resmen Müslüman bir devlettir. Bu durum genel havayı fazlasıyla etkilemişti. Moğol karşıtlığında dinî argümanlar, yaşanan bu değişimle etkisiz kaldığı gibi, bir manada da Mevlevîliğin öngörülerinin ispatı olmuştu. Bu Mevlevîlerin top-

¹⁵⁹ Hamdullah Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 479.

¹⁶⁰ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbû'l-Ârifîn*, II, s. 486.

¹⁶¹ Hamdullah Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 480.

lum içindeki pozisyonu da etkilemişti. Fakat Anadolu'daki İlhanlı yöneticileri hâlâ daha Budist ve yaygın olarak da Şamanistti. Özellikle İrencia Noyan'ın sert politikaları ve Şamanist olması bu durumu doğrudan etkilemişti. Fakat 1317 yılında Ebu Sa'îd Bahadır Han'ın tahta çıkması pek çok yeni gelişmenin de habercisiydi. Sanata ve ilme çok düşkün olan yeni hükümdar ülke genelinde kültür ve ilim adamlarına sahip çıkmış onları himayesine almıştı. Bu süreçten Mevlîlik de fazlasıyla etkilenmişti. Bu dönemin en önemli gelişmesi Mevlî dedelerinden Ahmed-i Rûmî'nin, İlhanlılar üzerinden Hindistan'a ulaşması ve burada Mevlîliğin temellerini atmasıydı. Bunda yeni sultanın katkılarını yadsımak haksızlık olacaktır. Anadolu açısından esas gelişme ise İlhanlılar adına Anadolu'ya ilk defa Müslüman bir vali gelecekti. İlhanlı baş veziri Emir Çoban'ın da oğlu olan Timurtaş Noyan, Anadolu İlhanlı valileri arasında ilk Müslüman olanıydı. Bu Anadolu'da pek çok dengeyi değiştirmişti. Her ne kadar sert mizaçlı bir vali olsa da ve Türkmen beyleriyle en amansız ilişkiler bu dönemde yaşanmış olsa da¹⁶² onun Müslüman kişiliği, toplum arasında ve ilim çevrelerinde başka bir havanın esmesini de beraberinde getirmişti. Bu dönemde Mevlîliğin başında ise Mevlânâ'nın torunu Ulu Ârif Çelebi bulunmaktaydı. Ulu Ârif Çelebi tıpkı babası gibi, Mevlîliği çok geniş coğrafyalara taşıma kaygısı gütmekteydi. Doğuya batıya ama özellikle de, yavaş yavaş siyasetin yeni merkezi durumuna gelmeye başlayan Batı Anadolu topraklarına dedesindeki misyon, Ulu Ârif Çelebi'de de görülmekteydi. Birbirleriyle siyasî rekabet hâlinde bulunan siyasî unsurların hepsi ile dostâne ilişkiler kurmayı başarmıştı. Anadolu genel valisi Timurtaş Noyan, Mevlî şeyhlerini kendisine yardımcı görmekteydi. Türk beyleriyle bir sorun yaşadığında onlardan arabulucu olmasını istemekteydi.¹⁶³ Sert bir mizacı ol-

¹⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Emir Çoban Sulduz ve Demirtaş", *Belleten*, XXXI. (124), Ankara 1967; Kemal Ramazan Haykırı, Anadolu'da Bir İlhanlı Valisi: Demirtaş Noyan (1314-1328), *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)*, Güz 2009 Sayı 23.

¹⁶³ Mahmud Kerîmüddîn Aksarayî, *Müsâmert'ül-Ahbâr*, s. 250; Ahmed Ef-

masına karşın Timurtaş Noyan adaletli uygulamalar göstermekteydi. Timurtaş dindar bir Müslüman'dı ve şeriatla bağlılığını her fırsatta dillendirirdi. Bu özelliğinden dolayı Mevlevî çevrelerince kendisine "adil padişah" sıfatı takılmıştı.¹⁶⁴ Fakat 1320 yılında Ulu Ârif Çelebi'nin vefatıyla, Mevlevîliğin başında Âbid Çelebi görülmekteydi. Âbid Çelebi, dedelerinin aksine bir uygulama ile Timurtaş ile pek iyi geçinmemişti. Bunun genel olarak İlhanlı yönetimine karşı bir tavır olduğunu düşünmek yanlış olsa gerek zira İlhanlı emirlerinden Timurtaş'ın da yardımcısı olan Eradna Bey ile iyi ilişkileri olduğu görülmektedir. Âbid Çelebi ile Timurtaş Noyan arasında yaşanan bu gerginlikten sonra bizzat Âbid Çelebi başkent Sultâniye'ye kadar gidecekti.¹⁶⁵ Bunun Timurtaş'ın mizacı ile ilgili olduğunu düşünmek daha doğru görülmektedir. Hatta Timurtaş, Âbid Çelebi'nin kendisine karşı olan bu tavrını değiştirmesi için Eradna'yı aracı koymuş fakat bu da kifayetsiz kalmıştı.¹⁶⁶ Timurtaş'ın Anadolu valiliği on yıl sürdü. Sonrasında babası ve kardeşlerinin Ebu Sa'îd Bahadır Han tarafından tasfiye edilmesiyle kendisi de Anadolu'dan kaçıp, Mısır'a Memlûk hükümdarına sığınmıştı. Fakat iki ülke arasındaki siyasî koşulların sonucunda, 1327 senesinde Memlûk sultanı Kalavun tarafından tutulduğu kalede öldürülmüştü.¹⁶⁷ Anadolu'da İlhanlıların yeni valisi Eradna Bey olmuştu. Fakat artık İlhanlılar için sona doğru yaklaşılmaktaydı. Sekiz yıl daha İlhanlıların siyasî varlığı devam etmiş nihayetinde 1335 senesinde İlhanlı Hükümdarı Ebu Sa'îd Bahadır Han'ın erkek evlat bırakmadan vefat etmesi, İlhanlı tahtını bir kargaşaya sürüklemişti. Bu kargaşa ortamında Arpa ve Musa hanlar bir müddet daha Sultâniye merkezli siyasî yapıyı devam ettirme gayretinde olsalar da bu çabalar

lâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, s. 489.

¹⁶⁴ Mahmud Kerîmüddîn Aksarayî, *Müsâmert'ül-Ahbâr*, s. 252.

¹⁶⁵ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, s. 373.

¹⁶⁶ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l-Ârifîn*, II, s. 489.

¹⁶⁷ Kemal Ramazan Haykıran, Anadolu'da Bir İlhanlı Valisi: Demirtaş Noyan (1314-1328), *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)*, Güz 2009 Sayı 23, s. 176.

nihayetsiz kalacak bu iki han tarihçilerce “gölge hanlar” olarak anılacak ve İlhanlıların siyasî tarihinin Ebu Sa’îd’in ölümü ile son bulduğu kabul edilecektir.¹⁶⁸ İlhanlıların siyasî varlıklarının sona ermesi yakın doğuda pek çok alanda değişimlere yol açtığı gibi, Mevlevîliğin yönelimlerinde de etkili olmuştu. Sultan Veled döneminden beri Batı Anadolu’da şekillenen Türk beylikleri ile Mevlevîler yakın ilişkiler kurmuşlardı. Şimdi Mevlevîliğin yeni ilgi noktası Batı Anadolu’da kurulan Türk beylikleriydi.

İlhanlıların çöküşünün şahidi olan Âbîd Çelebi, 1327 senesinden yani Timurtaş Noyan’ın idamından sonra bir tarihte, Sultâniye’ye gitmişti. Burada hükümdar ile görüşmek istemiş fakat hükümdarın Sultâniye’de olmamasından ötürü görüşememişti. Burada onu İlhanlıların önemli vezirlerinden Reşîdüddîn’in oğlu vezir Şemseddîn Muhammed karşılamıştır. Şemseddîn’in nezaketsiz tavırları ve kibirli davranışları Âbîd Çelebi’yi incitmişti. Umduğu gibi bir ortam ile karşılaşmayan Âbîd Çelebi, Sultâniye’den ayrılmıştı. Yıllar sonra bu vakayı aktarırken: “*O tayfanın devleti, bizim çocuklarımıza, çocuklarımızın çocuklarına kötü davrandığı ve onlara karşı cefa ve eziyette bulunduğu, saygısızlık gösterdiği, zorbalıktan ve kibirliliklerinden ötürü, bizim soyumuzu hak ettiği gibi ağırlamadığı zaman yok olur ve Hüdâ’nın gayreti mutlaka onları basiret sahiplerine ibret yapar*”¹⁶⁹ diye değerlendirmekteydi. Âbîd Çelebi’nin bu sözü gerçekten pek çok açıdan değişimin göstergesiydi. Araştırmacılar, Âbîd Çelebi’nin gerek Timurtaş’a biat etmemesi gerekse İlhanlılar hakkında bu şekilde bir ifade kullanmasından ötürü onu İlhanlı karşıtı diye algılama eğiliminde olmuşlardır. Fakat süreç bir bütün olarak değerlendirildiğinde bu sonucun çıkmadığı görülmektedir. Öyle anlaşıyor ki belki siyasî uygulamalarından, belki ilme olan mesafesinden, belki de tutarsız davranışlarından ötürü Âbîd Çelebi, Timurtaş’ı tasvip etmemişti. Fakat bu, onun İlhanlıların ge-

¹⁶⁸ Kemal Ramazan Haykıran, *Son İlhanlı Hükümdarı Ebu Sa’îd Bahadır Han Döneminde Doğu Anadolu(1317-1335)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, s. 141.

¹⁶⁹ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü’l-Ârifîn*, II, s.373-374.

neline ilişkin bir tavır içinde olduğunu göstermemektedir. Zira Timurtaş'ın yardımcısı ve daha sonra son Anadolu Valisi olacak olan Eredna Bey ile iyi ilişkileri olduğu kayıtlara yansıtmaktadır. Ayrıca eğer İlhanlı yönetimine karşı bir tavır içinde olsaydı Timurtaş meselesinden yıllar sonra İlhanlıların başkenti Sultâniye'ye kadar gitme zahmetinde bulunmazdı. İlhanlıların yıkılış sürecinde Sultâniye'de bulunan Âbid Çelebi, sadece saygısızlık ve kibirli davranışlar görmemişti. O artık ilhanlıların çöküş noktasına gediğini de şahit olduğu ortam üzerinden anlamıştı. Bu ifadesi de bu anlayışı yansıtmaktadır. Metnin diline bakıldığında -*dığından* değil, -*dığı* zaman anlamını veren *muzârî* kalıbı kullanılmıştır.¹⁷⁰ Yani buradaki mana sayılanları yaptıklarından değil, yapmadıkları zaman yıkılacaklarını işaret etmektedir. Aslında Âbid Çelebi devletin beşerî unsular çerçevesinde zaten yıkılış aşamasına geldiğini fark etmiş; burada biraz da yıkılıştan Mevlevîliğe mana çıkarmıştır. Ama sözün esas hedefi öyle anlaşılıyor ki yıkılış sürecine girmiş, artık topluma bir fayda sağlama imkânını kaybetmiş bir hanedandan uzaklaşarak, siyasetin yeni belirleyici noktalarına yönelme eğilimini bünyesinde saklamasıdır. Zira Mevlevîlik bu tarihten sonra Batı Anadolu topraklarında güçlenmeye başlayacaktı.

Mevlevîler, İlhanlıların çöküşü ile birlikte Anadolu'nun siyasî ve kültürel açıdan yeniden merkezi olma özelliğini yakalayan, kendi merkezî şehirleri olan Konya'yı yeniden önemsemeye başlamışlardı. Konya artık Karamanoğulu Türkmenlerinin başkentiydi. İbn Battûta, Konya'ya geldiğinde Karamanoğularının yaptırdığı yeşil kubbenin tamamlanmış olduğunu aktarmaktadır.¹⁷¹ Bunun yanında dergâh ve çevresindeki arazinin idaresi Karamanoğulları tarafından Mevlânâ evladına verilmişti.¹⁷² Keza dergâhın işlerinin de-

¹⁷⁰ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l Arîfîn*, nşr. Tahsin Yazıcı, Ankara 1976, II, 1097.

¹⁷¹ İbn Battûta *Seyahatnamesi*, s. 239.

¹⁷² Yusuf Ayönü, *Mevlevîlerin Selçuklular, Moğollar ve Türkmen Beyleriyle Münasebetleri*, s. 80.

vamı açısından ekonomik gelir sağlaması amacıyla Larende civarında bir arazi Mevlevîlere verilmişti.¹⁷³ Bu şekilde Kon-ya'nın yeni sahipleriyle Mevlevîler arasında güçlü bağlar örüldüğü görülmektedir. Ulu Ârif çelebi sadece Karamanoğullarıyla değil, hemen bütün Türk Beylikleri ile sıkı ilişkiler içindeydi. Türk Beylikleri içinde en güçlüleri arasında yer alan ve nadir saray teşkilatına sahip olan Germiyan Beyliği ile de sıkı diyalogları bulunmaktaydı. Germiyanoglu Yakub Bey ile başlarda olumsuz bir süreç yaşayan Ulu Ârif Çelebi, sonradan Germiyanogullarının merkezi olan Kütahya'ya gelir ve burada Yakub Bey ile görüşür. Bu görüşmeden önce Yakub Bey'e bir dostluk nişanesi olarak bir külah göndermiştir. Yakub Bey'de ona, bunun karşılığında değerli kumaşlar göndermişti. Bu hediyeleşme ile buzlarının erimesinin ardından Ulu Ârif Çelebi, Kütahya'ya gelmiş Yakub Bey'in misafiri olmuştu. Bu görüşme sonucunda Yakub Bey ve kızı Devlet Hatûn, Ulu Ârif Çelebi'ye intisap etmişler ve Mevlevî olmuşlardı.¹⁷⁴ Bu diyalog ile birlikte Germiyanogulları'nda Mevlevîliğin temelleri atılmış ve Anadolu'nun en büyük Mevlevîhanelerinden birine giden yol böylece açılmıştı.¹⁷⁵ Kütahya ilerleyen yıllarda Anadolu'nun önemli Mevlevî muhitleri arasında sayılacaktı.

Ulu Ârif Çelebi'nin Batı Anadolu'nun önemli beylikleri arasında yer alan ve kültür faaliyetleri ile diğer beyliklerden ayrılan Aydınoğulları ile bağlantı kurduğu görülmektedir. XIV. yüzyıl beyleri ve emirleri arasında ilme en düşkün olarak tanımlanabilecek Aydınoğlu Mehmed Bey'in bu özelliği, Mevlevîlerin de nazarını çekmiştir. Sultan Veled, ona ithafen *Sultânu'l-Guzât* yani gazilerin sultanı adını vermiştir.¹⁷⁶ Yine Sultan Veled, Mehmed Bey için o bizim subaşı-mızdır demektedir.¹⁷⁷ Aydınoğlu Umur Bey zamanına ge-

¹⁷³ Yusuf Ayönü, *Mevlevîlerin Selçuklular, Moğollar ve Türkmen Beyleriyle Münasebetleri*, s. 80.

¹⁷⁴ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbû'l-Ârifîn*, II, s. 542-544.

¹⁷⁵ Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat*, s. 103.

¹⁷⁶ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbû'l-Ârifîn*, II, s.309.

¹⁷⁷ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbû'l-Ârifîn*, II, s. 309.

lindiğinde, Ulu Ârif Çelebi ile Umur Gazi'nin bağlantıları devam etmiş Ârif Çelebi, birkaç kere Aydınnoğullarının merkezi olan Birgi'ye gelmişti.¹⁷⁸ Böylece Aydın ilinde Mevlevîliğin temelleri atılmış günümüze pek izi kalmasa da Güzelhisar (Aydın), Tire, Aysasuluğ (Selçuk) ve Birgi'de Mevlevîhaneler kurulmuştu.

Mevlevîliğin derin izler bıraktığı ve Osmanlılar zamanında da aynı konumunu koruyan başka muhitler de olmuştur. Milas ve çevresinde kurulan Menteşe Beyliği ile de Ulu Ârif Çelebi'nin sağlam bağlantıları oluşmuştu. Mesud Bey zamanında, Menteşe beyliğine ziyarete gelen Ulu Ârif Çelebi burada bir Mevlevîhanenin temelini de atmıştı.¹⁷⁹ Bu tarihten sonraki Menteşe Beylerinin, Mevlevîliği benimsediği de ileri sürülmektedir.¹⁸⁰ Fakat Menteşe ilinde Mevlevîlik esas gücünü Osmanlılar zamanında bölgenin yeni idarî merkezi olan Muğla'da göstermiştir. Muğla'da yaşayan İbrahim Şahîdî Dede (875/1470-957/1550), sayesinde Muğla Mevlevîhanesi Konya'dan sonraki nadir Mevlevîhaneler arasında yer almıştır.¹⁸¹ Şahîdî Dede ise Mevlevîğin zirve isimleri arasından biri olmuştur. Mevlevîlerin derin izler bıraktığı Anadolu beylikleri içinde Manisa ve çevresinde kurulan Saruhanoğulları Beyliği ayrı bir yer tutmaktadır. Burada Mevlevîliğin daha kurumsal bir yapıya sahip olduğu ve Beyliği derinden etkilediği görülmektedir. Ulu Ârif Çelebi'nin pek çok Anadolu Beyliği gibi Saruhanoğulları Beyliğini birkaç kere ziyaret ettiği anlaşılmaktadır.¹⁸² XIV. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren Saruhanoğullarında Mevlevîlik bambaşka bir boyut alacak adeta hanedanın idarî memurların ve askerlerin resmî tarikatı durumuna gelmişti.¹⁸³

¹⁷⁸ Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat*, s. 107.

¹⁷⁹ Mehmet Şeker, *Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat*, s. 108.

¹⁸⁰ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbû'l-Ârifîn*, II, s. 244.

¹⁸¹ Nilgün Açık Önkas, *Mevlânâ Okyanusundan Muğlalı Şâhidî Denizine*, Muğla 2013, s.15.

¹⁸² Ahmed Eflâkî, *Menâkıbû'l-Ârifîn*, II, s.342-345.

¹⁸³ Feridun Emecen, "Saruhanogulları ve Mevlevilik", *İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası*, İstanbul 2003, s. 139-140.

İlhanlıların yıkılışından sonra beylikler sıkı ilişkiler geliştiren Mevlevîler en yoğun ilişkiyi kuşkusuz gücün yeni merkezi olan Osmanlılar ile kurmuştur. Osmanlı'nın yeni yönetim merkezi olan Bursa, Mevlevî dervişlerinin ilgi odağı olmuştu fakat erken dönemde konar-göçer kültürün temsilcisi olan farklı tasavvufî çevreleri aşip da Osmanlı yönetiminde kendilerine makbul bir yer bulamamışlardı. Germiyanoglu Yakub Bey'in Mevlevî olan kızı Devlet Hatûn'un Osmanlı sarayına gelin gitmesiyle birlikte Mevlevîlik, Osmanlı sarayında kendine bir yol açmış olmaktaydı. Tabii bunda Osmanlıların konar-göçer yaşamı terk edip yerleşik düzen tutma sürecinde emin adımlar atmasıyla yaşanan kültürel değişimlerinde kolaylaştırıcı etkisi olduğu düşünülmelidir. Tetrîci bir şekilde şehirlileşen Osmanoğullarına, konar-göçer dünyanın tasavvufi mektepleri artık cevap vermemeye başlamıştı. Bu da şehirli bir tarikat olarak Mevlevîliğin Osmanlı dünyasında önünü açmış oluyordu. Osmanlı idarecileri yavaş yavaş Mevlevî şeyhlerine bağlanmaya başlamaktaydılar. Osmanlı Mevlevîliğinin en önemli merkezi Bursa'dan ziyade Karahisar-ı Afyonda görülmüştür. Sultan Divânî adıyla anılan Abâ Pûş Bâlî Çelebi, Mevlânâ'nın yedinci kuşaktan torunudur. Afyonda XIV. yüzyılın başlarında büyük bir Mevlevîhane kurmuştu.¹⁸⁴ 1485 yılında kaynakların verdiği bilgiye göre 120 yaşında vefat eden Sultan Divânî, Karahisar-ı Afyon'un Mevlevîliğin önemli merkezlerinden biri olmasını sağlamıştır. Konya Mevlevîhanesi'nden sonra Anadolu'nun en büyük Mevlevîhanesi olarak kabul edilmektedir.¹⁸⁵ Osmanlıların İstanbul'u başkent yapıp kuşatıcı büyük bir devlette dönüşmeleriyle birlikte İstanbul da Mevlevîliğin yeni merkezi olmuştu. Klasik dönem Osmanlı İmparatorluğu zamanında İstanbul'da beş büyük Mevlevîhane'den bahsedilir. Bunların ilki Galata Mevlevîhanesi'ydi. Diğerleri ise yeni Kapı, Burhaniye, Kasımpaşa, Asîtâne ve Üsküdar idi.¹⁸⁶ Ar-

¹⁸⁴ Mehmet Sarı, Mustafa Eravcı vd, *Sultan Divânî ve Afyonkarahisar'da Mevlevîlik*, Afyon 2011, s. 13.

¹⁸⁵ Abdûlbâkî Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, s. 334.

¹⁸⁶ Sezai Küçük, "Mevlevîyye", *Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür*, Ed.

tık Osmanlı'nın merkezindeki idareci ve eşraf kesimi için Mevlevîlik güzel bir mektep olarak belirmişti.



SON SÖZ

Mevlânâ - Moğol ilişkileri bağlamında sorulan “*Mevlâna bir Moğol ajanı mıydı?*”, “*Moğolllarla işbirliği içine girdi mi, girmedi mi?* sorularından önce, bu konuda sağlıklı bilgilere kavuşmak için “*Mevlana kimdi? Sorusuna cevap aramak gerekmektedir. “Mevlana kimdir?” sorusunun cevabını, bu kadar çok tartışılacağını sûfilere mahsus bir sezgi ile hissetmiş olmalı ki bizzat Mevlânâ’nın kendisi vermektedir:*

*“ Men Bende-i Kur’ânem eger cân dârem
Men Hâk-i reh-i Muhammed Muhtârem
Ger Nakl koned cuz in kes ez-goftârem
Bîzârem ez ô vu ez-ân sohân bîzârem”¹*

*(Ben yaşadıkça Kur’ân’ın kölesiyim
Ben, Hz. Muhammed Mustafâ’nın yolunun tozuym
Biri benden bundan başkasını naklederse
Ondan da şikâyetçiyim, o sözden de şikâyetçiyim)*

Mevlânâ bu satırlarla, kendisini Peygamberin yolunun tozu, Kur’ân’ın hizmetkârı olarak tanımlıyor; başkaca bir tanımlama getirenlerden de davacı olacağını ifade ediyor. Mevlânâ bu bağlamda kendisine çokça yakıştırılan hümanist, filozof, düşünür, şair, Selçuklu devrinin seçkinlerinden biri gibi sıfatların herhangi biri ile tanımlanamayacak bir kişiliğe sahiptir. Mevlânâ modern zamanlara ait kavramların hiçbirisi ile tanımlanabilecek bir şahsiyet değildir. O her şeyden önce

¹ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1979, s. 79.

kendi zamanı ve zeminine ait bir şahsiyettir.² Bu bağlamda Mevlânâ devrinin terminolojisi ile konuşacak olursak, kendisine yakıştırılan tüm sıfatlardan mâada bir mutasavvıftır. Sosyal ve siyasal hayata mutasavvıflar eliyle çeki düzen verildiği bir dönemde oldukça güçlü bir mutasavvıf olan Mevlânâ kimliğinin kendisine yüklediği sorumluluğu fazlasıyla yerine getirmiş bir mutasavvıf olarak tarihteki yerini almıştır.

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî'nin kendi ikbâl ve istikbâlini düşünen biri olduğu devrinin seçkinleri ve otorite sahipleriyle birlikte hareket edip, siyasetten uzak durduğu herkes ile iyi geçindiği tarzında bir betimleme gerçeği yansıtmamaktadır. Mevlânâ, geniş görüşlü ve kuşatıcı bir algıya sahip olmakla birlikte, bundan ziyade gayet ilkeli ve dik duruşlu bir kişiliğe sahipti. Mevlânâ, karşı çıktığı ve yanlış bulduğu tutumlar karşısında, açıkça tavır geliştiren bir kişiydi. Bu bağlamda da devrin siyasî olayları karşısında kayıtsız kalmamış; mutlaka bir tavır geliştirmiştir. Mevlânâ'nın tavrının ise çıkar çevrelerinden ziyade, kendi zâviyesine göre haklıların yanında olmuştur. Duygu bağı taşıdığı kişilere karşı da ayrıca bir hassasiyet geliştirmişti. Örneğin, onun çok sevdiği Selçuklu Sultanı Rükeneddîn, IV. Kılıç Arslan ile Mu'iddîn Pervâne'nin arası açılmıştı. Asında Pervâne ile Mevlânâ'nın arası iyiydi. Mevlânâ'nın dergâhına gelip gittiği, ona büyük saygı duyduğu bilinmektedir. Aynı şekilde Mevlânâ'nın Kılıç Arslan ile de arası gayet iyiydi. Mevlânâ Sultan'na ayrı bir muhabbet duymaktaydı. Veziri ve diğer Türkmen beyleri ile Sultan IV. Kılıç Arslan'ın arası açılınca Pervâne ve etrafındakiler Sultan'a bir tezgâh kurmuştu. Anadolu'da bulunan Moğol komutanlarını da yanına çeken Pervâne, Aksaray'da bir ziyafet tertiplemiş ve Sultan'ı buraya davet ettirmişti. Etkili olması için bu daveti, Moğol komutanları aracılığı ile yapmıştı.³ Moğol komutanlar, Sultan'a Moğol sultanı-

² Ahmet Yaşar Ocak, "Mevlânâ Önce Kendi Zaman ve Zemininin İnsanıdır Yahut Mevlânâ'yı Doğru Anlamak", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklular Dönemi*, s. 194.

³ Mahmûd Aksarayî, *Müsâmertü'l Ahbâr*, s. 83.

nın yeni emirlerinin olduğunu, görüşmeleri gerektiğini ilettiler. Bunun üzerine Rükneddîn IV. Kılıç Arslan, Aksaray'daki ziyafete doğru yola çıkmıştı. Bir sûfî derinliği ile Sultan'a düzenlenen tezgâhı sezen Mevlânâ, Kılıç Arslan'a Aksaray'a gitmemesini tavsiye etmişti. Neticede Mevlânâ'yı dinlemeyen Rükneddîn Kılıç Arslan, Aksaray'a gitmiş oradaki mecliste Pervâne ile arası iyice açılmış ve kavga etmeye başlamıştır.⁴ Kavganın iyice şiddetlenmesi ve rahatsızlanması üzerine gitmek isteyen Kılıç Arslan'ın, Moğol askerlerince çadırdan çıkmasına izin verilmemişti. Çadırda yalnız bırakılan Rükneddîn IV. Kılıç Arslan, yayının kşişi ile boğularak öldürülmüştü.⁵ Bu haberin Konya'ya ulaşmasından sonra Mevlânâ Celâleddîn Rûmî şu şiirini yazmıştır:

GİTME

Oraya gitme demedim mi sana,
 seni yalnız ben tanırım demedim mi?
 Demedim mi bu yokluk yurdunda hayat çeşmesi ben'im?
 Bir gün kızsan bana,
 alsan başımı,
 yüz bin yıllık yere gitsen,
 dönüp kavuşacağın yer ben'im demedim mi?
 Demedim mi şu görünene razı olma,
 demedim mi sana yaraşır otağı kuran ben'im asıl,
 onu süsleyen, bezeyen ben'im demedim mi?
 Ben bir denizim demedim mi sana?
 Sen bir balıksın demedim mi?
 Demedim mi o kuru yerlere gitme sakın,
 senin duru denizin ben'im demedim mi?
 Kuşlar gibi tuzağa gitme demedim mi?

⁴ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 530.

⁵ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 530; Bu Türklerde bir gelenektir. Kut anlayışının uzantısı olan bu gelenek uyarınca, hanedan mensuplarının kanı memnû yani yasak kabul edilirdi ve akıtılamazdı. Ancak bu şekilde yay kşişi ile boğularak öldürülürdü. Bu yasaktan dolayı, Türk devletlerinin tamamında yay kşişi ile boğdurma bir hanedan öldürme geleneği olarak şekillenmişti. Osmanlılarda da vukû bulan kardeş katillerinde de bu yol izlenmişti. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fuad Köprülü, *İslâm ve Türk Huku Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi*, İstanbul 1983.

*Demedim ini senin uçmanı sağlayan ben'im,
 senin kolun kanadın ben'im demedim mi?
 Demedim mi yolunu vururlar senin,
 demedim mi soğuturlar seni.
 Oysa senin ateşin ben'im,
 sıcaklığın ben'im demedim mi?
 Türlü şeyler derler sana demedim mi?
 Kötü huylar edinirsin demedim mi?
 Ölmezlik kaynağını kaybedersin demedim mi?
 Yani beni kaybedersin demedim mi?
 Söyle, bunları sana hep demedim mi?*

İşte Rükneddîn Kılılıç Arslan'ın böyle bir kumpas ile öldürülmesi, Mevlânâ'yı derinden etkilemişti. Ona yukarıdaki mısraları yazdırmıştı. Aslında Mevlânâ son zamanlarında Kılıç Arslan'a karşı da kırgındı. Zira onun Buzağı Baba isimli bir Türkmen şeyhi ve Baba Mârendî isimli bir Azeri şeyhi ile fazlaca muhabbet etmeye başlaması ve Buzağı Baba'ya bağlanmasına kızmış "*Sen kendine yeni baba bulduysan, biz de kendimize yeni evlad buluruz.*" diyerek yanından ayrılmıştı.⁶ Bu belkide son görüşmeleri idi. Ama buna rağmen Sultan'a bir tezgâh düzenlendiğini hissettiğinde onu uyaracak ve sonra bunun acısını hissedecek kadar da erdemli bir kişiliğe sahipti.

Yüksek dağın karı çok olur misali, Mevlânâ büyüklüğünde bir şahsiyetin sosyal misyonu da o oranda büyük olmuştu. İslâm Dünyası'nın yaşadığı en vahim olayların başında gelen Moğol istilâsı Mevlânâ'nın zamanında cereyan etmekteydi. Devrin pek çok sûfîsi gibi Mevlânâ'ya da zor bir sorumluluk yüklemişti.

Moğolların, Cengiz Han öncülüğünde Asya üzerinde büyük bir güce dönüşmeleri dünya tarihinde eşine nadir rastlanır bir yıkımı da beraberinde getirmişti. Fakat özellikle Mâverâûnnehr ve Horasan çevresinde Harzemşahların sona ermesi ve Cengiz Han'ın ölümünden sonra, bu muhitlerde yaşayan Müslüman ahali Moğollarla yakın ilişkiler kurmuş-

⁶ Ahmed Eflâkî, *Menâkıbü'l Arîfîn*, I, s. 113-115.

lardı. Bu yakınlaşma yıkım sürecinin de durmasını ve yerini imar faaliyetlerinin almasını beraberinde getirmişti. Daha Hülegü'den önce Moğollarla yerel Müslüman ahali arasında barışık bir düzen kurulmaya başlamıştı. Hülegü'nün Ceyhun'u aşıp batıya doğru ilerlemesi, bölgede siyasî ve toplumsal boyuta yeni bir gerilime ve hareketliliğe yol açmış olsa da bu seferinin nihayetinde, Hülegü'nün kurduğu İlhanlı Devleti ahali tarafından kabul görmüş; meşrû yönetim olarak tanınmıştı. Bunun bir sonucu olarak da Daha Hülegü döneminden başlayarak imar ve hayır kurumlarının inşa sürecine girilmişti. Daha Bağdat ve pek çok Müslüman beldenin enkazı ortada dururken, İlhanlı yöneticileri Müslüman beldelerde yeni şehirler ve yeni binalar inşâ etmeye başlamışlardı. İlhanlıların imar hareketliliğinden en çok faydalanan muhitler İran ve Azerbaycan çevresi olmuştu. Bunda, anılan muhitlerin Moğol yöneticileri ile barışık bir düzen tutmalarının büyük katkısı olduğu açıktır. Bu barışık düzenin oluşumunda tasavvufî grupların katkısı da yadsınamaz. Müslüman ahalinin kanaatlerinin oluşmasında belirleyici pozisyonda olan derviş ve sûfîlerin bu yönde adımlar atmaları, Müslüman ahalinin tavırlarını da belirlemişti. Mutasavvıfların halk üzerindeki tesirini fark eden Moğol yöneticileri bu mutasavvıflara özel bir ilgi göstermişlerdi. Başlangıçta mutasavvıfları kendi otoritelerinin önünde bir engel olarak gördüklerinden pek çok sûfîyi katletmekten geri durmayan Moğollar, süreç içinde Müslüman toplumu sûfîlerin yardımı olmadan yönetemeyeceklerini ve sûfîlerle barış içinde de yaşayabileceklerini kavramışlar ve Hülegü döneminden sonra sûfîler İlhanlı sarayında ayrıcalıklı bir yere sahip olmaya başlamışlardı. İşte İran ve Azerbaycan bölgesinde oluşan bu ortamı gayet iyi bilen Mevlânâ, aynı koşulların Anadolu'da da gelişebileceğini öngörüyor bunun için gayret ediyordu. Bunun içinde Moğollara yakın duruyor; Moğollara düşmanlık edenlere de bu ortama engel oldukları için kızıyordu.

Moğolların oluşan bu sosyal ve siyasî koşullar dışında Mevlânâ'nın çok iyi bildiği fakat Anadolu'nun durulmayan kargaşa ortamında pek açığa çıkmayan bir özelliği vardı. O

da dinî inançlara karşı olan aşırı hoşgörüleriydi. Cengiz Yasaları'nda yerin ve göğün yaratıcısı olan bir tanrının varlığına inanmanın gerekliliği birinci esastı.⁷ Cengiz de kendisini dinlere karşı tarafsız ve özgür düşünceli bir şekilde gösterirdi. İslâm tarihçilerinin eserlerinde Cengiz Han'ın *vâcib'u'l - vücud* (bir varlığın gerekliliği) ile ilgili inançlarına ilişkin işaretler görülmektedir.⁸

Moğollar, bütün sertliklerine ve baskıcı yönetimlerine rağmen dinlere ve dinî zümrelere karşı hoşgörülü bir politika izlemişlerdi. Bu, Yasa'da yerini alan bir uygulamaydı.⁹ Moğollar, yönetimi altına aldıkları toplumlara, Gâzân Han zamanında yaşanan reform ve kurumların yeniden İslâm'a dayalı bir çerçevede biçimlendirildiği geçiş dönemi hariç hiçbir zaman dinî açıdan bir baskı ve dayatmada bulunmamışlardır.¹⁰ Dinî zümrelere eşit mesafedeki yaklaşımları, dinî algıdaki rahatlığı, hâkimiyeti altına aldıkları topraklarda var olan dinlere, kendilerine göre örgütlenme ve yayılma imkânı tanıdığı gibi, dinler arasında da nüfuz rekabetini de beraberinde getirmişti.

İslâmiyet'in siyasî bir güç hâline gelip geniş topraklarda hâkimiyet kurmasıyla birlikte bölge bulunan bütün kadim inançlar siyasî güçlerini ve yayılma alanlarını kaybetmişlerdi. Moğol istilâsı ile birlikte özellikle de Müslümanların siyasîi gücünü temsil eden Bağdat'taki Abbasî Halifesinin ilgası ile bu kadim inançlar, yeniden güçlenme imkânı bulmuş; bu bağlamda da Moğolların gelişini kendileri açısından umut verici bir gelişme olarak karşılamışlardı. Bu beklenti Yakın- Doğu'da varlık gösteren bütün dinî zümreler arasında bir rekabetin yaşanmasını beraberinde getirmişti. Bu rekabet ile İlhanlı hâkimiyetindeki dinî zümreler, İlhanlı yöne-

⁷ Jean Paul Roux, *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*, çev. Lale Arslan, İstanbul 2001, s.58-59.

⁸ Curt Alinge, *Moğol Kanunları*, çev. Coşkun Üçok, Ankara 1967, s.93; Mustafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2010, s. 28.

⁹ Curt Alinge, *Moğol Kanunları*, s.93.

¹⁰ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 220.

timinde söz sahibi olma mücadelesine giriştiler. Moğol yönetiminde söz sahibi olan bir dinî zümre diğerlerinin aleyhine, kendi lehine uygulamaların oluşmasını sağlayabiliyordu. Dinî zümreler, İlhanlılardan bir "hatun" ya da "sultanın" kendi inançlarına mensup olmasını çok istiyorlar, bunun için de sarayda sürekli etkin olmaya çalışıyorlardı.¹¹ Moğolların dinlere karşı gösterdikleri bu bakış açısı, tüm kargaşa ortamına rağmen dinî inançların tümünde bir canlanma ve dinî düşüncede bir gelişme yaşanmasını sağlamıştı. Moğolların kültürü, hâkimiyet kurdukları toprakların kültüründen daha geriydi. Bu özellikleri ile Moğollar, bu coğrafyaları yönetmekte zorlanıyorlardı. Bu da kaçınılmaz olarak Moğolları yerli inançlara teslim olmaya itmekteydi. Bu durumu gören dinî liderler de, yeni yöneticileri olan İlhanlıların sarayını hiç boş bırakmıyorlar, yeni yöneticilerinin kendi inançlarını kabul etmeleri için büyük çaba harcıyorlardı. Moğolların dinî esnekliğinin yanında birde bu rekabet eklenince İlhanlılar zamanında Yakın- Doğu dinî ve mezhebî açıdan hareketli bir dönem yaşanmıştı. Mecûsîlik başta olmak üzere birçok pagan din eski güçlerini yeniden kazanmışlardı.¹² İlhanlı hâkimiyeti ile birlikte güçlenen sadece pagan dinler değildi. Hristiyanlık da bu dönemde oldukça büyük bir güç hâline gelmişti. İlhanlıların Yakın Doğu'ya ani ve sert girişleri ile Sünnî İslâm'a dayalı kurulu düzenin yıkılması, Sünnî Müslümanlar dışında tüm dinî unsurların beklentilerini yükseltmişti. Öyle ki, Hristiyan cemaati, Hülegü Han ve eşi Dokuz Hatun'u kurtarıcı olarak görüyorlardı.¹³ İlhanlıların erken dönem siyasetleri de bu beklentileri destekleyen vaziyetteydi. Hülegü zamanında Moğol komutanları arasında Hristiyan olanları da vardı ve bunlar ele geçirdikleri şehirlere kiliseler inşâ ettiriyor dahası camileri kiliseye çeviriyorlardı.¹⁴

¹¹ A. Bausani, "Religion Under The Mongols", *The Cambridge History of Iran, vol V*, ed. J. A. Boyle, London 1968, s. 540.

¹² A. Bausani, "Religion Under The Mongols", *The Cambridge History of Iran*, s. 541.

¹³ Kemal Ramazan Haykıran, *İlhanlılar Zamanında Kültür ve Eğitim*, s. 2-3.

¹⁴ Zebihullah-î Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 40.

İşte diğer dinî zümrelerin Moğolları yükselmek için bir fırsata dönüştürmesi, Müslümanların kanaat önderlerinde özellikle de mutasavvıflarda, bir hareketliliğin oluşmasını beraberinde getirdi. Müslümanların Moğol yönetimine kayıtsız kalmalarının yahut karşı tavır almalarının, kendilerine bir fayda getirmeyeceği, aksine diğer dinî zümrelerin Yakın Doğu'da yeniden güçlenmelerine fırsat vereceği düşünülüyordu. Bu durumun en canlı örneği yine Mevlânâ'da görülmektedir. Selçuklu atabeglerinden biri: *"Rum kâfir kızlarını Tatarlarla evlendiriyorlar; böylelikle onları Hristiyan yapmak ve Hristiyanlığı Tatar Devleti üzerinden cihanın tek dinî cihanın hâkimi kılmaya çalışıyorlar. Böylece bizim dinimizi ortadan kaldıracaklar"* şeklindeki kaygılarını aktardığında Mevlânâ da gülümseyerek *"Onların bu hülyaları asla gerçek olmayacaktır."* demiştir.¹⁵ Bu olay üzerine de Mevlânâ *"Bunları amaçlarına ulaşmasınlar diye ve dinlerini güçlendirmek için Müslüman beyler kızlarını Moğol hanlarıyla evlendirsinler."* demişti.¹⁶ Bu, diğer dinî zümrelerin önünü kesmek için geliştirilen bir tutum olmakla birlikte, Moğolların İslâm'a namzet bir toplum oldukları düşüncesiyle de temellendirilmekteydi.¹⁷ Mevlânâ'nın dilinde somutlaşan bu algı, Müslüman mutasavvıf ve âlimlerin, Moğollara karşı tavrını büyük oranda ortaya koymaktadır. Bu düşüncelerle İlhanlı sarayında, mutasavvıf zümreler de yer almaya başlamıştı. Mevlânâ da bu düşünce de olan mutasavvıflar arasındaydı. Mevlânâ'nın bu tutumunu çok tartışılır kılan nokta ise, sahip olduğu eğilimi Anadolu coğrafyasında neredeyse tek başına temsil ediyor olmasıdır. Azerbaycan ve İran çevresinde pek çok âlim ve mutasavvıf, Moğol yönetimi ile birlikte anılır olmuşlardı.¹⁸ Fakat bu durum, Anadolu'da görülmemekteydi. Hem çağında hem de günümüzde, Mevlânâ'nın tavrını tartışılır kılan yanının kendi muhitinde yalnız kalmasıdır denilebilir.

¹⁵ Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 265-266.

¹⁶ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Fîî Mâ Fîh*, s.32.

¹⁷ Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 265.

¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, Cambridge 1956.

Moğolların tüm istilâ sürecine rağmen eşine nadir rastlanan bir dinî müsamahaya sahip olmaları, değişime açık bir yapılarının olması ve kendilerinden çok daha üstün bir kültür dünyasına dâhil olmalarıyla birlikte yaşadıkları şok neticesinde bir değişime mecbur kaldıklarını en iyi gözlemleyenlerden biri de Mevlânâ idi. Günümüzde daha yeni yeni konuşulmaya başlanılan bu Moğol gerçeğini, Mevlânâ daha kendi çağında çok iyi kavramış ve bütün davranışlarını bunun üzerine kurmuştu.

Sonuç olarak; bir millet olarak Moğolların daha yakından tanınması, kültürel ve millî özelliklerinin anlaşılmasıyla ve yaşadıkları değişim sürecinin büyük bir incelikle izlenmesiyle birlikte; Mevlânâ'nın bazı çevrelerce iddia edildiği gibi bir "çıkarıcı" ve "işbirlikçi" olmadığı, aksine ne kadar büyük bir öngörü sahibi ve medeniyet tasavvurcusu olduğu net bir biçimde görülecektir.



KAYNAKLAR

2. Milli Mevlânâ Kongresi (Tebliğler) (3-5 Mayıs 1986), Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Merkezi, Konya 1987.
- Ahmed, Eflakî, Menâkıb'ül-Ârifîn, I-II çev. Tahsin Yazıcı, MEB, Ankara 1986.
- Ahmed, Eflâkî, Menâkıb'ül Ârifîn, nşr. Tahsin Yazıcı, Ankara 1976.
- Akkuş, Mustafa, İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2010.
- Aksarayî, Kerimüddîn, Müsameret'ül - Ahbar ve Musayere-tül'ül - Ahyar, yay. Osman Turan, Ankara, 1944.
- Aksarayî, Kerimüddîn, Müsameret'ül - Ahbar ve Musayere-tül'ül - Ahyar, çeviren Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2000.
- Alâeddin Atamelik Cüveynî, Tarih-i Cihan Guşa, Türkçe Çev. Mürsel Öztürk, Ankara 1988.
- Alinge Curt, Moğol Kanunları, çev. Coşkun Üçok, Ankara 1967.
- Amıtai Preiss, Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War: 1260-1281, Cambridge University, Cambridge 1996. XV.
- Anonim Selçukname, Neş. F.Nafiz Uzluk, Ankara 1952.
- Aslanapa, Oktay, Anadolu'da İlk Türk Mimarîsi, Ankara 1991.
- Aslanapa, Oktay, Türk Sanatı, Remzi Kitapevi, İstanbul 1989.
- Aydın, Mehmet, "Hz. Mevlânâ'nın Yaşadığı Dönemin Sosyal Yapısı", II. Milli Mevlânâ Kongresi, Konya 1986.
- Aydoğmuşoğlu, Cihat, Tarihte Tebrîz, AÜ. SBE YL tezi, Ankara 2007.
- Aykut, Tuncay, Ak Akçe: Moğol ve İlhanlı Sikkeleri, İstanbul, 1992.
- Ayönü, Yusuf, Mevlevilerin Selçuklular, Moğollar ve Türkmen Beyleriyle Münasebetleri, Basılmamış Bitirme Tezi, Ege Üni-

- versitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İzmir 1997.
- Bademci, Ali, Cengiz Yasası ve Timur Tüzükâtı, İstanbul 2012.
- Barthold V.V., Moğol İstilasına Kadar Türkistan, çev. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1990.
- Barthold, W., "Azerbaycan ve Ermenistan", çev. İsmail Aka, A.Ü. Tarih Araştırmaları Dergisi, c.VIII-XII, Ankara 1975.
- Bausani A., "İlhanlı Hâkimiyeti Altında İran'da Din", çev. Mustafa Uyar, s. TAD, s. 32, Ankara 2002.
- Bausani A., "Relegion Under The Mongols", The Cambirdge History of Iran, vol V, ed. J. A. Boyle, London 1968.
- Baykara, Tuncer, Anadolu'nun Selçuklular Devrindeki Sosyal ve İktisadi Tarihi Üzerine Araştırmalar, İzmir 1990.
- Baykara, Tuncer, Türkiye'nin Sosyal ve İktisadî Tarihi (XI.-XIV. Yüzyıllar), Ankara 2000.
- Baykara, Tuncer, Anadolu Tarihi Coğrafyasına Giriş, TKAE, Ankara, 1988
- Bayram, Mikail, "Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Doğuşuna Etkisi", Türkiye Selçukluları üzerine Araştırmalar, Konya 2003.
- Bayram, Mikâil, Sosyal ve Siyâsî Boyutlarıyla Ahi Evren - Mevlânâ Mücadelesi, 3. Baskı, Konya 2012.
- Boyle J. A., "The Seljuq and Mongols Periods" The Cambirdge History of Iran, V, Ed. John Boyle, London 1968.
- Boyle John A., "The Il-Khans of Pesia and CHristiyan West", The Mongol World Empire 1206-1370, London 1956.
- Browne, Edward, G., A Literary Histrory Of Persia, Cambridge 1956.
- C.L Huart, "Tebrîz" İ.A. XI, Anakara, 1956.
- Cahen Claude, Osmanlılardan Önce Anadolu, çev. Erol Üyepazarcı, İstanbul 2002.
- Cahen, Claude, Osmanlılardan Önce Anadolu, çev. Erol Üyepazarcı, İstanbul 2002
- Clavijo Ruy Gonzales de, Anadolu Orta Asya ve Timur, çev. Ömer Rıza Doğrul. Sd. Kamil Doruk, İstanbul, 1993.
- Cüveynî Ata Melik, Tarih-i Cihangüşâ, III, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 1999.
- Dabîşi, Hamid, "Filozof Vezir Hacı Nasîruddîn Tûsî ve Döneminin Entelektüel İklimi", İslâm Felsefe Tarihi, İstanbul 2007.
- Delilbaşı, Melek, "Osmanlı Bizans İlişkileri", Türkler, c. IV

- Derviş Mahmud-ı Mesnevihan, Sevâkıb-ı Menâkıb, nşr. Hüseyin Ayan, Gönül Ayan, Erdoğan Erol, İstanbul, 2007.
- Divân-ı Sultan Veled, çev. ve nşr. Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul 1941.
- Emecen, Feridun, "Saruhanogulları ve Mevlevîlik", İlk Osmanlılar ve Batı Anadolu Beylikler Dünyası, İstanbul 2003
- Erdem, İlhan, "Olcâyâtü Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler ve Yakın Doğu'ya Etkileri", Tarih Araştırmaları Dergisi, c. XX/31. Ankara, 2000
- Erdem, İlhan, Kazım Paydaş, Ak Koyunlu Devleti Tarihi, Birleşik yay, Ankara, 2007,
- Ersan, Mehmet, Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler, Ankara 2007.
- Ersan, Mehmet, Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı, Ankara 2010.
- Ethem, Halil, "Anadolu'da İslâmi Dönem Türk Katalogları", TOEM, 1331, VI / 36 s. 728 - 753
- Fürüzanfer, B., Mevlâna Celâleddîn, çev. Feridun Nafiz Uzluk, İstanbul 1963.
- Gordlevski, V., Anadolu Selçuklu Devleti, çev. Azer Yaran, Ankara 1968.
- Göde, Kemal, "Anadolu'da Cengizli ve İlhanlı Dönemine Genel Bir Bakış", SDÜ, Sos.Bil.Ens. Dergisi, s.1, 1995.
- Gökbulut, Süleyman, Necmeddîn-i Kübrâ Hayatı Eserleri Görüşleri, İstanbul 2010.
- Gölpınarlı, A., "XIII. - XIV. Asırda Anadolu'da İçtimai Hayat ve Türk Kültürü", Konya, s. 36, Konya, 1940 - 41.
- Gölpınarlı, Abdülbakî, Mevlânâ Celâleddîn Hayatı, Eserleri, Felsefesi, İstanbul 1999.
- Grabar, O, "The Visal Arts", The Cambirdge Histroy Of İran, V, London, 1968.
- Grousset, R., Bozkır İmparatorluğu, çev. Reşat Uzmen, İstanbul, 1993.
- Guignes Jean Louis de "Hunların Türklerin Moğolların ve Daha Sair Tatarların Tarih-i Umumisi", trc. Hüseyin Cahid [Yalçın], I-V. İstanbul 1923-1924.
- Gül, Muammaer, Doğu ve Güney Doğu Anadolu'da Moğol Hâkimiyeti, İstanbul 2005.
- Hâfız-ı Ebru, Zeyl-i Câmiu't-Tevârih, nşr, Hânâbâ Beyânî,

- Tahran, 1350.
- Hamdûllah Kazvînî, Nûzhetu'l-Kûlûb, Nşr. Browne, nşr. G. Le Strange, London- Leiden 1915
- Hamdullah Müstevfî, Tarih-i Güzîde, Neşr, Tahran, 1396.
- Hamdullah Müstevfî, Zeyl-i Tarihî Güzîde, nşr. İrec Afşâr, Tahran, 1372
- Hartman, R., "Belh", İA, II, s. 485
- Haykıran, Kemal Ramazan, "Alâeddin Keykûbad Döneminde Anadolu'da Sürdürülen Eğitim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış ve Necmedîn Râzî", II. Alâeddin Keykûbad ve Dönemi Sempozyumu, Konya 2008.
- Haykıran, Kemal Ramazan, "Bir İlhanlı Şehir Modeli: Sultâniye", Doğu Batı Dergisi, S.67.
- Haykıran, Kemal Ramazan, İlhanlılarda Kültür ve Eğitim, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2015.
- Hindûşah Nahcîvanî, Düstûr'ul-Kâtib fi- Tayîn'ül- Merâtib, nşr, A.A. Alizâde, Mosko-va, 1964.
- Hondmîr, Habîbu's-Siyer, Nşr. W.M. Tahackson, Harvard 1994.
- Huart, C.L., "Tebrîz" İ.A. XI, Ankara 1956.
- İbn - i Battûta, Seyehatname, çeviren Mümin Çevik, İstanbul 2005.
- İbn - i Bibî, El - Evâmür'ül - Alâiyye Fi'l Umûr'ül Alâiyye, Adnan Erzi, TTK, Ankara, 1956
- İbn - ü Kıya, El - Mazendarani, Die Resale - ye Falakiye, yay. Walther Ninz, Wiesbaden, 1952.
- İbn-i Fuvâtî, Havâdisu'l Cami, nşr. Muhammedel-Kâzim, Tahran, 1416.
- İbn-i Şeddâd, Tarih-i Baybars, çev. Şerefüddîn Yaltkaya, TTK, Ankara, 2000
- İmam İbn Teymiyye Hapishane Mektupları, nşr. Mehmet Emin Akın, Ankara ty,
- İnan, Abdülkadir, Tarihte ve Bugün Şamanizm. Ankara, 1954.
- Jahn, Karl, "İran'da Kâğıt Para", çev. M. Altay Köymen, Belleten, VI/23-24, Ankara 1942.
- Kanat, Cüneyt, "Baybars Zamanında Memlûk-İlhanlı Münasebetleri (1260-1277)", Tarih İncelemeleri Dergisi, XVI(2001).
- Kanat, Cüneyt, "İlhanlı Hükümdarı Teküdar'ın Müslümanlığı Kabulü ve Bunun Memlûk Devleti'ndeki Yankıları", Türklük

- Araştırmaları Dergisi, 12/2002.
- Kanat, Cüneyt, "Markizi'nin Kitab Es-Sulûk'unda Osmanlılar İle İlgili Kayıtlar", Türk Dünyası İncelemeleri, s.IV, İzmir 2000.
- Kara, Mustafa, "XIII – XIV. Yüzyıllarda Tasavvuf Penceresinden Genel Bir Bakış", XIII. – XIV. Yüzyıllarda Kayseri'de Bilim ve Din Sempozyumu, 1996/ 1998.
- Kâşânî Ebul Kasım Abdullah B. Muhammed, Tarih – i Olcâytû, nşr. Mehin Hambelli, Tahran 1348.
- Kaşgarlı Mahmud Divan-ı Lugât'i-Türk, hz. Besim Atalay, Ankara 1986, I.
- Kaymaz, Nejat, "Anadolu'da Moğollar Adlı Bir Yazı Dolayısıyla", AÜ. DTCF Dergisi, s. 26, (3-4), 1970.
- Köprülü, Fuad, İslâm ve Türk Huku Tarihi Araştırmaları ve Vakıf Müessesesi, İstanbul, 1983.
- Köprülüzade, M. Fuat, "Anadolu'da Beylikler Zamanına Ait Notlar", Türkiyat Mecmuası, s. 2, İstanbul, 1926.
- Köymen, M.A., "Türkiye Selçukluları Tarihine Dair Yeni Bir Kaynak: El – Veledü's- Şefik", Belgeler, S. 15, 1992 – 3.
- Kuban, Doğan, Batıya Göçün Sanatsal Evreleri: Anadolu'dan önce Türklerin Sanat Ortaklıkları", İstanbul 1993.
- Kuban, Doğan, Türk ve İslâm Sanatı Üzerine Denemeler, İstanbul 1982.
- Küçük, Sezai, "Mevleviyye", Türkiye'de Tarikatlar: Tarih ve Kültür, Ed. Semih Ceylan, İstanbul 2015.
- Maarif-i Sultan Veled, çev. Hülya Küçük, İstanbul 2005.
- Mahmud Kerimuddîn Aksarayî, Müsâmert'ül-Ahbâr, nşr. Osman Turan, TTK, Ankara, 1999
- Mahmud Kerimuddîn Aksarayî, Müsâmert'ül-Ahbâr, çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2000
- Manghol-un Niuça Tobça'an(Yüan-ch'ao Pi-shi), Moğolların Gizli Tarihi, çev. Ahmet Temir, Ankara 1995.
- Marco Polo, İstanbul, 2003.
- Mehmet Şerif Fırat, Doğu İlleri ve Varto Tarihi, TKAE, Ankara, 1983
- Mesnevîhan Derviş Mahmûd-ı, Sevâkıb'ul Menâkıb, Nşr. Hüseyin Ayan, Gönül
- Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, Divan-ı Kebir, nşr. Abdülbâkî Gölpinarlı, İstanbul 1992.

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, Fihi Mâ Fih, çev. M. Ü. Tarıkâhya, İstanbul 1954

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, Fihi Mâ Fih, çev. M. Ü. Tarıkâhya, İstanbul 1954.

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, Mesnevî, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1979

Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, Mesnevî, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1979.

Minorsky, V., "Sultânîye", İ.A., XI.

Mirhond, Ravzat'üs - Safa, yay. Pervizi, Tahran, 1338.

Muhammed Kâşânî, Tarih-i Olcâyât, nşr, Mehînbambly(Hâciyân Pûr), Tahran, 1348.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Babailer Ayaklanmasından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslam Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Bir Bakış", Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri Selçuklular Dönemi, İstanbul 2011.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Bir 13. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sûfisi Olarak Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", IV. Milli Mevlânâ Kongresi, 12-13- Aralık 1989, (Tebliğler), Konya 1991.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Bir 13. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sûfisi Olarak Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", Türkiye Günlüğü, s. 9, Aralık, 1989.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Bir 13. Yüzyıl Mutasavvıfı ve Sûfisi Olarak Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", Türk Sûfiliğine Bakışlar, İstanbul 1999.

Ocak, Ahmet Yaşar, "Mevlânâ Önce Kendi Zaman ve Zeminin İnsanıdır Yahut Mevlânâ'yı Doğru Anlamak", Mevlânâ, Ed. O Horata, A. Karaismailoğlu, Ankara 2007.

Ocak, Ahmet Yaşar, Babailer İsyanı, İstanbul 2011.

Ocak, Ahmet Yaşar, Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi, İstanbul, 2011.

Ocak, A.Y., "Anadolu Selçuklu - Beylikler - Osmanlı", Boğaziçi, s. 4, İstanbul, 1990.

Ocak, Ahmet Yaşar, Babailer İsyanı, İstanbul 2011

Ocak, Ahmet Yaşar, Ortaçağlar Anadolu'sunda İslâm'ın Ayak İzleri, Kitap Yayınevi İstanbul, 2011.

Ostrogorsky, George, Bizans Devleti Tarihi, çev. Fikret Işıltan, Ankara 1999.

Ostrogorsky, George, Bizans Devleti Tarihi, çev. Fikret Işıltan,

Ankara 1999.

Önder, Mehmet, Hazreti Mevlânâ Hayatı ve Eserleri, İstanbul 1978.

Öngören, Reşat, "Mevlana Celâleddîn-i Rûmî", DİA, XXIX, Ankara 2004.

Önkaş, Nilgün Açık Mevlânâ Okyanusundan Muğlalı Şâhîdî Denizine, Muğla 2013.

Özdemir, H. Ahmet, Moğol İstilasası Cengiz ve Hülâgû Dönemleri, İstanbul 2005.

Özgüdenli, Osman G. "Moğollar", DİA, XXX, s. 225.

Özgüdenli, Osman Gazi, Moğol İranında Gelenek ve Değişim Gâzân Han ve Reformları (1295-1304), İstanbul 2009.

Özgüdenli, Osman Gazi, Selçuklular I Büyük Selçuklu Devleti Tarihi(104-1157) , İstanbul 2014.

Petrushevsky, J. P., "The Socia-Ekonomie Condition of Iran Under The Il-Khans", The Cambridge History of Iran, V, Ed. J. Boyle, London, 1968.

Polat, M. Said, Moğol İstilasına Kadar Selçuklularında İctimai ve İktisadî Hayat, Basılmanuş Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 1997.

Reşîdüddî Fazlullah, Camîü't-tevârih, c.II, nşr. Behmen Verimî, Tahran, 1338.

Reşîdüddîn Fazlullâh Hemâdanî, Câmîüt'tevârih, nşr. Ve çev. W.M., Thackston, Duxbury, 1999.

Reşîdüddîn Fazlullâh Hemâdanî, Câmîüt'tevârih, Tahran, 1373.

Reşîdüddin, Fazlullah Hemadani, Camîüt - Tevarih, Tahran, 1338.

Reşîdüddin. Fazlullah Hemadani, Mülkatibat - 1 Reşidî, yay. Muhammaed Şefi, Pencap, 1945.

Robruck W., Büyük Han'a Seyahat1253-1255, çev. Engin Ayhan, İstanbul, 2001.

Roux, Jean Paul, Orta Asya Tarih ve Uygarlık, çev. Lale Arslan, İstanbul 2001.

Roux, Jean Paul, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul 1994.

Sadreddîn Konevî, Mirât'ul Arîfîn, çev. Dilaver Gürer vd. Gelecek Yay. İstanbul, 2010.

Sarı, Mehmet, Mustafa Eravcı vd, Sultan Divânî ve Afyonkarahisar'da Mevlevîlik, Afyon 2011.

- Sefa, Zebihullâh, İran Edebiyatı Tarihi, çev. Hasan Almaz, Ankara, 2005.
- Sevim, Ali, Anadolu'nun Fethi: Selçuklular Dönemi (Başlangıçtan 1086'ya Kadar), Ankara 1988.
- Sıddıkî, Bahtiyar Hüseyin, "Nasireddîn Tûsî", Klasik İslâm Felsefeleri ve Düşünürleri, Ed. M.M. Şerif, çev. Kasım Turhan, İstanbul, 2000.
- Sinnor, Denis, "The Mongols and Western Europe", A History of the Crusades, III, 1975.
- Smith, John Mason, "Mongols Nomadism and Middle Eastern Geography: Qishlaks and Tümen", The Mongol Empire Its Legacy, Ed. David Morgan, London 2000.
- Spuler, Bertold, The Muslim World II: The Mongol Period, London, 1964.
- Spuler, Bertold, İran Moğolları, çev. Cemal Köprülü, TTK, Ankara, 1987.
- Sümer Faruk, "Anadolu'da Moğollar", Selçuklu Araştırmaları Dergisi, I, Ankara, 1970.
- Sümer, Faruk, "Anadolu'da Moğollar", Selçuklu Araştırmaları Dergisi, I, 1969.
- Sümer, Faruk, "Tatar" TDV İA, 40, s. 169.
- Sümer, Faruk, "Anadolu'da Moğol ve Türkmen Devirlerine Ait Bazı Tarihi Yapılar Hakkında Düşünceler", Belleten, 54, Ankara, 1990.
- Sümer, Faruk, Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri Boy Teşkilatları Destanları, Ankara, 1970.
- Şahin, Hanifi, İlhanlılar Döneminde Şiilik, İstanbul 2010.
- Şebenkerei, Muhammed, Mecmaü'l - Ensab, Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Kitapları, No: 909.
- Şeker, Mehmet, Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat, İstanbul, 2011.
- Şems-i Tebrîzî, Mâkâlât, çev. Osman Nuri Gençosman, İstanbul 2006.
- Şerefhan, Şerefname Kürt Tarihi, çev. M.Emin Bozaslan, Hasat Yay. İstanbul, 1971.
- Şirinov, Agil, Nasîrüddîn Tûsî'de Varlık ve Uluhiyet, İstanbul, 2011.
- Tabatabai, Seyyid, Cemal Turabî, Sikkeha - yî İslâmî Devre - i İlhanî ve Gürkani, Tebrîz, 1347.

- Temir, Ahmet, "Anadolu'da İlhanlı Vezirlerinden Samurgu Noyan", Köprülü Armağanı, Ankara, 1953.
- Teymîyye İbn, Bir İslâm Kurumu Olarak Hisbe (İyiliği Emretme Kötülükten Alıkoyma), çev. Vecdi Akyüz, İstanbul 2001.
- The Cambirdge History of Iran, vol V, ed. J. A. Boyle, London, 1968.
- Tobça Manghol-un Niuça (Yüan-ch'ao Pi-shi), Moğolların Gizli Tarihi, çev. Ahmet Temir, Ankara 1995.
- Togan, Zeki Velidi, "Reşidüddîn'in Mektuplarına Göre Anadolu'nun İktisadi ve Medeni Hayatına Ait Kayıtlar", İ.Ü., İktisat Fakültesi Mecmuası, c.15, 1953.
- Togan, Zeki Velidi, Umumi Türk Tarihine Giriş, İstanbul 1989.
- Togan, Zeki Velidi, "Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadi Vaziyeti", Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, I., İstanbul, 1931.
- Togan, Zeki Velidi, "Reşidüddin'in Mektuplarına Göre Anadolu'nun İktisadi ve İçtimai Vaziyeti", İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, C. XV, s.1-4, İstanbul, 1953.
- Togan, Zeki Velidi, "Reşidüddin", MEB, İ.A., c.IX.
- Turan, Osman, Selçuklular Zamanında Türkiye, İstanbul 1996.
- Turan, Osman, Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti, İstanbul 1996.
- Uyar, Mustafa, "İlhanlı Devletinde Yahudi Bir Vezir: Sa'duddevle", TAD, s.33, Ankara 2003.
- Uyar, Mustafa, "İlhanlı Hükümdarlarının İslâm'a Girmesinde Rol Alan Türk Sûfileri: İlhan Tegüder ve Gâzân Han Devirleri", Belleten, CLXXVI, s. 275, Nisan 2012.
- Uyar, Mustafa, "İlhanlı Hükümdarlarının İslâm'a Girmesinde Rol Alan Türk Sûfileri: İlhan Tegüder ve Gâzân Han Devirleri", Belleten, CLXXVI, s. 275, Nisan 2012,
- Uyar, Mustafa, İlhanlı Devletinde Yahudi Bir Sâddüdevle" Tarih Araştırmaları, s.33, CXXI, Ankara 2003
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Emir Çoban Sulduz ve Demirtaş", Belleten, XXXI. (124), Ankra, 1967.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Anadolu Beylikleri, TTK, Ankara, 1937.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, Osmanlı Devleti Teşkilatına Methal, TTK, Ankara, 1988
- Vassaf, Abdullah B. Fadullah- i Şirazi, Tecziyet'ül- Emsar ve

- Tezciyet'ül - Esar, Tahran, 1338.
- Vilber, Donald, Mimarî - i İslâmî Der Devr - i İlhanan, Tahran, 1337.
- Vladimirtsov, B. Y., Moğolların İctimai Teşkilatı, çev. Abdülkadir İnan, Ankara, 1944.
- Wilber, Donald, The Architecture of Islamic Iran: The Il Khanid Period, New York, 1994.
- Yazıcı, Tahsin, "Belh", TDV İA, V, s. 410.
- Yinanç, Mükremin Halil, Türkiye Tarihi: Selçuklular Devri, Ankara 2013.
- Yuvalı, Abdülkadir, "Anadolu'da Türkler ve Moğollar", TDA Dergisi, s. 38, İstanbul, 1985.
- Yuvalı, Abdülkadir, "İlhanlılar", Türkler, C.IV
- Yuvalı, Abdülkadir, Anadolu'nun Demokrafisi ve Nüfus Yapısı Üzerinde Moğol Tesirleri, XIII. ve XIV. Yüzyıllar, Ankara, 1998
- Zebihullah-i Safâ, İran Edebiyatı Tarihi, II, çev. Hasan Almaz, Ankara 2005.



MOĞOLLAR ve MEVLANA

Mevlâna Celâleddîn-î Rûmî, bir oportünist miydi? Sadece kendi ikbal ve istikbalini mi düşünmüştü? Moğollar gibi “istilacı” ve “işgalci” bir kavmin yanında ne işi olabilirdi? İslam Dünyası Moğolların yıkımlarıyla sarsılırken, Müslümanlar Moğollara karşı mücadelenin yollarını ararken, Mevlânâ gibi büyük bir sûfi Moğolların yanında ne şekilde durabiliyordu? Amacı neydi? Bunu sadece yaşanan sıkıntıları hafifletme kaygısı açıklayabilir mi?

Bugün kaynakların aktardığı bilgiler ışığında Mevlânâ'nın Moğollarla olan yakınlığı inkâr edilemeyecek bir gerçek olduğuna göre bu ilişki hangi zeminde anlaşılmalı? Sadece basit bir ifade ile Mevlânâ'nın Moğollara yardım edip onların imkânlarından müstefit olduğu mu düşünülmeli ya da Mevlânâ'nın “istilacı” Moğolları sakinleştirmek amacıyla onlara yaklaştığı mı kabul edilmeli?

Mevlânâ - Moğol ilişkisinde Mevlânâ'nın bakış açısı ve gayesi neydi?

ISBN 978-605-5790-91-2



9786055790912



SENTEZYAYINCILIK®

Cumhuriyet Cd. Eski Tahlıl İçi No:5 BURSA

Tel: (0 224) 225 11 80 (pbx) & Faks: (0 224) 225 02 00

bilgi@sentezdagitim.com.tr & www.sentezkitap.com