

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>

ملک را بطبعی طبع است و فرمود که بخوانم که از سر بخت و جبروت دهرین خمرگاه و مارگاه روم می ماند که این زبان صفا
م ما و شایعاً و از سر بخت و جبروت دهرین خمرگاه و مارگاه روم می ماند که این زبان صفا
ادب کیم از کلام و طبع استغالی نام این کلمات را نده نام خدای تعالی و رسول علیه السلام رده نامی مبارک در خمرگاه خدای تعالی

MOGOLLA

MOĞOLLAR ZAMANINDA

AMANIINI

YAKIN DOĞU

KINIDOC

KEMAL RAMAZAN HAYKIRAN



ÖTÜKEN



YAYIN NU: 1154

KÜLTÜR SERİSİ: 656

T.C. KÜLTÜR ve TURİZM BAKANLIĞI

SERTİFİKA NUMARASI: 49269

ISBN: 978-605-155-381-8

www.otuken.com.tr otuken@otuken.com.tr

1.Basım: 2016

2. BASIM

ÖTÜKEN NEŞRİYAT A.Ş.®

İstiklâl Cad. Ankara Han 65/3 • 34433 Beyoğlu-İstanbul

Tel: [0212] 251 03 50 • [0212] 293 88 71 - Faks: [0212] 251 00 12

Kapak Tasarımı: Zafer Yılmaz

Dizgi-Tertip: Ötüken

Kapak Baskısı: Pelikan Basım

Baskı: ÇINAR MATBAACILIK VE YAY. SAN. TİC. LTD. ŞTİ.

Yüzyıl Mah. Matbaacılar Cad. Ata Han No:34 K:5

Bağcılar / İSTANBUL Tel: [0212] 628 96 00

Sertifika No: 45103

KEMAL RAMAZAN HAYKIRAN; 1979 yılında İzmir’de doğdu. İlk ve ortaöğretimini İzmir Çeşme’de tamamladıktan sonra 1998 yılında Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü’nde eğitime başlamış, buradan 2002 yılındamezun olmuştur. 2004-2007 arasında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalında (Orta Çağ Tarihi) Yüksek Lisansını, 2007- 2015 yılları arasında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalında (Orta Çağ Tarihi) Doktorasını tamlamıştır. Moğollar, Ortaçağ Türk ve İslam tarihi, kültür tarihi üzerine çalışmaları olan yazar halen “Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü’nde çalışmakta ve İslam Tarihi, Türk Kültür Tarihi, Selçuklu Tarihi, Düşünce Tarihi, Türk İslam Devletleri Tarihi gibi dersler vermeye devam etmektedir.”

İÇİNDEKİLER

İkinci Baskıya Önsöz	13
Önsöz	15

GİRİŞ

İlhanlı Devleti Tarihine Genel Bir Bakış	19
--	----

BİRİNCİ BÖLÜM İLHANLILARDA DİNİ SİYASET VE DİNİ ZÜMRELERİN DURUMU

1.1. Şamanizm	38
1.2. Budizm	41
1.3. Yahudilik	44
1.4. Hristiyanlık	46
1.4.1. Doğu Hristiyanlığı	48
1.4.2. Bizans İmparatorluğu ve İlhanlılar	51
1.4.3. Avrupa Hristiyanlığı ve İlhanlılar	54
1.5. İslamiyet	67
1.5.1. Sünnîler ve İlhanlılar	68
1.5.2. Şîîler ve İlhanlılar	81

İKİNCİ BÖLÜM İLHANLILAR DEVRİNDE EĞİTİM

2.1. Bir Moğol Hükümdarının Eğitim Dünyası: Gâzân Han ve Şenb-i Gâzân	98
2.1.1. Kümbet-i Âlî	102
2.1.2. Mescid-i Camî	102
2.1.3. Medreseler	102
2.1.4. Hankâh	103
2.1.5. Daru's-siyâde	104
2.1.6. Gözlem Evi	104
2.1.7. Dâru'ş-Şifâ	105
2.1.8. Kütüphane	105
2.1.9. Adalet Evi	106
2.2. Büyük Vezir Reşîdüdîn'in Eğitime Desteği: Rab-i Reşîdî	111
2.2.1. Rabaz-ı Reşîdî	112
2.2.2. Şehristân-ı Reşîdî	113
2.2.3. Rab-i Reşîdî	113
2.2.4. Kütüphane	114
2.3. İlhanlılarda Eğitimin Yaygınlaşması: Olcâyât Han'ın Eğitim Faaliyetleri	120

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM İLHANLI HÂKİMİYETİ ALTINDA YAKIN DOĞU'DA FİKRÎ VE EDEBÎ ORTAM

3.1. İlhanlılar Dönemi Fikrî Hayatın Genel Özellikleri	129
3.2. İlhanlılar Zamanının Müellifleri ve Eserleri	134
3.2.1. Mecdüddîn Hamgar	134
3.2.2. Fahreddîn Irakî	135
3.2.3. Evhadüddîn-i Kirmânî	139
3.2.4. Evhâdî	140

3.2.5. Sâ'dî- Şîrâzî	141
3.2.6. Seyf-i Ferganî	142
3.2.7. Humâm-i Tebrîzî	143
3.2.8. Nizârî-yi Kûhistânî	144
3.2.9. Alâû'd-Devle Simnânî	145
3.2.10. Hâce-yi Kirmânî	147
3.2.11. İbn Yemîn	148
3.2.12. Nasîrüddîn Tûsî	149
3.2.13. Sadreddîn Konevî	159
3.2.14. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî	163
3.2.15. Gülşehrî	171

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM İLHANLILAR ZAMANINDA BİLİM

4.1. Tıp	183
4.2. Coğrafya	187
4.3. Astronomi	190
4.3.1. Merâğa Rasathanesi, Tûsî ve Zic-i İlhanî	191
4.3.2. Gâzân Han Rasathanesi	198
4.3.3. Kırşehir Cacabey Medresesi	202
4.4. Dini İlimler	205
4.5. Mantık ve Felsefe	212
4.6. İlhanlılar Zamanında Tarih ve Tarihçiler	218
4.6.1. Reşidüddîn Fazlullâh Hemâdanî	219
4.6.1.1. Camiu't-Tevârih	222
4.6.1.2. Kitâb-ı Âsâr ve Ahyâ	228
4.6.1.3. Diğer Eserleri	233
4.6.2. Ata Melik Cüveynî	235
4.6.3. Vassâf	243
4.6.4. Benâketî	247
4.6.5. Muhammed A. Kâşânî	250
4.6.6. Hamdullâh Müstevfî	253
4.6.6.1. Tarih-i Güzide	255
4.6.6.2. Nûzhet'ül Kûlûb	265
4.6.7. Hindûşâh Nahçivânî	266
4.6.8. İbn El-Tıktaka	268
4.6.9. İbnü'l Fûvatî	269
4.6.10. Diğer Tarihçiler	270

BEŞİNCİ BÖLÜM İLHANLILAR ZAMANINDA ŞEHİRLİLEŞME, MİMARİ VE GÜZEL SANATLAR

5.1. İlhanlılar Dönemi Mimarisinin Temel Özellikleri	277
5.2. İlhanlı Şehirleri	282
5.2.1. Tebriz	282
5.2.2. Gâzâniyye	285
5.2.3. Sultâniyye	289
5.2.4. Mahmûdabâd	301
5.3. İlhanlılarda Yazlık Şehir Kültürü: Yaylaklar	307
5.4. Güzel Sanatlar	309
Sonuç	314
Kaynaklar	318
Dizin	331

Sevgili Eşim Aysun Sarıbey Haykıran'a

Y

KISALTMALAR

A.Ü. DTCF	Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi
Bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
haz.	Hazırlayan
İ.A.	İslam Ansiklopedisi
İ.Ü.	İstanbul Üniversitesi
nşr.	Neşir
S.	Sayı
s.	Sayfa
SAD.	Selçuklu Araştırmaları Dergisi
Sd.	Sadeleştiren
TAD	Tarih Araştırmaları Dergisi
TİD	Tarih İncelemeleri Dergisi
terc.	Tercüme Eden
THITM	Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası
TKAE	Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü
TM	Tarih Mecmuası
TTK	Türk Tarih Kurumu

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Moğol İstilasası sadece Ortaçağın değil neredeyse uygarlık tarihinin önemli tarihi olayları arasında yer almaktadır. Moğolların bu hareketliliği kendilerinin de istila ettikleri coğrafyadakilerin de kaderini büyük ölçüde etkilemişti. Hemen hemen bütün eski dünyada etkisi görülen Moğolların hareketliliği en çok Müslümanların coğrafyasında yaşandığı için en büyük tesirleri İslam dünyasında görülmüş, kendileri de en çok Müslümanlardan etkilenmişlerdir. Müslümanların bilim ve düşünce tarihinde hâlâ telafi edilememiş tahribatların müsebbibi olsalar da Moğol İstilasasının İslam dünyasında fikrî ve bilimsel hayatın sonunu getirdiğine dair geçen yüzyılda Batı dünyasında şekillenen düşüncenin de kabul edilir tarafının olmadığı geçen bir buçuk asırdır konu üzerine yapılan araştırmalar sonucunda açıkça ortaya konulmuştur. Moğolların İslam dünyasında tarifi zor bir vahşete imza attıkları gerçeği bir tarafta durmakla beraber İslam dünyasında 8. yüzyılda gelişmeye başlayan düşünsel ve ilmî canlılığın Moğollar devrinde de Moğollar sonrasında da daha uzun yıllar boyunca devam ettiği açık bir gerçektir.

İşte Moğolların istila devrinde İslam dünyasında karşılaştıkları ve etkisine girerek bir parçası haline geldikleri kültürel ortamın genel bir değerlendirmesini Moğolların bu kültür ile temaslarını ve bu kültürün bir parçasına dönüştükten sonra ortaya koydukları kültür ürünlerini değerlendiren çalışmada Moğolların hafızalarda şekillenen bir vahşetin sahibi olmadıkları gibi canlı ve zengin bir kültür hayatlarının olduğu ana teması etrafında şekillenen çalışmanın ikinci baskını hazırlarken birinci baskıda gözden kaçan bazı bilgi hataları düzeltilmiş, bazı yorumların da üzerinden geçilmiştir. İkinci baskıda katkılarını esirgemeyen değerli editörümüz Göktürk Ömer Çakır'a teşekkürü borç bilirim.

ÖNSÖZ

Asya bozkırlarında göçebe kültürün güçlü temsilcileri olan Moğollar, XII. yüzyılın sonu ve XIII. yüzyılın başlarında Cengiz Han öncülüğünde büyük bir imparatorluk kurarak kadim uygarlıkların bulunduğu toprakların yeni yöneticileri olmuşlardı. Asya'nın neredeyse tamamını bir asırdan uzun bir süre Moğollar yönetmişlerdi. Moğolların bu güçlü harekâtı hem kendilerinde hem de yönettikleri coğrafyada köklü değişimlerin yaşanmasına yol açmıştı. Bu değişimlerin büyük çoğunluğu kültür hayatı ve düşünce yapısı üzerinde görülmektedir. Moğol İmparatorluğu'nun yan kolları içinde kültürel değişim ve etkileşiminin en yoğun yaşandığı devlet kuşkusuz; İran ve Azerbaycan gibi köklü medeniyetlerin merkezinde şekillenen İlhanlılarda olmuştur.

İlhanlılar, dini açıdan Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi üç büyük semavi dinin etkisinin yoğun hissedildiği, bunun yanında kadim inançlar olan Budizm ve Mecusiliğin de canlılığını koruduğu; kültürel boyutta ise başta İran, Mezopotamya ve Anadolu olmak üzere eski güçlü uygarlıkların etkilerinin hâlâ yaşamı biçimlendirmeye devam ettiği Yakın Doğu topraklarını yönetmek durumunda kalmışlardı. Göçebe olan Moğollar açısından bu yeni bir tecrübeydi. Bu kültür zenginliğine bir de Moğolların Asya içlerinden taşıdıkları kültür birikimi de eklenince İlhanlıların yönetimi altında oldukça zengin bir kültür dünyası oluşmuştu. İç içe geçmiş zengin inanç ve kültürlerin bulunduğu Yakın Doğu topraklarında kısa süren siyasi hayatları süresince İlhanlıların nasıl bir kültür mirası devraldıkları bu kültür birikimini nasıl algılayıp işledikleri ve kendilerinden sonraki toplumlara bu birikimi ne şekilde devrettikleri çalışmanın temel konusunu oluşturmaktadır.

Çalışmada, tarih boyunca yıkım ve vahşetle birlikte anılan Moğolların tahrip ettikleri medeniyetin bir parçası haline dönüşmeleri ve bütün tahripkârlıklarına karşın Moğolların İslam medeniyetine sağladığı katkılar; siyaseten büyük bir çöküntü yaşamış olmasına rağmen İslam medeniyetinin dönüştürücü ve kuşatıcı gücü ve Moğollar üzerinde görülen muazzam değişim daha da önemlisi konar-göçer yaşamın hoyratlığından ötürü zor kavranan Asya bozkırlarının bağdaştırıcı ve kuşatıcı zihni ve özgürlükçü dünyası işlenmiştir. Bu bağlamda İlhanlılar devrinde Yakın Doğu'da görülen dini düşüncedeki gelişmeler, fikri ve edebi ortam, bilimsel faaliyetler, imar faaliyetleri birer alt başlık halinde incelenmiştir. Konunun genişliği bağlamında çalışmanın hac-

mini zorlamamak kaygısıyla genel bir çerçeve çizilmiştir. İlhanlılar üzerine siyasi ve sosyal tarih bağlamında pek çok çalışma yapılmış olmasına karşın kültür ve düşünce hayatı bağlamında Türkçe’de yapılmış çalışmaların azlığı dolayısıyla bu şekilde bir yaklaşım daha uygun düşmekteydi.

Ankara Üniversitesi’nde tamamlanmış olan araştırmanın oluşum sürecinde katkılarını esirgemeyen danışman hocalarım Prof. Dr. İlhan Erdem’e, Prof. Dr. Melek Delilbaşı’na, Prof. Dr. Kazım Yaşar Koprıman’a, Prof. Dr. Refik Turan’a, Doç. Dr. Hatice Oruç’a ve desteğini sürekli yanımda hissettiğim sevgili eşim Aysun Sarıbey Haykıran’a teşekkürü borç bilirim.

GİRİŞ

İlhanlı Devleti Tarihine Genel Bir Bakış

Moğolların kalabalık bir kolunun¹ Hülâgû öncülüğünde 1256 yılında Ceyhun Nehri'ni aşıp Horasan'a girmesiyle başlayan ilerleyişi, Azerbaycan merkezli olarak İran, Irak ve Anadolu topraklarının da önemli bir kısmını kapsayan bir devletin kurulmasıyla sonuçlanmıştı. İlhanlılar olarak anılan bu devlet Yakın Doğu'nun siyasi, sosyal ve kültür hayatında derin etkiler yaratmıştı. Bu etkilerin en derini kuşkusuz kültür hayatında görülmektedir.

İlhanlıların, göçebe-bozkır kimlikleri ile birbirinden farklı kadim kültür ve inançların şekillendirdiği yeni yurtlarında bu kültürlerin derin etkisi altında kaldıkları açıktır. Bu bağlamda, 80 yıl gibi kısa siyasi ömürleri olan İlhanlılar, "Yakın Doğu'da nasıl bir etki ve değişim yaşamışlardır?" sorusu çalışmamızda cevap bulmaya çalışacağımız temel mevzuu oluştururken, bu çerçevede araştırmamıza yön veren diğer soruları şöyle sıralayabiliriz: "İlhanlılar daha çok hangi kültür ve inançtan ne oranda etkilenmiş ve bu etkileşimin sonuçları İlhanlıların yaşantı ve uygulamalarına nasıl yansımıştı? Etkilenen sadece Moğollar mıydı? Moğolların yerli kültürlerle hangi alanda ne gibi etkileri olmuştu? İnanç boyutunda, sürecin sonunda Müslümanlaştığı görülen Moğolların İslam inanç kültürüne ve yaşantısına ne gibi etkileri olmuştu? Moğol hâkimiyeti sonucu tasavvufun İslam dünyasında güçlenmesi ile İlhanlı hâkimiyeti arasında nasıl bir ilişki kurulabilir? Buradaki faktör sadece Moğolların yarattığı korku psikolojisi ile açıklanabilir mi? Yine aynı dönemde, bölge de

¹ Hülâgû'nun bu seferinde 15 tümen yani 150.000 asker ile ilerlediği bilinmektedir. Bkz. John Mason Smith, "Mongols Nomadism and Middle Eastern Geography: Qishlaks and Tümens", *The Mongol Empire Its Legacy*, ed. David Morgan, London 2000, s. 40. Moğol ordularının aileleri ile hareket ettiği göz önünde bulundurulduğunda gelen insan sayısının fazlalığı anlaşılabacaktır.

Şiliğin yaygınlaşması ile İlhanlı hâkimiyeti arasında bir bağlantı kurulabilir mi? İlhanlı hâkimiyetinin Yakın Doğu'da süregelen medrese merkezli eğitim ve bilim hayatına ne gibi etkisi olmuştur? Bölgenin hâkim dilleri olan Arapça, Farsça ve Türkçe ve bunların birbirleri ile olan rekabetlerine İlhanlı hâkimiyetinin etkileri ne boyutta olmuştur?"

Yukarıdaki sorulara cevap aranan çalışmada temel unsur tarih boyunca hep yıkımlarıyla, vahşetleriyle anılan bir millet olan Moğolların kültür ve düşünce bağlamında nasıl bir zihne sahip oldukları, başlangıçta büyük tahriplerle yol açtıkları Ön Asya'daki İslam medeniyetine ne gibi katkılar sağladıkları ve bu medeniyetin bir parçası haline dönüşmeleri süreci incelendi. Hepsinden önemlisi, siyasi gücünü yitiren İslam medeniyetinin kültür ve düşünce gücü ile kendilerini zapt eden Moğolları kendine dönüştürme gücü üzerinde durulmuştur. Bunlarla birlikte yıkım ve tahribat ortamında gözlerden kaçan ve tarihçilerin konar-göçer topluma yakıştıramadıkları bir özellik olarak Asya bozkırlarına ait bir olgu olan birleştirici ve bağdaştırıcı, bir o kadar da özgürlükçü yapı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, Moğolların Yakın Doğu'yu hem nasıl dönüştürüp hem de gerçekleştirdikleri bu dönüşümden nasıl ciddi bir şekilde etkilenmiş olduklarını gösterebilmek için İlhanlı devleti tarihini ana hatlarıyla vermemiz gerekiyor.

XIII. yüzyılda Cengiz Han, dağınık halde yaşayan Moğol boylarını bir çatı altında toplayarak güçlü bir Moğol imparatorluğu oluşturmuştu. Cengiz Han'ın pek çok devletin yok olması pek çok köklü şehrin harap olmasıyla sonuçlanan askeri harekâtları neticesinde neredeyse Asya'nın tamamına hâkim olan büyük bir imparatorluk kurulmuştu. Anadolu'dan Pekin'e kadar uzanan geniş coğrafyada farklı kültürleri bir çatı altında toplayan siyasi bir yapının ortaya çıkması hem bölgede güç ve istikrar getiren bir canlanmayı sağlamış hem de farklı kültürlerin tek siyasi gücün yönetiminde olması bu kültürlerin birbirlerini etkileme imkânını yaratmıştı.

1249 yılında Tuluy'un en büyük oğlu olan Mengü, Moğol tahtına çıkmıştı.² Hükümdarlığının ilk yıllarında şehzadelerin isyanları ile uğraşmak zorunda kalan Mengü, özellikle Çağatay Han'ın oğulları ile hâkimiyet mücadelesine girişmişti.³ Duruma hâkim olup devlet üzerinde otoritesini sağladıktan sonra devlet mekanizması içinde yeni atamalar yapmaya başlamıştı. Bu dönemde imparatorluğun sınırları batıda İran'a, doğuda Çin'e kadar ulaşmaktaydı. Bu geniş coğrafyada hâkimiyet kurmak oldukça zordu. Devletin her iki uç sınırın-

² Abdülkadir Yuvalı, *İlhanlı Tarihi I*, Kayseri 1994, s. 39.

³ İlhan Erdem, *Türkiye Selçukluları-İlhanlı İlişkileri (1258-1308)*, s. 150.

da da önü alınamayan bir karışıklık ortamı hâkimdi.⁴ Yasanın getirdiği meşruiyet neticesinde de hanedan mensuplarının isyanları ve giriştikleri hâkimiyet mücadeleleri de Karakurum'daki merkezi otoriteyi zorlayan başka önemli bir unsurdur. İşte bu koşullar altında 1252 yılında toplanan kurultayda, Moğol tarihini dahası sonuçları itibarı ile Yakın Doğu tarihini derinden etkileyecek kararlar alınmıştı.⁵ 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 Hülâgû'ya verilmişti. Bu karar aldıktan sonra uçlarda bulunan noyanlar uyarıldı ve Hülâgû'nun gelişi öncesi hazırlıklar yapılmaya başlandı. Çurmagun ve Baycu Noyanlara Anadolu'ya ilerlemeleri emredilmişti.⁶ 1254 yılında ise Mengü Kaan, Kardeşi Hülâgû Han'a kendisine kurultayda verilen toprakları fethetmesi için bir yarlık vermiş⁷ ve bu yarlık ile hazırlıklarını hızlandıran Hülâgû 1256 yılında kalabalık bir ordu ile Ceyhun'u geçip batıya doğru ilerlemeye başlamıştı.⁸ Onun bu harekâtı İlhanlılar Devleti'nin kuruluşu anlamına gelmekteydi. Hülâgû Han'ın 1256 yılında kalabalık bir ordu ile Ceyhun Nehri'ni geçip Horasan'a girmesiyle Moğol istilasının ikinci ve daha köklü dönemi başlamış oluyordu. Cengiz, Ögedey ve Göyük zamanlarında Moğollara metbû duruma giren Selçuklu ve Harezmeşahlı olmak üzere pek çok ülke artık Hülâgû Han'a bağlı hale gelmişlerdi. Hülâgû idari taksimatta kendisine verilen toprakların yerel yöneticilerinden bağlılık almak ve yeni fetihler yapmak amacıyla batıya doğru ilerliyordu.⁹

Hülâgû kalabalık ordusu ile geçti bütün beldeleri zapt ederek ilerlemişti. Hülâgû'nun bu seferinin en önemli olayı 20 Aralık 1256 tarihinde ele geçirdiği Alamut Kalesiydi.¹⁰ Alamut İsmailîlerin önemli bir merkeziydi. Tuğrul Bey'in 1055 yılında Bağdat'a girmesi ve Büveyhoğulları'nı tasfiye etmesi ile siyaset merkezinden uzaklaşan Şîîlerin illegal bir örgütlenmesiydi Alamut, pek çok defa Müslüman komutanlarca kuşatılmasına rağmen ortadan kaldırılamamıştı. Bunu şimdi İslam ile hiç alakası olmayan Moğollar ortadan kaldırmıştı. Bu da Hülâgû'nun seferinin basit bir istiladan çok sistematik bir büyüme politikası olduğunun önemli göstergelerindendi. Hülâgû, sonra coğrafi ve askeri

⁴ İlhan Erdem, *a.g.e.*, s. 150.

⁵ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, çev. Cemal Köprülü, Ankara 1987, s. 50.

⁶ İlhan Erdem, *Türkiye Selçukluları-İlhanlı İlişkileri (1258-1308)*, s. 154.

⁷ Reşidüddin, *Cami'ü't-Tevârih*, nşr. Muhammed Rüşen-Mustafa Müsevî, Tahran 1373/1994, II, s. 686-87.

⁸ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 59.

⁹ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 1998, III, s. 487.

¹⁰ Cüveynî, *a.g.e.*, s. 498.

açıdan küçük ruhani açıdan büyük bir güç olan Abbâsî Halifesi'nin sınırlarına dayanmıştı. Önce karşısına çıkan tüm emir ve sultanlara karşı oldukça sert ve acımasız davranan Hülâgû Han, halifeye karşı abisi Mengü'nün de uyarısıyla daha merhametli ve itibarlı bir teslimiyet çağrısında bulundu.¹¹ Son Halife olan el-Musta'sım ise makamının ruhani gücü ile geçmiş hadiselerde olduğu gibi bu taarruzu da atlatabileceğini düşünüyordu. Ama işler onun hesapladığı gibi gelişmedi.¹² Nihayetinde 1258 yılında Hülâgû, Bağdat'a girmiş ve bu kadim şehri tahrip ettiği gibi Abbâsî Halifesi'ni de ortadan kaldırmıştır. Böylelikle yeni bir siyasi dönem başlamış oluyordu. İslam dünyasının bir taraftan siyasi ve ruhani gücü ortadan kalkarken diğer yandan da Hazar Denizi'nin güney sahilleri hariç tüm Yakın Doğu coğrafyası tek bir siyasi hâkimiyet altında toplanmış oluyordu.¹³ Bu gelişmenin ardından Hülâgû batıya doğru ilerleyişine devam etmiş Suriye'ye girmişti. Ancak bu ilerleyişinin son hamleleri olmaktaydı. 1260 yılında Ayn-ı Câlût'ta Moğol orduları Memlûk orduları ile karşılaşmış ve yapılan savaşta Hülâgû'nun ordusu ilk defa ağır bir yenilgiye uğramıştı. Bu savaş ile Moğol ilerleyişi durmuş batıya daha fazla ilerleme imkânı bulamamıştır. Bu savaştan sonra Memlûk-Moğol çatışmaları uzun yıllar daha devam etmiş fakat İlhanlılar burada lehlerine bir sonuç alamamışlardı. Böylelikle İlhanlıların batı sınırı ana hatları ile bu savaş neticesinde belli olmuştu. Fırat Nehri iki devlet arasındaki sınırı belirlemiş oluyordu.¹⁴ Bu aynı zamanda Ön Asya'da XIII. yüzyılın siyasal bloklaşmasını da ortaya koymuş oluyordu. İran-Azerbaycan coğrafyasını kendine merkez olarak belirleyen İlhanlılar ile Mısır'da kurulan Memlûkler bu çağın siyasi rekabetinin taraflarını belirlemiş oluyordu. Rekabetin bir diğer boyutu da kuzeyde Altın Ordu-İlhanlılar arasında yaşanmıştı.

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.¹⁵ 1260 ile 1294 yıllarında hanlık yapan Kubilay Kağan uzun süren zorlu mücadelelerin sonunda Çin'e hâkim olmayı başarmıştı. O, 1260 yılında Pekin'e hâkim oldu ve devletin merkezini Pekin'e taşıdı.¹⁶ İleri harekâtına devam eden Kubilay, Hind-i Çin ve Japonya'ya hâkim olmak için faaliyetlere başladıysa da bunda başarılı

¹¹ Reşidüddîn, *a.g.e.*, II, s. 236-237.

¹² R. Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, s. 337.

¹³ Osman G. Özgüdenli, *Ortaçağ Türk-İran Tarihi Araştırmaları*, İstanbul 2006, s. 164.

¹⁴ Abdülkadir Yuvalı, *İlhanlı Tarihi I*, s. 90.

¹⁵ R. Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, s. 276.

¹⁶ R. Grousset, *a.g.e.*, s. 280.

olamadı. Kubilay Kaan 1274 Kasımında 900 gemi ve 15000 asker ile Japonya'yı istila girişimi başarısızlıkla sonuçlanmış bundan sonra bir iki defa daha Japonya üzerine sefer düzenleyen Kubilay 1285 tarihinden sonra amacına ulaşamayacağını anlayıp bu uğraşlarına son vermiştir.¹⁷

Doğuda ve batıda oldukça geniş sınırlara ulaşan Moğol İmparatorluğu'nda XIII. yüzyılın ikinci yarısında merkezi yönetim duruma hâkim olamaz hale gelmişti. Buna Cengiz'in varisleri arasındaki hâkimiyet mücadeleleri ve iç çekişmeler de eklenince büyük imparatorluk dağılmış ve yerine üç güçlü Moğol devleti ortaya çıkmıştı. İlhanlılar ile Altın Ordu 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 Ordu ittifakı gelişmiş oldu.¹⁸ İlk bakışta İslam birlikteliğinin bir yansıması olarak algılanan bu ittifak, stratejik olarak İlhanlılar karşısında çıkar birliğinin doğal bir sonucuydu. Altın Ordu güneyinde güçlü bir devlet istemiyor ve Azerbaycan'ın tamamına hâkim olmak istiyordu. Memlûkler ise sınırlarına kadar ilerleyen ve İslam dünyasının merkezine yerleşen bu gücü kendine büyük bir rakip olarak görüyordu. Derbent meselesi daha uzun yıllar İlhanlıların gündemini işgal edecekti. İlhanlı Devleti'nin kurucusu ve ilk ilhanı olan Hülâgû Han 8 Şubat 1265 tarihinde öldü ve yerine oğlu Abâkâ, İlhan oldu.¹⁹

Abâkâ Han döneminde Cüveynî, sahib divanlık makamına getirildi. Cüveynî, kudreti ve tecrübesi ile devlet işlerini yoluna koymayı başardı. Bu dönemde Altın Orda ile yaşanan mücadeleler neticesinde İlhanlı ile Bizans arasında bir yakınlaşma yaşanmıştır. Kuzey'deki tehdit dolayısıyla bir müttefik arayan İlhanlı sarayı kendisine stratejik olarak Bizans İmparatorluğu'nu 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.²⁰ Her iki tarafında hassasiyetleri iki devleti bir birine yakınlaştırmıştı. Abâkâ Han, VII. Mihail'in kızı Maria ile evlenmiş böylelikle Bizans'ın desteğini arkasına alan Abâkâ Han, Altın Ordu karşısında daha üstün hale gelmişti. Derbent'te uzunca bir zamandan sonra düzen sağlanmıştı. Bu esnada Barak'ın batıya yönelme planları Abâkâ'yı rahatsız etmekteydi. Kaydu'dan da yardım gören Ba-

¹⁷ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 165, dn.15.

¹⁸ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 79.

¹⁹ Bertold Spuler, *a.g.e.*, s. 78.

²⁰ Melek Delilbaşı, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Döneminde Batı ile olan Ticari Gelişmeler Genel Bir Bakış", *Tarihte Türk Devletleri*, Ankara 1987, s. 481.

rak, başıboş gezen Moğol askerlerini etrafında toplayarak çetecilik yapmaya başlamış ve bu rahatsız edici durum devletin gündemini uzunca bir zaman rahatsız etmiştir. Fakat sonraları Abâkâ karşısında başarısız ve çaresiz kalan Barak, kaçmak zorunda kalmış Buhara'ya sığınmış burada da Kaydu Han tarafından idam edilmiştir.

Bu tarihte İlhanlı Devleti'nin en önemli sorunu Memlûk meselesiydi. Suriye üzerine yapılan hâkimiyet çekişmesinin neticesinde Fırat sahilinde Er-Rahba'da 11 Aralık 1272'de savaş yapıldı.²¹ Bu savaşın neticesinde Moğol ordusu yenildi ve ordu komutanı öldürüldü.²² Ayrıca İslam dünyasının hamiliğine soyunmuş olan Memlûkler, Moğol baskısından bunalan Anadolu'daki Türkmenler tarafından Anadolu'ya çağırılmışlardı.²³ Memlûk Sultanı Baybars Anadolu'ya gelmişti. Fakat bu sefer istenilen sonucu veremediği gibi Baybars'ı Anadolu'ya çağıran Türkmenlerin felaketi olmuştu.²⁴

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

Ahmed Teküder İlhan olur olamaz dış siyaset ile ilgilendi. Bu dönemde Müslümanlar, İlhanlıları Hilafet'i yıkan kendilerine zulmeden zalimler olarak görürken Müslüman olan Memlûkler ise bu zulüm karşısında Müslümanların siyasi umudu olarak görülmekteydi.²⁵ Bu algı farkı da İlhanlı yönetiminin halk nezdinde kabulünü güçleştirmekteydi. Bu durumu gören ve Mısır meselesini askeri girişimlerle halledemeyeceğini düşünen Ahmed Teküder, din olarak İslam'ı seçmeyi uygun bulmuştu. Böylelikle hem iki ülke arasında dostluk kurulmuş olacak hem de hâkimiyet kurulan yerlerin toplumlarının sempatisi kazanılacaktı. Bu amaçla 1282 yılında resmen İslam'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.²⁶ Memlûkler bu girişimin siyasi olduğunu düşündüler ve İlhanlılara

²¹ Cüneyt Kanat, "Baybars Zamanında Memlûk-İlhanlı Münasebetleri (1260-1277)", *Tarih İncelemeleri*, XVI (2001), s. 39.

²² R. Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, s. 96.

²³ Cüneyt Kanat, *a.g.e.*, s. 36.

²⁴ Cüneyt Kanat, *a.g.e.*, s. 39.

²⁵ Kazım Yaşar Koprıman, "Mısır Memlûkleri (1250-1517)", *Türkler*, Ankara 2002, V, s. 100.

²⁶ Cüneyt Kanat, "İlhanlı Hükümdarı Teküder'in Müslümanlığı Kabulü ve Bunun Memlûk Devleti'ndeki Yakınları", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 12, (2002), s. 234-35.

yönelik her hangi bir yumuşamaya girmediler. Kaldı ki bu iki ülke arasında meydana gelen İslam yandaşlığı ve karşıtlığı çekişmesinden dolayı Memlûklerin İslam milletlerinin hamisi pozisyonu ile siyasi fayda sağladığı düşünüldüğünde karşı tarafın İslamlaşmasını istememeleri de çok doğaldı.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 ellelerinden çıkmakta olduğunu düşündüler ve Cengiz Yasasına 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. Oldukça kısa bir zaman diliminde ilhanlık yapan Argûn Han'ın saltanatı Memlûk ve Moğollar arasındaki çekişmenin ve Moğol kültürü ile İslam medeniyetinin çatışmalarının doruğa çıktığı bir dönemdir. Bunun bir neticesidir ki Müslüman olan Vezir Ata Melik Cüveynî 1284 yılında idam edilmişti.²⁸ Kudretli bir İlhan olan Argûn döneminde Anadolu'yu dışta bırakırsak ülkenin hem içinde hem de dışında genel bir düzen ve dirlik göze çarpmaktaydı. Argûn Han dış politikada Memlûk devletine karşı ittifak arayışının bir neticesi olarak Batı dünyasına yöneldi. Hristiyan Avrupa dünyası ile sıcak ilişkiler kurdu.

Argûn döneminde en sıcak gelişmelerin yaşandığı coğrafya kuşkusuz Anadolu olmuştur. İslam 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, Karamanoğulları ve Germiyanogulları çekmekteydi.²⁹

Argûn Han uzun süren rahatsızlığının 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 İlhan seçildi. Geyhâtû'nun ilk faaliyeti kendisine düşmanca davranan emirlerin üzerine yürümek oldu. Geyhatu, İlhanlı hanedanının gördüğü en başarısız yöneticiydi demek pek yanlış olmaz. Bu dönemde devlet harcamalarında iyice müsrifliğe kaçılmış ve devlet bütçesi açık vermeye başlamıştı. Zaten Memlûkler ile mücadeleler ve Anadolu gibi sürekli isyan eden bölgelerdeki isyanları bastırmak devlette oldukça ağır masraflar getirmekteydi. Bu sıkıntıları aşmak amacıyla Geyha-

²⁷ Mustafa Uyar, *İlhanlı Devletinde Argûn Dönemi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 7.

²⁸ Mustafa Uyar, *a.g.e.*, s. 8.

²⁹ Mehmet Ersan, *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı*, Ankara 2010, s. 44.

tu zamanında Çin örnek alınarak kağıt para basımına gidildi. Fakat oldukça yanlış bir yaklaşım olan bu iktisadi politikanın neticesinde ülkede enflasyon artmış ve ülke kaosa sürüklenmiştir. İmar faaliyetleri de durmuş olan ülkede pek çok köy harabe konumuna gelmişti. Ayrıca kudretsiz bir ilhan olan Geyhatu döneminde ülke iç kargaşadan kurtulamamış emirler ve beyler arasında sürekli hâkimiyet mücadeleleri yaşanmıştır. Emirler aralarında ittifak yaparak Geyhâtû'nun üzerine yürüdüler. Anadolu'ya kaçmaya çalışan Geyhatu yolda yakalandı ve Baydu'un emri ile 24 Mart 1295 tarihinde öldürüldü. Bu tarihte İlhanlı tahtına Baydu çıktı.³⁰ Baydu, kendisine rakip gördüğü Gâzân ve Nevruz'u sürgüne gönderdi. Gâzân sürgündeyken Nevruz'un etkisiyle İslamiyet'i kabul etti. Bu esnada Emir Tagacar, Baydu'ya ihanet etmişti. Bunun da etkisiyle iki rakip olan Gâzân ve Baydu karşı karşıya geldiler. Gâzân'ın karşısında duramayan Baydu Azerbaycan'a kaçtı fakat Nahcivan'da yakalanarak 5 Ekim 1295 tarihinde idam edildi.

Gâzân Han'ın tahta geçmesiyle birlikte süregelen iç savaş sona ermiş oldu. İlhanlılarda yaşanan bu hâkimiyet mücadelesi ülkeyi çok sarsmıştı. İlhanlıların ilk akınlarının yarattığı tahribatın daha tam manasıyla yaralarının sarılamadığı koşullar altında bu taht mücadelesi ülkeyi iyice yıpratmıştı.³¹ Hâkimiyetini tesis ettikten sonra Gâzân Han'ın yapması gereken ilk iş düzeni ve huzuru sağlamaktı. Bu gerekçe ile Gâzân Han büyük bir reform sürecini başlatmıştı. Gâzân Han'ın reformlarının en kalıcı sonucu yönetimin daha da merkezi bir kimlik kazanması oldu.³² Gâzân Han'ın reformları neticesinde İlhanlılar, merkezi Moğol İmparatorluğundan tam manasıyla bir kopuş yaşadı.³³ Gâzân Han zamanında yaşanan en köklü değişim kuşkusuz inançta olmuştu. Gâzân Han, Emir Nevruz'un da etkisiyle Müslüman olmuştu. Müslüman bir muhitte gelişen İlhanlı siyaseti her geçen gün İslamiyet'in tesirine biraz daha kapılmaktaydı. Bu Hülâgû Han'dan başlayarak bütün İlhanlı hükümdarları zamanında izlerini göstermekteydi. Gâzân Han zamanında ise köklü ve kalıcı bir değişim ile hanedan artık Müslüman olmuştu. Gâzân Han'ın bu din değişikliği İslamiyet'in Moğol inançları karşısında apaçık bir zaferiydi.

Gâzân Han özellikle iktisadi alanda büyük reformlara gitmiş vergileri ve ödenekleri yeniden tanzim ettirmişti. Bununla birlikte sosyal hayatta da köklü değişimlere gidilmişti. Örneğin posta teşkilatı kurulmuştu. Gâzân Han'ın bu reformları başarabilmesinde iki önemli faktör vardı. Birincisi sert ve otoriter yapısı ikincisi ise kabiliyetli vezirlere sahip olmasıydı.³⁴ Gâzân Han'ın

³⁰ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 89.

³¹ Bertold Spuler, *a.g.e.*, s. 89.

³² Osman G. Özgüdenli, *Moğol İranında Gelenek ve Değişim: Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)*, İstanbul 2009, s. 255.

³³ Bertold Spuler, *a.g.e.*, s. 99.

³⁴ Bertold Spuler, *a.g.e.*, s. 104.

reformlarında kuşkusuz en büyük katkı büyük tabip ve tarihçi baş vezir Reşidüddin'e aitti. Gâzân Han döneminde İlhanlı devleti yenilenmiş ve daha da güçlenmişti.

Gâzân Han'ın 17 Mayıs 1304'te ölümü üzerine yerine önceden belirlediği üzere kardeşi Olcâytû Han ilhan ilan edildi. 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 yönelip Ucan'a gelip tahta çıktı. 1307'de yeni başkent Sultâniye'yi de kurmaya başladı. 1310 yılında Şiiliği kabul etti. Aynı yıl Memlûkler'e karşı harekete geçildi lakin erzak sıkıntısı ve salgın hastalık sebebiyle geri dönmek zorunda kalındı.

Bu askeri başarısızlık sonrası Küçük Asya'da (Anadolu) tekrar huzursuzluk baş gösterdi. Anadolu beylikleri, 1314'te Moğol hâkimiyetine karşı başkaldırdılar. En fazla zorluk çıkartan Karaman Beyliği oldu. Devlet merkezinde ise Reşidüddin ile Tâceddin Alişah'ın arası o denli bozulmuştu ki vezirlerini herhangi bir şekilde birbirinden ayırmak gerekiyordu. Fakat Olcâytû'nun zamanında bu iş halledilemedi. Çünkü 14 Aralık 1316'da öldü.

Olcâytû'nun on iki yaşındaki oğlu, babasının ölüm haberini Mazenderan bölgesindeyken aldı. Vasisi Sevinç ise hemen Sultâniye'ye doğru harekete geçti, o böylece hâkimiyeti elde edeceğini düşünüyordu. 1317'de Ebû Sa'îd babasının tahtına geçti. Fakat başkomutan ilan edilen Çoban, esas hâkimiyeti ele geçirdi.

İlhanlı Devleti'ndeki bu değişikliği fırsat bilen Amuderya ötesi hâkimleri, tekrar huzursuzluk çıkardılar. Ebû Sâ'îd ile mücadeleye giriştiler. Bu esnada Altın Ordu hanı Özbek, Derbend'e girdiyse de Çoban onu mağlup etti.

Merkezde ise Reşidüddin ile Tâceddin Alişah arasındaki mücadele daha da kuvvetlendi. Reşidüddin'in idamı üzerine mücadele Alişah lehine sonuçlandı. Sonuçta İlhanlı Devleti en mühim devlet adamından ve büyük bir tarihçiden mahrum kalmıştı. 1335'te Özbek Han, Derbent'e hücum ettiği esnada tam savaş ortasında Ebû Sâ'îd aniden öldü. Onun ölümü ile Hülâgû'nun nesli de, Moğol hükümdar sülalesi de son bulmuş oldu.

BİRİNCİ BÖLÜM
İLHANLILARDA DİNİ SİYASET VE
DİNİ ZÜMRELERİN DURUMU

Moğollar, çok erken tarihlerden itibaren farklı dinlerin etkisi altında kalan bir millettir. Uzun yıllar Türklerin egemenliği altında yaşayan Moğollar, Türk kültürünü etkileyen pek çok unsurdan en az Türkler kadar etkilenmişlerdir. Bu sebeple Türk kültüründe bulunan çoğu unsur Moğolların kültür dünyasında da görülmektedir. Bu etkilenme alanlarının başında kuşkusuz dini inançlar gelemektedir. Asya bozkırı pek çok kadim inancın çok rahat yayıldığı ve kendini gösterdiği bir coğrafyaydı. Bozkır coğrafyasında kendini gösteren tüm dinlerin, Moğollarla mutlaka bir ilişkisi olmuştur.¹ Çok dinlilik ve farklı dinlerle bir arada yaşayabilme tecrübesini çok erken tarihlerde kazanan Moğollar bunu sonraki süreçte siyasi tavırlarında göstermişlerdir. Moğolların bu özelliği sadece kendilerine ait bir kimlik olmaktan ziyade Asya bozkırlarının bir kültür özelliğiydi. Asya bozkırlarında bağdaştırıcı ve birleştirici bir algı varlığını her daim korumuştur. Bu algı karşılaştığı farklılıkları kendi bünyesinde bağdaştırıp yeniden yorumlamayı her dönemde başarabilmişti. Türklerin de Asya bozkırlarının çok uzaklarında farklı inanç ve kültür çevrelerinin içine girmelerine karşın bu kültürler ile zenginleşip asimilasyona uğramadan kendi milli benliklerini koruyabilmişlerdi. Aynı özellik inanç boyutuyla Moğollarda da görülmektedir. Moğollar, kendileri de bu süreç içinde aynı anda farklı inançlara inanmışlardır. Fakat tüm şartlara rağmen bozkırda ağırlıklı olan ve bozkır insanını kültürünü yansıtan inanç Şamanlık olmuştur. Moğolların geleneklerini siyasetlerini ve gündelik yaşamlarını ağırlıklı olarak biçimlendiren inanç Şamanlıktır.

XIII. yüzyılda Cengiz dağınık halde bulunan Moğolları bir çatı altında toplayıp da güçlü bir imparatorluk kurduğunda Moğolların ağırlıklı çoğunluğu Şamandı.² “Şaman” kelimesinin anlamının “Tunguz” kökeninden geldiği

¹ Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, çev. Aykut Kazancıgil, İstanbul 1994, s. 51.

² Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 187.

düşünülmektedir.³ Bozkır ile özdeşleşen *Şaman* kelimesi Türkçe’de ve Moğolca’da yoktur. Şaman kelimesi XIII. yüzyılın sonlarına doğru Avrupa’da yaygınlaşmış bir tanımlamaydı.⁴ Kelimenin bozkır dünyasında kabul görmesi ise çok daha sonralarına denk gelmektedir.

Cengiz Yasaları’nda yerin ve göğün yaratıcısı olan bir tanrının varlığına inanmanın gerekliliği birinci esastı.⁵ Cengiz de kendisini dinlere karşı tarafsız ve özgür düşünceli bir şekilde gösterirdi. İslam tarihçilerinin eserlerinde Cengiz Han’ın *Vâcib’u’l-Vücud* (bir varlığın gerekliliği) ile ilgili inançlarına ilişkin işaretler görülmektedir.⁶

Moğollar bütün sertliklerine ve baskıcı yönetimlerine rağmen dinlere ve dini zümrelere karşı hoşgörülü bir politika izlemişlerdi. Bu Yasa’da yeri olan bir uygulamaydı.⁷ Moğollar, yönetimi altına aldıkları toplumlara, Gâzân Han zamanında yaşanan reform ve kurumların yeniden İslam’a dayalı bir çerçevede biçimlendirildiği geçiş dönemi hariç hiçbir zaman dini açıdan bir baskı ve dayatmada bulunmamışlardır.⁸ Dini zümrelere eşit mesafedeki yaklaşımları dini 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. Bu rekabet ile İlhanlı hâkimiyetindeki dini zümreler İlhanlı yönetimi üzerinde söz sahibi olma mücadelesine girişmişlerdi. Moğol yönetiminde söz sahibi olan bir dini zümre diğerlerinin aleyhine kendi lehine uygulamaların oluşmasını sağlayabiliyordu. Dini zümreler İlhanlılardan bir “hatun” ya da “sultanın” kendi inançlarına mensup olmasını çok istiyorlar, bunun için de sarayda sürekli etkin olmaya çalışıyorlardı.⁹ Moğolların dinlere karşı gösterdikleri bu bakış açısı, tüm kargaşa ortamına rağmen dini inaçların tümünde bir canlanma ve dini düşüncede bir gelişme yaşanmasını sağlamıştı.

Moğolların kültürü, hâkimiyet kurdukları toprakların kültüründen daha geriye. Bu özellikleri ile Moğollar bu coğrafyaları yönetmekte zorlanmışlardı. Bu da kaçınılmaz olarak Moğolları yerli inançlara teslim olmaya itmekteydi.

³ Jean Paul Roux, *a.g.e.*, s. 51.

⁴ Jean Paul Roux, *a.g.e.*, s. 66.

⁵ Jean Paul Roux, *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*, çev. Lale Arslan, İstanbul 2001, s. 58-59.

⁶ 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.

⁷ Curt Alinge, *a.g.e.*, s. 93.

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

⁹ A. Bausani, “Religion Under The Mongols”, *The Cambridge History of Iran*, vol V, ed. J. A. Boyle, London 1968, s. 540.

Bu durumu gören dini zümrelerin liderleri de yeni yöneticileri olan İlhanlıların sarayını hiç boş bırakmıyorlar, yeni yöneticilerinin kendi inançlarını kabul etmeleri için büyük çaba harcıyorlardı. Moğolların dini esnekliğinin yanında birde bu rekabette eklenince İlhanlılar zamanında Yakın Doğu dini ve mezhebi açıdan hareketli bir dönem yaşanmıştı. Moğolların dinler karşısındaki bu tavrının kaynağını Cengiz Han'da bulmak mümkündür. Cengiz Yasası'nda bütün dinlere müsamaha gösterilmesini ve tüm ruhanileri vergiden muaf tutulmasını tavsiye ediyordu.¹⁰ Kendisi hiçbir dine inanmadığı tarihi kayıtlarda zikredilen Cengiz Han, bütün dinlere yaşam alanı tanımaktaydı. Rubruck'un verdiği bilgilere göre, Karakorum'da iki cami, bir kilise ve bir Budist tapınağı bulunuyordu.¹¹ Bu durum Moğolların dinlere karşı bakışını göstermesi açısından önemlidir.

Müslümanların VII. yüzyılda Sasani İmparatorluğu'nu yıkıp da İran'da hâkim unsur haline gelmesiyle birlikte kadim İran kültürünü temsil eden paganist dinlerde silinmişti. İran'da İlhanlıların hâkimiyeti ile birlikte Müslümanların güçten düşmesi ve medreselerin zayıflamasıyla eski kültür yeniden canlanma göstermiş ve Mecusilik 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 haline gelmişti. İlhanlıların Yakındoğu'ya ani ve sert girişleri ile Sünnî İslam'a dayalı kurulu düzenin yıkılması, Sünnî Müslümanlar dışında tüm dini unsurların beklentilerini yükselmişti. Öyle ki Hristiyan cemaati Hülâgû Han ve eşi Dokuz Hatun'u kurtarıcı olarak görüyorlardı. Bu algı sadece Hristiyanlarda oluşmamış, Şiî dünya da Moğolları kurtarıcı bir güç olarak görmüştü. İlhanlıların erken dönem siyasetleri de bu beklentileri destekleyen vaziyeteydi. Hülâgû zamanında Moğol komutanları arasında Hristiyan olanları da vardı ve bunlar ele geçirdikleri şehirlere kiliseler inşa ettiriyor dahası camileri kiliseye çeviriyorlardı.¹³ Yakın Doğu'nun hâkim unsuru olan Sünnî İslam anlayışını tasfiye etmek amacıyla siyaseten Müslümanlara karşı ve farklı din ve kültürleri desteklemişlerdi. Fakat bu durum Gâzân Han'dan sonra tamamen değişecekti.

¹⁰ Curt Alinge, *Moğol Kanunları*, s.93; Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 220; Reşiddüddin, *Câmiu't-Tevârih*, II, s. 312.

¹¹ William Von Rubruck, *Mengü Han'ın Sarayına Yolculuk*, ed. Peter Jackson, çev. Zülal Kılıç, İstanbul 2010, s. 164.

¹² A. Bausani, "Religion Under The Mongols", *The Cambridge History of Iran*, s. 541.

¹³ Zebihullah-î Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, çev. Hasan Almaz, Ankara 2005, II, s. 40.

İlhanlılar, dini ve mezhebi açıdan oldukça rahat ve hoşgörülü bir tavra sahip olsalar da Yakın-Doğu'nun yerli unsurları birbirlerine karşı hiç de hoşgörülü değillerdi. Moğollardan önce de var olagelen dini ve mezhebi çekişmeler İlhanlı hâkimiyeti altında da devam etmişti. İlhanlı yönetim sistemi içinde yükselen kendine bir faaliyet alanı bulan her dini zümre diğerlerini ezmek ve tasfiye etmek için var gücüyle uğraşmaktaydı. Bu durum da İlhanlıların siyasi sistemlerini kuramamasının önemli faktörleri arasındaydı. Şiîlerin güçlendiği dönemde Sünnîler tasfiye edilmekteydi. Hristiyanlar güçlendiği dönemde diğer inançlara baskı kurmaya çalışmışlardı. Özellikle Hülâgû'nun Hristiyan olan eşi Dokuz Hatun üzerinden Hristiyanlar güç kazanmaya çalışmıştır.¹⁴ Yahudi bir vezir olan Sa'ddüdevle zamanında da Müslüman memurlar görevlerinden alınmış yerlerine Yahudi kökenli memurlar atanmıştır.¹⁵

Moğollar, Ön Asya'ya gelmeden önce bozkırda yaygın olarak Şamanist inanca sahiptiler. Bununla birlikte Moğollar arasında Budizm'in de hatırı sayılır bir yeri vardı. Ancak Moğolların Ön Asya'ya inmeleri ile birlikte farklı farklı dinlerle de temasları gelişmiştir. Moğollar tıpkı Türkler gibi yeryüzünde bulunan dinlerin neredeyse tamamı ile bir şekilde temasları olmuş bu dinlerden etkilenmişlerdir. İlhanlıların din ile olan ilişkilerinde ve dini algılarında söylenebilecek en temel konu onların bütün dinlere olan hoşgörüleridir. İstilacı özellikleri, sert politikaları ve hâkimiyet kurdukları coğrafyalardaki katı rejimlerine rağmen hiçbir kayıta onların dinlere karşı zarar verici tasfiye edici faaliyetlerine rastlanılmaz. Cihângîr ve göçebe özellikleri ile çelişir bir biçimde hiçbir dine katı ve baskıcı bir yaklaşım içinde bulunmamışlardır. Bunun aksine, hemen hemen her dine yaşama ve kurumsallaşma imkânı tanımışlardı. Dinlere karşı açık görüşlü bir yaklaşım içinde olan İlhanlılar, dini zümrelerle her ne kadar temas kurmaktan çekinmemişlerse de devlet yönetim anlayışı açısından dinlere ve onları temsil eden kurumlara mesafenin korunmasına da azami dikkat etmişlerdir. Dinlerin İlhanlı hâkimiyeti üzerinden birinin diğeri üzerinde hâkimiyet kurmalarını ülke sınırları içinde güçlenmelerine de fırsat vermemişlerdi. Bir nevi dini zümreler arasında bir denge siyaseti geliştirmişlerdi. İlhanlıların genel dini algıları içinde dikkat çeken bir unsur da dini taassuba sahip olmamalarıydı. Her ne kadar Şamanizm Moğol kimliğini ve kültürünü oluşturan temel bir unsur olsa da Moğollar için hiçbir

¹⁴ A. Bausani, "İlhanlı Hâkimiyeti Altında İran'da Din Religion Under The Mongols", çev. Mustafa Uyar, *TAD*, s. 32, Ankara 2002, s. 226; *The Cambridge History of Iran*, vol V, ed. J. A. Boyle, s. 543.

¹⁵ Mustafa Uyar, "İlhanlı Devletinde Yahudi Bir Vezir: Sa'ddüdevle", *TAD*, s.33, XXI, Ankara 2003, s. 126.

din vazgeçilmez değildi. Moğolların çok hızlı bir biçimde din değiştirdikleri net bir biçimde kaynaklarda görülmektedir. Öyle ki pek çok İlhanlı hükümdarı yaşamının farklı evrelerinde farklı inançların mensubu olarak görülmektedirler. Moğolların dinlere karşı bir merakının da olduğu söylenebilir. Dini tartışmalar her zaman Moğol yönetici sınıfının ilgisini çeken bir konu olmuş ve bu tartışmaları yakından takip etmeye çalışmışlardır.¹⁶ İlhanlıların din algıları kültürlerini de etkileyen temel faktörlerin başında gelmektedir. İlhanlılar üzerine çalışanların büyük çoğunluğu, onları temsilcisi oldukları göçebe kültüre ve Şamanî özelliklere göre fazlasıyla münevver bulmuşlardır. Buna güzel bir örnek ise pek çok batılı tarihçinin Hülâgû'nun inanç itibarıyla Şamanî kalmış olma ihtimalini pek mümkün görmemiş olmalarıdır. Şamanizm'in münevver bir kişiliğinin oluşmasına zemin hazırlayamayacağını düşünen Edward Browne¹⁷ gibi pek çok batılı araştırmacı oldukça münevver bir kişilik olan Hülâgû'nun Budist olduğunu düşünüyorlar ve Hülâgû ile Budizm arasındaki bağlantıları gösteren ve onun Budist olduğunu destekleyebilecek kayıtlara fazlaca itibar ediyorlardı.¹⁸ Fakat eldeki tüm kayıtlar Hülâgû'nun Şaman olduğunu göstermektedir.¹⁹ Hülâgû'nun sarayında bizzat kendisinin de katıldığı Şamanî ayinlerin icra edildiği devrin kayıtlarında açıkça görülmektedir.²⁰ Hatta öyle ki İlhanlıların Ön Asya'da görülmeleri ile Müslüman Türklerdeki İslam öncesi unsurların dirilme sürecine girdiği yeni Anadolu sufizmine etki ettiği de bilinmektedir.²¹

Moğol istilasının az öncesinde İlhanlı hâkimiyetinin kurulduğu coğrafyanın büyük bir çoğunluğu Sünnî Müslümanlardan oluşuyordu. Bununla birlikte Yahudilik, Hristiyanlık gibi dinler de hissedilir bir oranda varlık göstermekteydi. Bunlardan başka Zerdüştlük gibi kadim çok tanrılı dinler de görülmekteydi.²² Müslüman unsurlar arasındaki mezhebi farklılıklar da bölgenin belirgin bir dini özelliği idi. Şia, Müslümanların çoğunluğundan ayrı bir inanç ve siyasal söylem ile farklılık gösterdiği gibi İslam devletlerinin iç siyasi gündemini de etkileyen önemli bir unsurdur. İlhanlıların gelişi Şia'nın güçlenmesine zemin hazırladığı gibi İran'ın Şialaşması sürecini de hızlandıran önemli bir faktör olduğu açıktır.

¹⁶ Abdullah Kaşanî, *Tarih-i Olcâytû*, nşr. Mehin Bambly, Tahran 1348, s. 108.

¹⁷ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, Cambridge 1956, s. 115.

¹⁸ Zeki Velidî Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1981, s. 262.

¹⁹ Zeki Velidî Togan, *a.g.e.*, s. 262.

²⁰ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, III, s. 485.

²¹ Zeki Velidî Togan, *a.g.e.*, s. 262.

²² A.Bausani, "İlhanlı Hâkimiyeti Zamanında İran'da Din", s. 32, 224.

İlhanlıların Ön Asya'da belirmeleri şüphesiz bölgenin dini yapısında köklü değişikliklerin yaşanmasını da beraberinde getirmişti. 1258 yılında Hülâgû Han'ın Bağdat'a girmesi ve Abbâsî Halifesi Muta'sım Bi'l-İlah'ın öldürülmesi ile İslam dünyası için yeni bir süreç başlamıştı.²³

Müslümanlar hilafetsiz ruhani lider mefhumundan sıyrılmış yeni bir siyasi düzene geçiyorlardı.²⁴ Böylelikle Selçuklu istilasından beri İslam dünyasında *İslam dünyasının liderliğinin Araplarda olması gerektiği* tartışmaları da Moğolların hilafet kurumunu ortadan kaldırmaları ile son bulmuş oluyordu. Artık şimdi gücü ve dengeleri lehine değerlendirebilen her hanedan İslam dünyasının lideri pozisyonuna geçebilirdi.

Sünnî İslam dünyası açısından Hilafet'in ortadan kaldırılmış olması kolay atlatılabilecek bir şok değildi. Konuyu anlatan tüm İslam kaynakları olayı çok büyük bir felaket olarak değerlendirmektedirler. Pek çokları bunu ilahi bir ceza olarak da görürler. Süregelen kabile ve mezhep çatışmaları halifelerin keyfi ve saltanat siyasetlerinin bir cezası olarak düşünürler. "Yoldan çıkan ve dinin gerekliliklerini yerine getirmeyen Müslümanlar karşında ceza olarak Tanrının Cengiz Han'ı güçlendirdiği" yorumu devrin pek çok kaynağında görülmektedir.²⁵

İslam Dünyası, İlhanlıların kurulduğu çağda siyasi itikadi ve kültürel açıdan farklılıklar göstermekteydi. Bir tarafta Selçuklular tarafından temsil edilen Anadolu merkezli Türk sufizmi diğer yanda Abbâsî merkezli Sünnî İslam bir taraftan Şiîler ve son olarak Sünnî anlayışın farklı bir görünümü olarak Memlûkler bulunmaktaydı. Bu dini anlayışları birbirlerinden farklı olan grupların Moğolların gelişini ve Yakın Doğu'da oluşmaya başlayan İlhanlı hâkimiyetini değerlendirmeleri de birbirlerinden farklı olmuştur. Moğol hâkimiyetine en sert tepki Sünnî dünyadan gelmişti. Burada karşı söylem olarak dikkat çeken önemli bir isim İbn Teymiyye'dir. Suriye'de bulunan Teymiyye Moğol istilasına karşı en sert tavrı koyan âlim olarak görülmektedir. Memlûk coğrafyasında yaşayan ve Memlûklerle birlikte hareket eden Teymiyye, Moğollara hiç sıcak yaklaşmamıştı. O kadar ki Müslüman olduktan sonra bile onların imanlarının geçersiz olduğunu ileri sürerek onlara karşı söylem geliştirmeye devam etmiştir.²⁶ Teymiyye'nin bu tutumunda onun dini inancı kadar Memlûk sara-

²³ Zeki Velidî Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 261.

²⁴ İlhan Erdem, "Olcâyû Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler ve Yakın Doğu'ya Etkileri", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, c. XX, s. 31, Ankara 2000 s. 1-2.

²⁵ H. Ahmed Özdemir, "Tâhirü'l-Mevlevî ve Cengiz ve Hülâgû Mezalîmi Adlı Eseri", *S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s.11, 2005, s. 147-148.

²⁶ "İbn Teymiyye", *İ.A.* V/II, s. 826.

yna yakın bir kişi olmasının da yadsınmaz bir rolü olduğu düşünülmelidir. Onun Moğol karşıtlığını anlamak açısından *Mardin Fetvası* olarak bilinen ve Mardin halkının şehre yaklaşan Moğollara karşı ne yapılması gerektiğine dair sorularına karşılık verdiği fetva oldukça önemli bir kayıttır.²⁷ Buna karşılık Şiî dünyanın Moğolların gelişini oldukça olumlu karşıladıkları anlaşılmaktadır.²⁸ Çünkü bu Şiîler için kaybettikleri siyasi gücü kazanmaları için ideal bir fırsattı. Burada dikkat çeken iki önemli isim bulunmaktadır. Şiî alîm Tûsî ki aslında İlhanlı idarî ve siyasi rejiminin kurucu beyni olarak kabul edilebilecek kadar Hülâgû'ya yakın bir kişiydi. Bir diğer isim de Vezir Alkâmî'dir ki Şiî olduğu ve Şiîleri isyana teşvik ettiği gerekçesiyle vezirlikten azledilen Alkâmî, belki de bunun bir karşılığı olarak Moğolların safında yer almıştı. Bir de bu iki zümreden farklı olarak daha çok Türkmenler arasında görülen sufizm ise ayrı bir duruş sergilemektedir. Barak Baba nezdinde karakterize edebilecek bu derviş zümreleri fikri bakımdan her ne kadar Moğol rejimine karşı bir duruş göster-seler de kültürel yakınlıkları dolayısıyla daha sıcak ilişkilerde kurabilmişlerdi.

²⁷ "İbn Teymiyye", a.g.e., s. 828.

²⁸ J I.P. Petrushevsky., "The Socia-Economic of Iran under The İl-Kans", *The Cambridge History of Iran, V, The Saljuq and Mongol Periods*, ed. A. Boyle, London 1968, s. 489.

1.1. Şamanizm

XIII. yüzyılda Cengiz Han büyük Moğol İmparatorluğu'nu kurduğunda, Moğolların büyük çoğunluğu klasik Şaman inancının biraz daha gelişmiş bir haline inanıyorlardı.²⁹ Şaman kelimesi XIII. yüzyıldan sonra Avrupa'da kullanılan bir tanımdı. Eski Türklerde yaygın kullanım şekli *kam*'dı.³⁰ Kırgızlar, Özbekler ve Kazaklar *bakşi* ya da *bahşi*, Moğollar ise erkek şamana *böge*, *bögü* dedikleri halde kadın şamana Türkçe bir kelime olan *udagan* derlerdi.³¹ Büyük Şaman, Cengiz döneminde ve Cengiz'den önceki çağlarda *beki'dir*.³² Cengiz Han'ın hükümdar oluşunun meşrulaşmasında da Şaman motifleri görülmektedir. Cengiz Han şu sözlerine rastlanılmaktadır: “Tengri benimle konuştu”, “Timuçin'e ve çocuklarına dünyanın bütün topraklarını bağışladım ve kendisine Cengiz Han ismini verdim.”³³ Bu Şaman anlayışı bütün Cengiz soyunda güçlü bir biçimde kendisini göstermektedir. Cengiz'in torunu Hülâgû Han, 1260 yılında Fransa Kralı Saint Louis'e hitaben yazdığı mektupta bu rivayete yer vermiş ve bu inanç üzerinden tahtının gücünü göstermiştir. Hülâgû, Kral'a şöyle seslenir: “Tanrı, bugün Teb-Tengri'nin sesiyle atamız Cengiz Han'a hitap etmiş ve kendisine Teb-Tengri aracılığıyla seslenerek ‘Seni halkların, krallıkların başına geçirdim ve seni dünyanın tamamının hükümdarı yaptım’ demiştir.”³⁴ Pek çok tarihçi Hülâgû gibi aydın ve kültürlü bir hükümdarın hala Şaman kalmış olabileceğini düşünmemişlerdi. Bundan dolayı pek çok araştırmacının Hülâgû için Budist yakıştırması yaptığı görülür.³⁵ Ancak

²⁹ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 187.

³⁰ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1999, s. 300.

³¹ Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 66.

³² B. Y. Vladimirtsov, *Moğolların İçtimai Teşkilatı*, çev. Abdülkadir İnan, Ankara 1987, s. 109.

³³ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, I, s. 94; Georgy Abû'l-Farac (Bar Hebraeus) Ebu'l-Farac Tarihi, çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1999, II, s. 477-478.

³⁴ Mustafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, s. 28.

³⁵ Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 261.

bu ve bunun gibi pek çok olay göstermiştir ki Hülâgû inançlarına bağlı bir şamandır.

Moğollar Ön-Asya'ya gelinceye kadar Şamanların toplum hiyerarşisinde çok fazla yerleri yoktu. Ancak Ön Asya'ya gelip de diğer dinlerle karşılaşınca ve onlara hoşgörülü bir yaklaşım gösterince diğer ruhbanlar karşısında kendi şamanlarının ezilmemesi için onlara da ruhban olarak ayrı bir statü vermişlerdi.³⁶ Cengiz Han bütün dinlere serbestlik tanımış, din görevlilerini sadece Moğol asilzadelerine verilmiş olan imtiyazdan faydalandırmıştı. Moğol hâkimiyeti altında hangi dinden olursa olsun din adamları bütün vergilerden muaf tutulmuştu. Cengiz Han bunu Yasa'da da belirterek garanti altına almıştı.

Bütün dinlere karşı eşit mesafede duran Cengiz Han'ın yönettiği kitlelerin inançlarına karışmadığı bilinmektedir.³⁷ Cengiz Han, Şaman öğreti çerçevesinde siyasetini belirlemekteydi. Moğolların mühürlerinde "Mengü Tengri küçündür" yani "Ebedi Tanrı'nın gücü ile" ifadesi bulunmaktaydı.³⁸ Moğollarda da tıpkı Türkerde olduğu gibi "gökyüzünde tek tanrı yeryüzünde tek hükümdar" anlayışı görülmekteydi. Fakat Moğol "kut" anlayışı ile Türk "kut" anlayışı arasında derin bir fark bulunmaktaydı. Türklerde hükümdara verilen kut daha çok bir sorumluluk iken Moğollarda bu algı bir ikrama dönüşmüştü. Yani Moğol hükümdarına "Tanrı" yeryüzünün tamamını hediye etmişti. Bu algı bir manada Moğol yayılcılığının da temelini oluşturmaktadır.

Moğolların şamanlığı kehanetler, batıl inançlar ve büyü ve mistik gizemli öğretilerle doluydu. Moğollar, hükümdarlarına yağmur yağdırmak güneş açtırmak gibi doğaüstü güçlerin de verildiğine inanmaktaydılar.³⁹ Tuluy'a izafen 1230 Temmuz'unda Moğol ordusunun Kuzey Çin'de düşmüş olduğu tehlikeli durumdan bu şekilde kurtulmuş olduklarına inanıyordu.⁴⁰

Moğollarda, bağırsaklar, aşık kemikleri, demir ve tahta çubuklar, oklar ve yaylar hayvan bağırsakları ile kehanetlerde bulunmak çok yaygındı.⁴¹ Bunun yanında rüya yorumculuğundan da geleceği görürlerdi.⁴² Yine Moğol Şamanları yaygın olarak yıldız falı ile de ilgilenirlerdi. İlhanlı hâkimiyetinde astro-nomi faaliyetlerinin bu kadar desteklenmesinin altında yıldız falına verilen

³⁶ Ebû'l-Ferec, Tarih-i Ebûl Ferec, II, s. 480; Cüveynî, Tarih-i Cihanguşâ I., s.105.

³⁷ Cüveynî, Tarih-i Cihanguşâ, I, s. 87.

³⁸ Bertold Spuler, İran Moğolları, s. 188.

³⁹ Jean Paul Roux, Türklerin ve Moğolların Eski Dini, s. 192-193.

⁴⁰ Cüveynî, a.g.e., I, s. 88-189.

⁴¹ Manghol-un Niçu Tobça'an (Yüan-ch'ao Pi-shi), Moğolların Gizli Tarihi, çev. Ahmet Temir, Ankara 1995, s. 59.

⁴² Mustafa Uyar, Ankhbayar Danuu, Cengiz İmparatorluğu Hakkında İlk Tarihi Kayıtlar: Meng Ta pei lu ve Hei Ta shi lu, İstanbul 2012, s. 85.

önemin kuşkusuz büyük rolü olmuştu.⁴³ Moğollarda yıldırım isabet eden eşya, yıldırım çarpan evlerden çıkan kimseler, yıldırım isabet eden sürü iki ateş arasından geçirilmek suretiyle temizlenirdi.⁴⁴ Bu kişi ve eşyalarda dokuz ay süreyle ordudan uzak tutulurdu.

Moğollarda şaman inancının bir yansıması olarak katı yasakların da olduğu görülmektedir. Moğollar suyu çok kutsal görürlerdi ve insanın onu kirletmesinin büyük uğursuzluk getireceğine inanırlardı. Bu amaçla suya girmek ve su da çamaşır yıkamak kesinlikle yasaktı. Özellikle Şamanlığın bu yasağı ilk dönemlerde Moğol hâkimiyeti altındaki Müslümanlara ciddi sıkıntılar yaratmıştı. Ateşe dokunmak da Moğol inancının temel yasaklarından. Dolayısıyla demir kaplardan bıçakla yemek yemezlerdi. Yavru kuşların yakalanması ve öldürülmesi de yasaktı. Bozkır hayatının en önemli unsuru olan atları vurmakta yine uğursuzluk getireceğine inanılan başka bir şeydi. Günlük hayatı aksatacak yanları olan bu Şaman inançlarına karşı Moğollar çok hassastılar ve buna uymayanların cezaları da çok sertti. Moğolların yayılması büyük bir dünya imparatorluğuna dönüştüğünde bu inançları değişik sorunları da beraberinde getirmişti. Farklı inanç ve kültürlerin üzerinde hâkimiyet kurduktan sonra her ne kadar onların inançlarını değiştirmeye yönelik bir zorlamada bulunmamışlarsa da kendi inançlarının yasaklarını genel toplum kuralları olarak belirleyip yönettikleri coğrafyalarda da bunu uygulamaya çalışmışlardı. Bu uygulamalar ciddi sıkıntılara da yol açmıştı. Moğollar bu sorunlarla çok erken tarihlerde yüzleşmişti.⁴⁵ En büyük sıkıntıyı ise Müslüman kesim yaşamaktaydı. Çünkü Müslümanlar abdest alamaz hale gelmişlerdi. İmparatorluğun ikinci hükümdarı olan Ögedey hükümetlikleri toprakları sorunsuz yönetebilmek adına bu uygulamada bir farklılık yaratılması gerektiğini Şaman olmayan unsurlarda bunların gözetilmemesi gerektiğini kavramıştı. Bunun neticesinde bu uygulamalardaki takibat Şaman olmayanlarda gevşetilmeye başlandı.⁴⁶

Şamanlık, Moğolların bir dönem mensup olduğu bir inanç olmanın çok ötesinde Moğol geleneklerini kültürünü şekillendiren temel unsurdu. Moğollar başka inançlara geçtikten sonrada yönetim anlayışlarında toplum yapılarında kültürlerinde ve gündelik yaşamlarında şamanlığın derin izleri ve biçimlendirici gücü görülmeye devam etmiştir. İmparatorluğun temel meş-

⁴³ Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 192-193.

⁴⁴ Cüveynî, *a.g.e.*, I, s. 196.

⁴⁵ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 192-193.

⁴⁶ Bertold Spuler, *a.g.e.*, s. 192-193.

ruiyetini ve yönetim esaslarını belirleyen “yasa” şaman kültürü altında oluşturulmuştu.

1.2. Budizm

MÖ VI. yüzyılda Hindistan’da kast sistemine ve eski inanç olan Brahmanizm’e bir tepki olarak şekillenen ahlak merkezli bir öğreti olan Budizm,⁴⁷ VII. yüzyıldan itibaren Türk topraklarında da görülmeye başlanmıştır.⁴⁸ Özellikle Buhara, Belh ve çevresi Buda inancının güçlendiği bölgeler olmuştur. Bu tarihten sonra çok güçlü etkileri olmamakla beraber bozkırda Budizm yayılmaya başlamıştır.⁴⁹

Moğollar, Buda inancı ile ciddi olarak ilk defa 1206 yılında Cengiz Han’ın Çin’e yaptığı sefer sırasında tanışmıştır.⁵⁰ Buhara ve çevresinde Moğol hâkimiyeti güçlenince Buda tapınaklarının büyük çoğunluğu Moğol hâkimiyeti altına girmişti. Bunun sonucu olarak da Budizm Moğol boyları arasında yayılmaya başlamıştı.⁵¹ Buda rahipleri, Moğolların dinlere karşı olan hoş görüşünü ve daha önemlisi merakını fark etmişlerdi.⁵² Bunun üzerine Moğol yönetim merkezlerine yönelen Buda Lamaları, Moğollar arasında Buda inancını yaymak için büyük gayret göstermişlerdi. Moğolların kültürlerinden getirdikleri dini hoşgörü hassasiyeti Ögedey Kaan zamanında farklı unsurları bir arada tutma-

⁴⁷ Annamarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul 1999, s. 123.

⁴⁸ J. Paul Roux, *Moğol İmparatorluğu Tarihi*, s. 221.

⁴⁹ Mustafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu’daki Dini Siyasetleri*, s. 41.

⁵⁰ Mustafa Akkuş, *a.g.e.*, s. 39.

⁵¹ J. Paul Roux, *a.g.e.*, s. 155-156.

⁵² J. Paul Roux, *a.g.e.*, s. 221.

ya dönük bir politikaya dönüştüğünden daha genişlemişti. Güyük zamanında ise Moğol hâkimiyetine direnen temel unsur olan Müslümanların gücünü kırma kaygısı diğer dinlerle birlikte Budacılığın da daha hızlı yayılmasını ve Moğol hâkimiyeti altında kurumsallaşmasını sağlamıştı. Mengü döneminde inançlara sağlanan özgürlüğün iyice genişlemesi ve Moğollar arasında geniş bir ilgi görmesi neticesinde Moğolların başkenti Karakurum'da 150-200 metre yüksekliğinde, beş katlı bir tapınak inşa ettirdi.⁵³

Budizm, Moğollar arasında hızlı bir yayılma gösterdi. Bir dünya imparatorluğuna dönüşen ve pek çok yerli toplumu yöneten Moğolların daha kurumsal ve yerleşik kültürden beslenen bir inanca ihtiyaç duydukları bir ortamda Buda inancı bu ihtiyacı karşılamıştı. Bu faktörün de Budizmin hızlı yayılmasını hatta Moğol sarayında güçlenmesini sağladığı düşünülebilir.⁵⁴

Budizm'in Moğollar arasında yükselmesi Mengü Han'ın kardeşi Hülâgû Han'ın bölgesi İran'da da hızla devam etmiştir. Hülâgû ve oğlu Abâkâ Han Budist rahipleri ve özellikle Tibet Lamaları ile çok fazla temas etmekte, Budist mabetleri yaptırmakta, bu mabetleri zengin hazinelerle desteklemekte ve bunun gibi birçok yardımlarda bulunmakta idiler. Bir anda İlhanlı topraklarının her bir köşesinde Budist mabetleri açılıyordu. Bu mabetlerde birçok Budist rahip kalıyor ve bunların hükümdarlar üzerinde çok büyük etkileri oluyordu.⁵⁵ Budizm, İlhanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren saray üzerinde etkin bir inançtı. Özellikle Hülâgû'nun İran üzerinde hâkimiyet kurması Budacılığı güçlendiren başka bir faktör olmuştu. Abâkâ Han zamanında Budizm artık İlhanlı politikalarına yön veren bir güç olmuştu.

Abâkâ'dan sonra 1282 yılında hükümdar olan Teküder, Şeyh Abdurrahman adında bir Müslüman sufînin etkisi ile Müslüman olup Ahmed adını almıştı. Buda ruhbanları bu gelişmeyi kendilerinin İlhanlı sarayındaki gelecekleri için bir tehdit olarak algılamışlardı. Müslüman olduktan sonra Teküder'in İslam inancını yaymaya ve Budacılığın önünü kesmeye dönük girişimleri de Buda ruhbanlarını tedirgin etmişti. Buna karşı harekete geçen Buda ruhbanları Buda inancına daha yakın olan Argûn'u desteklediler. Nihayetinde Moğol emirlerinin de Teküder'in başka uygulamalarından rahatsız olmalarıyla Teküder'e karşı güçlü bir muhalefetin oluşmasıyla Teküder'in saltanatı kısa sürmüş o halledildikten sonra yerine yeğeni olan Argûn tahta geçmişti. Bu ihtilal Budacılığın açık bir zaferiydi. Teküder'in öldürülmesi ve Argûn'un Han seçilmesi Buda ruhbanlarının İlhanlı sarayı içindeki gücünü gösterme açısın-

⁵³ J. Paul Roux, *a.g.e.*, s. 266.

⁵⁴ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 207.

⁵⁵ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 398.

dan önem taşımaktadır. Buda ruhbanları Argûn döneminde altın çağlarını yaşadılar. Argûn son zamanlarda iki vezirinden başka yalnız Budist rahiplerini huzura kabul ediyordu.⁵⁶

Budacılığın gücü Geyhâtû ve Baydu dönemlerinde de önemini korumuştur. Bu dönemde Budizm o kadar etkili bir inanç olmuştu ki Geyhâtû Budist rahipleri tarafından kendisine verilen *Rin-cenrdo-rje* (çok kıymetli inci) lakabını sikkeler üzerine bastırmıştır.⁵⁷ Baydu'nun saltanatı Budistlerin rahat ettikleri son dönemdi. Gâzân Han'ın saltanatı İslam'ın başta Şamanlık ve Budizm olmak üzere bütün diğer inançlara karşı açık bir zaferiydi. Gâzân Han Müslüman bir hükümdar olarak özellikle Budistlere karşı açıkça bir savaş içindeydi. Gâzân Han zamanında Budistlerin tüm tapınakları yıkılmış ruhbanları takip-lere ve ağır işkencelere uğramıştı.⁵⁸

Kısa süre zarfında Budacılığın bütün gücü kırılmıştı. Gâzân Han, Cengiz'den beri devam eden ruhbanlara vergi serbestliğini yeniden düzenlemiş ve Müslümanlar dışında diğer tüm dinlerin ruhbanlara vergi koymuştu.⁵⁹ Bu politikalar sonucunda Budist rahiplerin büyük bir kısmı Müslüman olmak zorunda kaldı.⁶⁰ Böylece İlhanlılarda Budizm tüm yönleriyle ömrünü tamamlamış oldu.

⁵⁶ Bertold Spuler, *a.g.e.*, s. 205.

⁵⁷ Bertold Spuler, *a.g.e.*, s. 99.

⁵⁸ Ebû'l Ferec, II, s. 657.

⁵⁹ Reşîdüddîn, *Camîu't-Tevârih*, II, s. 205.

⁶⁰ Ebû'l Ferec, II, s. 657.

1.3. Yahudilik

İnsanlığın kadim inançlarından olan Yahudilik çok erken dönemlerde Moğolların yaşam alanı olan Asya içlerinde yayılma alanı bulabilmişti. Yahudiliğin Babil sürgününden sonra MS VI. yüzyılda Asya içlerine doğru yö-neldikleri ve burada yerleştikleri düşünülmektedir.⁶¹ Yahudililer, özellikle de İpek Yolu üzerinde yer alan Buhara, Semerkand, Tirmiz gibi önemli ticaret merkezlerine yerleşmişler ve bu şehirlerde ticaretin daha da canlanmasına katkıda bulunmuşlardı. Moğollar güçlenip de bölgede hâkimiyet kurdukları-nda, buralarda kalabalık bir Yahudi nüfusu bulunmaktaydı ve Yahudiliğe ait önemli eserler varlığını korumaktaydı.⁶² Bütün dini zümreler gibi Yahudiler de Moğol yönetiminin hoşgörülü dini yönetiminden faydalanmışlardı. Yahudiler her türlü inançlarını serbestçe yaşatabiliyorlardı. Ancak aynı durum Yahudilerin ruhbanları için geçerli değildi. Her nedense Cengiz Han inanç-lara vergi affını duyurduğu yarlığında bütün inançları sayarken Yahudilerden bahsetmez.⁶³ Diğer Moğol hükümdarı da atalarının bu kararına sadık kalarak daima Yahudi ruhbanlarından vergi almışlardı.⁶⁴

Yahudiler, İlhanlı hâkimiyetinde daha çok *El-Cezire* sınırları içinde yaşa-maktaydılar.⁶⁵ Kendilerine ait mahalleleri ve havraları vardı. Hülâgû döne-minden başlayarak Yahudilerin İlhanlı sarayında görev almaya başladıkları bilinmektedir. Hülâgû ve Abâkâ dönemlerinde İlhanlı sarayında Yahudi din adamları ve özellikle Yahudi doktorların varlığı bilinmektedir.⁶⁶

Argûn dönemi Yahudilerin Moğol tarihi içindeki en parlak dönemleridir. Argûn Han'ın Müslümanların gücünü kırmaya dönük politikası çerçevesinde yönetim mevkilerinin çoğuna Hristiyanlar, mali işlere de Yahudiler getiril-

⁶¹ Mustafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, s. 66.

⁶² Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 32.

⁶³ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, III, s. 481.

⁶⁴ V. V. Bartold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1990, s. 309.

⁶⁵ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 269.

⁶⁶ V. V. Bartold, *a.g.e.*, s. 309.

mişti. Argûn'un Moğol emirleri karşısında alternatif dengeleyici bir rol üstlenen olan İran Yahudilerinin Orta ve Yakın Doğu'da o güne kadar görülmemiş siyasi yükselişleri bu vesileyle başlamış oldu.

Argûn Han'ın baş veziri Emir Buka olmuştu. Fakat Buka vezirlikte başa-rısızlık gösterince görevinden alındı ve yerine sarayda hükümdarın gözüne giren Hekim Sa'düddeve baş vezirliğe getirilmişti. Sa'düddeve başlangıçta çok adil bir yönetim sergilemişti. Mahkemelerde davaların şeriata uygun olarak yapılmasına dikkat ve hassasiyet gösteriyor; Müslüman âlim ve şeyhlere saygısını esirgemiyor ve bir takım hayır müesseseleri kuruyordu. Sa'düddeve bu tür davranış ve icraatlarıyla halkın gönlünü kazanmış, bu sayede de büyük mevki ve güç elde etmişti.⁶⁷

İlhanlılar'da en güçlü dönemini Argûn Han zamanında yaşayan Yahudi-liğin⁶⁸ sembol ismi ise kuşkusuz Sa'düddeve'ydi. Başlangıçta adaleti ile hem sarayın takdirini kazanan hem de halkının sevdiği bir vezir olan Sa'düddeve, durumunu sağlamlaştırdıktan sonra Müslümanların aleyhine faaliyetlerde bulunmaya başlamıştı. Onun bu davranışları da Müslümanların kendisine karşı kin gütmesine sebep olmuştu. Argûn Han'ın ölümünden sonra hükümdarı Yahudilerin zehirlediğine dair bir şayiye dolaşmaya başlamıştı. Doğru olup olmadığı bilinmeyen bu iddia İlhanlı yönetiminin Yahudilere karşı tepki göstermesini ve amansız bir Yahudi takibinin başlamasını beraberinde getirmişti. Aslında Argûn'nun Yahudiler tarafından öldürüldüğünü düşünmek çok mantıklı gözükmemektedir. Çünkü Yahudiler en çok Argûn zamanında güçlenmişlerdi. Kendilerine bu fırsatı veren bir hükümdarın canına kastetmelerini beklemek akla çok da yatkın gözükmemektedir.⁶⁹ İlhanlı yönetiminin bu şaibeye itibar edip Yahudi takibini başlatması ise Yahudilerin devlet mekanizması içindeki güçlenmelerine karşı duyulan kaygı ile açıklanabilir.

Yahudilik, Orta Doğu'da diğer inançlara göre oldukça gerilemiş bir durumdaydı. İslamiyet'in güçlenmesinden sonra güç kaybeden inançların başında Yahudilik gelmekteydi. Moğolların Orta Doğu'da belirmeleri güçlenmeleri ve Müslümanların halifesinin ortadan kalkmasına yol açan askeri faaliyetleri Yahudilik için bir dirilme fırsatı olmuştu. Fakat Moğolların Müslümanlaşmasıyla birlikte Yahudiler bu fırsatı kullanamadan kaybetmiş oldular. Yahudilerin etkisi sadece bürokraside belli bir güç elde etmeleriyle sınırlı kalmıştır.⁷⁰

⁶⁷ Mustafa Uyar, "İlhanlı Devletinde Yahudi Bir Vezir: Sa'düddeve", *TAD*, s.33, XXI, Ankara 2003, s. 126.

⁶⁸ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 269.

⁶⁹ Bertold Spuler, *a.g.e.*, s. 270.

⁷⁰ Mustafa Uyar, *a.g.e.*, s. 126.

1.4. Hristiyanlık

Hristiyanlar ile Moğollar arasındaki ilişkiler Moğol İmparatorluğu'nun kurulmasından çok daha öncesine uzanmaktadır. Daha Cengiz'den önce *Ke-reitler* gibi kalabalık Bozkır kabileleri Hristiyanlardı.⁷¹ Moğolların Hristiyanlık ile bu erken tanışmaları Nâsturî misyonerlerin faaliyetlerinin neticesinde gerçekleşmişti. 431'de gerçekleşen Halkedon Konsili'nden çok kısa bir süre sonra Moğol boyları ile Nâsturi Hristiyanları arasında ilişkiler başlamış ve neticesinde Hristiyanlık Moğollar arasında kendine yer bulmuştu.⁷² Bu Moğol boylarının Hristiyanlığı, siyasi bir örgütlenmeye dönüşmediği için Moğollar arasında bir sorun yaratmamaktaydı. Siyasi birliğini kurarken Cengiz Han'da bu durumu dikkat edilecek tedbir alınacak bir hususiyet olarak görmemişti. Güyük Han zamanına gelindiğinde ise Hristiyanlık ile Moğollar arasındaki ilişkiler daha başka bir boyut almıştı. Cüveynî'nin bildirdiğine göre, Güyük'ün iki Hristiyan veziri vardı. Bunlar sayesinde Moğol İmparatorluğu'nda Hristiyanlığın nüfuzu giderek artmaktaydı.⁷³ Çinkay ve Kodak Noyon adındaki bu vezirler saray içinde Hristiyanlığın güçlenmesini sağlıyorlardı. Hükümdarı etkilemişler onun Hristiyanlığa ilgisinin uyanmasını sağlamışlardı. Ancak Güyük'ün Hristiyan olduğunu söyleyebilecek bir delil bulunmamaktadır. Fakat Hristiyanlık bu dönemde Moğol sarayında çok güçlenmişti. Yine Cüveynî'nin aktardığına göre, Güyük Han'ın sarayında sürekli dört papaz bulundurmakta ve onların birikiminden de istifade etmekteydi.⁷⁴ Güyük Han'ın

⁷¹ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 221.

⁷² Bertold Spuler, *a.g.e.*, s. 221.

⁷³ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, I, s. 214.

⁷⁴ Cüveynî, *a.g.e.*, I, s. 213.

Hristiyanlara bu derece yakın durması Yakın Doğu'da yankı bulmuş ve burarlarda başıboş yaşayan pek çok Hristiyan, Göyük Han'ın ordusuna katılmak için Karakurum'a gelmişlerdi.⁷⁵ Uzun yıllar Müslümanların siyasi gücü altında yaşayan Hristiyanlar için Müslüman olmayan bir unsurun doğuda yükselmeye başlaması ve dahası kendilerine de yakın bir siyaset izlemesi büyük bir umut olmuş, bütün ilgi ve beklentilerini Moğollara yöneltmişti. Bu umutlar Güyük sonrası dönemde daha da artmıştı. Çünkü Moğol tahtında Nâsturi veziri olan Hristiyan bir anneden doğan dahası Hristiyan eşi ve vaftiz edilmiş çocuğu olan bir hükümdar bulunmaktaydı. Mengü'nün Hristiyan olması için bütün koşullar hazırды.⁷⁶ Bu durum Hristiyan dünyayı heyecanlandırmaktaydı. Şamanist olan Mengü tüm hazır koşullar karşında bile Hristiyan olmamıştı. Ama Hristiyanların pozisyonunu güçlendirecek pek çok ayrıcalığı siyasi koşullar gereği Hristiyanlara vermişti. Hükümdarın Hristiyanlık lehine ardı ardına yarlıklarının yayımlanması Batı dünyasında da yankı bulmuş ve ilişkileri güçlendirmek amacıyla ona elçiler gönderilmişti. Bunların en bilineni Wilhelm Von Rubruck, Mengü 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.⁷⁷ Rubruck'un da doğru anladığı gibi kendisinden önceki ve sonraki tüm Moğol hükümdarları gibi Mengü de Moğol geleneğine uygun bir biçimde tüm inançlara karşı kayıtsızdı. Geleneklerine bağlı bir Moğol olan Mengü Kaan iyi bir Şamanist'ti. Şamanlar Mengü'ye herkesten daha çok 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 "dini gruplara müdahale etme ve ruhanileri vergiden muaf tut"⁷⁸ 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 Mengü sadece Hristiyan ayinlerine katılmıyor aynı zamanda Müslümanlarla cuma namazı kılıyor Budist tapınaklarına da gidiyordu.⁷⁹ Moğollar, dinlere kayıtsızlıkları ile birlikte bir o kadar da meraklıydılar. Moğol hükümdarlarının en çok hoşlandıkları şeylerin başında din adamlarını huzurlarında münakaşa ettirmek gelmektey-

⁷⁵ Cüveynî, *a.g.e.*, I, s. 214.

⁷⁶ William Rubruck, *Büyük Han'a Seyahat*, s. 219.

⁷⁷ William Rubruck, *a.g.e.*, s. 239.

⁷⁸ Curt Alinge, *Moğol Kanunları*, s. 93.

⁷⁹ William Rubruck, *a.g.e.*, s. 167.

di. Bunları büyük bir ilgiyle dinlerlerdi. Mengü'nün sarayındaki tartışmalar⁸⁰ veya Olcâytû Han'ın sürekli âlimleri yanında tutması bunun açık örneklerindendi.⁸¹

1.4.1. Doğu Hristiyanlığı

Moğolların batıya ilerlemeleri Hülâgû'nun Ceyhun'u aşır İran merkezli bir devlet kurması ve de İslam dünyasının siyasi merkezi olan Bağdat'ı zapt etmesi Müslümanların siyasi hâkimiyetinde yaşayan Hristiyan cemaat için büyük bir umut olmuştu. Bu Hristiyan cemaat, Yakın Doğu'nun siyasi dengelerinde önemli belirleyici bir konumundaydılar. Dolayısıyla İlhanlı yönetimi bunları görmezden gelemeydi. Politik anlamda potansiyel bir güç olan bu Hristiyan gruplara karşı İlhanlı yönetiminin bir söylem geliştirmesi gerekmekteydi. Bu durum Moğolları, Asya Bozkırında alışılanın tersi bir duruma sürüklemekteydi. Siyasi 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. Hülâgû'nun gelişini bir siyasi beklenti ile karşılayan Hristiyanlar, İlhanlı ilerleyişine karşı da koymamışlardı.⁸² Onların bu tavrı siyaseten İlhanlılar ile Hristiyanlar arasında yakınlaşmayı da beraberinde getirmekteydi. İlhanlılar kendilerine direnen Müslümanlara karşı yerli unsurlar içinden iyi bir müttefik bulurlarken Hristiyanlar'da hem siyasi 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 oluşmuştu. Hristiyan dünya ile İlhanlılar arasındaki siyasi ilişkiler daha Hülâgû'nun ilk gelişiyile başlamaktadır. Hülâgû'nun yürüyüşü duyulur duyulmaz hem kendini istiladan kurtarmak hem de yeni oluşacak siyasi ortamda yerini güçlendirebilmek için 1255 yılında Ermeni Kralı I. Hethum önce Büyük Han Mengü'ye sonrasında da Hülâgû'ya başvurdu. Bu tavrı karşılığında büyük imtiyazlar aldı. Bu olaydan bir yıl sonra 1256'da Nâsturi Papazı Mardenha, Hülâgû'ya bağlılığını bildirmiş bunun karşılığında hem kendi pozisyonunu hem de cemaatini vergiden kurtarmış oldu.⁸³ Ön Asya'da Moğol hâkimiyetini

⁸⁰ William Rubruck, *a.g.e.*, s. 236.

⁸¹ Kâşânî, *Tarihî Olcâytû*, s. 108-109.

⁸² Bertold Spuler, *The Muslim World II: The Mongol Period*, London 1960, s. 26-27.

⁸³ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 229.

ilk kuran Curmagun Noyan Müslümanlarla savaş halinde olduğundan Şamanist olmasına rağmen stratejik müttefikleri olduğu için Hristiyanları himaye etmiştir.⁸⁴ Onun idaresi altında Tebrîz'de ve Nahçıvan'da kiliseler kurdu. Halefi olan Baycu Noyan, Papa IV. Innocent ile siyasi münasebetler tesis ederek, Aybek isminde birisini elçi olarak gönderdiyse de, kendisi daha çok Müslümanlara yakındı. Baycu'nun komutanları Papa'nın elçilerine "Hristiyan olmak ve Fransız kralı ile dost geçinmek istediklerini, fakat Frenklerin Türkiye'ye ve Halep'e inmelerine mâni olacaklarını" anlattılar.⁸⁵ Buna halef olan İlçigiday Noyan, Nayman uruğundan olup Nâsturî Hristiyan mezhebine mensuptu. Hülâgû'nun Yakın Doğu'da güçlenmesiyle birlikte Hristiyanların bir rahatlama yaşadıkları yadsınmaz bir gerçektir. Hülâgû İslâm memleketlerinde sade Hristiyanlara yasak edilen çanların çalınmalarına mücadele etmekle kalmıyor, bilhassa karısı Dokuz Hatun'un tesis ettiği kiliselerde onların ibadetlerinde bulunuyor, birçok yüksek rütbeli ruhanilerle dostça münasebetlerde bulunduktan mâadâ Nâsturî Katolikosu Makkîkâ'ya 1258 tarihinde Bağdat'ta tahsis ettiği kilisede kendisi ve evlatları için ibadet edilmesini temin ediyor ve Dicle kenarında küçük Devâtdârın köşkünü ona mesken olarak veriyordu. O bunlardan başka huzurunda yerlere kapanmayarak sadece diz çökmeleri için Hristiyanlara müsadede bulunuyor, Ermeni Gürcü ve Süryanî papazların ayinlerini dinliyor ve şarabı takdis ettiriyordu.⁸⁶

Bağdat'ın işgali yaklaştığında hiçbir ümidi kalmayan Abbâsî Halifesi, Hristiyan ruhanileri kendilerine şefaathçi olmaları amacıyla Hülâgû'ya gönderdi. Hülâgû, âlimlere ruhanilere şeyhlere ve seyyidlere dokunulmayacağına dair söz verdi. Fakat işler konuşulduğu gibi gelişmemiş Bağdat'ta büyük bir kıyım yaşanmıştı.⁸⁷ Bu kıyım, savaşın kaçınılmaz bir sonucuydu. Ama yine de Hülâgû gerçekten Hristiyanlara dokunmadığı gibi onların himayesinde kalan Müslümanlar da kurtulmuşlardı.⁸⁸ İlhanlıların bu ilk ilerleyişinde başlayan Hristiyanlarla yakınlaşmasının derecesinin giderek artması bir noktadan sonra İlhanlıları rahatsız etmeye başlamıştı. Çünkü bu durumdan istifade ile güçlenen Hristiyanlar şehirlerde Müslümanlara hakaret etmeye hatta ileri giderek çarşıda pazarda Müslümanların üzerine şarap dökmeye başlamışlardı.⁸⁹ Bu tablo İlhanlıların hoşnut olduğu bir tablo değildi. Yakın Doğu üzerinde bir

⁸⁴ Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 261.

⁸⁵ Zeki Velidi Togan, *a.g.e.*, s. 261.

⁸⁶ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 233.

⁸⁷ Bertold Spuler, *The Muslim World II: The Mongol Period*, London 1960, s. 30.

⁸⁸ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 230.

⁸⁹ William Rubruck, *Büyük Han'a Seyahat*, s. 237.

düzen kurma amacıyla olan İlhanlıların, yönettikleri bir zümrenin bir başka zümreye kendi üzerlerinden baskı kurlmaları istedikleri bir şey değildi. Ayrıca Hristiyanların dini liderleri İlhanlı yönetimini fazla benimsemiş ve yönetimi özellikle de Hülâgû Han'ı hiç rahat bırakmıyorlar sürekli etrafında hazır bulunuyorlardı. Dinlere karşı kayıtsızlığı benimseyen Hülâgû bu durumdan pek de hoşnut değildi. Kaldı ki siyaseten yeni oluşturduğu hâkimiyetinin tek bir zümreye dayanıp diğerlerini dışarıda bırakan bir görüntü çizmesini de hiç arzulamıyordu. Rahatsızlığını açıkça dile getiremeyen Hülâgû, nihayetinde bir Ermeni papazı karıştığı hırsızlık olayından ötürü idam ettirdi. Bu adi olayı bahane ederek papazların hükümdarın yakınlarında bulunması yasaklandı.⁹⁰ Hristiyan ruhanilerin kendi aralarındaki meseleleri çözememeleri bunu bir sorun olarak sürekli Hülâgû'ya taşımaları da Hülâgû'yu rahatsız eden başka bir meseleydi. Gerçi bu ruhanilerin geçmişten beri getirdikleri bir gelenekle-riydi. Buna alışkın olmayan Hülâgû etrafında fazlasıyla ruhani görmekten ve sürekli onlardan sorun dinlemekten sıkılmıştı. Bu bağlamda yeni uygulama onu rahatlatmıştı. 1265 yılında Hülâgû'nun ölümü, ardından da kısa bir süre sonra eşi Dokuz Hatun'un ölümü Hristiyan dünyada büyük bir üzüntüyle karşılandı. Çünkü Hristiyan dünya kendilerine destek çıkan Hülâgû'yu ve onun böyle yapmasını sağladığını düşündükleri Hristiyan olan Dokuz Hatun'u Hristiyanlığın ışığı olarak görmekteydiler.⁹¹ Fakat bu çok doğru bir algı değildi. Sonradan bazı Müslüman ve Osmanlı müelliflerinin de düşündüğü gibi Hülâgû, Dokuz Hatun'un hatırı için, Hristiyanları Müslümanlara tercih etmiş değildi. Süryanî patriklerinin hayatına ait kayıtlar, yalnız Hülâgû'nun değil, eşinin de devlet işlerini kendi akidesinden yüksek tuttuğunu, papazların Müslümanlara karşı olan entrikalarına kulak asmadığını göstermektedir. Müslüman Selçukluların Sultanı II. İzzeddin Keykavus'u Hülâgû'nun nezdinde bu Dokuz Hatun himaye etmişti.⁹² Hristiyan şikâyetlerinin reddedilişinde her vakit hükümdarın, bütün dinlerin üzerinde ve bîtaraf bulunması icap ettiğine inandığı görülmektedir.

Abâkâ Han Budist Uygur bahşlarına fazla iltifat göstermiş, fakat Hristiyanları da himaye etmişti. Bunlardan bilhassa Makikh, sonra Mar Denha ismindeki iki Süryani patriğine iltifatlarda bulunduğu kayıtlıdır.⁹³ Kuzey Çin'de Şan-si vilâyetindeki Tokto mıntıkasında Nâsturilerin patriği olan Uygur Rabban Çauuma ile Hanbalık'daki (Pekin) Nâsturî patriği Uygur Markus,

⁹⁰ *Tarih-i Ebûl Ferec*, II, s. 581; B.Spuler, *İran Moğolları*, s. 233.

⁹¹ *Tarih-i Ebûl Ferec*, II, s. 585.

⁹² Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 261.

⁹³ Zeki Velidi Togan, *a.g.e.*, s. 266.

1275'te İran'a gelerek Abâkâ Han'ın müsadeseyle Horasan'da Tus yakınında bir manastır kurdu. İlhanlılar, Mısır Memlûklerine karşı yapılan seferlerde Hristiyanları da ordularında bulundurdular. 1281'de Prens Mengü Temür (Hülâgû'nun oğlu) idaresinde yapılan seferde 30.000 kadar Ermeni ve Gürcü askeri vardı. Müslümanlığı kabul etmiş olmasına rağmen Ahmed Teküdar Han'ın ordusunda da Gürcü ve Ermeniler bulunuyordu. Fakat Moğollar Hristiyan Gürcülere karşı seferlerinde Azerbaycan ve Arran'ın Müslüman Türklerini yanlarına alarak Hristiyanların kiliselerini tahrip edip yaktlar.⁹⁴

Nayman ve Kereit kabilelerinin daha önceden Hristiyan olmalarından ötürü bu kabilelerden olan her generale ve her kadına Hristiyan nazariyle bakmaları ve bunların Hristiyanlık hisleri hakkındaki tasavvurları, ancak kendilerinin Hristiyanlık hislerinden gelmektedir.⁹⁵

1.4.2. Bizans İmparatorluğu ve İlhanlılar

XIII. yüzyılın ikinci yarısında Yakın-Doğu'nun iki büyük siyasi gücü İlhanlılar ile Bizans İmparatorluğu arasındaki ilişkiler siyasi ve stratejik koşulların dayattığı zorunlu ittifaklık bağlamında gelişmişti. İlhanlılar Bizans'a dolaylı sorunlar yaratırken Bizans İlhanlılar için çok stratejik bir öneme sahipti. Moğol tazyiki ile Anadolu'nun batı uçlarına kaçan Türkmenler Bizans'ın sınırında bir tehlike olarak belirlemekteydiler.⁹⁶ Türkmenler ve Türk Beylikleri meselesi İlhanlılar ile Bizans'ın en önemli gündemini oluşturmaktaydı. Yakın Doğu'da ittifak halinde bulunan Altın Orda ile Memlûkler arasında İlhanlılar iki ülkenin sınır birlikteliğini bölmekteydi. Bu durumda Altın Orda ile Memlûk arasında bağlantıyı sağlayabilecek tek unsur Bizans'tı. Bu durum da doğal olarak Bizans'ın önemini fazlasıyla arttırmaktaydı.⁹⁷ Bu gelişme Bizans İmparatorluğu'nun yeniden güçlenişi manasına gelmekteydi. İlhanlı ilerleyişinin sağladığı siyasi imkânın da kolaylığı ile Bizans İmparatorluğu kadim başkentleri olan Costantine'in şehri İstanbul'u Latin esaretinden kurtarmayı da başarmıştı. Bu durum Bizans'ı Yakın Doğu dengelerinde çok daha belirleyici bir konuma getirmekteydi.⁹⁸ Bu durum karşısında sadece İlhanlılar için değil Altın Orda ve Memlûk içinde Bizans oldukça stratejik bir öneme sahipti. Her üç ülkede birbirlerine karşı Bizans ile iyi ilişkiler kurmaya dikkat

⁹⁴ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 236.

⁹⁵ Zeki Velidi Togan, *a.g.e.*, s.261.

⁹⁶ Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, I, 1969. s. 10.

⁹⁷ J. J. Saunders, "The Mongol Defeat at Ain Jalut and the Restoration of the Greek Empire", *Muslims and Mongols Essays on Medieval Asia* By, ed. Geoffery W. Rice, New Zealand 1977, s. 68.

⁹⁸ George Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan, Ankara 1999, s. 423-424.

etmişti. Bu noktada en büyük özeni İlhanlıların gösterdiği söylenebilir. Bu gelişmeler de Bizans-İlhanlı ilişkilerinin yakınlaşmasını beraberinde de kültür alışverişinin oluşmasına zemin hazırlamıştı. İlhanlılar açısından Bizans'ın daha büyük bir önemi daha vardı. İlhanlıların hâkimiyet kurduğu topraklardaki Hristiyan nüfusun büyük çoğunluğu Ortodoks'tu Ortodoksların ruhani ve siyasi merkezi de İstanbul'du. Bu durum İlhanlıların Bizans ile olan ilişkilerinde daha da nazik olmalarını sağlıyordu. Hülâgû ve Abâkâ dönemlerinde İlhanlı-Bizans ilişkilerinin seyri yoğunluklu olarak bu çerçevede gelişmişti. Bu denge iki devletin siyaseten olduğu kadar kültürel olarak da yakınlaşmalarını sağlamıştı. Hülâgû döneminde inşası başlayan Abâkâ zamanında aktif olarak faaliyetlerine başlayan Merâğa Rasathanesi'nde İstanbul'dan gelen pek çok alim ve çevirmenin bulunduğu Grekçe eserleri Farsça'ya çevirdikleri bilinmektedir.⁹⁹ İlhanlı kültür dünyasında Bizans'ın tanınmasını sağlayan bu alim ve tercümanların Bizans tarafından da önemsendikleri tarihi kayıtlara yansımaktadır.¹⁰⁰

Bizans açısından İlhanlıların varlığı başlangıçta umut verici bir gelişmeyken sonrasında ise Bizans açısından oldukça sakıncalı bir ortamın oluşmasına zemin hazırlamıştı. Zira İlhanlıların ilk gelişleri Selçukluların yıkılışına sebep olmuştu. Bu Bizans'ın doğu sınırı açısından oldukça rahatlatıcı bir gelişmeydi.¹⁰¹ Ancak sonrasında İlhanlıların Türk muhitlerinde yarattığı baskı ortamı pek çok Türk boyunun batıya Bizans sınırına dayanmalarına sebep olmuştu. Bizans'ın doğu sınırında yeni siyasi güçlerin belirmesini ve Bizans aleyhine güçlenmeleri sonuçlarını yaratmıştı.¹⁰² Bu durumda Bizans İmparatorluğu'nun doğusunda bir tehdit olarak beliren bu Türkmen beylerine karşı acilen tedbir almasını zorunlu kılmıştı. Bu durum da Bizans'ı İlhanlılara doğru yakınlaştırmaktaydı. İlhanlılar hem Anadolu'da faaliyet gösteren Türk beylerinin üstesinden gelebilecek yegâne askeri gücü hem de bu beylikler hukuken de hala daha İlhanlı Devleti'nin metbû durumundaydılar. Kuşkusuz bu Türk beylikleri içinde İlhanlılar ile Bizans arasında en çok gündem teşkil edeni Osmanlılar olacaktı. Bizans'ın hemen kıyısında şekillenen Osmanlılar, Bizans için en büyük tehlikeyi oluşturmaktaydı.¹⁰³ 27 Temmuz 1302'de Osman Gazi'nin Bapheus'da (Koyunhisar) Bizans'a ağır bir yenilgi yaşatması

⁹⁹ Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 272/d.

¹⁰⁰ Georgios Pachymeres, *Relations Historiques*, ed. Albert Failler, Paris 2000. IV, s. 345.

¹⁰¹ Yusuf Ayönü, "Selçuklu Bizans İlişkileri", *Türkler*, Ankara 2002, VI, s. 601.

¹⁰² Donald M. Nicol, *Bizans'ın Son Yüz Yılı (1261-1453)*, çev. Bilge Umar, İstanbul 2003, s. 135-136.

¹⁰³ Melek Delilbaşı, "Osmanlı Bizans İlişkileri", *Türkler*, Ankara 2002, IX, s. 125.

zaten çöküş sürecine girmiş olan İmparatoru derin kaygılara sevk etmişti.¹⁰⁴ Bunun üzerine Bizans İmparatoru II. Andronikos Osmanlılara karşı siyasi tedbir geliştirmek için İlhanlı hükümdarı Gâzân Han'a elçiler gönderme kararı almıştı.¹⁰⁵ Bu elçiler Gâzân'ın üçüncü Suriye seferi esnasında Sultan'ın huzuruna vardılar.¹⁰⁶ Gâzân'ın huzuruna çıkan elçiler ona getirdikleri hediyeleri sunduktan sonra İmparator'un "Gâzân Han'ın gölgesinde yaşamak istediğini"¹⁰⁷ iletmışlerdi. İmparator Andronikos, kız kardeşi *Maria* ile Gâzân Han'ın evlenmelerini teklif etmişti.¹⁰⁸ Bizans'ın amacı İlhanlılar ile siyasi bir ittifak yapıp Osmanlıların yükselişini engellemektir.¹⁰⁹ Fakat İmparator Andronikos'un teklifi Gâzân Han tarafından pek ciddiye alınmadı. Gelen elçiler sultanın ikramlarına muhatap olup ağırlandıktan sonra geri döndüler.¹¹⁰ Tarihçiler, Gâzân Han'ın bu ittifakı reddettiğini düşünürler. Hal bu ki Gâzân Han'ın bu ittifakı kabul ettiği fakat ani ölümü neticesinde somut girişimlerin yarım kaldığını düşünmek daha makul görünmektedir.¹¹¹ Sultan Gâzân Han'ın ani ölümü Anadolu Türkmenleri özellikle de Osman Gazi üzerine bir akın bekleyen Bizans sarayında hayal kırıklığı yaratmıştı.¹¹² Çünkü Bizans İmparatoru doğu siyasetini tamamen Gâzân Han'dan gelecek yardım üzerine kurmuştu.¹¹³ Her ne kadar Gâzân Han'ın ölümü somut bir harekâtı engellemişse de Gâzân Han ile Bizans İmparatoru'nun ittifak ettikleri haberinin Anadolu üzerinde yayılması Türkmenleri olumsuz yönde etkilemişti.¹¹⁴ Fakat etki de Gâzân Han'ın ölüm haberiyle dağılmıştı.

¹⁰⁴ Melek Delilbaşı, *a.g.e.*, IX, s. 126.

¹⁰⁵ Georgios Pachymeres, *Relations Historiques*, IV, s. 440.

¹⁰⁶ Reşidüddin, *Tarih-i Mubârek-i Gâzân Han*, nşr. Karl Jahn, London 1940 s. 143-144.

¹⁰⁷ Reşidüddin, *a.g.e.*, s. 143-144.

¹⁰⁸ Gyula Moravcsik, *Byzantinoturcica*, Budapeşt 1972, I, s. 102-103.

¹⁰⁹ Bazı tarihçiler, bu elçi gönderme ve mektuplaşmanın siyasi bir ittifak kurma kaygısından ziyade hukuken hala daha İlhanlılara metbû olan Osmanlıları siyasi hamilerine şikâyet etmek olarak değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürerler; eğer bu yaklaşım doğru ise Gâzân Han'a metbûu bir Türkmen Beyi olan Osman Gazi'ye sahip çıkmasını hatırlatan elçilerin ağır hediyeler getirmesi ve bunun yanında birde siyasi bir evlilik teklifinde bulunmaları Bizans İmparatorunun çok kötü bir durumda olduğunu ve Osman Gazi'nin Batı Anadolu'da artık önemsenmesi gereken bir güç haline geldiğini açıkça ortaya koymaktadır. Bkz. Halil İnalcık, "Osmanlı Beyliğinin Kurucusu Osman Beg", *Belleten*, LXXI/261, (Ankara 2007) s. 481.

¹¹⁰ Reşidüddin, *Tarih-i Mubârek-i Gâzân Han*, s. 143-144.

¹¹¹ Osman G. Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları (1292-1304)*, s. 226.

¹¹² H. Albert Gibbons, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, çev. Ragıp Hulusi, Ankara 1998, s. 30.

¹¹³ Georgios Pachymeres, *Relations Historiques*, V, s. 399.

¹¹⁴ Howorth, *History of Mongols*, III, s. 464.

Andronikos, antlaşma şartlarına sadık kalarak genç Prensesi gelin olmak üzere şatafatlı bir heyetle sultanın sarayına yola çıkmak için hazırlıklara başlamıştı. Fakat bu iş daha neticelenmeden Gâzân Han vefat etmişti. İmparator imzalanan antlaşmanın ayakta kalabilmesi adına bu sefer aynı teklifi Sultan'ın halefi ve kardeşi Olcâytû Han'a yapmıştı.¹¹⁵ Yeni hükümdar da bu teklifi kabul etmişti. İmparator Andronikos'un kız kardeşi Maria 1305¹¹⁶ bazı kayıtlara göre ise 1306¹¹⁷ tarihinde Olcâytû Han'ın sarayına varmıştı. Bundan sonra her ne kadar Bizans İmparatorluğu İlhanlılar ile iyi ilişkilerini sürdürse ve Osmanlılara karşı İlhanlılardan ufak bazı kıpırdamalar yaşansa da İlhanlıların Batı Anadolu politikasında Bizans İmparatorluğu'nu rahatlatacak bir gelişme görülmemektedir. Devrin önemli kaynakları¹¹⁸ İlhanlıların Bizans'ı Anadolu Türkmenleri özellikle de Osmanlılar karşısında yalnız bırakmasını İlhanlıların Müslümanlığı kabulü ile açıklamaktadırlar. Devrin kaynaklarının yanında tetkik eserlerde de bu görüş kendini göstermektedir.¹¹⁹ Fakat burada ittifakın devamının önündeki temel engel inanç özelliklerinden ziyade İlhanlıların Gâzân Han zamanında aynı anda çok farklı cephelerde savaşmak zorunda kalmasından başka bir şey değildi.¹²⁰ Çünkü gerek Gâzân Han gerekse halefi Olcâytû Han dini kimlikleri ile siyasi ve stratejik tavırlarını belirlemeyecek tarzda bir yönetim anlayışını benimsemekteydiler. Eğer bu ittifakın akamete uğramasının sebebi gerçekten inanç olsaydı bizzat Gâzân Han'ın kendisi Memlûklere karşı Papa ile bir ittifak arayışına girmezdi.¹²¹

1.4.3. Avrupa Hristiyanlığı ve İlhanlılar

Hülâgû'nun 1258'de Müslümanların kutsal şehri Bağdat'ı zapt etmeleri ile Avrupa ulusları ile temasları başlamış oluyordu. Her ne kadar Avrupa ulusları Moğolları Cucî ve oğulları dolayısıyla daha önceden tanımışlarsa da Altın Orda Hükümdarları Avrupa için bir tehdit oluşturmakta ve korkutmaktaydı. Oysaki Hülâgû'nun İslam dünyasında belirmesi ve Müslümanların siyasi gücünü temsil eden beş yüz yıllık Hilafet'i ortadan kaldırması Avrupa için başka bir umut olmuştu. İlhanlılar ile Avrupa Hristiyanlarının ilişkileri hep bu

¹¹⁵ Georgios Pachymeres, *Relations Historiques*, V, s. 400.

¹¹⁶ Georgios Pachymeres, *a.g.e.*, IV, s. 646.

¹¹⁷ Kâşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 8.

¹¹⁸ Kâşânî, *a.g.e.*, s. 8; Georgios Pachymeres, *Relations Historiques*, IV, s. 646.

¹¹⁹ Bertold Spüler, *İran Moğolları*, s. 116-117.

¹²⁰ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 226.

¹²¹ Bkz. J. A. Boyle, "Ghazan's Letter to Boniface VIII: Where was it written?" *Cambridge History of Iran*, V, s. 390-392.

bağlamda gelişecekti. Avrupa Hristiyanlarının İlhanlı hükümdarlarına yaklaşımlarında iki başlık bulunmaktaydı. Birincisi İslam memleketlerinde Hristiyanlığı yeniden güçlendirecek girişimlerde bulunmak, ikincisi de Avrupa'nın Akdeniz'deki en büyük tehdit unsuru olan Memlûklere karşı askeri ve siyasi ittifakta bulunmak.¹²²

Sire De Joinville'in *St. Louis Tarihi* adlı eserde bahsettiği üzere Sidon'un istihkâmını yürütmekle görevli Fransız Kralının Karargâhına getirdiği haberler şöyleydi: "Tatarların kralı Bağdat şehrini ele geçirmiş ve Bağdat halkının Halife dediği Suriyelilerin ruhani lideri ve şehrin hükümdarı yakalanmıştır." Burada Joinville eserini çok ileri yaşlarda tamamlamış olduğundan hafıza sorunlarından muzdariptir. Aslında olay beş yıl sonra 1258'de gerçekleşmiştir. Yani Louis Fransa'ya döneli hayli süre geçmiş, Pers diyarının Moğol hükümdarları olan İlhanlıların ilki, Büyük Mengü Han'ın kardeşi Tatar Kralı Hülâgû beş yüz yıldır İslam'ın başkenti olan şehri ele geçirmiş, Suriyelilerin ruhani lideri son Abbâsî Mustasim Billah'ı mağlup etmiştir.¹²³

Hilafet'in yıkılışı, Hristiyan dünyasında farklı tepkilere yol açmıştı. Bizans dünyasında büyük bir memnuniyetle karşılanırsa da¹²⁴ Katolik Batı Moğolların zaferini şüpheyle karşılamış ve rahatsız olmuştu. Avrupa Hristiyanlarının hafızalarında hala canlı olan 1242-3'teki Polonya ve Macaristan istilasısıydı. Bu tarihte Cucî'nin askerleri Macaristan ve Polonya'da büyük bir kıyım yapmışlardı. Avrupa, Moğolları bu istila ile tanıyordu. Dolayısıyla bu da Avrupa Hristiyanlarında korkuya yol açmaktaydı.¹²⁵ Ayrıca Papa IV. Innocent'in Büyük Han'a yönelttiği Doğu Avrupa'daki katliama karşı çıkma ve Moğolları Hristiyanlığa mensup olmaya çağırma görevi deyim yerindeyse "koşulsuz teslim oluş" gibi kaba bir taleple karşılık bulmuştur.¹²⁶ Güyük Han, Papa Innocent'e gönderdiği cevapta şöyle söylemiştir: "Eğer barışı kabul ederseniz ve kalelerinizi bize teslim ederseniz, siz Papa ve Hristiyan halkı huzuruma gelmek için acele edin. Acele edin ki barışa karşı istekli olduğunuzu görelim. Ancak mektuplarımıza itimat etmezseniz Tanrı'nın emirleri tavsiyemize kulak asmaz ise biz de savaşmak istediğinizi varsayınız. Sonrasında ne olacağını biz değil, ancak Tanrı bilir."¹²⁷

¹²² Preiss Amitai, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War: 1260-1281*, s. 208.

¹²³ *The Mongol Empire and its legacy*, ed. Preiss Reuven Amitai, David O. Morgan, Leiden E. J. Brill, [t.y.] XIV, s. 245.

¹²⁴ George Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, s. 454.

¹²⁵ John Boyle, "The Mongols and Europe", *History Today*, IX/5, 1959, s. 336.

¹²⁶ John Boyle, *The Mongol World Empire 1206-1370*, s. 556.

¹²⁷ Peter Jackson, *The Mongols and West 1221-1410*, London 2005, s. 70.

IX. Louis Haçlı Seferi'nin başında Kıbrıs'ta iken Moğol sarayına bizzat elçiler göndermiştir. Elçileri Kayseri savunması esnasında dönmüşlerdir. Verdikleri bilgilere göre Tatar kralı aslında Güyük'ün dul eşi Oğul Kaimiş'tir ve Moğol İmparatorluğunun Naibi (1248-51) Louis'in yolladığı hediyeleri bir kölenin gönderdiği hediyeler olarak görmüştür. Bu olayı Naib Joinville'in muhafaza ettiği metinde şöyle nitelendirmiştir: "Barış güzel şeydir. Barış diyarında sessizce dört ayak üzerinde otlarla, sonra iki ayak üzerinde toprağı işlerler. Size önerimizi sunmaları için gönderdiklerimize bakılırsa siz barış yapılacak kimseler değilsiniz. Prester John ve o krallar (birçok isim vermiştir) bize karşı gelecek olur ise hepsini kılıçtan geçiririz. Şimdi sözlerime kulak verin, eğer dostumuz olmak istiyorsanız her yıl altın ve gümüşlerinizi gönderin, yok eğer istemiyorsanız sizi ve bahsi geçen isimleri harap ederiz."¹²⁸

Joinville yorumunda şöyle ifade etmiştir: "An itibarı ile kral sancılı şekilde pişman olmuş ve hatta yine elçilerini oraya göndermiştir." Bu tecrübenin bir sonucu olarak Büyük Han Mengü'nün (1251-53) 1254 yılının ilk yarısını geçiren ve başkent Karakorum'da detaylı bir açıklamanın yer aldığı bir günlük bırakan Fransiskan William Rubruck'ün görevine resmi bir itibar verilmemesi gerektiği Louis tarafından anlaşılmıştır.¹²⁹

Mengü'nün St. Louis'e mesajı amcasının dul eşi Naip Oğul Kaimiş'inkiyle (ki kendisi onu 'bir köpekten dahi daha aşağılık bir kadın' olarak tanımlamaktadır) aynı havadadır. O kadın ve öncesindeki Güyük gibi Mengü de yıkım dolu bir savaş veya Moğol Devleti'nin tüm dünyayı ele almayı amaçladığı bir derebeylik sistemi arasında seçim şansı sunmuştur: "Size bildirdiğimiz Tanrı'nın emirleridir. Bunları duyduğunuzda eğer bize itaat etmeyi arzu ederseniz elçilerinizi bize gönderin ki savaş mı yoksa barış mı istediğinizi bilelim. Yüce Tanrı kudreti ile güneşin doğduğu yerden battığı yere dek tüm dünyada huzur ve barış egemen olacak ve bizim yapmayı amaçladığımız şeyler aşikâr olacaktır. Tanrının emrini işitip anladığınız zaman dikkate almaya ve inanmaya meyletmeyip 'Bizim yurdumuz uzak, dağlarımız ulu, denizlerimiz uçsuz bucaksız' diye düşünürseniz üstümüze bir ordu göndereceksinizdir. Biz ne yapabileceğimizi, bunu yapanın güçlü ya da zayıf, uzak ya da yakın oluşuna bakmaksızın ulu Tanrı'nın bildiği gibi biliyoruz."¹³⁰

Moğol ilerleyişine karşı, IV. Innocent'in elçisi John de Plana Carpini Batı insanını Moğolların kölesi olmasını engellemek için Avrupa krallarını uyar-

¹²⁸ Denis Sinor, "The Mongols and Western Europe," *A History of the Crusades*, III, 1975, s. 520; John Boyle, *The Mongol World Empire 1206-1370*, s. 555.

¹²⁹ John Boyle, "The Il-Khans of Persia and The Princes and Europe", *CAJ*, XX, 1976, s. 30.

¹³⁰ John Boyle, "The Il-Khans of Persia and The Princes and Europe", *CAJ*, XX, s. 33.

mıştır.¹³¹ Bu esnada Hilafet'e karşı zaferi taze olan Hülâgû Suriye'nin Müslüman bölgelerini istilaya koyulmuş onu gören Haçlılar ise onu muhtemel bir müttefikten ziyade azılı bir düşman olarak kabul etmişlerdir.¹³² İstilacılarla işbirliği yapan ve Halep'in fethinde yer alan Antakyalı Bohemond ise aforozla cezalandırılmıştır.¹³³

Akkalı Frenkler Müslüman rakipleri ile ittifak oluşturmaları da onlara karşı yararlı bir tarafsız duruş politikası izlemişlerdir. Moğol güçleri Mısır önderindeki Gazze'ye ulaşmışlardır.¹³⁴ Baybars'ın komutasındaki Mısır'ın Memlûk ordusunun hala Haçlıların kontrolünde olan kıyı şeridinin kuzeyinde geçişine izin verilmiş ve Akka duvarlarının ardında, Beysan ve Nablus arasındaki Ayn-ı Câlût'ta Moğolları ağır şekilde mağlup etmelerinden önce konaklayıp erzak temin etmeleri sağlanmıştır.¹³⁵ Korku ve kaygıların başlattığı Hristyan dünya ile İlhanlılar arasındaki yaklaşım karşılıklı yazışmaların önünü açmıştı. Böylelikle İlhanlı siyaset dünyası ile Batı Hristiyan dünyası arasında kültür etkileşiminin de önünü açacak olan mektuplaşmalar dönemi başlayacaktı. Bu mektuplaşmalar Olcâyât Han dönemine kadar sürecekti. İlhanlıların yazdığı mektuplar Güyük ve Mengü'nün kaba tarzının aksine Batı hükümdarlarını Kudüs'ün Hristiyan âlemine takdimi vaadiyle Memlûk sultanlarına karşı ittifak kurmak yönündeydi.¹³⁶

Diplomatik temaslara dair ilk mektup, Latince yazılmış ve Hülâgû'nun oğlu Abâka'nın elçilerince (1265-1282) Lyons Konseyine 1274'te sunulan rapordur. Bu belgeden öğrendiğine göre Moğollar 1260'daki seferlerinde Ürdün'e girdiklerinde Havari Elçileri ve Kudüs Krallığı Naib'i amaçlarını öğrenmek için elçiler göndermiştir. Heyetin başında Dominikli bir rahip olan bir İngiliz David vardır ve sonraki süreçle Moğol sarayında on yıl geçirmesinin ardından Avrupa'ya Abâka'nın elçisi olarak dönmüş Lyons komitesine Moğollara dair Fransızca aktardığı kayıtların birkaç parçası haricinde tamamı ne yazık ki kaybolmuştur.¹³⁷

Elçiler Hülâgû tarafından oldukça iyi ağırlandıktan sonra Hülâgû İran'a geçmiş ve görüşmelerinin sonucunda kendi elçilerini Papa ve Avrupa'nın kral ve prenslerine göndermeye karar vermiştir. Sicilya'ya vardıklarında Papa ile

¹³¹ Bertold Spüler, *İran Moğolları*, s. 236.

¹³² John Boyle, *The Mongol World Empire 1206-1370*, s. 556.

¹³³ Bertold Spüler, *a.g.e.*, s. 237.

¹³⁴ *Ez-Zâhir Baybars Tarihi*, s. 96.

¹³⁵ Preiss Amitia, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War: 1260-1281*, s. 35.

¹³⁶ Denis Sinor, "The Mongols and Western Europe", *A History of the Crusades*, s. 556

¹³⁷ Bertold Spüler, *İran Moğolları*, s. 237; Denis Sinor, "The Mongols and Western Europe", *A History of the Crusades*, s. 557

anlaşmazlıkları doruğa ulaşan Kral Manfred tekrar gemiye binip geri dönmeleri için onları zorlamıştır. Ancak Moğol raporunda olmamasına rağmen aralarından biri, John adında Macar bir kâtip Sicilyalıların arasından sıyrılıp Papa IV. Urban'a Hülâgû'nun mektubuna dair edinebildiği sınırlı bilgiyi Roma'da aktarmıştır. Kısa cevap mektubuna ilham veren bu görüşme genellikle Urban'ın varisi V. Alexander'a atfedilmiştir (1254-61) ve mektupta Papa, Hülâgû'nun Katolik inancını koruma talebinden hoşnutluğunu belirtmiş ve Macar John'un sağladığı bilgilerin yetersizliğinden endişelenmesine rağmen Kudüs Patriği'nin Hülâgû'nun planları ile ilgili incelemeler yaptığını öne sürmüştür.¹³⁸

Hülâgû'nun çok geçmeden (8 Şubat 1265) vefat etmesi sebebiyle Urban'ın mektubu cevapsız kalmıştır. Ancak yazışmalar varisi ve oğlu Abâka ile sürmüştür. 1267'de yazılan bir mektubun metni bulunamasa bile IV. Clement'in yazdığı cevap üzerinden içeriği tahmin edilebilmektedir. Abâka, Papa'yı Anjou'lu Charles'ın Manfred ve Benevento'ya karşı galip gelmesinden dolayı tebrik etmekte, Batı güçlerinin üvey babası Michael Paleologus ile bir olup Memlûkleri Moğollar ile aralarında tuzağa düşürmelerini önermekte ve Hristiyan prenslerin Filistin'e giderken hangi yolu izleyeceklerini sormaktadır. Mektubun Moğolca olmasından dolayı Papa'nın sarayından kimse okuyamamış ancak elçi mektubun içeriğine dair makul bir açıklama yapmıştır.¹³⁹

Papa cevabında eski İmparator Frederick'in oğlu düşüncesiz ve zorba Manfred'e karşı aldığı zaferin tebriği için Abâka'ya teşekkürlerini iletmış, Fransa ve Navar krallarının Haçlı seferi hazırlıkları konusunda bilgi vermiştir. Gidecekleri yolu bilmediğinden hayıflanmakta ancak araştırıp öğreneceğini ve Abâka'nın planlarını krallara ve Bizans İmparatoruna ileteceğini bildirmiştir.¹⁴⁰

Abâka'nın Latince olan ikinci mektubu eski Kardinal Tisserand tarafından keşfedilmiş (1922) ancak 1949'a dek yayımlanmamıştır. Mektup Çin takvimine göre Ejderha Yılı'nın 6. ayının 23. gününe, yani 3 Ağustos 1268'e aittir. Abâka mektubu gönderdiği esnada muhtemelen Güney Azerbaycan dağlarındaki yaylaklarda bulunmaktaydı.¹⁴¹ Bu cevabı yazdığı mektubu getiren elçi Perpignan'lı Jayme Alarich'i burada ağırlamıştır. Önceki mektubun Moğolca olmasının Latince yazmanın yanında olmayışından kaynaklı olduğunu açıklamakla başlamıştır. Papa'nın Manfred'i mağlup edip öldürmesine değinip, Hristiyanlara ve onların kiliselerini korumaya olan sevgisinden, kendi

¹³⁸ Denis Sinor, "The Mongols and Western Europe," *A History of the Crusades*, s. 558

¹³⁹ John Boyle, "The Il-Khans of Persia and The Princes and Europe", *CAJ*, XX, s. 33

¹⁴⁰ John Boyle, "The Il-Khans of Persia and The Princes and Europe", *CAJ*, XX, s. 33.

¹⁴¹ John Boyle, a.g.y., *CAJ*, XX, s. 35.

başarılarından bahsetmiş ardından ittifak seferinin detaylarını anlatmaya başlamıştır. Kardeşi Ecey'i bir yandan göndereceğini, Papa'nın (muhtemelen St. Louis'in ordusunu kastetmektedir) ve Aragon Kralı'nın ordusunun diğer yandan saldıracağını böylece düşmanın aralarında tamamı ile mahvolacağını ifade etmiştir.¹⁴²

Ancak olaylar bu şekilde gerçekleşmemiştir. Fransa ve Navar kralları seferi Filistin üzerinden Tunus yönüne başlatmışlardır. Aragon Kralı I. James Barselona'dan bir yıl erken deniz yolculuğuna çıkmış, ancak donanmasının büyük kısmı ve oğulları fırtına sebebi ile geri dönmek zorunda kalmış, yolculuğa devam edip Akka'ya varabilen askerler ise ancak şehrin duvarları altında düşmanla ufak çatışmalara girebilecek sayıda kalmışlardır. İngiltere prensi Edward 9 Mayıs 1271'de Akra'ya ulaşmış ve Abâka ile iletişime geçmiş, ancak doğu kanadında Çağatay Moğolları ile taarruz halinde olan hükümdar sadece 10 bin askeri batıya gönderebilmiştir. Yanında sadece bin Haçlı askeri olan Edward'ın seferi kendi sonunu kendi hazırlamıştır. Abâka vazgeçmeyi reddetmiş, elçileri vasıtası ile Lyons Konseyi'nin hoşnutlukla karşıladığı yeni bir ittifak antlaşması yapılmıştır. Ashby'li David'in dönemin kralı I. Edward'a ilettiği aynı mektup Bellus Locus Regis'e ve Hampshire'daki Beauliev'deki açık ifadeye göre 26 Ocak 1274'e aittir.¹⁴³ Abâka'ya kutsal toprakları kurtarma noktasındaki çalışmaları için teşekkürlerini ileten Edward, Papa'nın görevi için nihai kararını bildirmeden yeni bir Haçlı Seferi ile ilgili olumlu bir yanıt veremeyeceğini söylemiştir. 1276'da talebi yinelemek üzere Yunan oldukları anlaşılan iki elçi daha Batı'ya gelmişlerdir. Papa tarafından ağırlandırılmışlar, ardından İngiltere ve Fransa saraylarına geçmişlerdir. Mart 1277'de, 1271'deki seferde I. Edward'a yeterli yardım sağlanamadığı için özür dilediklerini ve yeni bir Haçlı seferi için daha yetkin bir yardım sağlayacaklarını iletmek üzere yeni bir heyet gelmiştir.

Sonunda Abâka tek başına hareket etmeye karar vermiş, kardeşi Mengü-Temur komutasındaki 40 bin asker ile 1281'de Suriye'yi istila etmişler, ancak 30 Ekim'de Memlûkler tarafından Humus yakınlarında ağır bir yenilgiye uğratılmışlardır.¹⁴⁴

Abâka, kardeşinin idari yetersizliği ve tecrübesizliğinden kaynaklı hezime-ti telafi etmek için sonbaharda tekrar taarruza geçmeye karar verse de 1 Nisan 1282'de vefat etmiş ve bu mücadele de kendinden yirmi sene sonra tahta çı-

¹⁴² Denis Sinor, "The Mongols and Western Europe", *A History of the Crusades*, s. 557

¹⁴³ Bertold Spüler, *İran Moğolları*, s. 239.

¹⁴⁴ Kazım Yaşar Koprman, "Memlûkler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul 1992, s. 470-471.

kacak olan torunu Gâzân dönemine (1299-1304) dek tekrar etmemiştir. Abâka'dan sonra tahta kardeşi sonradan Müslüman olan Teküder çıkmış ancak Memlüklerle anlaşma girişimlerinde başarısız olmuştur.¹⁴⁵ Yeğeni Abâka oğlu Argûn (1284-91) onu tahttan indirmiş ve babası gibi bir Budist olan Argûn batı ile kısa hâkimiyet süresi boyunca sürekli temasta olmuştur.¹⁴⁶ İlk elçilerini 1285'te göndermiştir. Tek somut kanıt Vatikan arşivlerinde saklanan kötü bir Latince ile yazılmış mektuptur. Her ne kadar bu mektup Büyük Kubilay Han'ın Argûn'u göreve getirmesine dair olup uygun bir yarlık 1286 Şubat'ına dek Çin'den İran'a ulaşmamış olsa da bu mektubun bir kopyasının 1287'de bir heyet tarafından getirildiği ve daha önce herhangi bir elçi heyetinin gelmediği konusunda tartışmalar söz konusudur.¹⁴⁷ Aslında mektup sadece İlhan'ın tahta çıkışı ile ilgili değildir. Aksine 1284-85 kışında İran'a gelen ve heyetin bir üyesi olduğu söylenen, Kubilay'ın hizmetindeki Suriyeli Hristiyan bir tercüman olan İsa tarafından Büyük Han'a takdim edilen hediyeler ile ilgilidir. Argûn'un 1285 sonbaharının bir kısmını geçirdiği Tebrîz'e dayanmaktadır. Moule'in "1550 Yılından Önceki Çin'de Bulunan Hristiyanlar" adlı aslına uygun çeviriden alınan bir kısım şu şekildedir:

"Suriye yollarında yıllarını harcayıp Hristiyan topraklarını koruyamayan Ahmed Teküder'in tahtı gasp etme girişimlerinden dolayı heyetimiz gecikmiştir. Ancak an itibarı ile size ulaştılar. Suriye toprakları bizim olmadığı için sizinle bizim aramızdadırlar. Ulu Babamız! Siz bir taraftasınız, biz bir tarafta; Şam, yani Mısır'ın toprağı da aramızda ve birlikle onları ezip buluşacağız. Bahsi geçen elçileri size gönderdik ve siz de ordunuzu Mısır'a sefere gönderdiniz. Artık bir yandan siz bir yandan biz yüklenerek onları aramızda ezmeli ve sizin arzu ettiğiniz yerden hareket edilmelidir. Aramızdaki Suriye ortadan kalkmalı Papa Hazretleri ve Cam (Büyük Kubilay Han) bizim efendilerimiz olmalıdır."¹⁴⁸

Büyük Han'ın Papa'ya gönderdiği heyete Argûn'un kendi elçilerini eklemesi tartışmalı bir konudur. Bu mektup bir heyetin olduğuna dair mevcut olan tek kanıttır.

1287'deki ikinci heyet ile ilgili olarak 1887'de Kürdistan'da keşfedilen Süryanice bir eser vesilesi ile bolca kanıt sağlanmıştır. Wallis Budge tarafın-

¹⁴⁵ Cüneyt Kanat, "İlhanlı Hükümdarı Teküder'in Müslümanlığı Kabulü ve Bunun Memlük Devletine Yankıları", *Türklik Araştırmaları Dergisi*, 12, (2002), s. 234.

¹⁴⁶ Bertold Spüler, *İran Moğolları*, s. 236.

¹⁴⁷ Denis Sinor, "The Mongols and Western Europe", *A History of the Crusades*, s. 559.

¹⁴⁸ Boyle, J. A., "The Il-Khans of Persia and Princes of Europe", *Journal of Asiatic Studies*, XX/1-2, s. 39.

dan yapılan çevirisinin adı “Çin Hükümdarı Kubilay Han’ın Monkları”dır¹⁴⁹ ve içeriği alt başlıklarda açıkça ifade edilmiştir: “Avrupa kralları ile Moğol Hanları arasında elçilik ve tam yetki ile görevli Rabban Sauma’nın hayatı ve seyahatleri; III. Mar Yabh-Allaha olan Markos’un Asya’daki Nesturi kilisesine patrik oluşu.” Bu iki monk birkaç nesil önce Nesturiliğe geçen, Çin Seddi’nin kuzeyindeki Sarı Nehrin büyük kıvrımının yakınlarında yaşayan bir Türk boyu olan Öngütlere mensupturlar. İran’a Abâka Han döneminde Kudüs’te hacı olmak kastı ile gelmişlerdir. 1281’de Markos Nastûri Patriği olmuş, sonra da Sauma gelen müfettişliğe getirilmiştir. 1285’te gönderdiği heyete tahmin edileceği gibi karşılık alamayan Argûn 1287 ya da civarında ikinci bir heyet için uygun olan bir elçi aramaya başlamış ve patriğin tavsiyesine uyarak patriğin hemşehrisi olan Rabban Sauma’yı görevlendirmiştir. Sauma öncelikle İstanbul’a gitmiş ve muhtemelen Trabzon üzerinden deniz seyahati yapmıştır. İstanbul’dan gemi ile Napoli’ye geçtikten sonra Anjou’lu Charles tarafından karşılanmıştır. Bu esnada Charles’ın dostları çatılara oturmuş ve Angevinler ile Aragonlular arasındaki deniz savaşını izlemektedirler. Roma’ya vardıklarında Papa IV. Honorius vefat etmiş, Sauma ve adamları Kardinaller tarafından yoğun bir sorguya çekilmişlerdir. Roma’dan Paris’e geçmişler ve burada Adil Philip tarafından oldukça iyi karşılanmışlardır. Heyet bir ay kadar Paris’te kalmış ve üniversiteden oldukça etkilenmiştir. Paris’ten I. Edward’ın sarayına Bordeaux’a (Bordo) geçmişler ve burada oldukça sıcak karşılanmışlardır. Edward bir Haçlı Seferine karşı istekli olduğunu ifade etmiştir. Gascony’dan Cenova’ya geçmişler ve burada 1287-88 kışını geçirmişlerdir. 1288 Şubat’ında Papa V. Nicholas göreve geldiğinde Sauma ve heyet Roma’ya gidip Argûn’un mektubunu iletme şansı bulmuştur. Heyet Paskalya şenliklerini izledikten sonra (uzunca anlatmışlardır) sadece Büyük Han’a değil patriğe, iki Moğol prensesine, birçok Doğu kilisesine ve Tatar Kralı’nın dokuz laik tercümanına yazılmış mektuplarla geri dönmüşlerdir. Cenova’dan yola çıktıkları ve Adil Philip’in elçilerinin onlara eşlik ettiği bilinmektedir. Argûn’un Papa’ya yazdığı mektup şu an elimizde olmasa da tercüman İsa ve arkadaşlarınınca daha önce iletilen ile aynı, yani Memlûklere karşı ortak bir hareket çağrısı yapan bir ifadeye sahip olduğu kuvvetle muhtemeldir.¹⁵⁰

Bu sebepten Papa’nın cevabı Han’ı biraz rahatlatmıştır. Cevap iki mektuptan oluşmaktadır. Uzun olanda Papa İlhan’ın Hristiyanlarla ilgili konulara karşı olan nezaketine takdirlerini belirtmiş, kısa olanda ise Kudüs’ü inanç-

¹⁴⁹ Denis Sinor, “The Mongols and Western Europe”, *A History of the Crusades*, s. 561.

¹⁵⁰ Preiss Amitai, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War: 1260-1281*, Cambridge University, Cambridge 1996, s. 117.

sızlardan temizleyip orayı vaftiz etme fikrini açıklayan İlhan'a teşekkürlerini sunmuş, ayrıca Hristiyanlığı kucaklamanın cazibesi noktasında olasılıklara mahal vermeden İlhan'ı cesaretlendirmiştir.¹⁵¹ Philip ve Edward'ın cevaplarıyla cesaretlenen Argûn bu kez bir Avrupalı olan ve İlhan'ın muhafızlarından olan Cenovalı Buscarello Ghisolfi başkanlığında üçüncü bir heyet göndermiştir. Moğolca adı Köndelen olan yerden 1289 Paskalyası'nın hemen ardından yola çıkmışlardır.¹⁵² Argûn'un Papa ve Avrupa prenslerine üçüncü bir mektup gönderdiği su götürmez bir gerçektir. 1289 Mayıs'ının sonunda Argûn, Sakiz'in 70 ila 80 mil ötesindeki ünlü Zerdüşt Ateş Tapınağı Taht-ı Süleyman Sarayı'nda yazı geçirmektedir. Köndelen bu istikamettedir ve Argûn Paskalya'yı muhtemelen burada geçirmiştir. Elimizde bu mektubun Moğolcası ya da en azından Adil Philip'e gönderilen bir kopyası mevcuttur. Fransa milli arşivlerinde korunan bu örnek 19. yüzyıl başlarında Abel-Remusat tarafından keşfedilmiş, çevrilmiş ve yayımlanmıştır. Aşağıdaki kısım Baba Antoine Mostaert ve Profesör F. W. Cleaves tarafından yapılan çeviriden alınmıştır:

"Söylediklerinize rıza göstererek (Philip'in Memlûklere karşı ortaklaşa sefer düzenlemeye dair verdiği söz kastedilmiştir) bizim de söylediğimiz üzere Kaplan Yılı'nın kış mevsiminin son ayında cennet için dua ederek harekete geçtik (Ocak 1291) ve baharın ilk ayının 15'inde (Şubat) Şam'a ulaştık. Eğer sözünüzü tutma niyetinde iseniz anlaştığımız tarihte ordularınızı gönderin ve cennetin iyi şansı sayesinde bu toprakları fethedelim ve Kudüs'ü size verelim."¹⁵³

Bu mektuba ek olarak yukarıda da belirtildiği üzere Buscarello'nun da bir notu mevcuttur. Buscarello Philip'i Argûn'un yeterli miktarda atı deniz aşırı geçirmesin zor olacağını duyduğu ve 20 ila 30 bin hayvanı bir hediye yahut ödül mahiyetinde vermek istediği konusunda bilgilendirmiştir. Ayrıca Argûn'un, Philip'in elçilerinin bir Moğol Prensi'nin önünde diz çökmesinden dolayı şikâyetlerinin olduğunu iletmiştir. Kral'dan bundan sonra gelecek olan elçilerin Moğol geleneklerine uymalarını rica etmiş, aksi halde iki ateşin arasından geçmelerinin gerekeceğini iletmiştir. Bu bahsi geçen olay eski Türk-Moğol geleneği olan ateş ile arınmayı işaret eder niteliktedir. Argûn'un Papa'ya olan mektubunun içeriği bilinmemektedir ancak Edward'a

¹⁵¹ *The Mongol Empire and its legacy*, ed. Preiss Reuven Amitai, David O. Morgan, Leiden E. J. Brill, [t.y.] XIV, s. 561.

¹⁵² Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 240.

¹⁵³ *The Mongol Empire and its legacy*, ed. Preiss Reuven Amitai, David O. Morgan, Leiden E. J. Brill, [t.y.] XIV, s. 561; Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 240; Denis Sinor, "The Mongols and Western Europe", *A History of the Crusades*, s. 566.

ve Philip'e gönderilenle aynı olduğu muhtemeldir. Mektup layıkıyla iletilmiş Papa da Buscarello'ya Edward'a iletmesi için kralın Argûn'un ricalarını dik-kate alması ve söylediklerini yapması noktasında bir tavsiye mektubu vermiştir (30 Eylül 1289). Paris üzerinden devam eden Buscarello bahsi geçen mektubu Adil Philip'e teslim etmiştir. İngiltere ziyaretinden "I. Edward'ın Dolabından Kayıtları"nın içinde bahsedilmiş ve kayıtlar üzerinden; Londra'ya 5 Ocak 1290'da vardığı, yanında üç bey, bir aşçı, sekiz at ve altı hizmetkârın bulunduğu Londra'da on üç İngiltere'de yirmi gün kaldığı ve tüm harcamalarının Edward tarafından karşılandığı öğrenilmiştir. Edward'ın Argûn'a yazığı cevaba bakılınca ona getirilen mektubun da aynı içerikte olduğu ona da ordu-larını getirmesine karşılık "kutsal topraklara ulaştıklarında" atların verileceği vaat edilmiştir. O da Argûn'a karşı sözünü tutacağını belirtmek üzere elçileri ile birlikte akdoğanlar ve kendi topraklarının mücevherlerinden yollayacağı-nın sözünü vermiştir. Edward'ın heyetinin Cenova'dan Tebrîz'e ve oradan da geriye yaptıkları çeşitli yerlerin bahsi geçen yolculuk ve kendi masraflarını kendilerinin karşıladıklarını belirten kayıtlar kötü bir Latince ile yazılmış bir düz yazıda mevcuttur. Aslında dönüşlerinde başında Buscarello'nun yer aldığı bir dördüncü ve son heyet onlara eşlik etmiş, elçiler İlhan'ın varisi ve kardeşi Gaykhatu tarafından karşılanmıştır. Çünkü Argûn öleli yaklaşık bir yıl geçmiştir.

Argûn'un son heyeti Hristiyan olan, sonuç odaklı bir insan olmasına karşı fark edilmesi dahi mümkün olmayan Çagan'ın başkanlığında 1290 sonları gibi Roma'ya ulaşmıştır. Buscarello heyetin mensubudur ancak Çagan'ın emri altında olduğu açıktır. Elçiler Papa'ya ve Kral Edward'a olan tavsiye mektubu-nu da alıp İngiltere'ye geçmişlerse de buradaki istirahatlarına dair detaylı bilgi bulunmamaktadır. Muhtemelen Ağustos sonunda geri dönüş için yola çıkmışlardır (1291). 1288'de olduğu gibi Papa Nicholas İlhan'a iki mektup göndermiştir.¹⁵⁴ 21 Ağustos tarihli mektupların ilkinde kısaca Argûn'u vaf-tiz olmaya davet etmiş, iki gün sonra yazdığı ikincisinde ise farklı bir üslup kullanarak tüm kral ve prensleri kutsal toprakları ele geçirmek için harekete geçirdiğini, İngiltere kralı Edward'ın yola çıktığını ve büyük bir ordu ile de-nize açılmak üzere olduğunu ve bizzat kendisinin menfur Suriyelilere karşı Haçlı Seferi başlatması için ona emir verdiğini iletmiştir. İki mektup arasın-daki üslup farkının sebebi muhtemelen Papa'nın Akka'nın düştüğüne dair aldığı duyumlardır.¹⁵⁵

¹⁵⁴ *The Mongol Empire and its Legacy*, ed. Preiss Reuven Amitai, David O. Morgan, Leiden E. J. Brill, [t.y.] XIV, s. 569.

¹⁵⁵ Denis Sinor, "The Mongols and Western Europe", *A History of the Crusades*, s. 568.

Bu mektuplar ve birçok diğeri Moğol elçilerine dönüşlerinde eşlik eden iki Fransiskan'a emanet edilmiştir. Mektup alıcıları arasında geleceğin İlhanları Gâzân ve Olcâyâtû haricinde Tagaçar adlı iki efendisine ihanet eden ve şimdi de görüldüğü üzere Hristiyanlığa ilgi duyarak ikisinin de kendi sonunu hazırlamasına neden olan ahlaksız Moğol komutanıdır.

Argûn elçileri Avrupa'dan ayrılmadan önce vefat etmiş ve belirtildiği üzere Edward'ın elçisi varisi Geyhâtû tarafından ağırılanmıştır. Sefahat düşkününü bir hovarda olan Geyhâtû belki resimlerinde tasvir edildiği kadar kötü olmasa da Memlûklerle mücadele edebilecek biri değildir. 1295'te kuzeni Baydu tarafından tahttan indirilmiş, Baydu da hâkimiyetinin henüz ilk aylarında Argûn'un oğlu İlhanların en büyüğü, Mısır üstüne üç sefer düzenleyip dördüncüsüne vasıta olacak olan Gâzân tarafından tahttan indirilmiştir. 1299-1300 yıllarındaki ilk seferinde Memlûkleri Suriye'nin dışına atmış ancak Memlûkler Moğolların 1300 baharında geri çekilmesi sonucu tekrar bu topraklara yerleşmişlerdir.¹⁵⁶ 1300-1301 yıllarındaki ikinci sefere kuvvetli bir yağış engel olmuştur.

Gâzân babasının ve dedesinin yaptığı gibi Avrupa prensleri ile mektuplaşmaya devam etmiştir. İlhanlılar ile Avrupa Hristiyanlığı arasında yaşanan gelişmeler içinde Gâzân Han ile Papa VIII. Boniface arasında gerçekleşen yazışma ayrı bir yer tutmaktadır. Bu mektup Vatikan arşivlerinde 1921 yılında keşfedilmişti. Keşfinden otuz yıl sonrada yayımlanmıştı.¹⁵⁷ Gazan Han tarafından yazılan bu mektup siyasi bir ittifak kaygısı taşımaktaydı. Gazan bu mektubunda Papa VIII. Beniface'ye Memlûklere karşı bir ittifak kurmayı teklif etmişti. 12 Nisan 1301 tarihini taşıyan mektup Gâzân Han'ın siyasi ve stratejik arayışlarını da ortaya koymaktadır. Mûgân yaylağında askeri hazırlıklar yaptığı bir ortamda¹⁵⁸ bir Türk toprağı olan Kuşkapı'dan¹⁵⁹ yazılmıştı. Gazan Han bir taraftan Memlûkler karşısında daha yaşadığı Şam yenilgisini bir daha yaşamamak istiyordu. Dahası Memlûklerin askeri gücünü de bir şekilde kırmak zorunda olduğunu biliyordu. Hem Memlûk karşısında askeri açıdan kendisine güvenmiyordu.¹⁶⁰ Bir diğer taraftan da Altın Orda rekabeti ve Toktamış'ın kuzeydeki hareketliliği de Gâzân Han'ı kaygılandırmaktaydı.

¹⁵⁶ Kazım Yaşar Koprıman, "Memlûkler", s. 487-488.

¹⁵⁷ J. A. Boyle, "Ghazan's Letter to Boniface VIII: Where was it Written?", *Cambridge History of Iran*, V, s. 390.

¹⁵⁸ Reşidüddîn, *Tarih-i Mubârek-i Gâzân Han*, s. 314.

¹⁵⁹ J. A. Boyle, "Ghazan's Letter to Boniface VIII: Where was it Written?" *Cambridge History of Iran*, V, s. 390.

¹⁶⁰ Preiss Amitai, *Mongols and Mamluks : The Mamluk-Ilkhanid War: 1260-1281*, Cambridge University, Cambridge 1996, XV, s. 116.

İşte tüm bu kaygılar içinde kendine askeri bir müttefik arayan Gâzân 1302 tarihinde Papa VIII. Beniface'ye bu mektubunu yazmıştı. İçine düştüğü siyasi ve askeri sıkışmışlık Moğollarda İslamiyet'in resmi inanç olmasını sağlayan Müslüman bir Hükümdarın Hristiyan dünya ile yine başka bir Müslüman ülkeye karşı ittifak yapmaya zorladığı düşünülebilir. "Şimdi hazırlıklarımıza başladık. Siz de ordularınızı hazırlayın, diğer milletlerin hükümdarlarına durumu bildirin ve sözleştiğimiz tarihi unutmayın. Yegâne hedefimize Tanrı'nın izniyle ulaşacağız." Sonuç olarak Gâzân'ın son seferi Avrupa'nın işbirliği olmadan gerçekleşmiştir.¹⁶¹ Orduları Şam'ı geçene dek hiçbir engel tanımadan Suriye içlerine ilerlerken Gâzân'ın kendisi Fırat'ın doğusunda kalmıştır. Ordular, Merc-el Saffaâda 20 Nisan 1303 tarihinde İslam'ın bilinen en önceki savaşlarından birinin sonucunda ağır şekilde mağlup olmuştur. Bu yılın sonbaharında Gâzân dördüncü seferin hazırlıklarına başlamış ancak gerçekleştirilmeden pençesine düştüğü ölümcül bir hastalık nedeniyle 11 Mayıs 1309 tarihinde vefat etmiştir.¹⁶²

Kardeşi ve varisi Olcâytû (1304-1316) Avrupa ile son kez görüşmüş ve Memlûkler üzerine son kez sefer düzenlemiştir. Hristiyan güçlerine olan yaklaşımı, Kubilay Han'ın ilk veliahtı ve torunu olan Büyük Timur Han tarafından hükümünün en başlarındaki Olcâytû'ya yazdığı mektuba ilham vermiştir. Mektubun amacı İlhan'ı, Büyük Han ve Orta Asya Moğol hükümdarları arasında uzun süreli anlaşmazlıkları bitirmek için yapılan bir antlaşma konusunda bilgilendirmektir. Altın Ordu Hükümdarı Toktamış'ın gönderdiği bir heyet de onların da bu uzlaşıda yer almak istediklerini belirtmiştir. Olcâytû'nun Adil Philip'e yazdığı mektup babasının gibi Fransız arşivlerinde saklanmaktadır. Mektubun metninin Papa ve Edward'a yazılanlarla aynı olduğu varsayılabilir. 5 Nisan 1305'te Mogan bozkırındaki Barzand bölgesinden yazılan mektup İlhanlılar ile "Frenk insanların sultanları" arasındaki dostane ilişkileri sürdürmeye duyulan isteği belirterek başlar. Ardından Olcâytû, Cengiz Han'ın evinin farklı dalları arasındaki barış durumundan bahseder ve şöyle devam eder: "Öğrendiğimiz üzere siz Frenklerde birbiriniz arasında barış içerisinde yaşamaktasınız. Doğrusu, barıştan iyi ne vardır ki? Öyleyse ne size ne bize atılmayanlara karşı Tanrı yüce kudreti ile kararını versin ve bizler bir bütün olup safımızı tatalım." Bu mektubu değerlendiren tarihçilere göre buradaki kasıt "eski dünyanın uçsuz bucaksız topraklarının tamamına barışı getirmektir."¹⁶³ Ancak aslında son cümle Memlûklere karşı birlikte bir saldırı

¹⁶¹ Osman G. Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 228.

¹⁶² Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 232.

¹⁶³ *The Mongol Empire and Its Legacy*, ed. Preiss Reuven Amitai, David O. Morgan, Leiden E. J. Brill,

için kapalı bir ricadır. İlhan'ın amacı mektubun çağdaş İtalyanca versiyonunda açık olduğu gibi sözün gücünü kullanmaktır.¹⁶⁴ Ancak Adil Philip'in cevabı hakkında bir bilgi yoktur. Edward'a gönderilen mektup oğlu II. Edward tarafından 16 Ekim 1302'de alınmış, 30 Kasım tarihli bir diğer mektupta Olcâytû'nun "takdire şayan tasarısı"nı onayladığını ve eğer mesafe veya diğer engeller mani olmazsa birlikte hareket etmeye söz verdiğini iletmiştir. Papa V. Clement kalan bazı detayları elçilerin sözlü olarak ifade etmelerini istemiştir. Anlaşıldığı kadarıyla Olcâytû 200 bin at ile 200 bin yığın tahılın Hristiyan ordusu Ermenistan'a ulaştığında teslim edileceğinin sözünü vermiştir. Olcâytû "Suriyelileri kutsal topraklardan çıkarabilmeleri için Hristiyan ordusuna 100 bin süvari ile yardım edeceğini," belirtmiştir. Clement İlhan'a teşekkür edip "ruhumuzu gıdasıyla güçlendirdi" ifadesiyle kullanmış ancak ardından I. Edward gibi ittifaka dair müphem ve genel ifadelerde bulunmuştur.¹⁶⁵

Bazı muhalif Suriye emirlerine güvenen Olcâytû 1312-13 kışında Memlûk bölgelerini istilaya kalkışmıştır. Fırat'ı geçtikten sonra günümüzün Meydin şehri olan Rahbat el-Şam'ı kuşatmış ancak güçlü direnişin ardından Moğollar bir daha gelmemek üzere geri dönmüşlerdir.¹⁶⁶ 1307'de Clement'in hâkimiyetindeki Avignon'da yazılan eserde, yazar birinci ağızdan Moğolların askeri hakkında bilgi vermiş ve kırk yıldır sağlanmaya çalışan beraberce bir harekâtın ne şekilde olması gerektiğini tartışmıştır. Teoride uygun koşulların gerçekleşmesinin şüphesiz mümkün olduğu ancak XII. yüzyılın ikinci yarısında bu koşulların uygun olup olamayacağının belli olmadığı belirtilmiştir. Yüzyılın sonlarında kutsal toprakların kurtarılması ile ilgilenen tek taraf kilise iken Trablus ve Akka'nın kaybedilmesinin ardından elverişli insanlar tamamı ile yitirilmiştir. Her durumda Hayton'un tavsiyeleri askıda kalacaktır. Papa İran'ın Moğol hükümdarlarıyla halen irtibat halindedir, ancak bunun tek sebebi kilisenin ilgisini bu toprakların üzerinden eksik etmemektir. Yine aynı şekilde İtalyan tüccarlarda İlhanlılarla olan ticari antlaşmalarını sürdürmüşlerdir. Ancak Avrupa ve İran arasındaki müttefiklik durumu üç yüz yıl sonra iki taraf içinde Memlûklerden çok daha büyük bir tehdit olan Osmanlı ortaya çıkana dek tekrar gündeme gelmemiştir.

[t.y.] XIV, 569.

¹⁶⁴ a.g.e., XIV, s. 569.

¹⁶⁵ a.g.e., XIV, s. 569.

¹⁶⁶ Kazım Yaşar Koprıman, "Memlûkler", s. 488.

1.5. İslamiyet

İlhanlıların hâkimiyet kurduğu coğrafyadaki en yaygın inanç kuşkusuz İslamiyet'ti. Dolayısıyla İlhanlıları en çok etkileyen din İslamiyet olmuştu. İslam'ın siyasi gücünü ortadan kaldırmalarına Müslümanların yüzyıllar içinde oluşturduğu bilim ve kültür birikimine telafisi mümkün olmayan zararlar vermelerine rağmen; İslamiyet İlhanlıları derinden etkilemeyi başarmış ve değişip dönüşmelerini sağlamıştı. Aslında Moğolları etkileyen ve değiştiren temel unsur Yakın Doğu coğrafyasının kadim uygarlığıydı. Burada karşılaştıkları yerleşik sistem, köklü birikim ve derinlik Moğolları etkilemiş ve onların değişmesini sağlamıştı. İslamiyet bu bin yılların birikimini temsil ettiğinden Moğolların bu birikim karşısında etkilenmelerinin sonucu da İslamlaşma olarak görülmektedir.

İlhanlıların Müslümanlarla ilk temasları çok erken dönemlerde başlamıştı. Hülâgû'nun baş danışmanı olan Nasîrüddîn Tûsî Müslüman bir âlimdi. Tûsî, Hülâgû'nun en büyük yardımcısıydı. Tûsî, İlhanlı Devleti'nin fikri kurucu olarak da kabul edilebilir. Tûsî, İlhanlıların idari ve mali organizasyonunu belirleyen *Risale der Resm ve Ayin-i İlhanî* adında bir risale yazmıştı.¹⁶⁷ Bu eser İlhanlı Devleti'nin mali ve idari ilkelerini belirlemişti. Buradan da açıkça anlaşıldığı üzere İlhanlılar daha Müslüman olmadan önce devletlerinin dayandığı temel kurallar Müslüman bir âlim eliyle İslam siyaset kültürünün bir yansıması şeklinde biçimlenmişti. İlhanlıların İslamiyet ile etkileri iki ayrı çizgide gelişmiştir. İslamiyet'in farklı eğilimlerini temsil eden Sünnî camia ile olan

¹⁶⁷ Nasîrüddîn Tûsî, *Risale der Resm ve Ayin-i İlhanî*, yay. ve çev. Mehmet Bayraktar, Ankara 1988; İlhan Erdem, "Olcâytû Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler ve Yakın Doğu'ya Etkileri", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, c.XX, s. 31, s. 6.

ilişkiler ve Şîî camia ile olan ilişkiler bu ilişkilerin serüvenleri ve sonuçları da birbirlerinden farklı olmuştur.

1.5.1. Sünnîler ve İlhanlılar

El-Muta'sım'ın öldürülmesiyle beş yüz yirmi beş yıllık Abbasî Hilafet'i sona ermiş oluyordu.¹⁶⁸ Bağdat'ın düşmesi ve Halifenin öldürülmesi Sünnî Müslümanlar için büyük bir çöküntü olmuştu. Bu olay İslam dünyasında siyasi ve kültürel bölünmüşlüğü açığa çıkmasını ve hızlanmasını sağlamıştı. Bu sebeple Müslümanlar arasında Moğollara karşı büyük bir kin oluştu. Yaşanan maddi yıkım ve katliamın üzerine İslam'ın siyasi gücünü temsil eden Hilafet'in düşmesi Müslümanlarda büyük bir çöküntü yaşatmıştı. El-Muta'sım'ın öldürülmesi ve Bağdat'ın düşmesiyle birlikte halifenin yakınlarından bazıları Bağdat'tan kaçarak diğer İslam memleketlerine dağıldılar. Bu tarihlerde yeni bir güç olarak Mısır ve Suriye topraklarında ortaya çıkan Memlûkler, Müslüman dünyanın tek bağımsız gücü olarak belirmekteydi. Müslüman olmayan İlhanlılar karşısında Müslüman bir güç olarak yükselen Memlûkler ile İlhanlılar arasında yaşanan Orta Doğu üzerindeki hâkimiyet rekabeti ve bu çerçevede gelişen siyasi dengeler tarafların inanç özellikleri bağlamında dönemin İslam-gayr-i İslam rekabetini de belirlemiş oluyordu. Bu çerçeve de Memlûkler, Moğollar karşısında İslam'ın savunuculuğunu üstlenmişlerdi. Bu bağlamda Memlûk Sultanı Baybars zamanında halifelik Memlûklerin himayesinde bir güç olarak yeniden tesis edilmişti.¹⁶⁹ Kahire'de el-Muta'sım'ın soyundan gelenlerin Memlûklü sultanlarının himayesinde 779/1397 tarihine kadar halife sıfatını kullandıkları görülmektedir.¹⁷⁰

Sünnî Müslümanlar ile İlhanlılar arasındaki münasabetlerin büyük yoğunluğunu Memlûk-İlhanlı ilişkileri oluşturmaktadır. Bu ilişki; inanç boyutundan ziyade Yakın Doğu'da hemen hemen aynı tarihlerde kurulan iki devletin bölgedeki hâkimiyet mücadelesiydi. Sünnî inancını takip eden Müslüman Memlûkler Moğollar karşısında İslamiyet'in hamiliğini kendilerine misyon olarak benimsemişlerdi. Bu misyon onlara hâkimiyet alanlarını İslam dünyasının daha merkezi coğrafyalarına doğru yayma imkânı da sumaktaydı. Memlûkler, Ayn-ı Câlût Savaşı'ndan daha önce Moğollar karşısında Müslümanların

¹⁶⁸ H. Ahmet Özdemir, *Moğol İstilas*, İstanbul 2005, s. 14.

¹⁶⁹ Kazım Yaşar Koprıman, "Memlûkler", s. 446.

¹⁷⁰ Ayşe Erdem Kuşçu, "İlhanlı Devleti'nin Kuruluşu ve Memlûklerle İlk Temas", *Türkler*, VI, s. 365.

hamiliği misyonunu üstlenmişlerdi.¹⁷¹ Hülâgû'nun Ceyhun'u aşip da İslam memleketlerinin merkezine doğru ilerlediği haberi İslam dünyasında duyulur duyulmaz; Abbâsî Halifesi El-Mutâsım, Memlûk Sultanı Aybek ile 1253 senesinde bir anlaşma imzalamış Hilafet'i koruması karşılığında Doğu Akdeniz'in önemli liman şehirlerinin gelirlerini Memlûklere bırakmıştı.¹⁷² Halifenin, yeni bir güç olarak beliren Memlûklere yanaşması Eyyübîler'in Suriye uzantısı olan Melîk-el Musa'nın tepkisine yol açmıştı. Çünkü pek çok Arap gibi El-Musa da Memlûkleri köle olarak görüyordu ve onların itibar kazanmalarından rahatsız oluyorlardı.¹⁷³ Bu durum bölgede bir takım karışıklıklara yol açsa da nihayetinde Halifelğin yeni hamisi Memlûkler olmuştu.¹⁷⁴ Bu da Aybek'in ilk diplomatik başarıları arasında yer alır.¹⁷⁵ Artık hutbeler El-musa adına değil Memlûk Sultanı Aybek adına okunuyordu.¹⁷⁶

İlhanlı-Memlûk ilişkileri -bir manada da İslam dünyası ile İlhanlı ilişkileri- bağlamında kuşkusuz en önemli olay *Ayn-ı Câlût Savaşı*'dır. Hülâgû'nun kalabalık bir ordu ile Müslüman beldeleri teker teker zapt ederek batıya doğru ilerlemesi Memlûk Ordusu'nu da harekete geçirmişti. 1258 senesinde Hülâgû'nun Bağdat'ta büyük bir kıyım yapması ile Hilafet'e son vermesinin ardından daha batıda ki topraklara da yönelmiş ilerleyişini devam ettirmişti. Bu dönemde Memlûk Sultanı olan Kutuz kalabalık bir ordu ile Kuzeye yönelmiş Gazze şehrini ele geçirmişti.¹⁷⁷ İslam orduları arasında Moğol vahşetini anlatan hikâyeler dolaşması askerin moralini düşürmekteydi. Bu durum karşısında Sultan Kutuz, "Ey Müslümanlar, yıllarca Beyt'ül-mâl'in nimetlerinden faydalanıyorsunuz. Şimdi de savaşmak istemiyorsunuz Ben şavaşa gidiyorum benimle savaşmak isteyenler peşimden gelsin savaşmaktan sakınalar ise evlerine gitsinler. Allah hepimizi görmektedir. Müslümanların vebali evde kalanların üzerindedir,"¹⁷⁸ demiştir. Neticede birbirine doğru yönelmiş iki ordu 3 Eylül 1260 tarihinde Ayn-ı Câlût mevkiinde karşılaşmışlardı. Memlûklerle İlhanlılar arasında yapılan savaşta Hülâgû'nun ordusu ağır bir yenilgiye uğramıştı.¹⁷⁹ Böylece Moğol orduları Cengiz Han ile başlayan ilerleyişlerinde

¹⁷¹ Preiss Amitai, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War: 1260-1281*, Cambridge University, Cambridge 1996, s. 202-204.

¹⁷² Kazım Yaşar Koprman, "Memlûkler", s. 446.

¹⁷³ İbn Tagribirdi, *En-Nücûm*, VII, 12-13.

¹⁷⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz: Kazım Yaşar Koprman, "Memlûkler", s. 444-447.

¹⁷⁵ İbn Tagribirdi, *En-Nücûm*, VII, 12-13.

¹⁷⁶ El-Makrizî, *Kitâb'üs-Sülûk*, I, s. 38.

¹⁷⁷ Reşidüddîn, *Câmîu't-Tevârih*, I, s. 313.

¹⁷⁸ El-Makrizî, *Kitâb'üs-Sülûk*, I, s. 430.

¹⁷⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz.: Kazım Yaşar Koprman, "Memlûkler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam*

ilk defa durdurulmuş oluyorlardı. Moğol gücünün bozguna uğramasını ve Hülâgû'nun de Karakurum'a dönmesini fırsat bilen Kutuz, daha kuzeye ilerlemiş Suriye'deki toprakları kendi siyasi hâkimiyeti altında toplayarak Suriye ile Mısır'ın birleşmesini sağlamıştı.¹⁸⁰ Artık Fırat Nehri iki devlet arasındaki sınırı oluşturmuş oluyordu. Yenilgiye alışkın olmayan İlhanlılar, sonraki yıllarda da Memlûk üzerine seferler düzenleyeceklerdi. Sultan Kutuz'dan sonra Memlûk tahtına çıkan Baybars döneminde de İlhanlı-Memlûk savaşları devam etmişti. Memlûklerin İlhanlıları yenmesi İslam dünyasında Moğollara karşı direniş umutlarını yeniden yeşertmişti. İlhanlılar, Baybars zamanında el-Birre/Birecik kalesine saldırmışlardı. Ancak Baybars bu kaleyi savunmayı ve İlhanlı ordusunu püskürtmeyi başarmıştı.¹⁸¹

Hülâgû'nun ölümünden sonra İlhanlı tahtına çıkan Abâkâ Han, giriştiği birkaç seferin başarısız olmasından sonra Memlûklerle iyi geçinmenin yollarını aramıştı. Barış yapmak Baybars'ın da işine geliyordu bu durum neticesinde 1271 tarihinde iki sultan arasında antlaşma imzalanmıştı.¹⁸² Fakat bu antlaşma kalıcı ve uzun ömürlü olmayacaktı. Gücünü toparlayan Abâkâ Han bir müddet sonra tekrar Memlûklerin üzerine yürüyecekti. Netice alamasa da barış ortamını sonlandırmış oluyordu. İlhanlı-Memlûk ilişkileri bundan sonra hep rekabet ve çatışma koşulları gelişecekti. Baybars'tan sonra Memlûk sultanı olan Kalavun'da Baybars'ın yolunu takip etmiş Moğollarla sürekli çatışma halinde olmuştu. İşte bu koşullar altında Abâkâ'dan sonra İlhanlı tahtına çıkan Teküder Han bu ortamın bir dayatması olarak İslamiyet'i kendine din olarak benimsediğini ilan etmişti.¹⁸³ O bu şekilde Memlûk ile ilişkileri düzeltebileceğini düşünüyordu ama hiç de beklemediği bir tepki ile karşılaştı. Kalavun onun bu ihtida girişimine sert bir tepki göstermişti.¹⁸⁴ Kalavun'un bu sert tepkisi anlaşılabilir bir gelişmeydi. Zira Memlûkler, kendi varlıklarını ve siyasi tasavvurlarını büyük oranda İlhanlıların gayrimüslimliği üzerine kurmuşlardı. Onlar Şaman Moğollar karşısında İslam'ın temsilcileri olarak kendilerini görüyorlardı¹⁸⁵ ve İslam dünyasında da kendilerini bu algı ile meş-

Tarihi, s. 454-455; Preiss Amitai, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War: 1260-1281*, Cambridge University, Cambridge 1996.

¹⁸⁰ Kazım Yaşar Koprıman, "Memlûkler", s. 455.

¹⁸¹ *El-Melikü'l-Zâhir Baybars Tarihi*, çev. Şerefüddin Yaltkaya, Ankara 2000, S. 17.

¹⁸² a.g.e., s. 91.

¹⁸³ Preiss Amitai, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War: 1260-1281*, s. 208.

¹⁸⁴ Cüneyt Kanat, "İlhanlı Hükümdarı Teküder'in Müslümanlığı Kabulü ve Bunun Memlûk Devleti'ndeki Yakınları", s. 237.

¹⁸⁵ Bu algı gerek *El-Melikü'l-Zâhir Tarihi-i Baybars*'da gerekse İbn Tagrıberdi'nin *Nucûm*'unda açıkça kendisini göstermektedir. Her iki eserde de ne zaman Moğollar/Tatarlar bahsi açılrsa dini bir

rulaştırıyorlardı. Baybars zamanında el-Mutâ'sım'ın ahfadı ile oluşturulan Hilafet mekanizması da doğrudan bu anlayışın bir göstergesiydi. Bu koşullar altında rakipleri ile dindaş olmaları Memlûklerin pek hoşuna gitmeyecek bir şeydi.

Memlûkler'in yanında İlhanlılarla Müslüman olduklarından dolayı İlhanlılarla ters düşen bir diğer devlette bir Moğol devleti olan Altın Orda idi. İlhanlıların kuzeyinde kurulan Altın Ordu'nun da erken tarihlerde Müslüman olmasıyla İlhanlılar güçlü bir İslam baskısı altında kaldılar. Kuzeyde Altın Ordu'nun Müslümanlığı ve aralarında yaşanan rekabet, güneyde Memlûklerin aynı şekilde Müslüman bir güç olarak karşılarında durmaları bunların yanında bir de yönettikleri toplumun büyük çoğunluğunun Müslüman olması İlhanlıları güçlü bir baskı altında tutuyordu. Bu koşullar da İlhanlı yöneticilerini adım adım İslam'a doğru itmekteydi. Teküder'in Müslüman olup Ahmed adını alması tamamen bu koşullar altında gelişmişti.¹⁸⁶ Teküder'in Memlûkler karşısında Humus'da yenilmesinin hemen ardından Müslümanlığını açıklaması da bu etkiyi açıkça göstermektedir.¹⁸⁷ Teküder, hemen ardından Memlûkler'e bir barış çağrısı göndermişti.¹⁸⁸ Ama bu çağrı ikna edici ve sonuç verici bir özelliğe sahip olmadı.¹⁸⁹ İlhanlı sarayında henüz koşulları oluşmamış bu ihtida girişimi Budistlerin kulis faaliyetleri neticesinde Teküder'in de hayatına mal olarak akamete uğramıştı.

Siyaseten başarısız olan İslamiyet, kültürel ve düşünsel boyutta ise içten içe Moğolları şekillendirmekteydi. Moğol emirlerinin karşısına bir güç dengesi olarak çıkan başta Cüveynî ailesi ve Hacê Nasîrüddîn Tûsî olmak üzere İranlı yerli bürokrat sınıfının hepsi Müslüman'dı. Bunların iyi idareciler olmaları ve başarıları bir taraftan devleti ayakta tutup istila sürecinin daha hafif geçmesini sağlarken diğer taraftan inceden inceye İslamiyet'i İlhanlı hanedanına işlemekteydi. İlhanlıların İslamiyet'e alışma süreçlerinden etkin olan diğer bir faktörde sufilerlerdi.

beddua ve kahr ifadesi görüldüğü gibi sultan ve padişahlarından bahsederken İslami unvan gaza sıfatlarının çok güzide bir dille kullanıldığı görülmektedir. Bu algı en net ifadesini Moğolları ve yandaşlarını İslamiyet'in en büyük düşmanı ve Memlûkleri ise İslam'ın savunucusu olarak gören İbn Teymiyye'de kendisini göstermektedir. İbn Teymiyye'nin fikirlerine kitabın ilgili bölümlerinde yer verilmiştir.

¹⁸⁶ İlhan Erdem, "Olcâytu Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılarda Yaşanan Gelişmeler...", s. 17; Cüneyt Kanat, "İlhanlı Hükümdarı Teküder'in Müslümanlığı Kabulü ve Bunun Memlûk Devleti'ndeki Yakınları", s. 236.

¹⁸⁷ İlhan Erdem, "Olcâytu Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılarda Yaşanan Gelişmeler...", s. 18.

¹⁸⁸ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 90

¹⁸⁹ Cüneyt Kanat, *a.g.e.*, s. 237.

Moğol hâkimiyeti ile beraber Müslümanlar arasında tasavvufi düşünce iyice yayılmıştı. Bu noktadan hareketle tarihçiler tasavvufi eğilimlerin güçlenmesini yaşanan tahribat karşısında bir sığınak arayışı olarak değerlendirmektedirler. Tasavvufun yükselişini sadece Moğol baskısından sığınılacak bir liman olarak değerlendirmek yaşanan sürece ilişkin eksik bir değerlendirme olacaktır. Bu etki ile birlikte tasavvufun güçlenmesini sağlayan yine Moğollara irtibatlı iki husus bulunmaktadır. Birincisi sufi hareketler sadece mistik sığınaklar değil aynı zamanda Moğollara karşı direnişinde merkezini oluşturdular. Sadreddin Konevî bunun en açık örneğidir.¹⁹⁰ Moğollara karşı isyanların çoğunda tasavvufi gruplar ön planda olmuştu. Daha ilk Moğol akınları zamanında 637/1239'da Buhâra'da Ebû'l-Kerem ed-Tarâbî adında bir şeyh Moğollara karşı isyan etmiş ve ilk başta başarı da elde etmişti. Bunun üzerine şeyhin etrafındaki taraftarları artmıştı. Bu gelişmeden Moğol komutanı Curmagun Noyan haberdar olduğunda durumu kontrol altına alması için Buhara'ya yeni bir sıhne atamıştı.¹⁹¹ Bunun da çözüm olmaması üzerine Buhara'ya bir ordu göndermiş şeyhi ve etrafındakileri öldürmüştü.¹⁹² Bu olay tasavvufi gruplarla Moğolların ilk ciddi karşılaşmasıydı. Tasavvufu güçlendiren bir diğer unsur ise tasavvuf kültürünü zenginleştiren Hint menşeli Uzak Asya kültürüne ait unsurların Moğolların hareketliği ile İslam coğrafyasına taşınması ve İslam mistisizmini etkilemesidir.

Moğol hâkimiyeti süresince de sufi gruplarla Moğolların irtibatı hiç kopmamıştı. Sufiler sosyal hareketlilikleri ile de sadece Moğol karşıtlığının değil aynı zamanda Moğol yandaşlığının da örgütleyicileri durumundaydılar. Sufi grupların Moğollar karşısındaki tutumları, meşrepleri ve bulundukları yerler gibi faktörlere göre değişiklik göstermekteydi.¹⁹³ İlhanlılar devrinde tasavvufi hareketleri, İlhanlı yönetimi ile 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, hiçbir düzeyde, ne siyasetle ne de siyasetçiyle ilişkiye girmeyi kabul etmeyen gruptur. Diğeri ise, toplumdan koparak tamamen uzlet hayatını tercih etmiş zahidlerin oluşturduğu gruptur.¹⁹⁴ Moğolların ilk dönemleri daha çok akın ve

¹⁹⁰ Kitabın Konevî ile ilgili kısmında ayrıntılı bilgi verilecektir.

¹⁹¹ Hanefî Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, İstanbul 2010, s. 224.

¹⁹² Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, II, 339.

¹⁹³ J.I.P. Petrushevsky, "The Socia- Economic Condition of Iran under The Il-Kans" *The Cambridge History of Iran, V, The Saljuq and Mongol Periods*, ed. A. Boyle London 1968, s. 489.

¹⁹⁴ Hanefî Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, s. 225.

istilalarla geçtiği için yerli unsurların hemen hepsinin tepkisini kazanmışlar ve korku salmışlardı. Bu bağlamda Moğollar diğer sosyal unsurla olduğu gibi mutasavvıflarla da iyi ilişkiler oluşturamamışlardı. Hatta örgütlü ve toplum üzerinde etkili yapılarından ötürü tasavvufi grupları kendi hâkimiyetlerini oluşturmanın önünde bir tehdit olarak algılamışlar ve onları takibata almışlardı. Tasavvufun önemli isimlerinden olan ve Kübreviyye tarikatı kurucusu Necmeddîn Kübrâ ve Attar, Moğollar tarafından öldürülen önemli sufilerin başında geliyorlardı. Necmeddîn-i Dâye ise Moğol takibinden kaçıp Anadolu'ya sığınmıştı.¹⁹⁵

Moğolların ilk yayılma dönemleri Cengiz Han'dan başlayarak Hülâgû'nun saltanatının ilk yıllarına kadar devam eden süre tam anlamıyla bir istila ve tahrip dönemi idi. Bu süreç İslam dünyasında telafisi olmayan hasarlar oluşturmuştu. Müslümanların kutsal mekânları ve bilim merkezleri yok edilmişti. Tus'ta bulunan ve Şiîlerce kutsal kabul edilen sekizinci imam Ali er-Rıza b.Musa'nın (203/818) kabrinde 618/1220'de gerçekleşen yıkım, daha Cengiz Han zamanında Moğolların İslam dünyasının kutsal mekânlarına karşı ilk tahrip girişimi olmuştu. Bunun arkası da gelecekti. Bu yıkım süreci Moğolların siyaseten duruma hâkim olup İlhanlı Devleti'nin kurulmasıyla durulma evresine girmişti. Askeri ve siyasi hâkimiyeti sağlayan İlhanlı yönetimi devletin devamını sağlayacak bir düzen oluşturmakta zorlanmıştı. Bu zorluğu aşmada İlhanlılar iki temel unsurdan faydalandılar. Birincisi İran'ın eski bürokrat ailelerinin siyaset tecrübesi diğeri de kendilerine yakın duran tasavvufi akımların halk üzerindeki tesiriydi. Moğollar daha ilk akınlarından itibaren Müslüman toplumlar üzerinde tasavvufi grupların ne denli etkili olduğunu kavramışlardı. Tasavvufi grupları ikna etmeden İslam dünyası üzerinde bir hâkimiyet kuramayacaklarını onları kendi saflarına çekmeden Moğol ilerleyişine karşı muhalefeti engelleyemeyeceklerini anlamışlardı. Tasavvuf, İslam dünyası içinde örgütlü ve hiyerarşik bir yapı üretmişti. Moğollar, İslam dünyasında şeyhlerin yönlendirdiği bir kültür ve toplum hayatı ile karşılaşmışlardı. Eğer bu örgütlü yapıyı yanlarına çekebilirlerse hiyerarşik olarak bölge halkı kendi hâkimiyetlerini tanımış olacaktı. Eğer bunu başaramazlarsa da karşılarında güçlü bir muhalefet bulacaktı. Bu gerçeği daha Hülâgû zamanında kavrayan Moğollar, tasavvufi gruplarla iyi ilişkiler kurmaya başlamışlardı.¹⁹⁶ Bu olayın siyasi sonuçları olduğu kadar kültürel sonuçları olmuştur. İlhanlılar tasavvuf ve dolayısıyla İslam kültüründen etkilenirlerken tasavvuf

¹⁹⁵ Ahmet Yaşar Ocak, "Ortaçağlar Anadolu'sunda Toplum ve Kültür ve Entelektüel Hayat (1071-1453)", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklular Dönemi*, İstanbul 2011, s. 284.

¹⁹⁶ A.K. Lambton, vd, *Cambridge History of Iran*, V, 627.

sistemi içine de Moğollar üzerinden pek çok Asya kökenli unsur karışmış tasavvuf kültürünün zenginleşmesini sağlamıştır.¹⁹⁷ Moğollarla mutasavvıflar arasındaki ilk olumlu ilişki 643/1245 yılında Halil b. Bedreddin el-Kürdî'nin, birçok müritle birlikte Moğol yönetimini tanıması olarak kabul edilir.¹⁹⁸ Bâ-tını bir derviş olan bu zat kayıtlarda kesin olarak zikredilmese de kuvvetle muhtemel bir Kalenderî şeyhiydi. Kürdî şarap içmekte esrar kullanmakta ve namaz da kılmamaktadır.¹⁹⁹ Moğolların safına geçtikten sonra şeyh kendine Moğollar arasından da taraftar bulmuştu. Moğolların Türkmenlere karşı yürüttüğü akınlarda da yer almıştı. Münferit bir örnek olan bu zat daha sonra dervişleri ile birlikte Türkmenler tarafından katledilmiştir.²⁰⁰ Bundan sonra Moğollarla ilişki kuran sufi zümre ise Muhammed Derbendî ve Hoca Yakup b. Mahdum Cihanyan adlı iki Rufâî şeyhidir. Bu artık köklü ilişkilerin başlangıcını oluşturmaktaydı. İlhanlı Devleti'nin kurulup Ön Asya hâkimiyetini sağladığı dönemlere rastlayan bu zatlar Hülâgû'ya kendi tarikatlarına ait ayinlere ve sohbetlere katılma izni vermişlerdir.²⁰¹ Böylelikle Rufâîlik İlhanlılar arasında etkili olma imkânı da bulmuştu.

Erken dönem tasavvufun güçlü tarikatlarından Rufâîlik, İran ve Anadolu başta olmak üzere tasavvufun kendini gösterdiği tüm coğrafyalarda görülen etkin bir tarikatı.²⁰² Hülâgû ile başlayan süreçten sonra anılan tarikat İlhanlılar arasında da kendine bir zemin bulmuştu. Öyle ki Teküder'in Müslüman olmasında da bu tarikatın etkili olduğu bilinir.²⁰³ Hatta Ahmed adını da tarikatın kurucusu olan Ahmed Rufâî'den esinlenerek benimsediği de bilinmektedir. Hülâgû'nun sarayına girip çıkan ve sarayda ayinlerini gerçekleştiren Rufâî grupları daha çocukluğundan itibaren Teküder'i etkilemişlerdi. Teküder İlhanlı tahtına geçtiğinde onun en önemli danışmanı Şeyh Abdurrahman olmuştu.²⁰⁴ Aynı zaman da Teküder'i Müslüman yapan bu mutasavvıf, Teküder'in hükümdarlığında en büyük yardımcısı olmuştu. Öyle ki Teküder ona "baba" diye seslenmekteydi.²⁰⁵ Tasavvufi grupların etkisi ile İslamiyet artık İlhanlı sarayınday-

¹⁹⁷ J.J. Saunders, *Muslims and Mongols*, New Zealand 1977, s. 35.

¹⁹⁸ Hanefi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, s. 225.

¹⁹⁹ Hanefi Şahin, *a.g.e.*, s. 226.

²⁰⁰ Nadia Eboo Jamal, *Surviving The Mongols, Nizârî Quhistânî and the Continuity of Ismaili Tradition in Persia*, London 2002, s. 45.

²⁰¹ Nadia Eboo Jamal, *a.g.e.*, s. 46.

²⁰² Ahmet Yaşar Ocak, "Ortaçağlar Anadolu'sunda Toplum ve Kültür ve Entelektüel Hayat (1071-1453)", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklular Dönemi*, İstanbul 2011, s. 285.

²⁰³ Mustafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, s. 252.

²⁰⁴ A. Bausani, "İlhanlı Hâkimiyeti Altında İran'da Din", s. 266.

²⁰⁵ Reşîdüddîn, *Câmi'ut-Tevarih*, c. II, 788.

dı ve İlhanlıların Müslüman bir hükümdarı vardı fakat bu, alt yapısı sağlam olmayan ve de koşulları henüz oluşmamış bir değişimdi. İlhanlı sarayında hâlâ daha güçlü olan Budist zümreler ve Moğol geleneklerine bağlı noyanlar Müslüman bir hükümdar istemiyorlardı. Onların faaliyetleri neticesinde isyan ile Argûn Han, Teküder'i haletmiş ve onun yerine hükümdar olmuştu. Devletin İslamlaşmasına dönük bu ilk deneme başarısızlıkla sonuçlanmıştı.²⁰⁶ Fakat şunu görmek lazım ki İlhanlıların İslam'a ve Yakın Doğu'nun yerel kültür unsurlarına yaklaşımları Hülâgû'den başlayarak kademeli biçimde olumlu yönde gelişme göstermekteydi. Teküder hadisesindeki mesele ise doğrudan İslam'ı hedef aldığını belki sadece Budist ruhbanlar için söylenebilir ama hanedanın diğer mensupları ve Moğol emirleri için bu düşünce çok geçerli değildi. Onların bu kalkışması Moğolların önceden beri tüm dinlere gösterdikleri esneklikle de bir çelişki göstermemekteydi. Burada hanedanı tedirgin eden hükümdarın Müslümanlaşmasından ziyade rejimin Moğol gelenekleri dışında herhangi bir başka inancını kontrolüne geçme kaygısıydı.

İlhanlılar uyguladıkları siyaset ile tasavvufi grupların büyük çoğunluğunu yanlarına çekmeyi başarmışlardı. İlhanlılar, bu gruplar üzerinden Yakın Doğu'da siyasi hâkimiyetlerini de oluşturmayı başlamışlardı. Anadolu ve Horasan gibi siyasi ve dini yapıların çok çeşitli ve karmaşık olduğu yerlerde ise sufi grupları birbirlerine karşı kullanarak bir siyasi denge oluşturmuşlardı.²⁰⁷ XIII. yüzyılın son çeyreğine girerken pek çok şeyh açıkça Moğol yönetimini desteklediklerini ifade etmişlerdi. İlimlerine ve dini bilgilerine itibar ettikleri şeyhlerin İlhanlı yöneticileri ile birlikte hareket ettiğini gören halkın İlhanlılara karşı bakışı da zaman içinde olumlu yönde değişmişti. Bu da büyük oranda isyanların önünü kesmekteydi. Ancak tasavvufi grupların tamamının İlhanlı yönetimini desteklediği söylenemez. İlhanlı yönetimi ile birlikte hareket eden mutasavvıfların yanında İlhanlı otoritesine karşı muhalif tavrını koruyan ve İlhanlıların karşıtı siyasi yapılarla birlikte hareket eden mutasavvıflarda bulunmaktaydı.²⁰⁸

Tasavvufi grupların İlhanlı yönetimi ile barışık bir siyaset izlemeleri İlhanlı karşıtı unsurlar arasında tasavvuf karşıtlığını da tetiklemişti. Bu eğilimin en dikkat çekici örneği İbn Teymiyye'dir. İbn Teymiyye tasavvufun İslam'ın özünde olmayan bir şey olduğunu İslam dışı kültürlerden beslendiğini ileri sürmekteydi.²⁰⁹ Teymiyye'nin iyi bir tarih bilgisine sahip olduğu anlaşılacak-

²⁰⁶ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 92.

²⁰⁷ A.K. Lambton, A.K., vd, *Cambridge History of Iran*, V, s. 627.

²⁰⁸ Mustafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, s. 137.

²⁰⁹ İbn Teymiyye", *İ.A.* V/II, s. 826.

tadır. Kadim uygarlıkları tanıyan Teymiyye, bu uygarlıkların bazı uygulamalarının tarikat ritüelleri aracılığı ile İslamiyet içinde kendine yer bulduğunu tespit etmişti.²¹⁰ Buradan hareketle de tasavvuf karşıtı bir söylem geliştirmişti. Bunu yaparken Teymiyye'ye göre, tasavvuf, Moğol istilasına karşı direnişi kıran ve Moğolların hâkimiyet kurmasını sağlayan bir unsurdur. Bu itibarla da mutasavvıfları ihanetle suçlamaktaydı. Teymiyye'nin bu yaklaşımı tasavvufa dair hala geçerliğini koruyan bir söylemin de oluşmasını sağlamıştı. İslam dünyasında sufi çevrelerin Moğollar ile olan ilişkilerine karşı değerlendirmelerin Teymiyye'nin söylemlerinin gölgesinde geliştiği söylenebilir. Teymiyye'nin bu söylemini sadece itikadi ve fikhî çerçevede değerlendirmemek gerekir. Teymiyye'nin durumu da geliştirdiği söylemde önemli bir belirleyicidir. Teymiyye, Suriye topraklarında yaşayan Memlûk siyasetinin himayesinde bir alimdi. Onun, Moğol ve Moğol yanlılarına olan karşıtlığı, dayandığı Memlûk siyasetiyle bağlantılı olarak değerlendirilmelidir. İbn Teymiyye Moğol karşıtlığında o kadar ileri gitmişti ki, Moğollar Müslüman olduktan sonra bile onların imanlarının samimi ve makbul olmadığını ileri sürmüştü. Onun bu düşüncelerini en net bir biçimde Gâzân Han'ın Şam seferi üzerine kaleme aldıklarından öğrenilebilir. "Moğol hükümdarı Gâzân ve yandaşları Dimaşk'a geldiklerinde Gâzân İslam'a girdiğini ilan etti. Ancak yaptıklarından ne Allah azze celse ne Resulü (s.a.v.) ne de Müslümanlar razı olmadılar. Çünkü onlar asla hiçbir şekilde İslam dinin emirlerine uymadılar."²¹¹ İbn Teymiyye, Gâzân Han'ı Şam seferinde yakından tanıma imkânı da bulmuştu. Kendi ifadesine göre karşısına çıkıp onu Hakk'a davet etmişti. Onun bu ifadesinin diplomatik bir dil olduğunu anlamak çok güç değildir. Keza yine kendi eserinde Gâzân Han'ın Şam seferinin başarısızlığını aktarırken "Allah onların ordusunu hezimete uğrattı ve zelil kıldı"²¹² şeklinde değerlendirmiş, Memlûk ordusunu kastederek "Allah'ın izni ve bizim desteğimizle İslam orduları muzaffer oldular"²¹³ şeklinde yorumlamıştır.

Şam'da bulunan İbn Teymiyye Moğol istilasına karşı en sert tavrı koyan alim olarak görülmektedir. Memlûk coğrafyasında yaşayan ve Memlûklerle birlikte hareket eden İbn Teymiyye Moğollara hiç sıcak yaklaşmamıştı. O kadar ki Müslüman olduktan sonra bile onların imanlarının geçersiz olduğunu ileri sürerek onlara karşı söylem geliştirmeye devam etmiştir. İbn Teymiyye'nin bu tutumunda onun dinî inançları kadar Memlûk sarayına yakın bir

²¹⁰ İmam İbn Teymiyye, *Hapishane Mektupları*, çev. Mehmet Emin Akın, Ankara ty, s. 20.

²¹¹ İmam İbn Teymiyye, *Hapishane Mektupları*, s. 23.

²¹² İmam İbn Teymiyye, a.g.e., s. 23.

²¹³ İmam İbn Teymiyye, a.g.e., s. 25.

kişi olmasının da yadsınamaz bir rollü olduğu düşünülmelidir. Onun Moğol karşıtlığını anlamak açısından “Mardin Fetvası” olarak bilinen ve Mardin halkının şehri hakimiyeti altına alan Moğollara karşı ne yapılması gerektiğine dair sorularına karşılık verdiği fetvası oldukça önemli bir kayıttır. Gâzân Han dönemine denk gelen bu fetvada dikkat çeken en önemli unsur Müslüman oldukları halde Şerri hükme göre değil de Cengiz Han Yasası’na göre yönetim prensiplerinin belirlendiği noktasıdır. İbn Teymiyye Moğolların bu özelliğinden hareketle onları Müslüman yönetimlerini de meşrû olarak görmemektedir. Zira aynı tavrı Gâzan Han ile Memlûklülerin savaşları sürecinde yazdığı mektuplarda kullandığı ifadelerle de açıkça yansıtmaktadır.

İlhanlılar döneminde, tasavvufi zümreler arasında köklü iki tarikat dikkat çekmektedir. Birincisi Necmeddin-i Kübra’ya (618/1222) nisbet edilen *Kübrevîyye* tarikatı ikincisi ise Şihâbüddîn Ebû Hafs es-Sühreverdî’ye (632/1234) nisbet edilen *Sühreverdîyye* tarikatlarıdır. Bu tarikatlar Moğolların Ön Asya’ya gelmelerinden sonra da etkisini devam ettiren ve Moğolları da etkileyen tarikatlardı. Bu tarikatlardan *Kübrevîyye* doğuda, *Sühreverdî* ise batıda etkili olmuştur.²¹⁴

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 Harizim Bölgesinin önemli kentlerinden olan Gürgenç’e girdiklerinde tarikatın kurucu şeyhi olan Necmeddîn Kübra Moğol askerleri tarafından katledilmişti.²¹⁵ Bir yoruma göre Cengiz Han, şehri istilaya başlamadan önce Necmeddîn Kübra’ya şehri terk etmesi için izin vermişti. Fakat Necmeddîn Kübra bunu kabul etmemişti. Şehri istila edilirken kendi canını düşünmeyi uygun bulmamıştı.²¹⁶ Reşîdüddîn’e ait olan bu yorumun Cengiz Han tarafından işlenen cinayete bir meşruiyet kazandırma kaygısı ile yapılabilme ihtimalini akla getirmektedir.

Başlangıçta Moğollar tarafından kayıplara uğratılan dolayısıyla da Moğol karşıtı bir tutum içinde bulunan *Kübrevî* şeyhleri süreç içinde İlhanlı yönetimi ile sıcak ilişkiler kurmayı başarmış bunun sonucu olarak da İlhanlı yönetimini destekleyen zümreler arasında yerini almıştı.²¹⁷ *Kübrevî* halifelerinden bazılarının eserlerinde, Şiîliğin geleneksel yapısına ve kavramlarına yer ver-

²¹⁴ Musatafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu’daki Dini Siyasetleri*, s. 131.

²¹⁵ “Necmeddîn-i Kübra”, *DİA*, 32, s. 498; Süleyman Gökbulut, *Necmeddîn-i Kübrâ Hayatı Eserleri Görüşleri*, İstanbul 2010, s. 87.

²¹⁶ Reşîdüddîn, *Camîu’t-Tevârih*, I, s. 53.

²¹⁷ Süleyman Gökbulut, *Necmeddîn-i Kübrâ Hayatı Eserleri Görüşleri*, s. 52.

meleri, onların Şiîlikle itham edilmelerine yol açmıştır. Kübrevî halifelerinden Sa'deddîn Hammûye ve Argûn döneminde yaşamış ve on yıl onun hizmetinde bulunmuş olan Alâuddevle-i Simnânî (736/1336), Abâkâ dönemi Kübrevî halifesi Aziz Nesefî'nin (700/1300?) bazı görüşleri bu tarikatın Şiîlikle itham edilmesine yol açmıştır. Bu halifelere göre on ikinci imam, beklenen mehdîdir ve *hâtemü'l-evliyâdır*. Bu görüşleri dolayısıyla Kübrevîyye tarikatı mensuplarının Şiî olduğu kabul edilmiş, buradan hareketle tasavvufî Şiîliğin izlerinin görüldüğü 'erken Şiî' tanımlaması bile yapılmıştır.²¹⁸

Sa'deddîn Hammûye Kübrevî halifeliliğine kendisinden sonra oğlu Sadreddin İbrahim'i tayin etmişti. Bu zat İlhanlılarla iyi ilişkiler kurmuş, tarihçi ve İlhanlı dönemi Irak yöneticisi Cüveynî'nin kızıyla evlenmek suretiyle de iktidarla ilişkisini daha da sağlamlaştırmıştır. Bu iyi ilişkiler neticesinde Sadreddin İbrahim'in, Gâzân Han'ın Müslüman olmasında önemli katkısı olmuştur (722/1322). Sadreddin İbrahim de diğer Kübrevîlerde olduğu gibi, Şiî olarak nitelendirilecek çalışmalar yapmıştır. Nitekim o, *Ferâ'i-zü's-Sımtayn* adlı eserinde, Hz. Ali, Fâtıma, Hasan ve Hüseyin'e dair hadisleri bir araya getirmiştir.²¹⁹

İlhanlıların İslamiyet ile ilişkileri ve kültürel etkileşimleri en çok Türkler üzerinden olmuştur. Bozkır kültürünün temsilcisi olan iki millet arasında fazlasıyla ortak nokta bulunmaktaydı. İlhanlıların İslamlaşma sürecinde de kendilerinden önce İslam ile tanışan ve bozkır kimliğinin özellikleri ile İslam'ı yeniden yorumlayarak Ön Asya'ya eklemlenen Türkler, Moğollar için iyi bir model oluşturmaktaydı. Bu koşullar altında İslam kültürüne kendini bırakan Moğollar bu süreçte daha çok Yesevî geleneğinden beslenen Türkmen dervişlerle babalarla muhatap olmuşlardır. Çünkü Türkmen babalarının sunduğu İslam algısı göçerlerin dünyasına daha çok seslemekteydi. Moğol boyları bu gerçeği fark ettiklerinde İslam ile olan bağlantılarını daha çok Türkmenler üzerinden kurmaya başlamışlardı.²²⁰ XIV. yüzyıl başlarına gelindiğinde İranlılar, bürokrasideki ağırlıklarını ve fonksiyonlarını korumaya devam ettirmiş olmalarına rağmen kültürel hareketlilikte esas belirleyici unsurun Türkmen dervişler olduğu görülmektedir. Bu tercih değişimi de İran kültürünün dolayısıyla da Farsça'nın gerilemesi Türkçe'nin güçlenmesini beraberinde getirmiştir. Bu da Moğol istilasının uzun vadeli kültürel sonuçlarından birisini oluşturmaktadır. XIII. ve XIV. yüzyıla ait pek çok tasavvufî metinler İlhanlı yöneticileri ile Türkmen sufleri arasındaki ilişkiler hakkında bize önemli bil-

²¹⁸ Hanefî Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, s. 230.

²¹⁹ Hanefî Şahin, *a.g.e.*, s. 230.

²²⁰ Fuad Köprülü, W. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Ankara 2004, s. 85.

giler vermektedir.²²¹ Fakat bu bilgiler kıyaslamalı bir okumaya muhtaçtırlar. Menkıbelerin dilinin abartılılığı ve gerçek üstülüğünün yanında Moğol tahakkümü altında psikolojik bir eziklik yaşayan Müslüman unsurlar bu alta kalmışlıklarını epigrafik metinlerin kurgusunda giderme yoluna gitmişlerdir.²²² Örneğin Hacı Bektaş Veli'nin Velâyetnâmesinde keza Elvan Çelebi'nin Menâkıb'ul Kudsîyyesî'nde Türkmen şeylerin Hülâgû ve Cengiz başta olmak üzere pek çok Moğol yöneticisini Müslüman yaptığı anlatılmaktadır.²²³ Oysaki bunların tarihi gerçekliği olmadığı çok nettir. Menkıbelerde geçen Moğol-Süfi diyaloglarının yaşanıp yaşanmadığı da net değildir. Çünkü bunların hiçbirinin devrin tarihi kroniklerine yansımamıştır. Fakat bu durum İlhanlıların bölgedeki gücünü ve önemini kavramamızda önemli bir gösterge olmaktadır.

İlhanlı yöneticileri ile teması olan ilk sûfilerin başında Aybek Baba gelmektedir. Son dönem Selçuklu kültür hayatının önemli simalarından olan Aybek Baba, Selçuklu veziri Pervane ile problemli bir kişiydi. Pervane Amasya'da ona karşı Mevlevîleri desteklemekteydi. Öte yandan Aybek Baba'nın, Baba İshak'ın yolundan gittiğini söylemiş ve Selçuklu yönetimi nezdinde onu sakıncalı bir duruma düşürmüştü. Bunun üzerine de Aybek Baba, Mısır'a sığınmak zorunda kalmıştı.²²⁴ 1277-78 yılında Aybek Baba Anadolu'da dengelerin değişmesi üzerine tekrar Anadolu'ya gelmişti. Aybek Baba genel siyasi koşulların kaldıramayacağı bazı sözler sarf etmekteydi. Bunun üzerine ulema arasından seçilen bir hakem heyeti tarafından mahkeme edildi ve sonrasında da suçlu bulunarak "darben tedip" edildi. O yediği bu dayaktan vezir Pervane'yi de sorumlu tutmaktaydı. Bu gelişme ışığında Aybek Baba hem Mısır sultanından hem de Pervane'den intikam almayı planlamaktaydı. Hem Selçuklu hem de Memlûk yönetimlerine muhalif kesilen Aybek Baba'nın siyasi koşullar gereği gidebileceği tek bir yer kalmıştı. O da hem kendi vaziyetini kurtarmak hem de intikam almak için İlhanlı yönetimine sığınmaya karar verdi. Abâkâ Han'a iltica eden Aybek Baba, buradaki varlığının hükümdarın güvenini kazanmasına bağlı olduğunu da çok iyi biliyordu. İyi bir hitabeti olan Aybek Baba, kısa bir süre içinde Abâkâ Han'ın güvenini kazanmayı başarmıştı. Sonrasında İlhanlı ulemasının hoşnutluğunu kazanarak burada İslam'ın yayılması için propaganda yapmaya başlamıştı. Aybek Baba, burada sadece

²²¹ Bu noktada en önemli kaynak Evhadî'nin *Cem-i Cam* isimli eseri ve Müstevfî'nin *Tarih-i Güzîde'sidir*.

²²² Fuad Köprülü, V.V. Bartold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 85.

²²³ Mustafa Uyar, "İlhanlı Hükümdarlarının İslam'a Girmesinde Rol Alan Türk Sûfileri: İlhan Tegüder ve Gâzân Han Devirleri", *Belleten*, CLXXVI, s. 275, Nisan 2012, s. 8.

²²⁴ Mustafa Uyar, "İlhanlı Hükümdarlarının İslam'a Girmesinde Rol Alan Türk Sûfileri", s. 10.

ilmi faaliyetlerde bulunmamış Selçuklu hükümeti aleyhine siyasi kuliste yapmıştı. Siyaseten İlhanlılara metbû bir hükümet olan Selçukluların veziri olan Muıddin Pervane'nin Mısır ile olan irtibatını kendisine karşı kurduğu düzen ile görmüş olan Aybek Baba bu durumu Abâkâ Han ile paylaşarak vezirin sonunu hazırlamış oluyordu.²²⁵ Böylelikle kendisine atılan iftira ve kurulan düzenin intikamını almış oluyordu. Hüsâmeddin'in Amasya Tarihi'nde geçen bu bilgilerin ne kadarının gerçek ne kadarının menkıbevî olduğu kesin değildir. Fakat Aybek Baba'nın Abâkâ ile irtibata geçmesiyle Pervane'nin halli arasında zamansal bir örtüşme de gözden kaçmamaktadır. Ancak ne var ki başta Ahmet Yaşar Ocak olmak üzere konu ile uğraşan tarihçiler bu tarz bilgilerin pek sağlıklı olmadıklarını belirtmektedirler. Fakat şu da net bir gerçektir ki; İlhanlı hâkimiyeti altında Ön Asya'da daha öncesinde ve sonrasında da olduğu gibi dini ve kültürel açıdan varlık gösteren ve devrin entelektüel seyrini belirleyen unsur tasavvufu. Tasavvuf içinde de Orta Asya'ya ait unsurlarla oluşan heterik sufi unsurlar en belirleyici unsurlardı.²²⁶ İslamlaşan bozkır dünyasında eskinin Şamanî karakterlerinden çok uzak olmayan mistik liderlerin yeni dinin benimsenmesindeki rolleri herkesin malumudur. Kitabi geleneğe dayanmayan bu sufiler klasik yerleşik İslam toplumundan oldukça farklı bir kültürü temsil eden bu göçer mistikler, giyim kuşamları hal ve hareketleri ile oldukça farklı bir görüntü sergilemekteydiler.²²⁷ Sufi grupların bu yoğun faaliyetleri neticesinde İslam İlhanlılar arasında kendine itibarlı bir yer bulmaya başlamıştı.

İlhanlılar karşısında İslam'ın nihai zaferi Gâzân Han dümeninde yaşanmıştır. Gâzân Han'ın 649/1294 yılında İslam'ı kabul ederek Müslüman olması İslam'ın paganizm ve bölgenin diğer tüm inançları karşısında apaçık bir zaferiydi.²²⁸ Müslüman olan hükümdarın ilk işi İslam'ın temellerini güçlendirmek ve onu İlhanlı Devleti'nin resmi inancı kılmak oldu. Gâzân'ın ve Müslüman emirlerinin iktidarı ele geçirmelerinden sonra İslam medeniyeti, taze bir nefes alıp yeniden canlandı. Bu olay Müslümanlar açısından sosyal ve dini olmak üzere iki farklı yönden önem taşıyordu. Sosyal önemi Moğol hükümdarı Gâzân Han'ın Müslümanlığı ile artık Müslümanlar Moğolların İs-

²²⁵ Mustafa Uyar, a.g.e., s. 11

²²⁶ Ahmet Yaşar Ocak, "Ortaçağlar Anadolu'sunda Toplum Kültür ve Entelektüel Hayat", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak Sesleri: Selçuklular Dönemi*, İstanbul 2011, s.285.

²²⁷ Rasul Ay, "Ortaçağ Anadolu'sunda Bilginin Seyahati: Talebeler, Âlimler ve Dervişler", *Tarih ve Toplum* s. 3 (2006), s. 21.

²²⁸ Osman G. Özgüdenli, *Moğol İranında Gelenek ve Değişim: Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)*, s. 333.

lam'a aykırı katı kurallarına uymak yerine İslamî kurallara dayanan kendi geleneklerine göre sosyal hayatlarını düzenleyebileceklerdi. Yaşanan değişimin dini önemi ise İslam dinin kendi kadim coğrafyasında tehlikeye düşmesinden kurtarması ve ister istemez gelişme halinde olan diğer dinlerin yükselişini engellemesiydi. Gâzân'ın Müslüman olmasının büyük sonuçlarından birisi de istila sürecinde yaşanan tahribatın giderilmesi yönünde yoğun bir imar faaliyetinin başlaması oldu. Ülkenin köy ve ekin alanlarının yeniden yapılanması için mali desteklerde bulundu. Bu tür yerleri yenileyenlerin oranının sahibi olacağını resmen tanıdı. Terk edilmiş ve yıkıntı haline gelmiş birçok yer bu şekilde yenilendi.²²⁹ Gâzân'ın Müslüman olmasının nihai sonucu, İlhanlı hükümdarlığının Müslüman olmayan Moğollarla ve onların hâkimiyet merkezleriyle olan son ilişkisini kesmesiydi. Bu da İran'ın yeniden bağımsızlığını kazanması ve Selçuklular gibi Türk asıllı Müslüman padişahların hâkimiyeti Dönemine geri dönüş demektir.

1.5.2. Şiîler ve İlhanlılar

Pek çok ayrı fırkaya ayrılmış olan Şiî unsurlar içinde Moğollar ile en fazla temas kuran dolayısıyla da İlhanlı Şiî ilişkileri bağlamında söz edilen İmâmiyye Şiîleriydi. Şiîler, 1055'te Tuğrul'un Bağdat'a girmesinden sonra İslam dünyasında etkin rollerini kaybetmişler siyaset dışı kalmışlardı. Sünnî dünyanın menfaatine olan bu durum Şiîleri, Sünnî otoriteye karşı bilemekteydi. Moğolların güçlenip İslam dünyasının yanı başında belirmeleri Sünnîleri tedirgin eden bir durumken Şiîleri büyük bir beklenti içine soktuğu görülmektedir. Çünkü Şiîler, İslam topraklarında hâkimiyet kuracak olan Moğollar sayesinde tekrar duruma hâkim olmayı kaybettikleri siyasi gücü kazanmayı öngörmekteydiler. Şiî dünyasının önemli kanaat önderleri Moğolları gayp imamın gelmesini sağlayacak bir faktör olarak görmekteydiler.²³⁰ Şiîlerce hâkimiyeti gayr-i meşru kabul edilen Abbâsî halifesinin siyasi faaliyetlerine son vermesi Moğolları, Şiîler nezdinde ayrıca anlamlı kılmaktaydı. Moğolların gelişiyi Sünnî dünyanın siyasi gücü zayıflamış bu durumda Şiîlere güçlenme ve yayılma imkânı sunmuştu. Şiîler de bu imkânı gayet iyi bir biçimde değerlendirmişlerdi. Şiîler, Moğolların ilk siyasi girişimlerinin yanında yer almışlardı.²³¹ Yerleşik kültürün yabancısı Moğollar açısından da sağlam bir müttefik anlamına gelen bu durum iki unsur arasında güçlü bir işbirliğini oluşturmuş-

²²⁹ Osman G. Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 95.

²³⁰ F. Daftary, *Short History of The Ismailis*, Edinburgh University, Edinburgh 1998, s. 223.

²³¹ Hanefî Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, s. 128.

tu. İlhanlıların hâkimiyet kurmaya çalıştığı Yakın Doğu coğrafyasının Sünnî unsurları onlara karşı güçlü bir direnç gösterirken Şiîlerin kendilerini desteklemeleri Siyasi olarak İlhanlıları rahatlatan bir faktör olmuştu.²³² İlhanlı-Şiî ittifakının oluşmasını ve pekişmesini sağlayan faktörlerden birisi de hiç şüphesiz Yakın Doğu'nun yeni dengelerinde İlhanlıların en güçlü rakibi olan Memlûklerin koyu bir Sünnî siyaseti izliyor olmalarıdır.

Şiîlerin, Moğollarla ilişkileri daha onların İslam dünyasında etkin bir rol oynamasından öncesine dayanmaktaydı. Abbâsî vezirlerinden Alkâmî daha Bağdat'ın işgalinden az önce Hülâgû ile temas kurmuş ve Moğolların yanına geçmiştir.²³³ Bu tarihten sonra Alkâmî artık Bağdat'ta Moğol hâkimiyetinin tesis edilmesi uğruna çalışan biri olarak görülmektedir.²³⁴ Dönüm noktasını oluşturan olay ise 1257 yılında vuku bulmuştu. Bağdat'ta Kerh mahallesinde İmam Musa Kazım'ın türbesinin yağmalandığına dair bir haber yayılmış bunun üzerine de Şiî gruplar, Sünnîlerin yaşadığı mahallelere saldırıya geçmişler ve büyük bir çatışma yaşanmıştı.²³⁵ Abbasî halifesi duruma hâkim olmakta zorlanmış ve Memlûk hükümdarından yardım istemişti. Bunun karşısında Şiî gruplarda Hülâgû'den yardım istemişti.²³⁶ Bu vaka ciddi bir dönüm noktası olmuştu. Daha Moğolların Bağdat'a girmelerinden bir yıl önce Şiîler açık bir biçimde tercihlerini Moğollardan yana koymuşlardı. Bu da Moğollar için iyi bir avantajdı. Henüz siyasi hâkimiyetleri altına alamadıkları bir coğrafyada taraftarları oluşmuştu. İbnü'l Fuvatî'nin verdiği bilgiye göre bu saldırılarının arkasında Halife Muta'sım'ın oğlu Ebû Bekir ve bazı devlet erkânı vardı.²³⁷ Kolluk güçlerinin de çatışmalara karışması olayı devletin tezgâhladığı fikrini iyice güçlendirmekteydi.²³⁸ Yaşanan bu gelişmenin ardından zaten sorunlu olan Şiî-Sünnî ilişkileri iyice kopmuş Şiîler açık bir biçimde Moğol taraftarlığı yapmaya başlamışlardı.²³⁹ İlhanlıların yönetici kesimine yakınlaşmaya başlamışlardı. Bu da önemli bir sürecin başlangıcı demektir. Daha İslamiyet'i doğru düzgün tanımamış olan Moğollar, Müslümanlar arasında yaşanan bu derin mezhep çatışmasını gözlemlemişlerdi. Şiîlerin kendilerine yaklaşmaları neticesinde de ilk olarak İslam'ın Şiî yorumunu daha yakından tanıma imkânı buldular ki bu onların devlet ve toplum algılarının oluşumunda büyük et-

²³² F. Daftary, *a.g.e.*, s. 225.

²³³ Haneî Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, s. 129.

²³⁴ Haneî, Şahin, *a.g.e.*, s. 127.

²³⁵ Haneî, Şahin, *a.g.e.*, s. 125.

²³⁶ Haneî, Şahin, *a.g.e.*, s. 132.

²³⁷ İbnü'l Fuvatî, s. 225.

²³⁸ Haneî, Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, s. 131.

²³⁹ F. Daftary, *Short History of the Ismailis*, s. 227.

kilerde bulunmuştur. Önemli Şîî kanaat önderlerinden olan Tâvûs ailesi ve onların önemli bir temsilcisi olan İbn Tâvûs, vezir İbnu'l Alkâmi, Mahakkık Hillî, Allâme Hillî ve tabîî ki hiç şüphesiz aynı zamanda İlhanlı Devleti'nin fikri açıdan kurucusu²⁴⁰ olarak kabul edebileceğimiz Hülâgû'nun baş danışmanı da olan büyük alîm, Nasîrüddîn Tûsî gibi isimler İlhanlılar üzerinde inanç boyutunda değil elbette ama kültür ve siyaset yönünde Şîa'nın etkili olmasını sağlayan isimler olmuşlardı.

Şîî-İlhanlı ilişkileri bağlamında yaşanan olaylardan biri de Alamut meselesiydi. Tarih-i Cihanguşâ'dan net bir biçimde anlaşılmaktadır ki, Cüveynî İsmailîlerin ortadan kaldırılışı sürecinin her aşamasında Hülâgû ile birlikteydi.²⁴¹ Alamut'un en sağlam kalesi olan Meymundiz'in kuşatılması esnasında kale halkının hangi koşullar altında teslim olacaklarını içeren bir ferman bizzat Cüveynî tarafından kaleme alınmıştı.²⁴² Cüveynî, yazdığı fermanı Alamut'un son İsmailî lideri Rükneddîn Hür Şah'a gönderdi.²⁴³ Alamut'un yani İsmailî fedailerinin ortadan kaldırılması Moğollar açısından siyasi hâkimiyet kurdukları bir coğrafyada terör eylemleri yapan bir zümrenin tasfiyesi anlamına geldiği için önem taşımaktaydı. Bu yüzden pek çok şehirden önce Alamut'a yönelmişlerdi. Bu olay Sünnî Müslümanlar açısından da önem taşımaktaydı. Zira İsmailî fedailerı yaklaşık iki asırdır İslam dünyasında başa çıkılamayan bir nifak şebekesiydi. Ortadan kaldırılmış olmaları Sünnîler için büyük bir rahatlamaya yol açmıştı. Fakat Alamut'un ortadan kaldırılması bu iki zümreden ziyade Şîîlerin faydasına bir gelişme oldu. Çünkü Şîîler Moğolların hâkimiyeti ile oluşan yeni siyasi koşullarda belirleyici ve siyasete hâkim bir pozisyonda olmaya başlamışlardı. Selçuklu hâkimiyeti ile siyasi iktidarda belirleyici olma özelliklerini kaybeden Şîîler, şimdi Moğol süreci ile yeniden iktidar olabileceklerini tasarlıyorlardı. Fakat Alamut gibi fitne ve nifak faaliyetleri sürdüren ve Şîî kökenli olan bir yapı onların bu projesi için olumsuz bir referanstı. Dolayısıyla bundan kurtulmak gerekiyordu.

Sürekli suikastlarla gündeme gelmesine karşın Alamut sadece bir nifak yuvası değildi elbet. Alamut aynı zamanda bir fikri ve kültürü yansıtan zengin bir irfan merkeziydi. Oldukça zengin bir kütüphanesi vardı. Bölge kültürüne ve birikimine oldukça hâkim olan Cüveynî, bu durumu da belirtiyordu. Bu sebeple Alamut'un zaptı sağlandıktan sonra Hülâgû'nun huzuruna çıkmış

²⁴⁰ İlhan Erdem, "Olcâyât Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler ve Yakın Doğu'ya Etkileri", *Tarih Araştırmaları*, c. XX, s. 31, s. 6.

²⁴¹ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, III, s. 498.

²⁴² Cüveynî, *a.g.e.*, III, s. 499.

²⁴³ Cüveynî, *a.g.e.*, III, s. 498.

ve burada bulunan kütüphanenin oldukça önemli bir kütüphane olduğunu yağmalanmaması gerektiğini ifade etmişti.²⁴⁴ Hülâgû de ona Alamut'un kütüphanesini ve hazinesini incelemesini kıymetli olanları ayırıp kendisine de sunmasını emretti. Bunun üzerine Cüveynî incelemelerine başladı. Kur'an-ı Kerim yazmalarını rasathane ile ilgili kitap ve aletleri nücum aletlerini ve değerli kitapları ayırdı ve İsmailî mezhebine göre oluşturulan fıkıh ve tefsir eserlerinin hepsini ateşe verdi. O yaptığı bu işi anlatırken "Onların yıllardır biriktirdiği kitapları ayıkladım kıymetli olanları ayırdıktan sonra yıllardır insanları yoldan çıkarmak için kullandıkları sapık mezheplerini yaydıkları akla uymayan sahih nakle dayanmayan ne varsa hepsini yaktım," demektedir.²⁴⁵ Şiîliğe yakın olan Cüveynî'nin bu yaklaşımı ve İsmilîleri sapık gören eğilimi Sünnîlerden farklı olarak Şiîliğin içinde bir yaklaşım olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. Çünkü Şiîlerde Alamut'un inançlarını ve fikirlerini tasvip etmiyorlardı. Oradan kurtardığı kitaplar Hülâgû'ya sunulmuş daha sonrasında ise Tûsî'nin Merâğa'da yine Hülâgû'nun emri ile kuracağı rasathanenin kütüphanesine nakl olunmuştu. Hülâgû, Alamut meselesini haletlikten sonra Bağdat'a doğru yönelmişti. Bu süreçte pek çok bürokratı ile birlikte Cüveynî de hazır bulunmuştu. Hülâgû Bağdat'ı kuşatırken etrafında ona fikir veren önemli kişiler vardı. Bunların en bilinenleri Seyfeddîn Bitikçi, Nasîrüddîn Tûsî, Ergun Aka, Kuka İlka, Erkatu'ydu. Burada harekât sürecini yönlendiren ve Hülâgû'nun ufkunu açan iki isim çok önemliydi. Bunlardan birisi Cüveynî diğeri ise Tûsî'ydi. İran'ın bu iki önemli şahsiyeti Hülâgû'nun ufkunu açmaktaydı. Zaten Hülâgû geniş ufuklu birikimli bir hükümdardı.²⁴⁶

Hülâgû'nun Bağdat'ın zaptından sonra Sünnî kesim İlhanlı hâkimiyetine sıcak bakmazken, Şiîler İlhanlı hâkimiyetini tanımışlar ve hatta Hülâgû'nun huzuruna çıkıp bağlılıklarını bildirmişlerdi.²⁴⁷ Birçok Şiî, siyasi ve askeri alanda idari görevlere getirilmişti.²⁴⁸ Şiîler ile İlhanlı yönetiminin uyum sağlaması Şiîler lehine bir süreci de başlatmış oluyordu. İlhanlı otoritesi kendilerine yaklaşan bu zümreyi benimsemiş onların hoşnutluğunu kazanacak uygulamalara da gitmiştir. Bunların en çok göze çarpanı Ali evladının vergiden muaf tutulduğunu bildiren Hülâgû'ya ait yarıktır.²⁴⁹

²⁴⁴ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, III, s. 450.

²⁴⁵ Cüveynî, *a.g.e.*, III, s. 575.

²⁴⁶ Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 260.

²⁴⁷ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, III, s. 579.

²⁴⁸ Hanîfî Şahin, "Ehli-i Beyt Siyaset İlişkisi", *EKEV Akademi*, S.41, s.92.

²⁴⁹ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, III, s. 581.

İlhanlı tarihinin en önemli kültürel ve fikri olguları arasında Şiilik gelir. Şiîliler açısından da önemli siyasi süreç Moğolların İslam dünyasında belirmeleri ve İlhanlılar dönemidir. Şiîliğin gelişimi açısından İlhanlı hâkimiyeti çok önemli fırsatlar sunmuştu. Bu durum sadece Şiî tarihi değil bir başka unsur olarak İran tarihi açısından da önemlidir. Çünkü Şia bu dönemde bağımsız siyasi bir güç olma ve yönetime müdahale etme fırsatını ele geçirmişti. Şiî fıkhi İlhanlılar zamanında sistematik bir hale dönüşmüştü. Şiî itikadın en güçlü eserleri bu dönemde kaleme alınmıştı.²⁵⁰ Buna paralel olarak da gelişen Şiilik, İlhanlı politikalarının bir sonucu olarak İran'a sıçramış ve burada kendine güçlü bir taban tutturmuştu.²⁵¹ Şia'nın Fars kültürü ile örtüşük hale gelmesinin alt yapısı da bu dönemde atılmıştı. Şia'nın İran'a taşınması sonucu kadim İran kültürü ile Şiilik iç içe geçmiş Şia burada bu mistik kültürün gölgesinde söylemini derinleştirip zenginleştirerek daha köklü bir söyleme dönüşmüştür. Bu miras üzerine de sonraki dönemde Karakoyunlular kısmen Timurlular ve nihayetinde Safevi sürecinde kendini gösteren Şia kültürel ve fikri olgunlaşma sürecini İlhanlı hâkimiyeti altında yaşamıştı. Bu kadar önemli olan bir vaka ise devrin kaynaklarına bu boyutuyla yansımamaktadır. Bu anlaşılabilir bir durumdur. Çünkü Şiî kaynakları Şiîliğin temel esaslarından olan gizlilik siyaseti ve tâkiye gereği yaşanan süreç eserlerine olduğu gibi yansımamıştır. Sünnî kaynaklarda Şiîliği yüceltmek istemediklerinden onları İslam dünyası içinde etkisiz ve önemsiz gördüklerinden ve böyle gösterme kaygıları olduğundan Şia'nın siyasi ve kültürel başarıları Sünnî müelliflerin eserlerine yansımamıştır.²⁵²

Yakın Doğu'da İlhanlı hâkimiyetinin oluşması siyasal anlamda klasik İslam devleti tanımının ve İslam'ın siyasal varlığının da sonu demekti.²⁵³ Bu beraberinde yeni siyasal bir anlayışın oluşmasını daha ulus merkezli siyasi yapılara dönüşmesini sağladığı²⁵⁴ gibi Şiîler açısından da bir siyasallaşma süreci oluşturmuştu. Sünnî hilafetin düşüşünde de etkin rol oynayan Şiîler siyasi güçlerini arttırdıkları bu yeni düzende kendi dini sistemlerini kurabileceklerini tasarlamaktaydılar. On dört yıl boyunca son Abbâsî Halifesi Mut'asım'a vezirlik yapmış tecrübeli bir bürokrat olan vezir Alkâmî, Şiî siyasi tasavvurları-

²⁵⁰ Nadia Eboo Jamal, *Surviving The Mongols, Nizârî Quhistânî and The Continuity of Ismaili Tradition in Persia*, s.36.

²⁵¹ Şirin Beyanî, *Din-i Devlet: Der İran Asr-ı Moğol*, II, Tahran 1385, s. 797.

²⁵² Şirin Beyanî, *a.g.e.*, II, s. 570-572.

²⁵³ İlhan Erdem, *Olcâyât Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler...*, s. 10.

²⁵⁴ İlhan Erdem, *a.g.e.*, s. 10.

nın planlayıcısı durumundaydı. Bağdat'ın zaptının ardından Alkâmî, Hülâgû tarafından İran'a vezir tayin edilmişti.²⁵⁵ Sünnî dünyada pek sevilmeyen bir isim olan Alkâmî, Abbâsî hilafetinin yıkılması için büyük gayret göstermişti. Onun temel amacı Sünnî siyasal yapıyı devirip Moğol hâkimiyeti gölgesinde bir Şîî hilafeti oluşturmaktı. Fakat onun bu projesi çok makul bir proje değildi. Evet, İlhanlı hâkimiyeti ile birlikte Sünnî İslam güç kaybetmişti ama aslında burada güç kaybeden sadece Sünnî İslam değil teokratik algıydı. Şîîliğe dayanacak bir hilafetin de bu anlamda çok bir şansı yoktu. Yakın Doğu'da İlhanlı hâkimiyeti ile başlayan sürecin hâkim algısı bir nevi sekülerizmdi. Dine dayalı siyasal güçler artık anlamını yitirmişti.²⁵⁶ Bu manada Alkâmî'nin projesi ölü doğmuş bir projeydi. Kaldı ki çok geçmeden Alkâmî'nin orantısız çıkışları ve tamamen şahsi kını uğruna Hülâgû'yu bir maceraya sürüklemeye çalıştığı hissedildiğinden İlhanlı yönetimi tarafından dışlanmış ağır hakaretlere uğrayarak köle muamelesi görmüştü. İkbâl beklerken böyle bir tavırla karşılaşmak Alkâmî'yi fazlasıyla üzmüş kahrından ölmüştü.²⁵⁷

İlhanlılar dini hoşgörülerine ve siyasal çıkarlarının Şîîlerle örtüşmesinden ötürü onlara öncelikli davranmalarına karşın devlet yönetiminde güç oluşturacak bir zümrenin güçlenmesinden hoşlanmayacaklardı. Dolayısıyla Alkâmî'nin bu projesi hayata geçme imkânı bulamamıştı. Fakat İlhanlı hâkimiyeti altında Şîîler tarihlerinde hiç olmadıkları kadar güçlü bir duruma ulaşmışlardı. Kendilerine iyi bir siyasi zemin hazırlayan Moğolların durumu Şîî alimlerce bazı şerh ve menkıbelerle meşrulaştırılmıştı. Hz. Ali'ye ait pek çok rivayet Moğolların gelişi ile tefsir edilmiştir. Tarih-i Benâketî'den öğrendiğimize göre Hz Ali'nin vaat ettiği gelecek olan "Benu Kantura" devrin Şîîleri tarafından Moğollar olarak yorumlanmıştır.²⁵⁸

Gâzân Han'ın Müslüman olmasıyla birlikte İlhanlıların inanç politikalarında ciddi değişiklikler yaşanmıştı. Gâzân Han reformlarının siyasi ve iktisadi olduğu kadar kültürel ve dini boyutu da oldukça önemliydi. Şamanist, özellikle de Budist zümreler iyice zayıflamış ve İlhanlı yönetimindeki etkilerini kaybetmişlerdi.²⁵⁹ Daha da ötesi Gâzân Han Budist tapınaklara karşı müdahale etmiş ve onların toplum içindeki etkilerinin önünü kapatacak tedbirler almaktaydı.²⁶⁰

²⁵⁵ Haneî Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, s. 127.

²⁵⁶ İlhan Erdem, *a.g.e.*, s. 35.

²⁵⁷ Haneî Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, s. 128.

²⁵⁸ Davud Benâketî, *Tarih-i Benâketî*, nşr. Cafer Şi'âr, Tahran 1969, s. 930.

²⁵⁹ Osman G. Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 333-334.

²⁶⁰ Reşîdüddin, *Câmîu't-Tevârih*, II, 237.

Gâzân Han'ın Müslümanlığı genel temayül olarak Sünnîlik olarak değerlendirilir. Ancak bunu net biçimde söyleyecek bir bilgi bulunmamaktadır. Gâzân Han'da Sünnîlik temayülleri kadar Şîilik temayülleri de görülmektedir.²⁶¹ Hatta Gâzân Han'ın Şîî ve Sünnî mezhepleri bir çatı altında tutmaya çalıştığı Müslüman sultan kimliği ile her iki mezhebinde üzerinde kendine bir rol biçtiği de söylenebilir. Onun bu yaklaşımının kökleri "yasa" da Moğolların ataları Cengiz Han'dan başlayarak inançlara karşı adaleti gözeterek mesafeli kalma politikalarında aranabilir.²⁶² Şîî ve Sünnî eğilimleri birleştirebilecek ortak bir kültür oluşturma kaygısı ile *Dar'us-Seyidde'ler* inşa etmişti.²⁶³ Gâzân Han'ın bu ortalamaı yakalamayı amaçlayan politikalarına karşın devrin tüm kaynakları Gâzân Han'ı Sünnî olarak görmektedir.²⁶⁴ 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. Gâzân Han'ın sikkelerin üzerine dört halifenin isimlerini basmış olması onun Sünnîliğinin delaleti olarak gösterilmektedir.²⁶⁵ Fakat unutulmamalıdır ki aynı zamanda Gâzân Ehl-i Beyt'te, Ali evladına ve 12 imama yönelik de özel uygulamalar da geliştirmişti. Hz. Ali ve imamiyenin önemli isimlerinin türbelerini ziyaret etmiş hâkimiyeti altında olanları da imar etmiştir.²⁶⁶

İlhanlıların Müslümanlığından anlaşılan itikâdî bir ihtida hareketinden ziyade kültürel bir değişimdir. Yerleşik İslam kültürünü göçebe bozkır kültürüne tercih etmek zorunda kalmışlardı. Gâzân bir inancı benimsemekten çok bir kültürü benimsemişti. Fakat bu benimsemeye samimi olduğu tartışılmaz. Sultanın en yakınlarından olan Reşîdüddîn onun Müslüman olmasıyla alakalı olarak şunları söylemektedir: "Gâzân Han, Müslüman olur olmaz bütün alîm ve evliyalara himayesi altına aldı. Onlara ikramda bulundu. Mescitler, medreseler inşa ettirdi. İyilik kapıları imar edildi. Bu kurumların varlığını ve devamını sağlayıcı kanunlar çıkardı gelirler oluşturdu. Ramazan ayı gelince imamlar şeyhler ile birlikte ibadetle meşgul oldu. Açıkça şunu söylemek gerekir ki Gâzân Han'ın Müslüman oluşu sıdk ve ihlâs ile olmuştur. Riyadan ve hesaptan uzaktır."²⁶⁷ Onun yaşadığı kültürel bir değişimdi. O kültürel boyutta

²⁶¹ Nadia Eboo Jamal, *Surviving The Mongols, Nizârî Quhistânî and The Continuity of Ismaili Tradition in Persia*, s. 76-85.

²⁶² Ali Bademci, *Cengiz Yasası ve Timur Tüzükatı*, İstanbul 2012, s. 117.

²⁶³ Osman G. Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 333-334.

²⁶⁴ Şirin Beyanî, *Din-i Devlet: Der İran Asr-ı Moğol*, II, s. 975.

²⁶⁵ Şirin Beyanî, *a.g.e.*, II, s. 975.

²⁶⁶ Osman G. Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 335.

²⁶⁷ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân Han*, s. 122.

bir inanandı. Dolayısıyla işin ameli ve teolojik boyutuyla pek ilgilenmiyordu. İslam itikâdına dönük mezhep tartışmaları onun gündemini oluşturmuyordu. Siyasi birliğe karşı bir tehdit oluşturduğu için de bu tarz tartışmalar kendine yansıdığına rahatsızlığını açıkça belirtiyordu.²⁶⁸ Gerek Reşîdüddîn gerekse Kâşânî bu husus ile ilgili pek çok olay aktarmaktadırlar. En çarpıcı olan da yaşanan bir mezhep çatışması neticesinde iyice sinirlenip atası Cengiz'i haklı bulması ve onun dinine geri dönmeyi düşündüğünü açıkça ifade etmesiydi.²⁶⁹ Bu da onun yeni inanca olan bağlılık derecesini göstermesi açısından oldukça önemlidir. İnanç konusunda çok fazla itikâdî tartışmaların yapılması ve özellikle de bunun hükümdar üzerinden yapılması Gâzân Han'ın en çok sinirlendiği konulardandı. Bu durum Gâzân Han'ı fazlasıyla yormuş olmalı ki konuyu şöyle değerlendirmiştir: “Ben hiç kimseyi yadırgamam ve eleştirmem ashabın yüceliğini kabulleniyorum. Ancak Rüyamda Allah Resulü'nü gördüm. O, beni kendi evladına kardeş kıldı. Onların dostluğunu bana ihsan etti. Bundan sonra elbette Ehl-i Beyt'e olan sevgimi arttıracam ama sahabe-yi de eleştirmekten Allah'a sığınırım.”²⁷⁰ Bu ifadesinden de onun hem Şia'nın hem de Sünnîlerin itibar ettiği değerleri benimseyip önemseyip anlaşılmaktadır. Moğol kültürünün getirdiği genişlik içerisinde o, bu iki inançtan biri ile kendini kısıtlamamakta her ikisine de yakın durmaktaydı. Bu siyasi bir oportünizmden öte Moğolların inanç esnekliği ve genişliği ile ilgili bir durumdu.

Şiilik ile ilgili en yoğun gündem Olcâyâtü Han zamanında yaşanmaktaydı. 1304 yılında vefat eden Gâzân Han'ın yerine önceden tayin ettiği kardeşi Olcâyâtü Han geçmişti. Olcâyâtü Han inanç özellikleri yönünden oldukça renkli bir simaydı. Aslında Moğolların inançlara olan yaklaşımını da net bir biçimde gösteren bir kişilikti. Olcâyâtü çocukluk yaşlarını Budist olarak geçirmişti.²⁷¹ Kâşânî'nin verdiği bilgiye göre o yedi yaşına kadar Budist'ti.²⁷² Hristiyan bir anneden olduğu için yedi yaşından sonra onun etkisi ile Hristiyan olmuştur.²⁷³ Hatta annesi onu vaftiz ettirmişti, vaftiz ismi olarak da *Nikola* adını da vermişti.²⁷⁴ Annesinin ölümüne kadar Hristiyanlıkta kaldığı bilinen bir gerçektir. Annesinin ölümünden sonra, üzerindeki etki zayıflamış ve Horesan'dan Müslüman bir kadınla evlenince de onun etkisi ile 694/1295 yılında

²⁶⁸ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 140-141.

²⁶⁹ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 333.

²⁷⁰ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân Han*, s. 227.

²⁷¹ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 211.

²⁷² Muhammed Kâşânî, *Tarih-i Olcâyâtü*, s. 60.

²⁷³ Bertold Spuler, *a.g.e.*, s. 211.

²⁷⁴ Bertold Spuler, *a.g.e.*, s. 212.

Müslüman olmuştu.¹ Bu tarih artık Gâzân Han'ın da Müslüman olduğu ve devletin başında bulunduğu bir tarihe denk gelir. Dolayısıyla onun Müslümanlığının tek müsebbibi eşi değildir. Devletin içine girdiği genel eğilim onu da etkilemişti. Olcâyâtü diğer sultanlardan özellikle de ağabeyi Gâzân Han'dan farklı olarak 709/1309 tarihinde açık bir biçimde Şîî olduğunu ilan etmişti. Bu durum Şîîler için büyük bir umut olmuştu. Zaten İlhanlı hâkimiyeti, ilk kurulduğu andan itibaren Şîîler lehine gelişmeler göstermekteydi. Bu süreç Şîî bir hükümdarın olması ile zirveyi yakalamıştı. Öyle ki 1309 tarihinden sonra bürokrat atamalarında Şîîler ayrıcalıklı bir pozisyon elde etmişlerdi. Hatta bu dönemde Şîîler o kadar cesaretlenmişti ki Şîî kanat önderleri Olcâyâtü'nün Mekke seferinde Hz. Ömer ve Hz. Ebû Bekir'in türbelerinin yıkılmasını teklif etmişlerdi.² Tabîî ki bunun gerçekleşme imkânı olmamıştı. Bu real politığe ters olduğu gibi Moğolların siyasi politikalarına da ters düşmekteydi.

Olcâyâtü Han açık bir biçimde Şîîliğini duyurmuştu ama onun da koyu bir Şîa bağlısı olduğunu düşünmek yanlış olacaktır. Onu Şîîliğe iten faktörlerin başında etrafında etkin Şîî bürokratların ona tesir etmesi söylenebilir. Buna karşın Sünnî bürokratlar arasındaki Şafî-Hanefî çatışması bu cenahtan onu soğutmuş tepki olarak Şîîliğini ilan etmişti. Ama onu Şîîliğe iten daha temel bir etken ise; Yakın Doğu siyasi dengeleri içinde İlhanlıların en ciddi rakibi olan Memlûkler'in koyu bir Sünnî siyaset izlemeleriydi. Memlûklerin bu siyaseti karşısında Şîîlerin liderliğini üstlenip bir denge oluşturmak istediği de düşünülebilir. Fakat Şîî itikâdındaki *velâyet* anlayışı ve müçtehitlerin siyaset üstü güçleri Olcâyâtü Han'ın saltanatı için bir tehditti. Bunun içinde Sultan aradıklarını bulamadığı için belli bir süre sonra tekrar Sünnî olduğunu açıklamıştı. İslam mezhepleri içinde bir devlet fikhına en az sahip olanı Şîîlikti. Şîî fikhındaki ulemanın sultan üzerindeki gücü hükümdarların Şîîliği bir devlet mezhebi olarak benimsemelerini engellemekteydi. Devlet fikhı olarak Sünnîliğin kurumsallaşmış olması bürokratik gelenek ve temayüllerin bu çerçevede oluşmuş olmaması gibi faktörler sebebi ile hükümdar Şîîlikte çok fazla kalamamıştır.

Artık İslam inancının iyice perçinlendiği Ebû Sâ'îd Bahadır Han devrinde Sünnî İslam açık bir biçimde kendini belli etmekteydi. Devletin tüm uygulamaları arttık Sünnî çerçevede oluşturulmaktaydı. Ancak Şîîlik de İlhanlılar süreciyle yüzyıllardır sıkıştıkları kapalılıktan kurtulmuş oldu. Hem güçlenen hem de kurumsallaşma sürecini bu dönemde tamamlayan Şîîlik, İlhanlıların yıkılışından sonra İran ve Azerbaycan çevresinde yerleşmeye başlamış ve

¹ Muhammed Kâşânî, *a.g.e.*, s. 96.

² Muhammed Kâşânî, *a.g.e.*, s. 130; Bertold Spuler, *a.g.e.*, s. 212.

sonrasında kurulan Karakoyunlular, Safeviler gibi Türkmen-Şîî devletlerin alt yapısı olmuştu.

Moğol öncesi süreçte nerdeyse yok denilecek kadar az olan Şîî varlığı Ebû Sâ'îd Bahadır Han'ın ölümüyle İlhanlıların son bulduğu 1335 yılı civarında yine Şîî bir tarihçi olan İbn Tıktıkâ'nın ve Hamdullah Müstevfî'nin verdiği bilgiler ışığında Şîî varlığının genel nüfusun %20'lerini zorladığı görülmektedir. Bu geçmişinde nerdeyse hiç izlerine rastlanılmayan İmâmîye Şîîleri açısından büyük bir başarıdır. Daha sonrasında yaşanan gelişmeler göz önüne alındığında ise bunun sadece bir başlangıç olduğu görülecektir. İlhanlıların yıkılması ile bir fetret sürecine sürüklenen bölgede İlhanlı bakiyesi olarak kurulan Celâyirîler, Serbedârîler ve Muzafferîler gibi küçük hanedanların Şîîliği himâye eden politikalar geliştirmeleri neticesinde Şîîlik İran ve Azerbaycan çevresinde çok daha etkin bir konum kazanmıştı. Sürecin tamamlanması ise kuşkusuz başlangıçta Sünnî olan Erdebîllî tarikatının kendi içinde Şîîleşerek etkileşimde olduğu ve yine Sünnî bir devlet olan Akkoyunluları içten içe ele geçirme süreci ile ortaya çıkan Safevî hanedanının siyasi başarısı ile gerçekleşmiştir. İşte bütün bu hikâyenin başlangıcı İlhanlı Devletinin Şîî unsurlarla kurduğu ilişki ve onlara sunduğu tarihî fırsat ile başlamıştır denilebilir.

İKİNCİ BÖLÜM
İLHANLILAR DEVRİNDE EĞİTİM

İlhanlılarda eğitim faaliyetleri denildiğinde, Moğolların kendi kültürlerine ait eğitim anlayışı ve kurumlarından ziyade Müslüman kültür ortamında şekillenen eğitim kurum ve faaliyetleri anlaşılmaktadır. İlhanlı devleti, şekillendiği ortamın; İslam kültür dünyasının en merkezi coğrafyası olmasının doğal bir sonucu olarak Moğol geleneklerini taşımanın yanında İslam medeniyetinin ürettiği eğitim sisteminini de temsil etmekteydi.

İslam kültüründe, eğitim ve bilim faaliyetlerinin bizzat Peygamber zamanında başlanıldığına inanılır. Hz. Peygamber'in 622 yılında Yesrip şehrine hicret edip, bu şehrin ona hürmeten Medine adını almasıyla başlayan süreçte aynı zamanda İslamiyet'in inanç boyutunun yanında beşeri boyutunun oluştuğu yani İslam medeniyetinin temelleri de atılmıştı. Hz. Peygamber'in Medine'de inşa ettirdiği Mescid-i Nebvi'nin son kısmına dâhil edilen *ashab-ı suffâ* ve burada bizzat peygamber tarafından eğitime başlanılan gençler İslam medeniyetindeki ilk eğitim faaliyeti olarak kabul edilir.³ Bundan sonra gelişen her türlü ilmi ve eğitim faaliyeti *ashab-ı suffa'yı* örnek alarak yapılmıştır. İslam medeniyetinde eğitim kurumları en belirgin yükselişini fetihlerin durduğu ve kurumsallaşmanın yoğunlaştığı Abbâsîler zamanında yaşamıştı.⁴ 842 yılında kurulan *Beytü'l-Hikmê* eğitim faaliyetlerinde İslam medeniyetinin ulaştığı zirvenin açık bir göstergesi olmuştu.⁵ İslam medeniyetinde diğer toplumsal ve siyasi alanlarda da olduğu gibi Selçuk Bey'in Müslüman bir devlet kurup torunlarının çok kısa bir sürede Müslüman dünyanın siyasi hamiliğini elde etmesiyle birlikte eğitim faaliyetleri de hızlı bir yükseliş evresine girmişti.

³ P. M. Holl, A.K.S. Lambton, B. Levis, *The Cambridge History of Islam*, London 1978, I, s. 56.

⁴ M.S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, çev. Ercüment Karataş, İstanbul 1993, I, s. 145.

⁵ P. M. Holl, A.K.S. Lambton, B. Levis, *a.g.e.*, I, s. 130.

Özellikle Sultan Alp Arslan ve büyük vezir Nizâmü'l-Mülk'ün faaliyetleri neticesinde eğitim ve ilim alanında büyük ilerlemeler yaşanmıştı. Selçuklularda ilk medrese girişimi Sultan Tuğrul zamanında Nişâbur'da gerçekleşmişti. Nişâbur'un fethinden hemen sonra Saraçlar Pazar'ında bir medrese kurulmasını emretmişti.⁶ Selçukluların devraldığı kültür ortamı içinde medreseler ya özel şahısların vakıfları aracılığı ile kuruluyor ya da mescit ve camiler aynı zamanda birer eğitim kurumu olarak hizmet veriyorlardı.⁷ Selçukluların bu işe en büyük katkısı ise bu tarihten sonra medreselerin artık bizzat devletin yani sultanın tasarrufu ile kurulmaları olmuştu. Bu çığır aşan da elbette Sultan Alp Arslan'dı. Alp Arslan'ın veziri Nizâmü'l-Mülk devlete çeki düzen vermiş kurumları güçlendirmişti. Bu sürecin bir parçası olarak da Sünnî devlet görüşünü Batınî tehdidine karşı güçlendirmek kaygısıyla eğitim faaliyetlerine önem vermişti. Bu bağlamda biri Bağdat'ta biri de Nişâbur'da olmak üzere iki medrese inşâ ettirmişti. Bu medreseler ve bunların ardından kurulacak olan diğer medreseler büyük vezire ithafen Nizâmiye medreseleri olarak anılacaktı.⁸ Bu medreseler halkasının en önemlisi olan Bağdat'taki medrese Dicle kenarında 1065 yılında inşa edilmeye başlanmıştı.⁹ Nizâmü'l-Mülk, Nizâmiye Medresesi'ni Sünnî-Şafi usulüne göre biçimlendirmişti.¹⁰ Eğitim anlayışının bu geleneğe dayanmasında Abbâsî Halifelikinden devralınan Sünnî devlet geleneğinin büyük etkisi vardı. Fakat bu noktada esas belirleyici unsur Selçuklu siyasi sınırlarını tehdit eden Batınî unsurlar karşısında Sünnî geleneği güçlendirme hedefiydi. Fakat medresenin ders kitaplarına ve müfredatına bakıldığında adı tam olarak konulmamış bir Mutezile etkisi kendisini göstermekteydi.¹¹ Bunun temel sebebi ise Selçukluların fikri yapısının geliştiği coğrafyada Mutezile'nin oldukça güçlü bir mezhep olmasıydı. Her ne kadar Mutezile zaman içinde etkinliğini yitirip devletçe tasvip edilmeyen bir mezhep haline gelse de Mutezile kökenli müderrislerin varlıkları Selçuklu medreselerinde İslam dünyasının diğer memleketlerindeki medreselerden farklı olarak akılcı bir zihnin oluşmasını sağlamıştı. Bu akılcı yapı Türkiye Selçuklularında daha da gelişerek varlığını devam ettirmişti. İlhanlılar İslam dünyasına dâhil olduklarında devraldıkları ilmi yapı bu şekilde biçimlenmişti. İlhanlıların eğitim

⁶ M. Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi I: Alp Arslan ve Zamanı*, Ankara 2001, s. 348.

⁷ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul 1980, s. 327.

⁸ M. Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi I: Alp Arslan ve Zamanı*, s. 351.

⁹ M. Altay Köymen, *a.g.e.*, s. 356.

¹⁰ George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, çev. Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul 2009, s. 47.

¹¹ George Makdisi, *Ortaçağda Yüksek Öğretim*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Tuncay Başoğlu, İstanbul 2012, s. 43.

faaliyetleri Abbâsîler tarafından şekillendirilen ve Selçuklularca da geliştirilen bu medreselerin faaliyetlerinden oluşmaktaydı. Ancak kuşkusuz İlhanlıların da bu yapıya ciddi katkıları da olmuştu.

Moğolların gelişyle birlikte özellikle Moğol akınlarının ilk dönemlerinde İslam dünyasında sürdürülen eğitim faaliyetlerinde gerileme yaşandığı açık bir gerçektir. Ancak bu gerilemenin tüm Moğol hâkimiyeti boyunca sürdüğünü ve ilmi faaliyetlerin tamamen durduğunu söylemek de mümkün değildir. İstila sürecinin sonrasında, İslam medeniyetinin eğitim kurumlarına uyum sağlayan İlhanlı yöneticileri, Abbâsîler ve Selçuklular gibi köklü Müslüman devletlerce geliştirilen mevcut eğitim ve bilim sistemini kanıksamışlar ve kendileri de aynı eğitim ve bilim anlayışının devamacısı olmuşlardı. Bu bağlamda İlhanlıların bilim ve eğitim anlayışını Selçuklulardan farklı ve ayrı düşünmek çok mümkün gözüküyor. İran ve Azerbaycan'da Moğol akınlarının başladığı andan İlhanlı hâkimiyetinin kurumsaşmasına kadar geçen süre içinde yaşanan baskı ve tahriplere rağmen buralardaki medreselerin önemli bir kısmı ayakta kalabilmişti. En başta Bağdat'ta bulunan Nizamiyye Medresesi hala faal durumdaydı.¹² Nâsır zamanında Nizamiyye'ye kütüphaneler de eklenmişti. Mustansiriyye Medresesi'nin inşa ettirilmesinden sonra Nizâmiyye medresesi önemini kaybetmişti. Fakat Hülâgû'nun Bağdat'ta gerçekleştirdiği yıkımdan en çok etkilenen Mustansiriyye Medresesi olmuştu.¹³ Mustansiriyye Medresesi'nin tahrip olması dolayısıyla Nizamiye yeniden önem kazanmaya başlamıştı. Ne var ki Mustansiriyye medresenin 667/1268 senesinde Bağdat'ta valilik yapan Ata Melik Cüveynî tarafından onarılmasıyla Mustansiriyye yeniden eğitim faaliyetlerinin merkezi olma özelliğini yakalamıştı. Bu durum karşısında Nizamiyye Medresesi tekrardan geri plana düşmüştü.¹⁴ İkbal-i Şarâbi'nin (ö. 653/1255) 628/1230 senesinde Acem Pazarı'nda yaptırdığı Şarâbiyye Medresesi Abbâsî döneminin son eserlerinden olan Mucâhidiyye Medresesi, Mustansır'ın cariyelerinden biri tarafından 653/1255 senesinde yaptırılan Beşeriyye Medresesi, Atâ Melik Cüveynî'nin hanımının 671/1272 senesinde Bağdat dışında yaptırdığı İsmetiyye Medresesi gibi medreseler de Bağdat'ın bu dönemdeki diğer medreseleriydi. İbn Fuvâti, kitabı Havâdisu'l Cami'a'da Bağdat'ta bulunan başka medreselerin de ismini zikreder ki bunların bir kısmı VII/XIII. yüzyıldan önce yapılmış ve hala ayakta olanlardı. Tete-

¹² *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev. Muhammed Şerif Paşa, sd. Mümin Çevik, s. 165.

¹³ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, III, 589.

¹⁴ J I.P. Petrushevsky., "The Socio-Economic of Iran under The İl-Kans" *The Cambridge History of Iran*, V, *The Saljuq and Mongol Periods*, ed. A. Boyle London 1968, s. 489.

şiiye Medresesi, Sa'ade Medresesi, Medresetu'l-Ashab, Abdulkadir-i Geylanî Medresesi, Ebû Hanîfe Medresesi ve Mercâniyye Medresesi bunlardandı.¹⁵

XIV. yüzyılın önemli kaynaklarından olan İbn Battûta yüzyılın ikinci çeyreğinin ortalarında İlhanlı hâkimiyetindeki şehirlerden geçerken, Şûster'de Şeraferddîn Musa Sadreddîn b. Süleyman'a ait bir mescitte kaldığını aktarmaktadır.¹⁶ Battûta, seyahati boyunca İlhanlı hâkimiyetindeki şehirlerde gördüğü yıkımları ve tahribatı da aktarır fakat bununla beraber gördüğü, içinde kaldığı hatta ders aldığı pek çok mescit ve medresenin de varlığını aktarmaktadır. Yine Battûta, Luristan Atabeklerinin merkezi olan İzec şehrinde bulunan medrese, cami ve hamamdan oluşan bir külliyenin varlığından da haber vermektedir.¹⁷ Bu külliye İlhanlı hâkimiyeti öncesinde inşa edilmiş bir külliye'dir. Moğol akınlarından sonrada varlığını ve faaliyetlerini devam ettirmekteydi. Battûta'nın Şîrâz'da ve Nişâbur'da gördüğü medreseler ise İlhanlılar tarafından yapılan medreselerdi.¹⁸ Yine Battûta bunlara ilaveten Meşhed'de sekizinci imamın türbesi yakınında İlhanlıların yaptırdığı bir mescitten de bahseder aynı şekilde Harezm'de iki medrese bulunduğundan bahseder ve bunların çok önemli olduğunu da ayrıca vurgular.¹⁹

Moğollar yaptıkları bütün yıkıma rağmen ilim faaliyetlerini önemsemişlerdi. Moğol istilasının erken dönemlerinde dahi yıkımın en çok hissedildiği beldelerde bile medreselerin önemli kısmının ayakta ve faal olduğu kaynakların ittifaken verdiği bir bilgidir. Moğolların amacının söz konusu beldeleri istila etmek olmadığı buralar üzerinde hâkimiyet kurup var olan canlı kültür hayatının devam etmesini istedikleri anlaşılmaktadır. Bunu en açık ifadesiyle Cüveynî'de görmekteyiz. Cüveynî, Tûsî'nin Hülâgû Han'ın Bağdat'ın fethi için yazdığı risaleye yazdığı zeylin sonunda Hülâgû'nun emri ile Bağdat'ın imar edildiğini kaydetmiştir.²⁰ Hülâgû sadece yıktığı Bağdat'ı imar etmemiş Mûgân ve Merâğa'da da imar faaliyetlerine girişmişti. Bu imar faaliyetlerinde eğitim ve bilim kurumlarına da önem verilmişti.

Moğolların daha İlhanlı devleti kurulmazdan önce İran'da ilk hâkimiyet kurdukları bölgelerde bile imar faaliyetlerine giriştikleri eğitim çalışmalarına

¹⁵ İbn Fuvâtî, *Havâdisu'l Cami'a*, s. 232.

¹⁶ İbn Battûta *Seyahatnâmesi*, s. 168.

¹⁷ İbn Battûta *Seyahatnâmesi*, s. 152.

¹⁸ İbn Battûta *Seyahatnâmesi*, s. 158.

¹⁹ İbn Battûta *Seyahatnâmesi*, s. 169.

²⁰ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, III, s. 590.

destek verdikleri görülmektedir. Mengü Kaan'ın ilk zamanlarında Buhara'da annesi Suyurkuktuni'nin yaptırdığı bir medrese bulunmaktaydı.²¹

İlhanlılar üzerine yapılan çalışmalar değerlendirildiğinde; *Hülâgû ile başlayan sürecin bir yıkım ve istila süreci olduğu Gâzân Han ile ise bu sürecin değişime uğrayıp yerini imar faaliyetlerine bıraktığı* algısının yaygın bir kabul gördüğü görülmektedir. Ancak durumun pek böyle olmadığı anlaşıyor. Moğolların Yakın Doğu'da ilk belirdikleri andan itibaren istila süreci içerisinde bile imar hesapları yapmış bu yönde girişimlerde bulunmuşlardı. Pek çok medrese ve mescidin inşasını ve tamirini sağlayarak eğitim faaliyetlerinin devamını temin etme gayretinde olmuşlardı. Elbette ki Gâzân Han'ın Müslüman olması ve peşinden gelen reformları İlhanlıların eğitim ve kültür faaliyetlerini çok daha ileriye taşımıştı. Fakat bu bir başlangıç değildi. Çok daha erken tarihlerde İlhanlıların yönettikleri toprakların kültürüne uygun imar ve eğitim faaliyetleri içinde oldukları görülmektedir. Hülâgû ile başlayan imar süreci her gelen hükümdar zamanında tedricen artarak devam etmişti. Bu imar çalışmaları Gâzân Han zamanında ise klasliğini yakalamış, nitelik bakımından zirveye ulaşmıştı. Hülâgû'nun emri ile Tûsî'nin yaptırdığı Merâğa Gözlem Evi hariç tutulacak olursa Gâzân Han'a kadar hükümdarlar ya eski mescit ve medreseleri tamir ediyorlardı ya da küçük ölçekli münferit mescit veya medrese inşa ediyorlardı. Gâzân Han ile birlikte, Abbâsîler ve Selçuklular gibi Müslüman devletlerin inşa ede geldikleri hayır, kültür ve ilim müesseselerinin benzerlerini inşa ettirdiklerini hatta bu kültür kurumlarını niteliğini daha da öteye taşıdıkları görülmektedir. Özellikle Azerbaycan bölgesinin İlhanlı imar faaliyetlerinden en çok istifade ettiği göze çarpmaktadır. Bölgenin tarihi merkezi olan Tebrîz bu imar faaliyetlerinden en çok faydalanırken İlhanlı yöneticilerinin yeni yerleşim alanları oluşturdukları da görülmektedir. İlhanlılar tarafından hâkimiyetlerinin olduğu tüm şehirlerde pek çok cami, mescit, medrese ve benzer hayır kurumları oluşturulmuştur ama bunlar içinde bazıları nitelik ve çap bakımından diğerlerinden ayrılmaktadır.

²¹ Zebîlullah-i Sefâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 158.

2.1. Bir Moğol Hükümdarının Eğitim Dünyası: Gâzân Han ve Şenb-i Gâzân

Tarih boyunca zengin kültürü ile önemli bir şehir olma özelliğini koruyan Tebrîz, İlhanlı hâkimiyeti altında da bu özelliğini göstermekteydi. İran'ın bu önemli şehri İlhanlı hâkimiyeti ile birlilikte İlhanlı kültürünün şekillendiği önemli yerlerden biri olmuştu. Gâzân Han ile birlikte başlayan reform sürecinde kültürel değişimin yaşandığı en önemli merkez şüphesiz Tebrîz'di. Gâzân Han İslamiyet'in de etkisi ile İlhanlıları yeniden biçimlendirirken en önemli kültürel yatırımını Tebrîz'e yapmıştı. Kendi adı ile *Gâzâniyye* olarak da anılan büyük kültür ve ilim merkezi olan *Şenb-i Gâzân* külliyesini Tebrîz'e kurmuştu.

Bu külliye, Tebrîz yakınlarında bulunan *Şam* adındaki yeşillik bir vaha-ya kurulmuştu. Adı da bu yüzden *Şenb-i Gâzân* olmuştu.²² Bazı kaynaklarda *Ebvâbu'l-birr* olarak da geçen Şam, Argûn Han zamanında ise Argûniyye adıyla da anılmaktaydı.²³ Aslında Tebrîz'de imarı güçlendirecek büyük bir hayır ve kültür kurumu oluşturma projesi Argûn Han'a aitti. Gâzân Han babasının yarım bıraktığı projeyi geliştirerek tamamlamıştı.²⁴ İlhanlı yönetiminin merkezi şehirlerinden biri olan Tebrîz'de Argûn Han döneminde yarım kalmış da olsa

²² Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-i Gâzân Han*, s. 204.

²³ Osman G. Özgüdenli, "XV. Yüzyılda Tebrîz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-i Gâzâniyye", *Ortaçağ Türk Tarihi Araştırmaları*, İstanbul 2006, s. 174.

²⁴ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran: The Il Khanid Period*, s. 20.

bir İlhanlı sarayının bulunduğu bilinmektedir.²⁵ Tebrîz, İlhanlı imar faaliyetlerinin yoğunlaştığı bir yer olarak görülmektedir. Gâzân Han'da bu muazzam kültür kurumunu doğal olarak Tebrîz'e kurmuştu.

Gâzân Han, şehzadeligi zamanında Müslüman bir vezir olan Emir Nevruz'un denetiminde Horasan'da kalmıştı. Bu esnada İslam kültürünü yakından tanıyan Gâzân Han Horasan vilayetinde bulunan İslam büyüklerinin türbelerini, Müslümanların camilerini görüp inceleme fırsatı bulmuştu. Kaynaklar bize Gâzân Han'ın Hz. Ali ve Hz. Hasan türbelerini, Sultan Sancar'ın türbesini ve de Bayezid-i Bestamî türbelerini bunların yanında Ebûl Hasan Harakanî ve Ebû'l Hayr gibi büyük mutasavvıfların da türbelerini gördüğünü bildirmektedir.²⁶ Bu tecrübe onda köklü değişimlere yol açmıştı. Müslüman bir hükümdar olarak İlhanlı Devleti'nin başına geçtiğinde zihninde oluşan bu değişimi uygulamaya koydu. Moğolların eski kültürlerinde ihtişamlı defin geleneği bulunmazdı. Hatta tam tersine bir uygulama ile Moğol hükümdarlarının mezarlarının yeri gizli tutulmaktaydı.²⁷ Bu sebeple eski Moğol hükümdarlarının mezarlarının yeri bilinmemektedir. Fakat Gâzân Han ile birlikte bu gelenekte köklü bir değişim yaşanmaktaydı. Müslümanların anıtsal türbelerinden etkilenen Gâzân Han Müslüman olduktan sonra Tebrîz'de kendine böyle bir anıtsal mezar yapmak istemişti. Bunu sadece bir türbe değil aynı zamanda içinde pek çok alanda faaliyet gösterecek hayır kurumunun bulunduğu bir külliye olarak tasarlamaktaydı. Gâzân Han Müslüman olduktan sonra İslam kültürünün toplumsal ve siyasal yaşamın her boyutunda etkin olması hususunda büyük bir özen gösteriyordu.²⁸ Bu kaygı ile İslam kültürünü İlhanlılar arasında güçlendirecek her türlü girişimi destekliyordu. Bu girişimlerin başında da şüphesiz eğitim gelmekteydi. İslam kültür çevrelerinde oluşan bilginin ve eğitim anlayışının İlhanlı ülkesinde yerleşmesi sultanın en büyük amaçlarından biriydi. Bu amaçla medrese cami ve rasathaneyi kapsamına alan büyük bir kültür ve eğitim külliyesi yapılması için harekete geçmişti. Reşidüddîn'in verdiği bilgiye göre 16 Zî'lhicce 696/5 Ekim 1297 tarihinde Gâzânîyye'nin inşaatı için talimatını vermişti.²⁹ Gâzân Han bu külliye için önemsiyordu. Bunun içinde devletin tüm imkânlarını inşaatın tamamlanması

²⁵ C.L Huart, "Tebrîz" *İ.A.* XI, Ankara 1956, s. 16.

²⁶ Osman G. Özgüdenli, *a.g.y.*, s. 175.

²⁷ Reşidüddîn, *a.g.e.*, s. 207; W. Barthold, "Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair", çev. Abdülkadir İnan, *Belleten*, XI/43, s. 515.

²⁸ Reşidüddîn, *Camî'u't-Tevârih*, çev.; İsmail Aka, Mehmet Ersan, Ahmad Hesamipour Khelejan, s. 254-255.

²⁹ Reşidüddîn, *Tarih-i Mubârek-i Gâzân Han*, s. 232.

için seferber etmişti. Güzel ve ihtişamlı bir eser ortaya çıkması için olabilecek bütün imkânları kullanmaktaydı. Bu külliyei o kadar önemsiyordu ki işçilerin başında duruyor işlere yardım ediyor hatta işçilerle birlikte kalıyordu.³⁰

İlhanlı tarihinde, Gâzân Han döneminin büyük bir imar devri olduğu açıktır. Bu bağlamda külliyeinin inşaatı ile birlikte devam eden süreçte Gâzân Han Tebrîz'de de yoğun bir imar faaliyeti başlatmıştı. Şehrin surlarını genişletmiş bununla da kalmayıp Şenb ya da Şam denilen yerde Tebrîz'den daha geniş bir alan üzerine yayılacak şekilde yeni bir şehrin kurulmasını emretmişti. *Gâzânîyye* adıyla anılacak bu şehir, İlhanlıların imar faaliyetleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Sultan Gâzân Han yeni kurulan bu şehrin gelişebilmesi için de tedbirler almıştı.³¹ Anadolu ve Avrupa'dan gelecek olan tüccarların mallarını burada açmalarını emretti. Dolayısıyla yeni kurulan şehrin istifade etmesini istedi. Ancak, çıkabilecek herhangi bir karışıklığa mahal vermemek için Şenb-î Gâzân'ı, Tebrîz tamgacısına bağlamayı uygun gördü.³²

Şenb-î Gâzân'ın inşâsı aşağı yukarı yedi sene sürdü. Üzerinde çok titizlenilen bu külliyeinin inşaatında yaklaşık on dört bin işçi çalıştı.³³ Binanın şekli müelliflerin tasvirine göre büyük bir hisarı andırmakta idi ve üzerine de bir kümbet konulmuştu. Bu şekliyle Sultân Olcâyâtü'nün Sultâniyye şehrindeki türbesiyle benzerlik göstermekteydi. Vassâf'ın kaydettiğine göre, her biri 1000 *miskâl* (4.300 kg) ağırlığında kandiller asılmıştı.³⁴ Bugünkü rakamlarla imaretin duvarlarının kalınlığı 3,75 metre, yüksekliği 32,5 metre idi. Nâdir Mîrzâ'ya göre imaretin çevresi 965 adım idi ve Gâzân'ın türbesi imaretin ortasında bulunmaktaydı.³⁵

Kaynakların verdiği bilgiye göre kümbettin çevresinde ve şerefelerde Kur'an'dan ayetler ile Allah'ın isimleri yazılmıştı.³⁶ Tuğlalarda ise *Gâzân Kâ'ân* ve *Halledellâhu mulkehu* (Allah devletini ebedî kılsın) kelimeleri ve kufi harflerle de Allah'ın adı işlenmişti.³⁷ Tarih-i Vassâf'ta binanın kitabesi olduğu gibi

³⁰ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 233.

³¹ Osman G. Özgüdenli, "XV. Yüzyılda Tebrîz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-î Gâzânîyye", s. 176.

³² Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 176.

³³ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran: The Il Khanid Period*, s. 136; Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 176.

³⁴ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 176.

³⁵ Osman G. Özgüdenli, "XV. Yüzyılda Tebrîz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-î Gâzânîyye", s. 177.

³⁶ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân Han*, s. 232.

³⁷ Osman G. Özgüdenli, "XV. Yüzyılda Tebrîz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-î Gâzânîyye", s. 177.

kaydedilmiştir. Vassâf'ın kaydına göre kitabede Gâzân Han şöyle anılmaktadır: “Huve'l-Kâ'ânu'l-Mu'azzam İlhanu'l-Âzam, Mavlâ Hevâkînu'l-Âlem, Mâlik Rikâbu'l-Umem, Sultamu's-Selâtîn Zilhu'llâhi fî'l-'Arz. Mı'înu'd-Devleti'l-Kâhire, Mugîsı'l-Muleti'z-Zâhire, Nûsretu'd-Dünyâ ve'd-Dîn Gâzân Mahmûd b. el-Kâ'ânu'l-Mu'azzam İlhanu'l-A'zam Argûn b. el-Kâ 'ânu 'l-Mı 'azzam İlhanu 'l-A 'zam Abâkâ Hân...”³⁸

Gâzân Han 33 yaşında iken 17 Mayıs 1304 tarihinde Kazvîn'de vefat etmişti. Gâzân Han vefat ettiğinde külliye inşaatı henüz bitmemişti. Gâzân'ın ölümü İlhanlıları derinden sarsan bir olay olmuştu. Çok sevilen hükümdarın ölümü devlet ricalini ve halkı çok üzmüş, ülke büyük bir matem havasına bürünmüştü. Gâzân'ın yasından sonra kardeşi Olcâyât Han İlhanlı Devleti'nin başına geçti. Ağabeyinin reformlarının devamcısı olacağını bildiren Olcâyât Han, ülkenin içine girdiği değişim sürecini ve imar faaliyetlerini devam ettirmişti.

Gâzân'ın ölümünden yaklaşık bir buçuk yıl sonra 10 Rebî'u'l-âhir 705/30 Ekim 1305 tarihinde külliye inşaatında büyük bir kaza meydana gelmiş kümbeti tutan iskele yıkılmıştı.³⁹ Bunun kısa bir süre önce Tebrîz'de yaşandığı kaydedilen şiddetli depremin bir sonucu olduğu düşünülmektedir.⁴⁰

Câmî'ut-Tevârih'in 1318 tarihli bir nüshasında Şenb-î Gâzân'a ait bir minyatür bulunmaktadır. Bu minyatürden hareketle külliye'nin genel durumu açık bir biçimde gözlemlenmektedir. Buna göre minyatürde külliye'nin dış giriş kapısı, geniş avlusu ve de külliye'nin yüksek duvarları net bir biçimde görülmektedir. Bununla birlikte avlunun üç tarafında büyük binalar görülmektedir. Sağda ki bina üzerinde ise “Sultân Mahmûd Gâzân Hân Halledellâhu mulkehu ve devletehu” kitabesi açıkça okunabilmektedir. Soldaki binada bulunan kitabede ise: “Lâ ilahe illâ Allah ve Muhammedun Resul Allah” ibaresi okunmaktadır.⁴¹ Avlunun orta-arka kısmında ise üzeri kümbet ile kaplı yüksek bir bina bulunmaktadır. Bu bina kuşkusuz tarihi kaynaklarda *Kumbed-i 'Alî* olarak kaydedilen Gâzân Hân'ın türbesidir. Burada meşhur şarkiyatçı J. Sauvaget'nin gayretleriyle okunabilen meşhur bir hadis bulunmakta ise de, bu hadisin binaya mı, yoksa minyatürün sahibine mi ait olduğu anlaşılamamaktadır.⁴² Şenb-î Gâzân birbirinden bağımsız bazı bölümlerden oluşmaktadır.

³⁸ Tarih-i Vassâf, s. 382; Osman G. Özgüdenli, a.g.e., s. 177.

³⁹ Abdullah Kaşânî, *Tarih-i Olcâyât*, s. 15.

⁴⁰ Osman G. Özgüdenli, a.g.e., s. 179.

⁴¹ Osman G. Özgüdenli, “XV. Yüzyılda Tebrîz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-î Gâzâniyye”, s. 177.

⁴² Osman G. Özgüdenli, a.g.e., s. 180.

2.1.1. Kümbet-i Âlî

Sultan Gâzân Han'ın metfun bulunduğu bu türbenin kendine ait görevli kadrosu bulunmaktaydı. Külliye'nin vakıf kayıtlarından öğrenildiğine göre türbede görevli hafızlar bulunmaktaydı. Bunlar belli zamanlarda Gâzân Han'ın ruhuna Kur'an okuyorlardı. Bundan başka olarak, türbenin bakım ve temizliği ile ilgilenen memurlarda bulunmaktaydı. Hafızların okuma ayinleri belirli ve sık periyotlarla olmakla birlikte Cuma günleri daha yoğun ve ciddi bir kıraat ayni icra edilirdi. Yine vakıf kayıtlarının verdiği bilgiye göre cuma günleri türbede helva pişirilip ahaliye dağıtılırdı. Vakıf kayıtlarında türbenin güzel kokması için mum ve gül yağı aldırıldığı da görülmektedir.⁴³

2.1.2. Mescid-i Camî

Külliye'nin ibadethanesini oluşturan bu camide görevli olarak bir imam, bir vaiz, bir müezzin ve caminin bakım ve temizlik işleri ile ilgilenmek üzere görevliler istihdam edilmiştir.⁴⁴

2.1.3. Medreseler

Külliye'nin esas eğitim faaliyetlerinin sürdürüldüğü kısımdır. Burada iki ayrı medrese binasının bulunduğu birinde Hanefî fıkına diğesinde ise ve Şafî fıkına göre eğitim faaliyetlerinin sürdürüldüğü anlaşılmaktadır.⁴⁵ Bazı çağdaş kaynaklar ise her iki mezhep için faaliyet gösteren ikişer medrese olduğunu yani toplamda dört medrese bulunduğunu kaydetmektedirler.⁴⁶ Reşîdüddîn'in bildirdiği vakıf kayıtlarından medreselerde kalabalık bir müderris ve muîd kadrosunun istihdam edildiği anlaşılmaktadır.⁴⁷ Vakıf kayıtlarından müderris, muîd ve fakih olarak üç farklı eğitici kadro adı altında ödenek tahsis edildiği anlaşılmaktadır. Devrinin önemli ilim merkezlerinden biri olan Şenbî Gâzân'ı gerek Şam'dan gerek Anadolu'dan gelen pek çok müderris zenginleştirmişti.⁴⁸ Ama elbette ki en yoğun eğitimci kadrosu Merâğa'dan Tûsî'nin talebeleri arasından çıkmıştır. Bunlarla birlikte İran'ın önemli kentlerinden olan Şîrâzlı âlimlere de rasathane bünyesinde rastlanılmaktadır. Kırşehir Caca

⁴³ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-i Gâzân Han*, s. 207.

⁴⁴ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 209.

⁴⁵ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 211.

⁴⁶ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 180, dn.51.

⁴⁷ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-i Gâzân Han*, s. 209-211.

⁴⁸ Hamdullâh Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 511.

Bey Medresesi müderrislerinden Molla Şihâbeddîn'in de Şenb-î Gâzân'da bulunduğu öğrenilmektedir.⁴⁹ Medresede Sünnî bir eğitim anlayışının benimsendiği görülmektedir. Bununda ötesinde aslında medresede dini ilimlerin ziyade müspet bilimlere daha çok rağbet edildiği anlaşılmaktadır.

2.1.4. Hankâh

Külliyenin tekkesi durumunda bulunan bu hankâh, ortaçağ İslam dünyasının en güçlü fikri ve kültürel akımını oluşturan tasavvufun İlhanlı kültür dünyasına resmi bir yansımasıdır. Gerek Gâzân Han'ı gerekse Olcâytû'nun mutasavvıflarla olan irtibatı bilinmektedir. Bu mutasavvıf zümreler diğer İslam devletlerinde de olduğu gibi İlhanlıların kültür ve düşünce hayatının önemli bir kısmını oluşturmaktaydı.⁵⁰ Bu bağlamda ilmin ve kültürün ayrılmaz bir parçası olan ve göçebe unsurların İslamlaşmasında daha belirleyici bir özelliğe sahip olan tasavvuf Gâzân Han'ın eliyle Şenb-î Gâzân'da yerini almış oluyordu. Bu durum, İlhanlıların tasavvufu önemsediklerinin ve ona sahip çıktıklarının önemli bir göstergesidir. Yine vakıf kayıtlarında Hankâh bünyesinde imam, şeyh ve mutasavvıf sıfatları ile ödenek bağlandığı bununla birlikte tekkenin temizlik işleri içinde ayrıca kadrolu eleman bulundurulduğu görülmektedir. Keza vakıf ödeneklerinden tekkede sürdürülen ayin ve zikirler içinde tahsisat bağlandığı görülmektedir. Şenb-î Gâzân'da faaliyet gösteren bu tekkenin tasavvuf dünyasındaki yeri konusunda çok fazla bilgi edinilememektedir. Devrin entelektüel ortamını aydınlatan temel kaynaklardan olan Muhammed b. Hindûşâh Nahçivânî tarafından kaleme alınan *Düstûr-ül-kâtib'te*⁵¹ zaman zaman tekkeye şeyh olarak tayin edilen meşayike dair münşâât fermanı kayıtlarını görülmektedir. Bilgilerimiz oldukça sınırlı olan bu tekkenin hangi ekole mensup olduğu konusunda bir kesin malumat olmamakla birlikte tekke etrafında dolaşan bilgi kırıntıları Rıfâî tekkesi olma ihtimalini güçlendirmektedir.⁵²

⁴⁹ Ahmed Eflakî, *Menakıb'ul-Arifîn*, s.330.

⁵⁰ Ayrıntılı Bilgi için bkz. Mustafa Uyar, "İlhanlı Hükümdarlarının İslam'a Girmesinde Rol Alan Türk Süfîleri: İlhan Tegüder ve Gâzân Han Devirleri", *Belleten*, CLXXVI, s. 275, Ankara Nisan 2012.

⁵¹ Hindûşâh Nahçivânî, *Düstûr'ul Kâtip fi Ta'yîn'ül Merâtip*, nşr, A.A. Alizâde, Moskova 1964, II, s. 233.

⁵² Evhâdî, *Cem-i Cam*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, v. 70.b.

2.1.5. Daru's-siyâde

Külliyenin bu kısmı ise, Peygamber soyundan gelen seyyidlerin istifade etmeleri için hazırlanmış bir misafirhanedir. Burada özel hizmetli kadrosu oluşturulmuş ve bunlar seyyidlere hizmet etmeleri hususunda özel talimat almışlardı. Külliye de böyle bir kurumun bulunması Gâzân Han'da ve onun nezdinde İlhanlılarda İslam inancının önemli duygusal bir görünümü olan peygamber sevgisi ve onun soyundan gelenlere saygının çok kısa bir sürede ne boyutlara ulaştığını göstermektedir. Reşîdüddîn'in bildirdiğine göre Daru's-siyâde kapsamında seyidler için özel ödenek tahsis edilmiştir.⁵³ Bu tahsis iki kaleme ayrılmıştır. Birinci kalemde seyidler için daimi bir maaş yer alırken ikinci kalemde ise gelip geçerken misafir kalan seyyidler için ödenek yer almaktadır.⁵⁴ Daru's-Siyâde kapsamında bunlardan başka olarak aşçılar ve hademeler de istihdam edilmiş ve onlar içinde ayrı kalemlerde ödenek tahsis edilmişti. Yine vakıfnâme kayıtlarından burada kullanılmak üzere halı, mum ve güzel koku için de ödenek ayrıldığı öğrenilmektedir.

Bu kurum sadece Gâzâniyye'de yoktu Gâzân Han zamanında pek çok yere bilinçli bir politikanın sonucu olarak birçok Darû's-siyâde yapılmıştı. Peygamber ve Ehl-i Beyt sevgisinin ötesinde bu kurumlarla Gâzân Han Müslüman reaya arasında Şîî-Sünnî yakınlaşmasını sağlamayı amaçlamaktaydı. Şeb-i Gâzân'dan başka, İsfahan, Şîrâz, Bağdat, Kirman, Yezd, Kâşân ve Necef gibi büyük ve kültürel canlılığı olan şehirlere birer Darû's-siyâde kurdurmuştu.⁵⁵ Bu Gâzân Han'ın İslam'ı resmi din kılma ve kurumsallaştırma gayretlerinin arasında gelmektedir. Gâzân Han, İslam içinde süre gelen mezhep çatışmalarının inanca ve sosyal yapıya zarar verdiğini tespit etmişti. Bunu engellemek için mezhep bakımından orta yollu bir siyaset izlemekteydi. Bununla birlikte mezhepleri birbirine yakınlaştıracak adımlar da atıyordu.

2.1.6. Gözlem Evi

Külliyenin en önemli bölümlerinden biri de rasathanesidir. Bilimsel faaliyetler kısmında ayrıntılı biçimde tanıtılan Gâzân Han Rasathanesi burasıdır. Buranın hem Rasat faaliyetlerinin yapıldığı bir gözlem evi hem de talebelere astronomi ilminin öğretildiği bir medrese olduğu anlaşılmaktadır. Tûsî'nin Merâğa'da inşa ettirdiği rasathanenin yanında ehemmiyeti pek olmayan bu

⁵³ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân Han*, s. 210.

⁵⁴ Osman G. Özgüdenli, "XV. Yüzyılda Tebrîz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-i Gâzâniyye", İstanbul 2006, s. 180, dn.53.

⁵⁵ Osman G. Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 335.

rasadhanenin XIV. yüzyılın başlarına gelindiğinde Tûsî'nin Merâğa'dan ayrılıp Bağdat'a geçmesi ile Merâğa Rasathanesinin gerilemeye başladığı dönemde göz doldurur bir astronomi merkezi olduğu da su götürmez bir gerçektir.⁵⁶

2.1.7. Dâru's-Şifâ

Külliyenin önemli bir bölümü de hastaların tedavi gördüğü ve tıp ilmine yönelik eğitim faaliyetlerinin sürdürüldüğü *dâru's-şifâ*dır. Burada dallarına göre göz doktoru, cerrah, hekim, hazinedar kadroları oluşturulduğu görülmektedir. Dâru's-şifâda, bol ve çeşitli şekillerde ilaç ve tıbbi malzeme, hastaların kullanması için pijama ve elbise tahsis edildiği görülmektedir. Yine hastanenin sıhhatini sağlamak amacıyla halı, yaygı tahsis edildiği, bunlardan başka diğer birimlerde de olduğu gibi burası içinde mum ve güzel koku tahsis edildiği görülmektedir.⁵⁷ Ayrıca tedavi esnasında ölen hastaların defin işlemlerinin yapılabilmesi içinde ödenek ayrıldığı görülmektedir.⁵⁸

2.1.8. Kütüphane

Şenb-î Gâzân'da bulunan önemli yapılardan biri de kütüphanedir. Bu kütüphanenin Reşidüddîn'in ve Gâzân Han'ın özel gayretleri ile kurulan devrin önemli kütüphanelerinden biri olduğu görülmektedir. Vakıf kayıtlarından yeni kitaplar alınabilmesi ve kitapların onarılıp korunabilmesi için ciddi bir bütçe ayrıldığı görülmektedir.⁵⁹

Kaynaklara bu kütüphanede ne kadar kitabın bulunduğu ve bunların içeriği yansımamış olsa da Gâzân Han gibi bir hükümdarın emri ile oluşturulan bu kütüphanenin oldukça zengin bir koleksiyona sahip olması gerektiğini anlamak çok zor değildir. Fakat yine de bu kütüphanenin gerek Merâğa'daki Tûsî'nin kurduğu kütüphaneyi gerekse Reşidüddîn'in vakfettirdiği kütüphaneyi aşamadığı hissedilmektedir. Gâzân Han'ın kütüphanesinde yer alan kitapların büyük çoğunluğunun dini ilimler ile ilgili olduğu yine vakıf kayıtlarının satır elerinden hissedilmektedir.⁶⁰

⁵⁶ Adnan Sayılı, "Gâzân Han Rasathanesi", *Belleten*, c.X, s. 40, 640.

⁵⁷ Reşidüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân Han*, s. 210; Osman G. Özgüdenli, "XV. Yüzyılda Tebrîz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-î Gâzâniyye", s. 181.

⁵⁸ Reşidüddîn, *a.g.e.*, s. 210.

⁵⁹ Reşidüddîn, *a.g.e.*, s. 210.

⁶⁰ Reşidüddîn, *a.g.e.*, s. 211.

2.1.9. Adalet Evi

Şenb-î Gâzâniyye'nin önemli kısımlarından birisi de ferman ve kanunların toplandığı bir nevi devlet arşivi olarak vazife gören *Beytu'l Kânûn* adındaki kısımdır. Bu Moğolların devlet geleneğinde pek rastlanılmayan bir kurumdur. Bu bize İlhanlı bürokratik sistemi üzerinde yerleşik Fars kültürünün etkisini gösteren önemli bir kurumdur. Buradaki evrak kayıt sisteminin eski İran devletlerindeki gibi olduğu anlaşılmaktadır. Yine vakıfnâme kayıtlarından buraya bol miktarda kâtip tayin edildiği de görülmektedir. Yine *Beyt'ul Kânûn*'un içindeki özel arşiv bünyesinde kanun ve hukuk ile ilgili temel referans eserlerinde bulunduğu görülmektedir. Öyle anlaşıyor ki burası sadece kanunların saklandığı bir yer değil aynı zamanda bir *divan-ı inşâ* vazifesi gören bürokratik bir yerdir.⁶¹

Bunlardan başka külliye bünyesinde bulunan bir diğer unsurda, vakıf mütevellisinin ve vakıfta idari görevi bulunanların kaldığı *Beytu'l-Mutevellî* bulunmaktadır. Burada da görevli olarak, bir kapıcı için ödenek tahsis edildiği öğrenilmektedir.⁶²

Şenbî Gâzâniyye'nin bünyesinde bir de Havuzhâne bulunmaktadır. Aslında temel amacı abdest alınacak yer olan bu mekân İslam medeniyetinin ürettiği dış mekan estetiğinin güzel bir yansımasına dönüşmüştür. İslam şehirlerinde bulunan mekânların su ile görsel anlamda zenginleştirilmesi ve mekâna bir görsel estetik ile ferahlık kazandırılması İslam medeniyetinin şekillendiği daha ilk asır mekânlarında kendini göstermekteydi. Şenb-î Gâzâniyye'deki bu havuzhâne ise Moğollarda İslam medeniyetinin ürettiği dış mekân unsurlarının karşılığını göstermektedir. Bundan başka olarak Şenbî Gâzân'da temizlik ihtiyacını karşılamak üzere oluşturulmuş bir de hamam bulunmaktadır. *Germâbe-yi Sebîl* adıyla kayıtlara yansıyan⁶³ bu hamam için hamamcılar, nökerler yani yardımcılar, hizmetliler kadrosu oluşturulmuş ayrıca malzeme olarak da odun, güzel koku, kova, kürek, kil ve hamam ocağı otu temini için tahsisat ayrılmıştı.

Şenb-î Gâzâniyye, hekime ve hekimiyeye adıyla anılan doktorların bulunduğu bir kısım da mevcuttu. Bu muhtemelen daru'shifadan ayrı olarak çalışan kadrolu personelin ve talebelerin sağlık sorunlarını çözmek için bulundurulmaktaydı. Daha da önemeli olarak Şenb-î Gâzân'da bu mekânın altında *hikmet*

⁶¹ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran: The Il Khanid Period*, s. 125.

⁶² Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân Han*, s. 211.

⁶³ Osman G. Özgüdenli, "XV. Yüzyılda Tebrîz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-î Gâzâniyye" s. 181.

yani felsefe derslerinin icra edildiği bir mekân bulunmaktaydı.⁶⁴ Şenb-î Gâzân-niye'nin tüm iç mekânlarında halı kullanılması mekânların çıplak ayakla girilen mekânlar haline dönüştürülmesi İslam'ın mescit kültüründen hareketle ürettiği iç mekân anlayışının olgunlaşmış bir biçimde İlhanlılarda da karşımıza çıktığını göstermektedir. Bundan başka olarak, İslam medeniyetinin mekân ve mimari anlayışında da karşılığı olan ama daha ziyade İran ve Hint kültürünün bir yansıması olan dış mekân estetiğini yansıtan *bustân* ve *küşk-i 'âdiliyye* yani bahçe ve köşk bulunmaktaydı. Bu mekânlar hem eski İran ve Hint mimari kültürünü hem de Orta Asya bozkır kültürünü yansıtan bu unsurlar, aynı anda Moğolların kültürel birikimini de açıkça gösteren yapılarıdır.

Şenb-î Gâzân devrinin önde gelen ilim merkezlerindendi. İslam medeniyeti çatısı altında toplanan antik Yunan ve kadim İran medeniyeti, Moğollar eliyle Uzak Asya bilimi ve bozkır kültürüyle de birleşerek güçlü bir birikime kavuşmuştu. İşte bu birikimin en belirgin bir biçimde gözler önüne serildiği yer Merâğa Rasathanesi'nden sonra Gâzân Han eliyle imar edilen Şenb-î Gâzân'da açık bir biçimde kendini göstermişti. Reşîdüddîn gibi devrinin tüm ilmi birikimine vakıf bir birinin mütevellî heyetinde bulunması ile Şenb-î Gâzân ayrı bir ivme kazanmıştır. Öyle anlaşıyor ki Reşîdüddîn, Şenb-î Gâzân'ın tüm mevzuatını ve tedris edilen tüm ilimlerim müfredatını bizzat kendisi tasarlamıştı. Devrin tedrisi yapılan hemen her alanda ilmi faaliyetin Şenb-î Gâzân'da karşılığının olması İlhanlıların medeniyete ve ilmi birikime olan açlıklarını ve bu gereksinimi kavrayıp temin etme gayretine girdiklerini göstermektedir. Şenb-î Gâzân'da çok farklı alanlarda yoğun bir eğitim faaliyeti sürdürülmekteydi. Vakıf kayıtlarından elde edilen verilen ışığında sadece araştırma yapan ve ders veren ulemanın sayısı yüzlerle ifade edilmektedir.⁶⁵ Bir o kadar da yardımcı eleman bulunduğu yine vakıf kayıtlarında açıkça görülmektedir. Bu hizmet veren kadrolu personelin yanında buradan hizmet alan talebe de hesaba katıldığında Şenb-î Gâzân eğitim faaliyetleri çerçevesinde zorunlu ikamet etmesi gerek insan sayısının iki üç bini aştığı açıkça anlaşılmaktadır ki Ortaçağ demografik koşullarında bu rakam orta büyüklükte bir şehrin nüfusuna karşılık gelmekteydi.⁶⁶

Şenb-î Gâzân, din, tıp, hukuk, felsefe ve astronomi gibi çok temel bilim dallarında araştırma ve eğitim faaliyetlerinde bulunulan İlhanlı Devleti'nin bilimsel kültürel ve düşünsel gereksinimlerini karşılayan önemli bir merkez pozisyonundaydı. Yine Şenb-î Gâzân bünyesinde oluşturulan büyük kütüpha-

⁶⁴ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 183.

⁶⁵ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân Han*, s. 211.

⁶⁶ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran: The Il Khanid Period*, s. 135.

ne ile İlhanlı Devleti'nin temel bilgi ihtiyacının karşılanacağı büyük bir merkez oluşturulmuş oluyordu. Keza yine Şenb-î Gâzân bünyesinde bulunan arşiv ve rasathane ise buranın sadece eğitime ve araştırmaya yönelik bir kurum olarak tasarlanmadığını burada aynı zamanda devletin gereksinim duyduğu günlük pratik uygulamalarında gerçekleştirildiğini göstermektedir. Gâzân Han'ın bir şehir büyüklüğünde tasarlayarak inşa ettirdiği bu müessesenin, temel amacının İlhanlılarda Gâzân Han ile başlayan İslamlaşma sonrası değişim ve dönüşümlere temel oluşturması olduğu anlaşılmaktadır. Şenb-î Gâzân, İslam medeniyetinin birikiminin İlhanlıların gündelik hayatına taşınmasında yardımcı olacak sosyal, kültürel, dini ve bilimsel bir merkez olmuştur. Şenb-î Gâzân aynı zamanda İlhanlı hanedanı için bir defin yeridir. Gâzân Han, daha inşa faaliyetlerinin başında buraya kendisi için de bir türbe inşa ettirmişti. Bu İlhanlılar açısından büyük bir yenilikti. Gâzân'dan önceki Moğol hükümdarlarının mezarları bile belli değildi. Hatta mezar yerlerinin belli olmaması için zaman zaman defin törenine katılan askerlerin sonrasında öldürüldüğü de bilinir. İşte böyle bir gelenekten gelen İlhanlılar, Gâzân Han zamanında yaşanan büyük değişimin neticesinde anıtsal mezarlara defin olmaya başlamışlardı. Bunun başlatıcısı hiç şüphesiz Gâzân Han olmuştu. Arkasından gelen takipçileri de bu geleneği devam ettirmişlerdi. Bu bağlamda büyük bir eğitim ve kültür merkezi olan Şenb-î Gâzân aynı zamanda Müslüman İlhanlıların da tarihlerinde ilk defa bir arada defin edildikleri bir hanedan mezarlığı olmuştu.

Şenb-î Gâzân'ı İlhanlı kültür hayatı açısından önemli kılan bir diğer unsur İslam medeniyetinin önemli sosyal kurumlarından olan vakıf müessesesinin İlhanlılardaki güzel bir yansıması olmasıdır. Şenb-î Gâzân gelir kaynaklarından işleyişine varıncaya kadar kusursuz bir İslam vakfıdır. Belirli günlerdeki aş dağıtımında fakir ve düşkünler ile kimsesiz çocuklar ve dul kadınların korunmasına, kış mevsiminde aç kalan kuşların beslenmesinden köle ve çocukların su taşırken kıracakları testilerin -onları zor durumda bırakmaması için- yenisiyle değiştirilmesine varıncaya kadar çok titiz, ince ve hassas bir ruhla hazırlanmış bir dizi sosyal nitelikli yardım verildiğine şahit olmaktayız.⁶⁷ Bu müessese bile başlı başına İlhanlılarda İslam etkisinde yeni bir kültürün oluşumunu tamamladığını ve İslam kültürünün İlhanlı kültür hayatı içinde kendine sağlam bir yer bulduğunun güçlü bir ispatıdır. Şenb-î Gâzân, bünyesindeki kurumları, uygulamaları, gelir gider ayarları ile vakıf sisteminin en ince ayrıntılarını yansıtan gelişmiş bir müessese olarak görülmektedir. İslam medeniyetinin klasik sosyal dayanışma sisteminin bu derece yansıtılmış bir örneği ancak

⁶⁷ Osman G. Özgüdenli, "XV. Yüzyılda Tebriz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-î Gâzâniye", s. 183.

klasik dönem Osmanlı külliyelerinde teşekkül edecektir. Ortaçağ koşullarında çağdaşı devletlerde pek benzeri gözükmeyen bu müessesenin banilerin ise bir kuşak öncesine kadar bu coğrafyayı talan eden bir istilanın müsebbibi olan bir millet olması da üzerinde durulmasını gerektiren ayrı bir unsurdur. İlhanlıların böylesine geniş kapsamlı eğitim, kültür ve hayır faaliyeti sürdüren bir müessese oluşturmaları yaşanan kültürel değişimin boyutlarını ve niteliğini ve Moğolların Ön Asya'nın köklü kadim kültürünü ne oranda içselleştirdiklerini de açıkça göstermektedir. Böylesine sosyal dayanışmayı ve kültürel zenginleşmeyi ve bilimsel canlılığı gözeterek bir külliye oluşturan ve bunun devamı için her türlü idari ve mali tedbiri alan bir zihniyetin artık istilacı olarak kabul edilemeyeceği açıktır. İçlerinde müderris, doktor, hekim, filozof, seyyid, mutasavvıf ve imamların da bulunduğu en az birkaç yüz görevlinin Şenb-î Gâzân'da ikamet ettiğini tahmin etmek mümkündür. Öğrenci ve hastaların sayılarıyla bu rakamın birkaç bini bulduğu muhakkaktır.

Genel yapısı göz önünde bulundurulduğunda, Şenb-î Gâzân'ın İlhanlı devleti için sağlık, eğitim, dini, bilimsel ve kültürel alanlarda çalışmaların birlikte yürütüldüğü güçlü bir yapı olarak görülmektedir. Bu da İlhanlıların Gâzân Han zamanında ulaştıkları kültürel seviyeyi anlama açısından önemli bir delil oluşturmaktadır. Oldukça büyük gelirler aktarılan külliye için Gâzân Han, Hille ve Kerbala civarında yeni açılan kanallarla sulanan tarım arazilerinin gelirlerini aktarmaktaydı.⁶⁸ Müstevfî'nin verdiği bilgiye göre bu gelir 20 tümen-
dir.⁶⁹ Reşîdüddîn de aynı rakamı verirken⁷⁰ Vassâf ise bu rakamın 100 tümeni bulunduğunu ifade etmektedir.⁷¹ Ayrıca Müstevfî bundan başka olarak Ucân eyaletinin gelirlerinin de külliye'ye aktarıldığını belirtmektedir.⁷²

Şenb-î Gâzân Gâzân Han'ın ölümünden hemen sonra onun dönemindeki canlılığı kaybetmeye başlamıştır. Bunda en önemli faktör kuşkusuz Olcây-tû Han'ın İlhanlılara yeni bir şehir ve yönetim merkezi olarak Sultâniye'yi kurması olmuştur. Sultâniye'nin kurulup tüm yönetim unsurlarının oraya kaydırılmasıyla Tebrîz ve Tebrîz etrafında bulunan Şenb-î Gâzân canlılığını kaybetmeye başlamıştı. Canlılığını yitirmesini sağlayan bir diğer faktör ise Olcây-tû Han'ın Sultâniye'yi kurmak için ihtiyaç duyduğu gelirleri karşılamak amacıyla vakıf gelirlerini yenden şekillendiren düzenlemesi olmuştur. Olcây-tû

⁶⁸ Osman G. Özgüdenli, "XV. Yüzyılda Tebriz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-î Gâzâniye", s. 186.

⁶⁹ Hamdullâh Müstevfî, *Nûzhetü'l-Kûlûb*, s. 80.

⁷⁰ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân Han*, s. 119.

⁷¹ *Tarih-i Vassâf*, s. 211-212.

⁷² Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 80.

bu düzenleme ile önceden Şenb-î Gâzân'a giden gelirleri, Sultâniye'de kendi kurduğu vakıflara aktarmıştı.⁷³ Bu süreç ile birlikte Şenb-î Gâzân yavaş yavaş Gâzân Han zamanındaki canlılığını kaybetmeye başlamıştı. Fakat Şenb-î Gâzân o kadar büyük bir kurumdu ki eski canlılığını kaybettiği günlerde bile hareketli bir yapıda görülmekteydi. Eserini İlhanlıların yıkılışından 4 yıl sonra yazan Hamdullâh Müstevfî, 739/1339 tarihi itibarıyla Şenb-î Gâzân hakkında bilgi verirken onu eşsiz bir eser olarak tanımlamaktadır.⁷⁴ Şenb-î Gâzân eski canlılığını kaybetmiş olmasıyla birlikte gerek Celayirliler gerekse sonraki dönemlerde de varlığını devam ettirdiği anlaşılmaktadır. İbn Battûta'da seyahatnamesinde Gâzân Han'ın türbesini ve etrafındaki külliye hayranlıkla anlatmaktadır.⁷⁵

Keza 777/1375 yılında Celayir Hükümdarı Şeyh Üveys için *Gâzânname* isimli eserini yazan Hâce Nüreddîn yüksek gelirli bir külliye olarak bahsetmektedir.⁷⁶ Yine Osmanlı müelliflerinden Kâtip Çelebi de *Cihannûmâ*'sında Şenb-î Gâzân hakkında malumat vermektedir.⁷⁷ Ayrıca Evliya Çelebi de *Teb-rîz*'i anlatırken şehrin önemli eserleri arasında Şenb-î Gâzân'dan da bahsetmektedir.⁷⁸ Şenb-î Gâzân'ın canlılığını yitirmekle beraber ayakta olduğunu anlaşılmaktadır. Şenb-î Gâzân 1641 yılında *Teb-rîz*'de yaşanan büyük bir deprem neticesinde tamamen yıkılmasa da büyük zarar görmüştür.⁷⁹

⁷³ Kaşanî, *Tarih-i Olcâyât*, s. 12-13.

⁷⁴ Hamdullâh Müstevfî, *Zeyl-i Tarihî Güzide*, nşr. İrec Afşâr, Tahran 1372/1993, s. 61.

⁷⁵ İbn Battûta *Seyahatnâmesi*, s. 295.

⁷⁶ Osman G. Özgüdenli, *Şenb-î Gâzân...*, s. 187.

⁷⁷ Kâtip Çelebi, *Kitâb-ı Cihannûmâ*, 388.

⁷⁸ Evliya Çelebi *Seyahatnemesi*, III, s. 384.

⁷⁹ Osman G. Özgüdenli, a.g.e., s.193

2.2. Büyük Vezir Reşîdüddîn'in Eğitime Desteği: Rab-i Reşîdî

İlhanlı kültür ve siyaset hayatının kuşkusuz en önemli şahsiyetlerinden olan Vezir Reşîdüddîn, İlhanlıların yaşadığı kültürel değişimin büyük oranda tasarlayıcısı olarak pek çok eserin ortaya çıkmasını sağlamakla birlikte kendi gelirlerinden vakfettiği bir eğitim kurumu da meydana getirmişti. *Rab-i Reşîdî* olarak anılan bu eser, İlhanlılar zamanında oluşturulan en kapsamlı kültür ve hayır kurumları arasında yer almaktadır. Vezir Reşîdüddîn, kendi gelirlerinin önemli bir kısmını vakfederek Tebrîz şehrinde Rab-i Reşîdî'yi inşa ettirmeye başlamıştı. Kesin bir tarih tespit edilememekle birlikte Rab-i Reşîdî'nin inşasının 700/1300 senesinden önce başladığı anlaşılmaktadır. Şehrin kuzey-doğusunda bugün *Sorhâb* diye anılan eski adıyla *Veliyan-kuh* olan bölgede özel bir yerleşim modelinin tasarlandığı pek çok hayır ve ilim kurumunun burada oluşturulduğu buranın ayrı bir şehre dönüştüğü görülmektedir.⁸⁰ Reşîdüddîn'in teşvik ve gayretleri ile şekillenen bu ilim ve kültür muhitinin en göze çarpan kurumu ise vezir Reşîdüddîn'in kendi tasarrufu ile oluşturduğu Rab-i Reşîdî'dir. Rab-i Reşîdî'nin giderleri klasik İslam toplumlarında olduğu gibi Reşîdüddîn vakıflarından karşılanmaktaydı. Oldukça fazla varidatı olan Reşîdüddîn'in kendi gelirlerinden başka bu oluşturduğu hayır kurumu için Sultan Olcâytû'nun kendi gelirlerinden önemli bir miktarı Reşîdüddîn'e aktardığı da bilinmektedir. Reşîdüddîn Vakıfnâme'sinden⁸¹ öğrenildiğine göre

⁸⁰ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran: The Il Khanid Period*, s. 129.

⁸¹ Reşîdüddîn Fazullah Hemadanî, *Vakıfnâme-i Rab-i Reşîdî*, nşr. Muctebâ Mînovî, İrec Afşâr, Tahran 1977, s. 215.

müessesenin yıllık masrafları bazı istisna kalemler dışında 23,705 dinardır.⁸² 700/1300 senesinden önce başlayan Rab-i Reşîdî'nin inşaatının iki aşamada gerçekleştiği nihai olarak da 709/1309 senesinde tamamlandığı görülmektedir.⁸³ Rab-i Reşîdî, genel yapı olarak Şenb-î Gâzân, Vakf-ı Olcâyâtü, Mahmudabâb'ın inşası ve Ucân şehrinin imarı faaliyetlerinden bağımsız düşünülemez. İlhanlıların Gâzân Han ile giriştikleri imar faaliyetlerinin bir parçasını oluşturduğu açıktır. Gâzân Han ile başlayan bu süreç önce Reşîdüddîn sonrada Olcâyâtü Han tarafından devam ettirilmiştir. Rab-i Reşîdî hakkında en kapsamlı bilgiyi yine eserin banisi olan Reşîdüddîn'in bizzat kendisi tarafından kaleme alınan vakıfnâmesinden öğrenmekteyiz. 1 Rebiüevvel 709/9 Ağustos 1309 tarihinde külliyeinin tamamlanmasının hemen ardından kaleme alınmaya başlanan *Vakıfnâme-i Rab-i Reşîdî*, ilerleyen yıllarda bazı ilavelerle yapılarak en son halini 716 Şaban'ında yani 1316 yılında alarak tamamlanmıştı.⁸⁴ Reşîdüddîn'in inşa ettirdiği Rab-i Reşîdî üç temel bölümden oluşmaktadır. Bunlar Rabaz-i Reşîdî, Şehristan-ı Reşîdî ve Rab-i Reşîdî'dir.⁸⁵

2.2.1. Rabaz-ı Reşîdî

Burası ana binaya bitişik olarak inşa edilmiş bir tali bina durumundadır. Daha çok eğitim ve kültür faaliyetlerinin sürdürülmesi için gereksinim duyulan destek birimleri bünyesinde barındırmaktadır. Burada ilk göze çarpan büyük bir ambarın bulunduğuudur. Yine bu ambara ait mahzenlerin bulunduğu da dikkat çekmektedir. Ayrıca yine burada kümbetin bekçisi ve anahtarcısı bir de külliyeinin korumasını sağlayan kişiler bulunmaktaydı.⁸⁶ Bunlardan ayrıca külliyeinin hizmetinde olan Türk kölelerin ikameti için evler oluşturulmuş onlarla küçük bir yerleşim alanı görüntüsü de sunmaktaydı.⁸⁷ Külliyeinin hizmet alt yapısını ve görevlilerinin ikametini sağlayan bu kısım, ilim faaliyetlerinin sürdürüldüğü esas bölüme de yakın fakat orayla çok alakası olmayan bir görünüm sunmaktaydı.

⁸² Reşîdüddîn, *Vakıfnâme*, s. 217.

⁸³ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 41; Osman G. Özgüdenli, "Bir İlhanlı Şehir Modeli: Rab'-i Reşîdî'de Meslekler, Görevler ve Ücretler", *Ortaçağ Türk-İran Araştırmaları*, s. 210, dn.12.

⁸⁴ Osman G. Özgüdenli, "Bir İlhanlı Şehir Modeli: Rab'-i Reşîdî'de Meslekler, Görevler ve Ücretler", *Ortaçağ Türk-İran Araştırmaları*, s. 211.

⁸⁵ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 211

⁸⁶ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 170-180.

⁸⁷ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 212.

2.2.2. Şehristân-ı Reşîdî

İsminden de anlaşıldığı üzere burası külliye kapsamı içinde bir şehirdir. Aslında Şehristân'ın doğrudan Rab-i Reşîdî ile bağlantısı yoktu. Oldukça da uzağında bulunan Şehristân, yerleşim birimi olarak tasarlanmıştı. Bir şehir büyüklüğünde olmaktan ziyade bir büyük mahalleyi andırmaktaydı. Şehristân'ın inşasında ki amaç Rab-i Reşîdî'de gerçekleştirilecek olan ilim ve eğitim faaliyetlerinin sağlıklı, kolay ve sorunsuz devam etmesini sağlamaktı. Bunun içinde sadece ikameti sağlayacak evler inşa ettirilmemiş aynı zamanda sosyal ve ekonomik hayatın devamını sağlayacak birimlerde oluşturulmuştu.⁸⁸ Burada günlük ihtiyaçların temini için bir pazar oluşturulmuştu.⁸⁹

2.2.3. Rab-i Reşîdî

Rab-i Reşîdî külliyesinin temel unsurunu oluşturmaktadır. Esas eğitim faaliyetlerinin merkezi olarak tasarlanmıştı. Her türlü eğitim faaliyeti Rab-i Reşîdî'de gerçekleştirilmekteydi. Bir külliye ortamını andıran bu kısımda farklı alanlara eğitim faaliyeti sürdüren binalar iç içe birbirlerine yakın bir mimari tarzda oluşturulmuşlardı. Öyle mükemmel bir kompleks mimari ortaya konulmuştu ki farklı amaçlara hizmet eden eğitim binaları arasında geçiş yolları ve dehlizleri oluşturulmuştu. Bu yollar üzerine sabit kandiller çakılmıştı geceleri bu kandiller yakılmaktaydı.⁹⁰ Buradan külliyyede bir gece hareketliliğinin de olduğu anlaşılmaktadır. Bu da bize Rab-i Reşîdî'deki kültür ve eğitim faaliyetlerinin yoğunluğunu yansıtan önemli bir göstergedir. Bununla birlikte İlhanlıların eski İran-Hint geleneğinde bulunan açık mekân kullanma geleneğini de içselleştirdikleri ve aktif olarak mimari eserlerine yansıttıkları da görülmektedir.⁹¹ Kandillerle aydınlanan binalar arası yollar sadece binalar arası ulaşım için tasarlanmamış aynı zamanda gece karanlığında dış mekânda bir hareketlilik yaratmıştı. Böylelikle sabahın erken vakitlerinde başlayan ilim faaliyetleri gecenin ilerleyen saatlerinde de devam edebilme imkânı bulmaktaydı. Rab-i Reşîdî'de eğitim faaliyetleri sürdürülen binaların arasına yerleştirilen kültür ibadet ve sağlık amaçlı binalarda bulunmaktaydı.

⁸⁸ Osman G. Özgüdenli, "Bir İlhanlı Şehir Modeli...", s. 212.

⁸⁹ Reşîdüddîn, *Vakıfnâme*, s. 160.

⁹⁰ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 167-168.

⁹¹ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran: The Il Khanid Period*, s. 129.

2.2.4. Kütüphane

Kütüphanede çok kıymetli kitaplar bulunmaktaydı. Reşîdüddîn'in özel gayretleri ile Çin'den ve Avrupa'dan getirttiği kitaplar burada bulunmaktaydı. Bu itibarla Reşîdüddîn kitaplara çok özenmekteydi. Kütüphanede bulunan memurlara eserlerin birer listesini çıkarmalarını emretmişti. Dört nüsha hazırlanan bu listenin biri Reşîdüddîn'de diğerleri müteveli, müsrif ve nazırda bulunmaktaydı.⁹² Kitapların çalınmasına karşı tedbir olarak Reşîdüddîn tarafından hazırlanan özel bir mühür ile mühürlenmesi istenmişti. Reşîdüddîn'in yazışmalarında, Rab'-i Reşîdî'de bulunan iki kütüphanede muhtelif ilimlere ait yaklaşık 60.000 kitabın bulunduğu kaydedilmektedir.⁹³ Bu muazzam kütüphane Reşîdüddîn'in idamından sonra maalesef yağmalanmıştı.⁹⁴ Bununla birlikte, üzerinde Rab-i Reşîdî kütüphanesinin mührü bulunan bazı kitaplar günümüze ulaşmayı başarabilmiştir. Mohr-i kitâbhâne-yi Reşîduddîn Fazlul-lâh-i Hemedânî mührünü taşıyan bu kitapların başında meşhur tarihçi Vassâf'ın *Tecziyenî'l-emsâr ve tezciyetu'l-a'sâr* gelemektedir; bu kitap günümüzde Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.⁹⁵ Diğer önemli kaynaklar olarak da, yine Tahran'da bulunan ve İrec Afşâr tarafından neşeredilen *Mâlikiyet ve harîd u furûh-i nushahâ-yi hattî der-gozeste*, aynı kütüphane için istinsah edilen bir başka kitap olan P. Azkâ'i'nin *Nusha-yi 'el-Asâru'l-bâkiyya'-yi Rab'-i Reşîdî ve Nâme-yi Bâharistân* sayılabilir.⁹⁶

Rab-i Reşîdî'de yer alan unsurların başında tartışmasız ders yapılan yerler gelmekteydi. Bunlar da külliye'nin içini kuşatan ravza içinde yer almaktaydı. Vakıfnâme'den öğrenildiğine göre ravza içinde bir tane medrese bulunmaktaydı.⁹⁷ Yine Vakıfnâme'nin aktardığı bilgiler ışığında bu medresenin on iki hücreli bir medrese olduğu anlaşılmaktadır. Fakat Rab-i Reşîdî'de tek oturma dersler verilmekteydi. Astronomi ve matematik dersleri dini bilimlere yönelik derslerde farklı ders gruplarına veriliyordu. Sadece belli bir grup medresenin imkânlarından faydalanabilmekteydi. Diğer ders grupları ise erken dönem İslam toplumlarındaki eğitim modelini andıran bir tarzda derslerini külliye içinde bulunan camilerde yapmaktaydılar. Camilerin sofa adı verilen son cemaat mahalinde dersler sürdürülmekteydi. Vakıfnâme kayıtlarına göre medrese kadrosunda kendisine gelir bağlanan iki müderris, üç muîd, bir mü-

⁹² Osman G. Özgüdenli, "Bir İlhanlı Şehir Modeli...", s. 213.

⁹³ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 217, dn. 67.

⁹⁴ Hondmîr, *Habibu's-Siyer*, Nşr. W.M. Tahackson, Harvard 1994, s. 115-116.

⁹⁵ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 213.

⁹⁶ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 213.

⁹⁷ Reşîdüddîn, *Vakıfnâme*, s. 174.

rettip bir kütüphaneci ve bir kitap mübadili bulunmaktaydı.⁹⁸ Yine vakıf kayıtlarından burada 25 öğrenciye ödenek tahsis edildiği de görülmektedir.⁹⁹ Derslerin yapıldığı camiler iki adet idi. Bunlardan biri diğerine göre daha büyüktü. Ona *Mescid-i Sayfî* adını vermektedirler ki adından da anlaşılacağı üzere bu yazlık bir mescitti. Yazlık mescit aynı zamanda külliye'nin merkez camii konumundaydı. Cuma ve bayram gibi daha kalabalık ve toplu halde kılınan namazlar yazlık mescitte kılınırdı.¹⁰⁰ Mescid-i Sayfî yazlık bir mimari eser olmasından dolayı yaz aylarında medrese olarak kullanılırdı. Medrese binasının yazın sıcak olmasından dolayı derslerin yapılmasındaki zorluk nedeniyle yazlık mescit tercih edilmekteydi. Namaz vakitleri dışında kalan vakitlerde dersler burada yapılmaktaydı. Külliye'nin diğer camisi ise *Mescid-i Şetevî*'ydi. Bu da külliye'nin kışlık mescidiydi. Bu mescit büyük bir kümbetin altında oturtulmuş yek pare bir mescitti. Kışın namazlar kış mevsimi koşullarına göre inşa ettirilen bu camide kılınmaktaydı. Yine kış geldiğinde ana medrese binasıyla dönüşümlü olarak dersler bu camide yapılmaktaydı. Camide daha çok tefsir ve hadis gibi dini ilimler tahsil edilmekteydi. Rab-i Reşîd'de yüksek eğitim için iki müderris görevlendirilmişti. Bunlardan birisi tefsir ve hadis gibi dini ilimlerde uzmandı ve 5 *tâlib-i 'ilme* (bir kısmına tefsir, bir kısmına da hadis) ders verecekti. Bunun dışında, Cuma namazlarından sonra cemaate hadis anlatmakla görevli idi. Matematik gibi akli ilimlerde uzman olan diğer müderris ise, mütevellî tarafından tayin edilecek olan iyi karakterli 20 öğrenciye akli ve dini ilimler, matematik, edebiyat gibi dersler verecekti. Her iki müderrisin seçimi mütevellî'nin yetkisi dâhilindeydi.

Külliye içerisinde bu kütüphaneden başka bir kütüphane daha bulunmaktaydı. Daha çok dini eserler için oluşturulan bu kütüphaneye Reşîdüddîn'in vakfiyesinden anlaşıldığına göre özel bir isimle anılmaktaydı. *Dâr'ul-mesâhif ve kutub'ul-hadis* adıyla anılan bu kitaplıkta hadis ve tefsir kitapları bulunmaktaydı.¹⁰¹ Bu kütüphane konum itibarıyla yazlık mescide en yakın yerde bulunmaktaydı. Bu kurum sadece bir kütüphane değil aynı zamanda bir eser çoğaltma merkeziydi. Vakıf mütevellîsi her sene için otuz Kur'an nüshası ve en az dört tane de hadis kitabından çoğaltılmasını sağlamaktaydı. Bu çoğaltılan nüshalarında kusursuz ve mükemmel bir şekilde olması istenmekteydi.¹⁰²

⁹⁸ Osman G. Özgüdenli, "Bir İlhanlı Şehir Modeli...", s. 213.

⁹⁹ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 213.

¹⁰⁰ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 213.

¹⁰¹ Reşîdüddîn, *Vakıfnâme*, s. 131-132-133.

¹⁰² Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 133.

Rab-i Reşîdî bünyesinde eğitim ve kültür hizmetlerinin yanı sıra sosyal bir hayır kurumu olarak bir yetimhane de bulunmaktadır. *Beytu't-ta'lim-i eytâm*¹⁰³ adıyla Vakıfnâme'de bahsedilen bu hayır kurumunda şehrin yetim ve öksüz çocukları himaye edilmekteydi. Bu yetimhane ravza içinde yer alan binaların en büyüğüydü.¹⁰⁴ Burada on kadar öksüz ve yetim çocuk kalmakta ve eğitim görmekteydi.

Külliye bünyesinde bir de Hankâh bulunmaktaydı. Bu Hankâh sekiz oda bir salon ve mutfaktan oluşmaktaydı.¹⁰⁵ Aynı zamanda kullanım hakkı ve işletmesi bir tarıkata bırakılmış olan Hankâh, bir dergâh vazifesi de görmekteydi. Bu bağlamda Hankâh içerisinde bir şeyh ve on dervişin bulunduğu ve bunlara gelir tahsis edildiğini yine Vakıfnâmeden öğrenmekteyiz. Bu sufi zümrelerden başka hankâhda hizmet işlerini görmesi amacıyla bir kapıcı, kandillerle ilgilenen ışıkçı, bir saka ve bir de bekçi bulunmaktaydı. Burada külliye dışarıdan uğrayanlar misafir edilmekteydi. Burada bulunan sufîlerin misafirlerle ilgilendiği onlarla sohbet ettikleri ve misafirlerin de dâhil edildiği tasavvufî ayin meclislerinin kurulduğu bu geleneğin de uzun yıllar devam ettiği İbn Battûta'dan öğrenilmektedir.¹⁰⁶ Hankâh bünyesinde faaliyet gösteren birde *Dârû'z-ziyâfe* adıyla kayıtlara geçen aş evi bulunmaktadır. Aş evinin tüm işleyişinin hankâhın sorumluluğunda olduğu görülmektedir.¹⁰⁷ Külliye'nin hemen girişinde bulunan aş evinde günlük yemek pişirilir külliye çalışanlarına talebelere ve misafirlere sunulurdu. *Dârû'z-ziyâfe* iki katlı bir binaydı. Üst katında kiler bulunmaktaydı. Alt katı ise yemeklerin pişirildiği mutfak bölümüydü. Alt katta ki mutfak da iki bölümden oluşmaktaydı. Sağ tarafta külliye mensuplarına yemek çıkarılırken sol tarafta ise misafirlere yemek çıkarılmaktaydı. Vakıfnâme'deki bilgilerin ışığında her iki kısım için günlük 65 men¹⁰⁸ yani 350 kg ekmek çıkarılmaktaydı.¹⁰⁹ Dışarıdan gelen misafirler üç gün burada misafir edilir ve yemek verilirdi. Külliye'nin tek aş evi bu değildi. Bir aş evi de Şehristan'da bulunmaktaydı. Buradaki aş evi kayıtlarda *Dâr'ul-mesâkin* adıyla geçmektedir.¹¹⁰

¹⁰³ Reşîdüddîn, *Vakıfnâme*, s. 162.

¹⁰⁴ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 42; Osman G. Özgüdenli, "Bir İlhanlı Şehir Modeli...", s. 216.

¹⁰⁵ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 214.

¹⁰⁶ İbn Battûta *Seyahatnâmesi*, s. 169.

¹⁰⁷ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 214.

¹⁰⁸ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 138-139.

¹⁰⁹ Men 260 dirheme yani 833 grama denk gelen bir ağırlık birimidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 214, dn.39.

¹¹⁰ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 214.

Küllîye bünyesinde birde hastane bulunmaktadır. *Dâru'ş-şifâ* olarak kayıtlarda geçen hastanede, hastane yani *dâru'ş-şifâ* dışında, içerisinde ilâç-evi (şerâb-hâne), ilâç malzeme deposu (mahzen-i adviyye), mutfak (matbah), gülsuyu-evi (gol-âb-hâne) gibi unsurlarda bulunmaktaydı.¹¹¹ Hastane bünyesinde bu birimlerin dışında hastane çalışanlarının oturacakları yerler hastane binasından bağımsız bir şekilde hastane girişinin aksi istikametinde bulunmaktaydı.¹¹² *Dâru'ş-şifâ* sadece hastaların tedavi edildiği bir yer değildi. Aynı zamanda burada tıp eğitimi de yapılmaktaydı. Bu sebeple hastane bünyesinde derslerin verildiği *revâk-i murteb* isimli özel bir derslane bulunmaktaydı.¹¹³ Bunun dışında yine baştabibin bulunduğu ve hastanenin yönetildiği *serây-i tabîb* - *dâru't-tabîb* isimli özel bir tabib odası bulunmaktaydı. Bu bina hastanenin girişinde sağ tarafta kalmaktaydı.¹¹⁴ Binalardan başka bazı çalışanların meskenleri ile tıp derslerinin verildiği *revâk-i murteb*'in de bulunduğu yapılar grubu idi. Bazı tıp derslerinin yanı sıra, tabibin ikâmet ettiği yer olan tabip-evi de hastanenin sağında, hemen bitişikte bulunmakta idi.⁴³ Hastanede; 1 tabip, 1 göz hekimi, 1 cerrah, 2 tıp asistanı, 1 ilaççı, 1 bekçi, 1 aşçı, 2 hasta bakıcı, 1 sucu, 1 süpürgeci ve 1 kapıcı olmak üzere toplam 13 kişi görev yapmakta olduğu görülmektedir.¹¹⁵ Yine hastane yakınların da bir Eczane *Dârû-hâne* bulunmaktaydı. Burası hastalar için ilâç yapılan ve dağıtılan yer idi. Pazartesi ve Perşembe günleri imarette kalanlar ile yakında oturan hasta kimselere, önce misafirlerden başlanmak üzere belirli bir düzen içerisinde ilâç dağıtılmaktaydı.¹¹⁶

Bunlardan başka olarak Rab-i Reşîdî'de *Serây-i mutevellî-Beytu'l-mutevülî-Dâru'l-mutevellî* adında külliyeinin idare edildiği bir mütevellî heyeti odası bulunmaktaydı. Yine idareye yardımcı olmak amacıyla oluşturulan Nazır Evi (*Serây-i Nâzır*) ve vakfın mali işlerine bakan *Serây-i muşrif-Dâru'l-muşrif* isimli bir mali birimde bulunmaktaydı. Keza külliye bünyesinde misafirlerin konaklayabileceği bir misafirhane, bir fırın ambar ve depoların bulunduğu vakıf kayıtlarında görülmektedir.¹¹⁷

Reşîdüddîn külliyyeye Gâzân Han'ı kendine örnek alarak ölümünden sonra defnedilmesi amacıyla birde Türbe (Künbed) inşa ettirmişti. Burası Reşîdüd-

¹¹¹ Osman G. Özgüdenli, "Bir İlhanlı Şehir Modeli", s. 214.

¹¹² Reşîdüddîn, *Vakıfnâme*, s. 139.

¹¹³ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 145.

¹¹⁴ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 145.

¹¹⁵ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 215.

¹¹⁶ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 216.

¹¹⁷ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 145; Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 216.

din'in sağlığında Hafızlar Odası (Dârut'l-huffâz) olarak görev yapmaktaydı. Burada yirmi dört hafız bulunmaktaydı ve üçer üçer vardiyalı biçimde gece gündüz burada Kur'an okunmaktaydı. Reşîdüddîn ölümünden sonra buraya gömülmeyi arzu etmiş ve bunu Vakıfnâme'ye yazmıştı. Ebû Sâ'îd Bahadır Han zamanında bir iftira neticesinde idam ettirilmesi ve mallarının müsadere edilmesinden sonra vasiyetine sadık kalınmış ve buraya defnedilmiştir.

Türbe, cuma gecesi ramazan geceleri ve diğer mübarek gecelerde aydınlatılmaktaydı. Vakıfnâme kayıtlarından bir temizlikçi ve bir bekçinin türbede görevlendirildiği anlaşılmaktadır. Rab-i Reşîdî'deki medresede dersleri tekrarlamak için üç muid görevlendirilmişti. Bunlar hem akli hem de dini ilimler ile ilgili kadrolardı. Rab-i Reşîdî'de bulunan medresede toplam 25 öğrenci beş yıl boyunca eğitim görmekteydi. Bu öğrencilerden, mütevellî tarafından seçilen, bekar ve iyi karakterli 20 öğrenci (muta'allimân-fukehâ) beş yıl boyunca, akli ve dini ilimler, matematik, edebiyat vb. dersler okumakta idi. Diğer 5 öğrenci (tâlib-i 'um) ise, tefsîr ve hadîs öğrenimi görmekte idi.¹¹⁸ Müderrislerden; hadis ve tefsir ilmî öğreten için her yıl 150 *dînâr* maaş ve günlük 12,5 *menn* (10.416 kg) buğday ekmeği, akli ilimler öğreten için ise her yıl 500 *dinar* maaş ve günlük 12,5 *menn* (10,416 kg) buğday ekmeği ödenek tahsis edilmiştir.¹¹⁹ Ekmek miktarı başlangıçta her bir müderris için günlük 10 *menn* iken, sonradan 12,5 *menne* çıkarılmıştır.¹²⁰ Bir de medresenin *Muret-tib* isimli bir yönetici bulunmaktaydı. Bu yönetici fakih, müderris ve mu'îdin işlerini düzenleyen medresenin işleyişinden sorumluydu. Rab-i Reşîdî'nin en çok dikkat çeken özelliği ise bizzat Reşîdüddîn tarafından medrese bünyesinde felsefe derslerinin yasaklanmış olmasıydı.¹²¹ Felsefenin sert ve kesin bir biçimde yasaklanmış olması düşündürücüdür. Bu bir manada oldukça akılcı bir yapıya sahip olan Moğolların İran mistisizmine teslim olduklarının işareti olarak değerlendirilebilir.

Rab-i Reşîdî, eğer kuruluşundan hemen sonra tahribata uğramamış olsa idi, her türlü tabîî imkâna sahip, iyi düşünülmüş ve güçlü kaynaklarla desteklenmiş bir şehir planı olarak kısa-süre içerisinde büyük yerleşim alanı olmaya namzet idi. Bununla birlikte, tahribata uğramadan önce, henüz kuruluş aşamasında olan bu şehrin nüfusunun birkaç binin üzerine çıktığını düşünmek pek mümkün gözükmemektedir.¹²²

¹¹⁸ Osman G. Özgüdenli, "Bir İlhanlı Şehir Modeli", s. 219.

¹¹⁹ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 217.

¹²⁰ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 219.

¹²¹ Reşîdüddîn, *Vakıfnâme*, s. 173.

¹²² Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 219.

Ancak, siyasi hadiselerin gelişimi, vâkfın öngördüğü şekilde olmamıştır. İlhanlı devletinde vezâret makamını uzun bir süre evvelâ Sadüddîn Sâvecî ardından da Tâcüddîn Alişâh ile birlikte yürüten Reşîdüddîn Fazlullâh 717/1317 yılında görevinden azledildi. Ardından da Sultân Olcâytû'yu zehirlemekle itham edilerek yargılandı. Suçlu bulundu ve 17 Cemâzi'ul-evvel 718/17 Temmuz 1318 tarihinde katledildi. Reşîdüddîn'in katlinin ardından, kellesi sokaklarda dolaştırıldı, malları yağmalandı ve büyük bir külliye olarak inşâ ettirdiği Rab-i Reşîdî tahrip edildi. Emlâkına el konularak vakıflar geçersiz kılındı. Rab-i Reşîdî, Reşîdüddîn'in oğlu Giyâseddin Muhammed'in vezîrliği zamanında (1327-1336) bir ara yeniden toparlanma eğilimi gösterdiyse de, onun da 736/1336 yılındaki katlinden sonra yeniden yağma ve tahribata uğradı. İlhanlı Devleti'nin yıkılışının ardından, Azerbaycan ve özellikle Tebriz'de meydana gelen siyasi mücadeleler ve depremlerden olumsuz etkilendi. Zamanla tamamen terk edildi. *Reşîdiyye* mahallesi diye anılan mahalde bulunan binalar yavaş yavaş yıkıldı ve bir zamanlar adeta müstakil bir şehir olarak tasarlanan Rab' -i Reşîdî'den geriye bugün ancak toprak yığınları kaldı.¹²³

¹²³ Osman G. Özgüdenli, "Bir İlhanlı Şehir Modeli", s. 229.

2.3. İlhanlılarda Eğitimin Yaygınlaşması: *Olcâytû Han'ın Eğitim Faaliyetleri*

Olcâytû Han'a ağabeyinin ölüm haberi ulaştığında kendisi Horasan'da bulunmaktaydı.¹²⁴ Haberi alır almaz yola çıkan Olcâytû, Tebrîz'de Zilhicce ayının 15'inde 703 yılında (19 Temmuz 1304) 23 yaşında İlhanlı tahtına çıktı.¹²⁵ Olcâytû Han, Gâzân Han'ın küçük kardeşi Abâkâ Han'ın oğluydu. O, 12 Zilhicce 680 (24 Mart 1282) tarihinde doğmuştu. Annesi tarafından bir Hristiyan olarak Nikolas adıyla vaftiz edilmiş olsa da sonra eşlerinden biri vesilesiyle İslam dinini benimsemiş ve *Muhammed Hüdâbende* ismini almıştı.

Olcâytû Han'ın saltanatı İlhanlıların zirve dönemini oluşturmaktadır. Gâzân Han'ın başlattığı değişim sürecinin hem devam ettiği hem de sonuçlarını daha net biçimde gözükmeye başladığı bir dönemdi. Olcâytû Han, İlhanlıların artık Müslüman olduğu bu yeni dönemde saltanatı süresince Müslüman olmayanlara baskı uygulamış ve onların Müslüman ahaliden farklı giyinmeleri için fermanlar çıkarmıştı. Keza cizye vergilerinin toplanılmasına büyük önem vermişti. O bunu bir taraftan bir gelir kapısı diğer taraftan da İslamiyet'in yaygınlaşması için bir fırsat olarak değerlendirdiyordu.

Olcâytû Han şehzadeliliği zamanında ağabeyi Gâzân Han'a onun takipçisi olacağına dair söz vermişti.¹²⁶ Bu sözüne sadık kalan Olcâytû Han ağabeyi Gâzân Han'ın başlattığı reform girişimlerini ve imar faaliyetlerini aynı yoğunlukta geliştirerek devam ettirmişti. Onun en büyük eseri devletin yeni

¹²⁴ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 119.

¹²⁵ Bertold Spuler, *a.g.e.*, s. 119.

¹²⁶ Abdullah Kaşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 18.

başkenti olan Sultâniye'yi kurmasıydı. Ayrıca, Mûgân yakınlarında da Sultabad'ı kurmuştu.

Olcâyâtû Han, ağabeyinin önem verdiği ilmi faaliyetlere de önem vermektedir. Onların gelişmesi ve yaygınlaşmasını istemektedir. Bu doğrultuda pek çok hayır kurumunu inşa ettirdi. Fakat bu hayır ve ilim kurumlarını oluştururken ağabeyinden farklı bir yol izlemişti. Gâzân Han'ın inşa ettirdiği gibi büyük külliye tarzı bir kurum inşa ettirmedi. Zaten Sultâniye gibi büyük bir şehir kurmuştu. O bu şehrin münferit noktalarına mescit ve medreseler yaptırdı. Bunun yanında ülkenin genelinde Selçuklulardan kalma eski medrese ve mescitlerin onarılmasına, yeni mescit ve medreseler kurulmasına önem verdi. Böylelikle kültürün ve inancın yaygınlaşmasını amaçlamıştı.

Olcâyâtû Han, kendi inşa ettiği kurumlara gelir oluşturmak amacıyla vergi ve vakıf gelirlerini yeniden düzenledi. Bu çerçevede Gâzân Han'ın Şenb-î Gâzân'ına tahsis edilen gelirleri azaltarak bu gelirleri başka hayır kurumlarına dağıttı. Bu da Şenb-î Gâzân'ın zayıflamasının temel sebeplerinin başında gelmekteydi. Olcâyâtû Han, 1 Muharrem 705 (1306) tarihinde Tebrîz yerine yeni başkent olarak tasarladığı Sultâniye'nin inşasına başlamıştı. Burası *Kongulolang* adıyla anılan ve İlhanlıların yazlarını geçirdiği bir düzlük yaylaydı.¹²⁷ Tarihçilerin kayıtlarına göre Olcâyâtû bu inşa işlerini babası Argûn Han'ın bizzat hazırladığı ancak ömrünün uygulamalarına görmesine müsaade etmediği planlarına sadık kalarak yaptırmıştır. Tabii ki bir farkla şehrin tüm dokusunu İlhanlıların yeni inancı olan İslamiyet belirlemektedir. 500 gaz boyunda (takribi 250 metre) bir hisar ve onu destekleyen kesme taştan yapılmış bir duvar ile 16 kulenin inşası yapılmıştır. Birçok cami de yapılmıştır ancak en önemlileri Olcâyâtû adına yapılan ve mermer ile porselen kullanılarak süslenen camidir. Bunları takriben bir hastane, bir medrese ve ana yüksek bir köşk ile onu saran yirmi küçük köşkün oluşturduğu saray, sivil inşaat ve şehrin yeni mahallelerinin yapımına girişmişlerdi. Böyle mahalleler tamamen eşya ile döşenmiş bin evden oluşmaktaydı.¹²⁸

Ülkede ilmi ve kültürel canlılığı artması için pek çok ilim kurumunun oluşması Olcâyâtû'nun en büyük amaçlarındandı. Gerek kendisi gerekse yönetici sınıfın İlhanlı şehirlerini mamur ve canlı hale getirmek için pek çok girişimlerde bulunduğu görülmektedir. Olcâyâtû Han zamanında yükselmeye başlayan vezir Tâceddîn Ali Şah sultanın gözüne girmek için bizzat kendisi planlarını çizerek Tebrîz'de büyük bir cami inşa ettirmişti. Bu camiye, Mescid-i Ali Şah adını vermiştir. Bunu kendi adına ithafen mi yaptığı yoksa Olcâyâtû

¹²⁷ Donald N. Wilber, *The Architecture of Islamic Iran The Il Khânid Period*, s. 173

¹²⁸ Sultâniye şehrine ilişkin ayrıntılı bilgi şehirleşme bölümünde sunulmaktadır.

Han'ın Şifliğine binaen mi yaptığı konusu açık değildir. Her iki yaklaşımda gayet mantıklı görülmektedir. Vezir Ali Şah vasiyeti üzerine buraya gömülmüştür. Burası sadece bir cami değil aynı zamanda dini ilimlerin de okutulduğu bir daru'l-ilim olma özelliğine de sahiptir.¹²⁹ Eser günümüzde kale olarak bilinmektedir. Aslında binanın merkezinde havuzlu bir bahçe bulunur ancak binanın ana kısmı 48 metre derinliğinde, 25 metre yüksekliğinde ve 30 metre genişliğinde bir terastır. Duvarları 8 ila 10 metre kalınlığındadır. Binanın kubbesi, tamamlanışından kısa bir süre sonra çökmüştür. Bu bu muazzam bina Olcâytû'nun büyüklük kuruntusuyla yaptırılmıştır ve sıra dışı bir geleneksel camii planı örneğidir.¹³⁰

Olcâytû Han, İlhanlıların başkenti Sultâniye'ye ağabeyini örnek alarak kendi adına büyük bir türbe yaptırmıştı. Gâzân Han'ın Şenb-î Gâzân'ı gibi bir külliye bütünlüğünde olmasa da bu türbenin etrafına cami, hankâh, medreseler ve imârethaneler yaptırmıştı.¹³¹ Onun bu külliyesi İlhanlıların önemli eğitim ve kültür merkezlerinden biri haline gelmişti. Hüdâbende Olcâytû Han, yaptırdığı bu külliyenin ihtiyaçlarını karşılamak ve eğitim faaliyetlerinin devamını sağlamak amacıyla vakıflar da oluşturmuştu. Olcâytû Han saltanatının daha ilk yıllarında bir ferman ile eski vakıfların gelirlerini yeniden düzenletmiş yeni gelir kalemleri de ekleyerek bir vakıf sistemi oluşturmuştu.¹³² Oluşturduğu bu vakıfların başına da baş vezir Reşîdüddîn'i tayin etti. Vezir Reşîdüddîn uzun bir süre bu vakıfların başında eğitim faaliyetlerinin hem içeriğini belirledi hem de gelir giderlerini ve orada çalışan personeli yönetti. Vakıfnâmesinden öğrendiğimize göre, Olcâytû Han zamanında görülen önemli bir eğitim faaliyeti de ordu ile birlikte hareket eden *medrese-i sitâre* olarak anılan gezici medreseydi. Bu medrese normal zamanda saray içine, sefer zamanında da ordunun ortasına kurulan kumaştan bir çadır içinde hizmet vermekteydi.¹³³ Vassâf eserinde bu medrese için *Gezici Sultanlık Medresesi* adını kullanmaktaydı.¹³⁴ Ordu ile birlikte sefere çıkarılan bu çadır medrese ordunun konakladığı yerlerde hemen kurulur ve askere ders vermeye başlardı. Bu medrese beraberinde kitap sandıklarını da taşımaktaydı. Kitaba ihtiyaç duyulduğunda bir sıkıntının yaşanması engellenirdi. Medresede görevli

¹²⁹ Donald N. Wilber, *The Architecture of Islamic Iran The Il Khânid Period*, s. 129.

¹³⁰ Donald N. Wilber, a.g.e., s. 129; George Sarton, *Introduction To The History of Science*, New Yourk 1975, II, s. 708.

¹³¹ Abdullah Kaşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 108.

¹³² Abdullah Kaşânî, a.g.e., s. 28.

¹³³ Abdullah Kaşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 108.

¹³⁴ *Tarih-i Vassâf*, s. 266.

altı müderris bulunmaktaydı.¹³⁵ Kaşânî bu müderrislerin devrin ileri gelen seçilmiş alîmlerinden tercih edildiğini de belirtmektedir.¹³⁶ Sultanın takdirine göre her müderris on öğrenci ile ilgilenecekti. Böylece medrese aynı anda altmış kişiye ders verebilecek kapasitede olacaktı. Olcâytû, hem akli hem de nakli ilimlere çok düşküncü. Onun ilim sohbetlerinden çok keyif aldığı da herkesçe bilinmekteydi. Olcâytû sürekli alîmlerle sohbet etmekten onlarla tartışmaktan büyük keyif almaktaydı. Sefer ortamında bu keyiften mahrum olmamak için böyle bir sistem kurmuştu. Ama bu medrese sadece sultanın keyfini yerine getirmeyi amaçlamıyordu. Böylece sefer esnasındaki askerde ilim meclislerinden istifade etmiş oluyordu.

Medresede Mevlânâ Nizamüddîn abdu'l-Melik, Mevlânâ Muazzam Nurü'ddîn Abdurrahman Hâkim Tustarî, Seyyid Burhaneddîn İberî, Cemaleddîn Mutahhad Hiili, Fahreddîn Hillî, Mevlânâ Azudu'dîn İcî gibi devrin akli ve dini ilimlerinde oldukça iyi isimleri görev yapmaktaydı.¹³⁷ Bunlar doğrudan sultana bağlıydılar. Sultan sarayda olduğu zamanlarda sarayda dururlardı. Sefer zamanında ise sultan ile birlikte sefere dâhil olurlardı. Sarayda oldukları zaman durdukları yer, bizzat Olcâytû Han tarafından *medrese-i sitâre* adıyla anılmaktaydı.

Sultan bu medrese ile birlikte bundan başka olarak Sultâniye'de bulunan diğer medreselerin tamamı için büyük vakıflar oluşturmuştu. Bu medreselerin çok yüksek gelirleri olduğu anlaşılmaktadır.¹³⁸

Olcâytû Han'ın vakıfları sadece eğitim faaliyetlerini kapsamamaktaydı. Sultâniye'de şehrin girişinde günde iki defa olmak üzere yemek dağıtılırdı. Şehrin yoksulları bu yemekten istifade ederdi. Günde iki defa olmak üzere dağıtılan bu yemekten 3000 kişi faydalanırdı. Bu iş için iyi bir akar tahsis eden Olcâytû Han bu işin başına da vezir Tâceddîn Ali Şah'ı getirmişti.¹³⁹ Bazı kaynaklar bu günlük hayrı Ali Şah'ın kendi bütçesi ile karşıladığını söyleseler de Olcâytû Han'ın vakıflarından karşılandığını düşünmek daha doğru görülmektedir. Böylelikle devrin iki güçlü veziri arasında vakıf görevlerini paylaştığı ve Reşîduddîn'i ilim vakıflarının başına Ali Şah'ı da hayır vakıflarının başına getirdiği anlaşılmaktadır.

Olcâytû Han sadece kendine başkent yaptığı Sultâniye'de ilim kurumları oluşturmamış ülkenin geneline bu kurumları yaymaya gayret etmiştir. Bunlar

¹³⁵ Abdullah Kaşânî, *a.g.e.*, s. 108.

¹³⁶ Abdullah Kaşânî, *a.g.e.*, s. 108.

¹³⁷ Abdullah Kaşânî, *a.g.e.*, s. 108.

¹³⁸ Abdullah Kaşânî, *a.g.e.*, s. 108.

¹³⁹ Abdullah Kaşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 108.

içinde dikkat çeken medreselerin başında Şîrâz'da bulunan *Kerducîn Medresesi* gelmektedir. İlhanlılardan önce yapılan bu medrese Olcâyâtü Han zamanında onarılmış ve Olcâyâtü vakıflarından buraya gelir tahsis etmişti.¹⁴⁰ Doğrudan İlhanlı hâkimiyetinin hissedilmediği bir yer olmasına karşın İlhanlı yöneticileri daha Hülâgû Han'dan itibaren Şîrâz'a özel bir önem vermekteydiler. Bu bağlamda Olcâyâtü Han'da bu medreseye gelir bağlamıştı. Olcâyâtü Han zamanında imar edilip vakfa bağlanan bu medrese, Kirmân Karahıtaylarından Suyurgatmış İbn Kutbuddîn Şahcihan'ın vakıf eserleri arasında yer alan *Kirmân Yenikapı Medresesi*'dir.

Olcâyâtü Han'ın vakıf gelirlerinden istifade eden medreseler arasında Yezd ve Meybûd'da var olan medreseler sayılabilir. Bu medreseler daha çok İlhanlılardan önce yapılmış istila sürecinde tahrip almadan ayakta kalmayı başarmış medreselerdi. Olcâyâtü Han bunlara vâkfına bağlayıp gelir tahsis etmişti. Olcâyâtü Han zamanında Sultâniye dışında, Safvetiyye, Nusretiyye, Rukniyye, Şemsiyye gibi eski medreseler de bu dönemde mamur edilmişti. Keza Olcâyâtü Han zamanında onun vakıf düzenlemesinden istifade eden şehirlerin başında Eberkûh, İsfâhân, Kâzerûn, Şîrâz, Kum, Kâşân, Sâve, Rey, Hemedân, Kazvîn ve Tebrîz bulunmaktadır. Bu şehirlerde Olcâyâtü Han'ın vakıf gelirleri ile birçok medrese hankâh ve hayır müesseseleri oluşturulmuştu. Olcâyâtü Han zamanında eski medreselerin imarı ve yenilerinin inşası o kadar yaygınlaşmıştı ki medrese sayısı istiladan önce bulunan medrese sayısının çok daha üzerine çıktığı görülmektedir. Örneğin Şîrâz'da XIV. yüzyıl başlarında medrese mescid ve hayır kurumlarının sayısı beş yüzü bulmaktaydı.¹⁴¹ Bu kurumların da çok güçlü vakıfları bulunmaktaydı. Olcâyâtü Han'a tabi yerel hâkimlerde onu takip ederek Mazenderân, Kirmân ve Horasan şehirlerinde vakıflar oluşturarak pek çok medrese ve mescidler inşa etmişlerdi.¹⁴² Anadolu'da da Sivas'ta Buruciye Medresesi, Erzurum'da Yakutiye Medresesi Olcâyâtü Han zamanında yapılan medreselerin başında gelmekteydi. Selçuklulardan kalma pek çok medrese de Olcâyâtü Han'ın emri ile onarılmıştı.

Olcâyâtü Han bu vakfın gelirlerinden İsfâhân'da bulunan Mescid-i Camii'nin mihrabının da onarıldığını görmekteyiz. Mihrabın tamirat kitabesi 710/1310 tarihlidir. Onartma kitabesinde nazır Sad-el Hakveddin'in maddi desteği ile Azad İbn Ali el-Mastari tarafından yapıldığı ve bazı bölümlerin Sultan Gıyas el-Dünya Veddin Olcâyâtü zamanında restore edildiği yazılıdır.¹⁴³

¹⁴⁰ Abdullah Kaşânî, *a.g.e.*, s. 109.

¹⁴¹ Hamdullâh Müstevfî, *Nûzhet'ul-Kûlûb*, Tahran 1336, s. 138.

¹⁴² Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 139-140.

¹⁴³ Donald N. Wilber, *The Architecture of Islamic Iran The Il Khânid Period*, s. 109.

Mihrab en güzel sıva ustalığını yansıtır niteliktedir ve dönemin diğer mihraplarından farklı bir tarzda yapılmıştır. Bunun sebebi hem uygulanan şekiller hem de aslında ön sıva yüzünün genelde olduğu gibi kalın rölyef değil de oldukça düz oluşudur. Diğer yazarlar mihrabın Olcâytû'nun 1309'da Şiîliğe geçişinden sonra yapıldığına değinmişlerdir. Olcâytû Han zamanında vakıf gelirleri ile onarılan bir diğer eser ise İmamzâde Ahmed bin Kasım'ın Kum şehrinde bulunan türbesiydi. Onarma kitabesinin tarihi 708/1308 yılına aittir. Bu türbe şehrin kuzeyinde eski Kale kapısının bulunduğu alanda harabe bir haldedir. Ancak iç kısmında sıva üstünde süslenmiş olarak iyi durumdaki Kufî, nesihî ve sülûs yazıları bulunmaktadır. Bu yazıların arasından uzun olanında binayı yaptıranın Ali İbn İshak yapanın Muhammed Ali Ebû Şucâ ve inşa tarihinin 708 yılının Muharrem ayı olduğu belirtilmiştir.¹

Olcâytû Han zamanında yine Isfâhan'da vakfedilen bir diğer dini yapı ise *İmamzâde Rabiâ Hatun Camii*'dir. Kitabesinden 708/1308 tarihli olduğu anlaşılan camide benzer inşaat malzemeleri ve süslemeler kullanılmıştır. İmamzade Cami'nin duvarları ve kubbeli odası toprak tuğladandır. Ön kapı girintilerindeki kemerli başların ayrıntıları mihrap başlarındaki kemerlere çok yakındır. Ancak türbe kısmındaki renkli sıva süslemesi, cami genelindeki süslü yüzey tüm kubbeli salonda aynı iken burada ön kapı girintileri ve mihraptaki gibidir.² Cami Isfahan'ın 33 km uzağında Astandan mevkiinde yaptırılmış burada caminin yakınlarında Gâzân Han zamanlarında 701/1301 tarihinde yapılmış bir cami daha bulunmaktadır. Olcâytû Han'ın Camisi de Gâzân Han'ın camisinin bir kopyası niteliğindedir. Her iki cami de ayakta ve kitabeleri de iki yapıda da hala mevcuttur ya da mevcuttu ki bu durum muhtemelen küçük binanın camiden yedi yıl önce yapılmasından kaynaklanır. Aslında inşa işinin genel yapıyla aynı anda yapılması ve caminin tüm süsleme işinin bu inşaatından birkaç yıl sonra yapıldığı düşünülmektedir.³

İlhanlılar zamanında eğitim faaliyetleri genel olarak Selçuklu eğitim sisteminin devamı niteliğindedir. Fakat İlhanlı döneminin kendine has özellikleri bulunmaktadır. İlhanlılar himayesinde kurulan medreselerde dini ilimlerin işlendiği görülür. Moğol akılcılığının ve Moğolları etkileyen başta Tûsî olmak üzere devrin âlimlerinin de akılcı bir yapıya sahip olmalarının da etkisi ile dini ilimler arasında kelim ve tefsir çok ilerlemiş pek çok kelim kitabı bu dönemde yazılmış ve medreselerde bunlar okutulmuştur.⁴ İlhanlılar devrinde

¹ Donald N. Wilber, *a.g.e.*, s. 114.

² Donald N. Wilber, *a.g.e.*, s. 109.

³ Donald N. Wilber, *The Architecture of Islamic Iran The Il Khânid Period*, s. 109.

⁴ Bahtiyar Hüseyin Sıddıkî, "Nasîrüddîn Tûsî", *Klasik İslam Filozofları ve Düşünürleri*, ed. M. M.

dini ilimler bazında görülen ciddi bir eğitim atılımı ise Şîî medreselerinin güçlenmesi ve yaygınlaşmasıdır. Bu etkende yazılı ve edebi bir Şîîliğin gelişmesine hizmet etmiştir.

İlhanlılar zamanında devrin akılcı etkisi ile akli ilimlerin medreselerde geliştiği de görülmektedir. Fakat burada cevaplanamayan bir soru oluşmaktadır. Gâzân Han'ın vakfettirdiği Gâzâniye medreselerinde hükümdarın talimatı ile felsefe dersleri verilirken Hükümdarın baş veziri olan Reşîdüddîn'in Rab-i Reşîdî'sinde Reşîdüddîn'in emri ile felsefe dersleri yasaklanmıştı. Hükümdar ile veziri arasındaki bu zıtlığın kaynağı cevaplanamamış bir soru olarak durmaktadır.

İlhanlılar zamanında medreselerde gelişen ilim dallarının başında kuşkusuz astronomi gelmektedir. Astronomi faaliyetlerinin gelişmesine paralel olarak medreselerde astronomi eğitiminde de büyük ilerlemeler görülmüştür. Bunun birkaç sebebi vardı. Birincisi İlhanlıların Türkiye Selçuklularından bu alana ilişkin güçlü bir medrese geleneği devralmış olmalarıdır. Bir diğer faktör ise Nasîrüddîn Tûsî gibi bir astronomun İlhanlı yönetimini etkilemesidir. Son temel faktör ise Moğolların Şaman inancından ötürü kehanete büyük önem vermeleri ve yıldız fallarını önemsemeleridir. Onların bu astroloji merakı, astroloji ile bu dönemlerde henüz ayrıışmamış olan astronomi eğitiminin de gelişmesini beraberinde getirmişti.⁵

Şerif, çev. Kasım Turhan, İstanbul 2000, s. 374-75.

⁵ Fuad Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, İstanbul 2008, II, s. 275.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İLHANLI HÂKİMİYETİ ALTINDA
YAKIN DOĞU'DA FİKRÎ VE EDEBÎ ORTAM

3.1. İlhanlılar Dönemi

Fikrî Hayatın Genel Özellikleri

Yakın Doğu olarak tanımlanan Akdeniz'in doğu kıyıları ile Asya'nın Avrupa'ya uzanan mümbit topraklar; tarih boyunca kültür faaliyetlerinin yoğun hissedildiği ve kadim medeniyetlerin derin izler bıraktığı coğrafyalardır. Moğolların bu coğrafyalarda görüldüğü XIII-XIV. yüzyıllarda Yakın Doğu'da oluşan sosyal grupları ve bunlar arasındaki ilişkileri kültürel ve dini algıları tanımlamak zordur. Bunun temel sebebi siyasi dalgalanmalara paralel olarak sınırların, bu sınırları belirleyen kültürel kimliklerin sürekli değişiklik göstermesidir. Kaçınılmaz olarak siyasi haritaların hâkimiyet alanlarının değişmesi devletlerin sınırlarının sürekli daralıp genişlemesi hatta yok olup yerlerine yeni devletlerin kurulmaları bu coğrafyalarda yaşayan toplumların kültürel ve sosyal durumlarını etkilemekteydi. Bu süreçlerin hızlı bir biçimde yaşanması, yaşanan kültürel değişimlerin izlenmesini de zorlaştırmaktadır. Bu açıdan Ortaçağların tamamında ama özellikle de söz konusu dönemde Yakın Doğu toplumlarının kültürel yapılarına ilişkin genel geçer hükümler vermek imkânsız görülüyor. Dolayısıyla her coğrafyayı farklı zaman dönemleri içinde ayrı ayrı değerlendirmek gerekmektedir.

İlhanlılar döneminde görülen düşünce ve edebiyat faaliyetlerini Yakın Doğu'da süregelen İslam tesirindeki düşünce ve edebiyat çalışmalarından ayrı düşünmemek, onun bir dönemi olarak algılamak gerekmektedir. Aynı tarzda edebi ürünler verilmeye devam edilmişti. Bununla birlikte Moğolların varlığı ve onları hareketliliğinin sonucu olarak İlhanlılar dönemi, içinde barındırdığı bazı özellikleri ve yenilikleri ile genel yapı içerisinde kendisinden önceki dönemden bazı özellikleri itibariyle ayrılmaktadır.

Bağdat'ta halifenin düşüşü, İslam dünyasının siyasi alanda olduğu gibi kültürel alanda da parçalanmışlığını açığa çıkarmıştı. Bu dönemde; çok erken tarihlerde doğrudan Moğol hâkimiyetine giren Fars kültür çevresi, İslam dünyasının genelinden ayrılmıştı.⁶ Bu durum Farsça'nın gelişimi için bir fırsat yaratmıştı. Arapça karşısında gerileyen Farsça, kendi coğrafyasında yeniden güçlenmiş ve etkin bir dil olmuştu. Bu dönemde Farsça eser veren müellifler artmaya başlamıştı. İlhanlı edebiyatının büyük çoğunluğunu da bu Farsça eserler oluşturmaktaydı. Farsça'nın önem kazanmasıyla birlikte Farsça gramer bilgisi de önem kazanmaya başlamıştı. Bu dönemde dikkat çeken dil bilgisi kitaplarının başında Cemâleddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah Tâî'nin (ö. 672/1273) *Elfiye* isimli eseri gelmektedir. Eser daha sonra bilim çevrelerinde *Hülâsa* olarak da anılmıştır.⁷ Çünkü eser kendisinden önce yazılan birkaç sarf ve nahiv eserlerinin şerhi durumundadır.

Raziyuddîn Esterâbâdî (ö. 717/1317), İbn Hâcib'in Kâfiye'sine yazdığı şerhte devrin önemli eserleri arasına girmiştir. Bu eser o kadar önem kazanmıştı ki çağdaşı olan Mîr Seyyid Şerîf-i Curcânî de ona bir haşiye yazmıştı. Aynı şekilde Seyyid Rukneddîn Hasan b. Muhammed Estarâbâdî (ö. 717/1317) İbn Hâcib'in Kâfiye'sine büyük, küçük ve orta olmak üzere üç şerh yazmıştı. Bir de bunlardan başka Nizâm-i A'rec'in de Şâfiyye'ye Şerh-i Nizâm adında bir şerhi vardır. Muhammed b. Ömer Hucendî (ö. 700/1301), nahiv konusunda el-Mekalid adlı kitabını Nâsîrüddîn Mutarazzî-yi Harezmî (ö. 610/1213)'nin el-Misbâh'ına şerh olarak yazdı. Fazıl-i Esferâyînî (ö. 684/1285) el-Misbâh kitabına el-Miftâh adıyla bir şerh yazdı. Bu karşılıklı şerhlerle zenginleşen ve gelişen bir Fars dil bilimi görülmektedir.⁸

İlhanlıların dil ve edebiyat bağlamında Yakın Doğu'da önemli ve kalıcı etkileri olmuştu. Bunlardan birincisi, İran'da diplomatik ve edebi bir dil olarak Farsça'nın yeniden gelişme koşullarını yaratması olmuştu. İkincisi ise daha uzun vadede ise Türkçe'nin gelişime imkânı bulmasını sağlamasıdır.⁹ Her ne kadar Fuad Köprülü'nün ifadesiyle XI. yüzyılda gerçekleşen Selçukluların Ön Asya'da hâkimiyet kurmaları Türkçe'yi önemli ve vazgeçilmez bir dil haline getirmişse de¹⁰ XIII. yüzyılda gerçekleşen Moğol istilası ve sonucunda kuru-

⁶ J.J. Saunders, *Muslims and Mongols*, New Zeland 1977, s. 21.

⁷ Zebihullâh-i Sefa, *İran Edebiyatı Tarihi*, çev. Hasan Almaz, Ankara 2005, II, s. 75.

⁸ Zebihullâh-i Sefa, *a.g.e.*, II, s. 76.

⁹ W. Barthold, *İslam Medeniyeti*, çev. Fuad Köprülü, s. 80-81.

¹⁰ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 2003, s. 208.

lan İlhanlı Devleti'nin bir asra yakın varlığı neticesinde İran ve çevresinde Türkçe ve Türk kültürü kalıcı bir biçimde güçlenmiştir.¹¹

Selçuklular, Arapça ve Farsça ile tanışan ilk Bozkır kökenli unsur olmuşlardı. İlerleyen süreçte ise Selçuklu yöneticileri diplomatik dil olarak Farsça'yı kültür ve bilim dili olarak da Arapçayı benimsemişlerdi. Fakat XIII. yüzyılda Moğolların gelip Yakın Doğu'da güçlü bir siyasi varlık oluşturmaları birinci adımda kültür dili olarak Farsça'nın Arapça karşısında ön plana çıkmasını, ikinci adımda ise her ikisine karşı Türkçe'nin ön plana çıkmasını beraberinde getirmişti.¹² Yakın Doğu'da İlhanlılar etkisiyle dil alanında köklü değişimler yaşanmıştı. Sürecin başında her ne kadar Farsça Arapça karşısında sıçrama gösterse de nihai üstünlük Türkçe'nin olmuştu.¹³ Yakın Doğu'da XIV. yüzyıl her şeyden önce Moğolların batıya doğru başlattıkları istila hareketi çok daha fazla Türk'ün bu topraklara göç etmesini beraberinde getirmişti. Dolayısıyla toplum içinde daha fazla Türkçe konuşan unsur oluşmuştu. Daha önemli olan etken ise İlhanlı yönetim mekanizmasında bulunan pek çok Türk'ün varlığı Moğollarında yaygın olarak Türkçe konuşmaları bunların Farsça ve Arapça bilmemeleri saray ve ordu çevresinde Türkçe'nin kullanılması, Türkçe'nin gelişimine ve yaygınlaşmasına yol açmıştır. Bu dönemde yoğunluklu olarak askerin Türkçe konuşmasından dolayı *bekçi*, *tümen*, *karavul*, *ağa* gibi askerlikle ilgili pek çok kelime Farsça'ya geçmiştir.¹⁴ Bu süreçte Türkçe'nin gelişmesi ve Farsça'dan daha yaygın bir kullanım alanına kavuşması İlhanlılardan sonra hissedilir olmuştu. İlhanlılar zamanında ise edebiyatın dili hala yoğunluklu olarak Farsça'ydı.

Moğollar Anadolu'ya ayak basmadan önce Anadolu'da çok canlı ve hareketli bir kültürel ortam vardı. Anadolu Selçukluları XIII. yüzyılın başlarında Yakın Doğu'nun en güçlü devleti durumundaydı. Anadolu Selçuklu sultanlarının Anadolu'da siyasi ve mali istikrarı sağlamaları İslam dünyasının diğer coğrafyalarında yaşanan siyasal çekişmelerin yarattığı kargaşa ortamı devrin entelektüelleri için Anadolu'yu cazip bir çekim merkezi yapıyordu.¹⁵ Doğu'da başlayan Moğol akınlarının önünden kaçan derviş zümreleri Anadolu'ya yönelmişlerdi. Bu sürecin neticesinde XIII. yüzyılın başlarında Anadolu'da dev-

¹¹ Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s. 208.

¹² W. Barthold, *a.g.e.*, s. 84.

¹³ Nihad Sami Banarlı, *Türkçenin Sesleri*, İstanbul, 2002, s. 213.

¹⁴ A. Melek Özyetgin, "14. Yüzyılda Ünlü Arap Filolog Ebü Hayyân'ın Bilgisi Dahilinde Türk Dünyası", *Orta Zaman Türk Dili ve Kültürü Üzerine İncelemeler*, İstanbul 2005, s. 217.

¹⁵ Mikail Bayram, "Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Doğuşu," *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003, s. 61.

rin entelektüellerini oluşturan farklı pek çok zümreye mensup mutasavvıflar görülmektedir. Bu sufi ekollerin bir kısmı Anadolu'nun kendi koşullarında oluşmuş ekollerdi. Mevlânâ Celâleddîn Rumi'ye nispet edilen -sonraki adı ile "Mevlevilik" olan- Celâliye, yine Sadreddîn Konevî tarafından temellendirilen Ekberîlik hareketi Anadolu'nun sosyo-kültürel koşullarının oluşturduğu fikri hareketlerdi ve tamamen Konya'dan yönetiliyorlardı.¹⁶ Bunlardan başka Anadolu'da Yesevîlik, Kübrevîlik, Babaîlik, Bektaşîlik, Kalenderîlik gibi güçlü tasavvufî hareketlerde kendisini gösteriyordu.¹⁷ Bunların bir kısmı Orta Asya bozkır geleneğini temsil ederken bir kısmı Fars kültüründen besleniyordu bir kısmı da Bağdat-Basra ekolünün temsilcileriydi. Farklı eğilimlere mensup bu zümreler bir taraftan İslam ile yeni yeni tanışan Türkmenlerin bu yeni dini benimsemelerini sağlarken diğer taraftan da kendi fikri eğilimleri çerçevesinde toplumu teşkilatlandırıyorlardı. Bu zümreler aynı zamanda Anadolu insanının siyasi unsurlarını da oluşturunuyordu. Birbirlerinden farklı kültürel ortamların ve sosyo-ekonomik sınıfların oluşturduğu bu zümrelerin arasındaki farklı dini tavırlar dahası kültürel eğilimler aralarındaki çatışmanın temelini oluşturmaktadır.¹⁸ Devletin yönetim mekanizmasına da müdahil olan bu zümreler saltanat tayininden, kadı ve vali tayinine kadar pek çok konuda aktif rol alıyorlardı. Bu zümrelerin aynı aktifliği Anadolu'nun İlhanlı hâkimiyeti sürecinde de devam etmiştir. Bu zümrelerin bir kısmı İlhanlı hâkimiyetini meşrulaştırmak için uğraşırken, bir kısmı da İlhanlı hâkimiyeti karşısında muhalif faaliyetlerde bulunuyorlardı. Örneğin Mevlânâ'nın oğlu Sultan Veleddin kendisi Anadolu'daki Türkmen beylerini dolaşarak İlhanlılara bağlanmalarını isyan hareketlerine son vermelerini telkin ediyorken Sadreddîn Konevî ve Ahî Evran ise Türkmen zümreleri Moğol hâkimiyeti karşısında toparlanmaya çağırıyorlardı.

İlhanlı hâkimiyeti ile başlayan süreç, Yakın Doğu'nun demografik ve kültürel yapısını ciddi anlamda bir değişime zorlamıştı. Bölgenin yerli unsuru olmamasıyla birlikte İlhanlılar bir manada Yakın Doğu'nun farklı kültürel eğilimlerini tek siyasi çatı altında toplamıştı. İlhanlıların hâkimiyet alanında birbirinden farklı kültür odakları bulunmaktaydı. Bunlar Anadolu, İran, Horasan ve Irak-ı Acem'di. Birbirinden farklı kültürel değerleri eğilimleri olan bu coğrafyalar siyaseten de birbirleri ile bir çekişme içindeydiler. Bölgedeki

¹⁶ Mustafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, s. 100.

¹⁷ Mikail Bayram, "Selçuklular Zamanında Anadolu'da Bazı Yörelere Arasındaki Farklı Kültürel Yapılanmalar ve Siyasi Boyutları, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, s. 7-8.

¹⁸ Ahmet Yaşar Ocak, "Ortaçağlar Anadolu'sunda Toplum Kültür ve Entelektüel Hayat", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak Sesleri: Selçuklular Dönemi*, İstanbul 2011, s. 250-251.

siyasi rekabet toplumları sosyo-ekonomik olarak etkilediği gibi kültürel canlılığa da yön vermişti. Bu farklı kültür odakları İlhanlı hâkimiyeti altında tek bir siyasi yapıya dönüşmüşlerdi. Bu durum da farklı kültürlerin etkileşimine zemin hazırlamıştı.

İlhanlı hâkimiyetinin Yakın Doğu'nun kültüründe derin izler bıraktığı açık bir gerçektir. Bu dönemde çok kıymetli şair ve müellifler yetişmiştir. Özellikle de yazın faaliyetleri içinde, şiirde önemli gelişmeler yaşanmıştır. Şiir daha çok Güney İran'da özellikle Şîraz'da ve Anadolu'da gelişme imkânı bulmaktaydı.¹⁹ Çünkü bu bölgeler ilk istila sürecinde fazla tahrip olmadıkları gibi İlhanlıların imar sürecinden de fazlasıyla faydalanmış muhitlerdi. Böyle olunca şiir, İlhanlılar zamanında gelişme ve iyi örneklerini sunma imkânı bulmuştu. İlhanlılar zamanında şiir köklü bir değişime uğramıştı. En büyük farklılık olarak İslam klasik edebiyatında oldukça önemli bir yeri olan methiyeler yani övgü içerikli şiirlerde ciddi bir azalma görülmüştü.²⁰ İlhanlılar zamanının da şiir daha çok gazel ve destan türünü almıştır. Bu eğilim değişikliği kuşkusuz siyasal ortamda yaşanan değişimin bir sonucuydu.

¹⁹ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 115.

²⁰ J. A. Boyle, *The Cambridge History of Iran, V, The Saljuq And Mongol Periods*, s. 345.

3.2. İlhanlılar Zamanının Müellifleri ve Eserleri

3.2.1. Mecdûddîn Hamgar

İlhanlılar devri şiirin genel özelliği, şiirler yoluyla sorgulama geleneğinin oluşmasıdır.²¹ Mecdûddîn Hamgar'ın şiirlerinde bu sorgulama karakteri açıkça kendisini göstermektedir.²² Şairler sordukları sorulara cevapları yine kendileri şiirlerinde vermektedirler. Mecdûddîn Hamgar ile Faryaplı Zahîr²³ karşılıklı olarak şiirlerinde birbirlerine sorular sormuşlardır. Sorulan bu sorular ve karşılığında verilen cevapları orijinal metinleri ile birlikte *Tarih-i Güzîde*'de yer almaktadır.²⁴ Kazvî'nin bu yazışmalar için 674 Recebinin sonunu vermektedir (Ocak 1276).²⁵ Birbirleri ile fikri rekabet içerisinde olan hem Mecdûddîn'in, hem de İmamî'nin bu rekabetinin Sadî ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır.²⁶ Edebiyat tarihçileri İmamî'nin bir taraftan kendine olan güvenini perçinleyip mutlu etmeyi, diğer yandan da Sadî'yi kızdırmayı amaçlamış olabileceğini ileri sürmektedirler.²⁷ İlhanlı devrinin güçlü şairlerinden olan Mecdûddîn Hamgar, Yezd'lidir. İlhanlı bürokrasisinin çok uzağında olmayan Hamgar, İlhanlı yöneticilerinden Fars eyaletinin uzun yıllar valiliğini yapan Bahauddîn Cüveynî'nin yanında yetişmiştir.²⁸ Uzun süre Yezd'te ikamet eden Hamgar daha

²¹ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 118.

²² George Sarton, *Introduction To The History of Science*, III, s. 1458.

²³ Hamdullâh Kazvîni, *Tarih-i Güzîde*, s. 713.

²⁴ Hamdullâh Kazvîni, *a.g.e.*, s. 700-703.

²⁵ Hamdullâh Kazvîni, *a.g.e.*, s. 700-703.

²⁶ Edward G. Browne, *a.g.e.*, s. 119.

²⁷ Edward G. Browne, *a.g.e.*, s. 119.

²⁸ Hamdullâh Kazvîni, *a.g.e.*, s. 713.

sonra buradan ayrılıp İsfâhan'a geçmiştir.²⁹ İsfâhan'a yalnız giden Hamgar'ın eşi daha sonra yanına gelmiştir. Dostlarından biri Hamgar'a "müjdeler olsun, hanımınız evinizi aydınlattı" ifadesiyle hanımının gelişini haber vermişti. Onun cevabı ise şöyle olmuştur: "müjdeler olsun ama müjdeler onun ışığıyla aydınlanan o eve olsun." Adına bu konuşmalar geçen kadının, kocasının hoş olmayan kelimeleri sonucu duyduğu hayal kırıklığına, Ömer Hayyam'dan alıntı bir dörtlük ile cevap vermişti.³⁰ Hamgar'ın bu kadar ağır ve gururlu konuşturan şey onun soylu bir aileye mensup olmasıdır. Tarihi kayıtlar onun Nurşivan Sasanilerinden olduğunu belirtmektedir.³¹ Cüveynî ailesinin ona bu kadar hürmet etmesi Bahâuddîn Cüveynî'nin onu sürekli etrafında tutmasında soyluluğunun etkisi büyüktür.

Cüveynîlerin, İlhanlı hâkimiyetinin ilk zamanlarındaki sert tutumlarından pek çok şair ve yazarı korudukları bilinmektedir. Bulardan birisi de Hamgar'dır. Hamgar pek çok kere suçlanmış yargılanmış ama her seferinde kurtulmuştur. Onu kurtaran Cüveynî olmuştur.³² Her ne kadar şiirlerinde Hamgar kendisine gösterilen ayrıcalıklı yargılamaların soyunun üstünlüğünden kaynaklandığını ima etse de³³ onun bu ayrıcalığının Fars valisi Bahaüddîn Cüveynî'den kaynaklandığını düşünmek daha doğru olacaktır. Çünkü Hamgari, Cüveynî'nin öldüğü tarih olan 1279 tarihinden sonra yaşadığı şehri terk etmiştir. Yine onun, devrin Sahip Divan'ı olan Şemseddîn Cüveynî'ye övgü dolu şiirler yazması Cüveynîler ile olan ünsiyetini gösteren ayrı bir delildir. Hamgar'ın şiirleri Farsça şiir geleneğinde bir yeniliği de temsil etmektedir. Hayyam örneğindeki mistik ve mecazi dörtlük yazma geleneğini bir kenara bırakarak somut konu ve şahıslara değinen şiirler yazmaya başlamıştır. Bu değişikliği devrin siyasi koşulları içinde değerlendirmek mümkündür. 1293 yılında ölen şair Hamgar'ın birçok şiiri yarım kalmıştır. Bu şiirleri 1293-1298 yılları arasında torunu tamamlamıştır.³⁴

3.2.2. Fahreddîn Irakî

Fahreddîn Irakî, İlhanlı dönemi şairleri içinde en güçlülerindendir. Aslen Hemedânlı olan Irakî, İlhanlılar zamanında yaşayan müelliflerin arasında önemli bir yere sahiptir. Irakî hem kendisi çok güçlü bir şair olduğundan

²⁹ Edward G. Browne, *a.g.e.*, s. 119.

³⁰ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 119.

³¹ Edward G. Browne, *a.g.e.*, s. 122.

³² George Sarton, *Introduction To The History of Science*, III, s. 969.

³³ Hamdullâh Kazvîni, *Tarih-i Güzide*, s. 713.

³⁴ Edward G. Browne, *a.g.e.*, s. 120.

hem de yaşadığı dönemi aydınlatıcı bilgiler verdiği için önemlidir. Irakî'nin eserleri kendi devrinde yaşayan mistik şairlerin hayatları hakkında bilgi veren biyografi mahiyetindeydi.³⁵ Bu bağlamda İlhanlılar zamanındaki edebiyat dünyasının anlaşılmasında önemli bir referans isim olmuştur. Fakat Irakî bu bilgi aktarımını çok gizemci bir üslup ile gerçekleştirmektedir. Şair, tipik bir Kâlerenderîdir, yani şanının farkında olmayan ve her güzelliği adeta sonsuz güzellik aynasının birer yansıması olarak gören karakter özelliğindedir.³⁶

Camî'ye göre Irakî, Hemâdan'da doğmuş ve çocukluğunda Kur'an-ı Kerim'i akıcı ve ahenkli bir şekilde okuyacak kadar iyi bir şekilde hıfz etmiştir. Şair 17 yaşındayken Hemâdan'a gelen, aralarında gelecek vaat eden gençlerin bulunduğu bir grup Kalenderî dervişinin etkisine kapılarak onlarla birlikte³⁷ Multan'da Şeyh Bahâuddîn Zekeriya'nın müridi olmuştur. Burada, ilerleyen zamanlarda kırk günlük bir arınma olan çileye girmişti. Bu durum şairi zorlamıştır ve hatta sessiz bir şekilde düşünmek yerine, kendi yazdığı gazelleri ahenkli bir biçimde okuması sebebiyle onuncu günde dervişler tarafından şeyhe şikâyet edilmişti. Sonraki birkaç gün içerisinde bu gazeller ve uzun şiirler şehirdeki müzisyenler arasında dilden dile dolaşmış ve meclislerde kanun ve harp eşliğinde çalınıp söylenmişlerdi.³⁸

Şeyhi Bahâuddîn, onun bu şiirin son mısrasını duyduğunda "onun işi bitti" demişti. Böylelikle Irakî tasavvufi manada şeyhinden yetki almış oluyordu. Şeyhi, Irakî'yi huzuruna çağırması ve sormuştur: "Sen yalvarışını şarap içilen meyhanelerde mi yaparsın?" ve "yaklaş!" diye buyurmuştu. Irakî yaklaşıncaya Şeyh ona kendi hırkasını giydirmiş ardından kendi kızıyla Irakî'yi evlendirmişti. Sonraları Kabirüddîn adlı bir çocukları olmuştur.³⁹

Şeyh Bahâuddîn vefat ettiğinde halefi olarak Irakî'yi işaret etmişti. Fakat tekkenin diğer dervişleri Irakî'nin şeyhliğine karşı çıkmışlardı. Çünkü onlara göre Irakî, Hristiyanlığa meyilliydi. Bu durumu sultana şikâyet ettiler. Bu gelişme üzerine de Irakî, Hindistan'dan ayrılıp kutsal topraklar Mekke ve Medine'ye geldi burada bir müddet oyalandıktan sonra İlhanlı hâkimiyetinde ki topraklara geçti. Konya'ya gelen Irakî, burada Sadreddîn Konevî'den ders almıştı.⁴⁰ Daha sonrada XIII. yüzyıl tasavvuf dünyasının zirvesini oluşturan İbn Arabî'nin yanına giderek ondan da ders almıştı. Bu dönemin bütün muta-

³⁵ Hondmir, *Habibu's-Siyer*, III, s. 126.

³⁶ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 126.

³⁷ Edward G. Browne, *a.g.e.*, s. 126.

³⁸ Edward G. Browne, *a.g.e.*, s. 130.

³⁹ Edward G. Browne, *a.g.e.*, s. 129.

⁴⁰ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, I, s. 388.

savvıflarında olduğu gibi Irakî'de de derin bir İbn Arabî etkisi görülmektedir. Onun en güçlü eserlerinden olan *Lamaât*'ı (ışıklar, parlıklar) İbn Arabî'nin ve Konevî'nin tesirinde kaleme alınmıştır. Lamaât tasavvuf çevrelerinde geniş ilgi uyandırmış büyük çoğunluğun takdiri ile karşılanmıştır.⁴¹ Irakî'nin Anadolu üzerinde de etkisi olmuştur. Selçukluların önemli vezirlerinden Muîneddîn Pervane, Irakî'nin hayranıdır aynı zamanda onun bir mürididir.⁴² Pervane Anadolu'da bulunduğu yıllarda Irakî'ye sahip çıkmış ona olan hayranlığından ötürü onu siyasi himayesi altına almış pek çok kere devlet hazinesinden ona ikramlarda bulunmuştur. Son olarak da devrin önemli kültür merkezlerinden olan Tokat'ta adına bir tekke inşa ettirmiş ve bu tekkenin devamı için gelir bağlamıştır. Irakî, Anadolu'da Pervane'nin himayesinde rahat bir yaşam sürmekteydi. Bunun karşılığında da Pervane'nin uygulamalarını destekleyen faaliyetleri bulunmaktaydı. Bu yüzdendir ki Pervane öldüğünde Pervane'nin karşıtlarının kendisine bir şey yapmasından korkarak Anadolu'yu terk ederek Mısır'a gitmişti.⁴³ Onun İlhanlı yanlısı söylemleri nedeni ile Memlûk Sultanına hakkında olumsuz bilgiler ulaştırılmıştı. Fakat buna rağmen Memlûk sultanı, Irakî'yi gayet iyi koşullar altında karşılamıştı. Memlûk sultanının bu tavrının Irakî'nin ününü duymasından kaynaklandığı söylenebilir. Irakî belli bir sürede Memlûk himayesinde yaşamış Suriye'ye geçmiş burada da oldukça iyi karşılanmıştı. Bir yıldan az bir süre buralarda kalan Irakî sonunda tekrar Hindistan'a dönmüştür. Ömrünün sonuna kadar Hindistan'da kalan Irakî burada H. 8 Zilkade 688, M. 23 Kasım 1289 tarihinde vefat etmiş ve Şam'ın Salihîyya mezarlığına gömülmüştür.⁴⁴ Fahreddîn Irakî, derinden etkilendiği kendisinden yarım asır önce ölen İbn Arabî ile aynı şehirde metfun bulunmaktadır. Irakî, İlhanlılar yönetimi altındaki topraklarda tasavvuf anlayışının şekillenmesinde ve şiirin niteliğinin artmasında önemli etkiler bırakmıştır. Irakî, özellikle İran ve Azerbaycan'a Hint kültürünün taşınmasında önemli bir etken olmuştur.

Irakî, lirik şiirlerinin haricinde *Âşıkname* adlı bir mesnevi de yazdığı bilinmektedir. Ama ona esas şöhretini *Lamaât* kazandırmıştır. Bu eser sayesinde, eş-Şeyhül Ekber (en büyük şifacı) olarak telkin edilen yüce zât Irakî'nin, ünlü

⁴¹ Hamdullâh Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 717.

⁴² Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, I, s. 388; Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 129.

⁴³ İbrahim Kunt, "Fahreddîn Irakî'nin Divanında Bilim ve Düşünce İnsanları", *Selçuklularda Bilim ve Düşünce: II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Bildirileri*, III, Konya 2013, s. 425.

⁴⁴ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 129.

Arap kabilesi Tayy'a⁴⁵ ve onun Siyahî'sine dayanan soyunun bahsi, Şeyh Muhiyyuddin İbn Arabî tarafından ortaya konmuş ve gizemci bakışla yapılmış bir incelemede yer almıştır. Lamaât'ın önsözü şöyledir:

ÖNSÖZ

Siz onu aşk, çekicilik diye niteleseniz de "Işıklar"ın her bir ışığının farklılıkları aşan gerçekliğe dair verilmiş bir ipucu olduğunu bilin. Kelimelerin yokluğundan söz edilemezken bir yandan da şöyle tavsiyeler verilebilir; çeşitli durumlar ve olay örgüleri üzerine işlenen bir süreç söz konusudur. Belirli kurgular ve ayrımların dereceleri arası bir seyahat vardır. Düşünce yapılarını ve gerçeklikleri tüm çıplaklığıyla ortaya koyan, seveni ve sevileni sarıp sarmalayan ve son olarak sevilenin sevenin içinde nasıl yer ettiğini ve bütünleştiğini ele alan bir yapıdadır. Bu durum zihinsel bağlamda, sevenin sevileni kapsamaması, çokluktan ziyade ayrı bedenlerde yaşayan tek ruh ve tek parça anlamına gelmektedir. Ayrılanlar bir araya getirilmiş, yerinde müdahaleler ile bütüne ulaşılmış, ılık ışığa gizlenmiş ve aşikâr biçimde ortaya konulanlar bu aşikârlığın içine saklanmıştır. Ancak arkalarından zarafetin mihenk taşı, gözyaşı dönmektedir.

Her birinin kimliği diğerinin içinde kaybolmaktadır ardında bir iz bile bırakmadan ve yaradan Rabb'in birliğine, bütünlüğüne karışmaktadırlar.

Sevenin ve sevilenin kaynağı sevgidir ki zarafetin meskeninde farklılıklardan münezzehdir, muafıdır, kendi kimliğinin korunağında içeriden ve dışarıdan muhafaza edilmektedir. Evet, mükemmeliyeti tasavvur etmek için izlenen bu yolda, özüyle ve adaletiyle kimliğine dair nitelikleriyle kendine hastır. Sevme sevilme aynasından kendini kendine yansıtır, gönül gözünün bakışıyla güzelliğini, kendi derin fikirlerine ima eder.

Böylece sevmenin ve sevilmenin adı görünür olmuş, arayışta olanların tanımı ortaya konmuştur. Dışarıdakileri en içeri yansıtmış, sevmenin sesini yükselterek en içerisini dışarı vurmıştır. Sevilmenin manasını sadeleştirmiştir.

Sevgi, sevilmenin getirileri sayesinde sevmenin güzelliğinin bir aynası olmuş, bu sayede belki de kendi özünü görmüştür. Sevmenin sevilme aynasında oluşu, belki de kendi niteliklerini ve sıfatlarını istişare etmesine yarayacak bir yol olmuştur. Düşünmenin, zihnin görünen bir nesne olmasına karşın nihayetinde iki aynada görülen bir yüz vardır ki bu kesinlikle iki aynada da farklı birer yüz olarak görünür.⁴⁶

⁴⁵ Taciklerin ataları için bkz: V.V. Bartold, "Tacik", İ.A. IX, s. 398.

⁴⁶ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 137.

Lemâât, kısa bir kitaptır ve ortalama yedi bin ila sekiz bin kelimeden oluşur. Eser düz yazı şeklinde kaleme alınmış olsa da, birçok şiir de içerir. Çok yönlü ve yetenekli bir şair olan Camî, Lamaât için yorum niteliği taşıyan *Eş-het-ül Lamaât* adlı bir eser ortaya koymuştur. Anlamı ışığın ışınları yahut çizgileri demektir. Eserin başında Irakî'ye ve Lamaât'a karşı önyargılı olduğunu belirten Camî, ruhani rehberinin bir nevi ilham perisinin isteği üzere yazıyı tam anlamıyla toparlayıp, düzenli ve karşılaştırmalı olarak incelemesi gerektiği kanısına varmıştır. Fark etmiştir ki "Eser zarif cümlelerle, çekici tavsiyelerle örülüdür. Şiir ve düzyazı, Arapça ve Farsça bir arada harmanlanmıştır. İnsani ve insanüstü değerler ve ruhani yargılar alenen ortadadır. Hoşnutluk ışıkları ve tarifsiz mutluluğun dışavurumu söz konusudur. Bu, gaflette olanı dahi uyandıracak, aydınlanmasını sağlayacak, gizemli bir meraka düşürecek, aşk ateşini alevlendirecek ve güçlü arzuların zincirini hissettirecek bir tattadır." Kitap 28 ışığa (lâm'a) bölünmüştür ve bu muhtemelen Arap alfabesindeki her bir harfi temsil etmek amaçlıdır.⁴⁷

3.2.3. Evhadüddîn-i Kirmânî

Kirmânî, devrin diğer mutasavvıflarının çoğu gibi İbnî Arabî etkisi altındadır. Kaynakların verdiği bilgiye göre aynı zamanda İbnî Arabî ile birebir ilişkisi de bulunmaktadır.⁴⁸ Arabî'nin talebesi olan Kirmanlı Şeyh Ebû Hamid Evhadüddîn'in Mevlânâ Celâleddîn ile de irtibatı bulunduğu düşünülmektedir. Şemsî Tebrîzi ile görüştüğü ise tarihi kaynaklara açıkça yansımaktadır. Evhadüddîn, eserini oluştururken Mevlânâ'nın Mesnevi'sini kendine model almıştır. İlhanlılar ile iyi ilişkiler içinde olduğu anlaşılan Evhadüddîn'in Moğollarla iyi ilişkileri olan tüm müelliflerle samimi ilişkiler kurma gayretinde olduğu da görülmektedir.⁴⁹ Bu sebepten olsa gerek, Moğol karşıtlığı ile bilinen Şihâbeddîn Sühreverdî, Evhadüddîn'den hiç hoşlanmamaktadır. Öyle ki onun hakkında "yenilikçi küffar" diye bahsetmektedir.⁵⁰ Bunun tasavvufi görüş farklılıkları; itikâdi farklılıklarla birliktelikte Moğollar karşısında geliştirilen davranış farklılığından kaynaklandığı açıktır.

⁴⁷ İbrahim Kunt, "Fahreddîn Irakî'nin Divanında Bilim ve Düşünce İnsanları", *Selçuklularda Bilim ve Düşünce: II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sepozyumunu Bildirileri*, III, Konya 2013, s. 425.

⁴⁸ Evhadüddîn Kirmanî, Rubailer, çev. Mehmet Kanar, İstanbul, 1999, s. 18.

⁴⁹ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, I, s. 425-426.

⁵⁰ George Sarton, *Introduction To The History of Science*, III, s. 1489.

Camî, onun adına ortaya konan varsayımlar ışığında “doğru kavramı üzerine düşündüğü ve güzelliği sınırlı biçimlerde gördüğü” için özür dilemiş ve Şems-i Tebrîzî’nin onun ne yaptığı sorusuna dair verdiği cevabı eklemiştir: “Bence ay bir tas su gibidir.” Yani yaratılanın güzelliği, yaratandan ileri gelir. Yine Şems der ki: “Ensende bir çıban derdin olmamasına rağmen niye gökteki aya bakmazsın?” Mevlânâ’nın söyledikleri de bu duruma paralellik gösterir: “Evhadüddîn güzel bir insanlık arayışında olmuştur lakin derin anlamdaki hedefi şöyle haykırır: ‘Arzuları cinsellik üzerine olmaktan ziyade bu arzularını fazlaca büyütmüş olması asıl meseledir.’”⁵¹ Şimdiki dörtlükte Evhadüddîn kendi görüşlerini beyan etmektedir.⁵²

Rida-kuli Kaan’ın ‘Mecma’ul Fusaha’sında, Camî’nin “Nefahat-ul Uns”unda ve diğer biyografik çalışmalarda yer alan dörtlüklerdense, Evhadüddîn’i daha az üstünde durulan “Mişbah-ul Ervah” (Ruhların Işığı) adlı mesnevi şiiri oldukça meşhurdur.⁵³

3.2.4. Evhâdî

İlhanlar zamanının önemli müellifleri arasında Evhadüddîn’in de öğrencisi olan Merâgalı Evhâdî de bulunmaktadır. Evhadî, Hamdullâh Kazvîni’nin kayıtlarında İsfâhanlı olarak görülür. Ama o aslında Merâgalıdır.⁵⁴ Evhadî Merâga’nın yerlisi olmasına karşın ömrünün uzunca bir kısmını İsfâhan’da geçirip orada vefat ettiği için başka pek çok biyografici gibi Kazvîni de İsfâhanlı olarak değerlendirmiştir.⁵⁵ Bazı biyograficiler ise onu doğduğu memleket olan Merâgalı olarak tanıtmışlardır. Evhâdî hem şiirleri hem de tasavvufi etkisi ile İlhanlılar döneminin etkin şahsiyetlerinin başında gelmektedir. İlhanlıların yıkılışından iki yıl sonra 738/1337(8) yılında vefat etmiştir.⁵⁶ Mezarı bu şehrin yakınında hala ayakta durmaktadır.

Evhadî’nin en önemli eseri *Cem-i Cam*’dır. Bu eser İlhanlılar dönemi edebi eserleri içinde müstesna bir değere sahiptir. Cemşîd’in bardağı ya da daha yaygın mamasıyla *dünyayı gösteren cam* olarak anılmıştır. Çok fazla bölümden oluşan bu eser İlhanlılar zamanının edebi seviyesini gösteren nadide örneklerdendir. Eserin el yazma nüshası günümüze kadar ulaşmıştır.⁵⁷ Bu man-

⁵¹ Ahmed Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, I, s. 425-426

⁵² Ahmed Eflâkî, *a.g.e.*, I, s. 425.

⁵³ Evhadüddîn Kirmanî, *Rubailer*, çev. Mehmet Kanar, İstanbul 1999, s. 19.

⁵⁴ Hamdullâh Kazvîni, *Tarih-i Güzîde*, s. 79.

⁵⁵ Hamdullâh Kazvîni, *a.g.e.*, s. 788.

⁵⁶ Hamdullâh Kazvîni, *a.g.e.*, s. 789.

⁵⁷ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 141.

zumeyi Evhâdî, Sultan Ebû Sa'îd Bahâdır Han adına söylemiş ve 732/1332 veya 733/1333 yılında nazmını bitirmiştir. 734/1333 yılında Sultâniye'de Ebû Sâ'îd Bahadır Han ile görüşen Evhâdî, eserini bizzat kendisi sultana sunmuştur.⁵⁸ Câm-i Cem, ahlak ve tasavvuf konusunda kapsamlı bir kitap, aynı zamanda da şairin zamanındaki toplumsal ve sosyal olayları inceleyen en büyük kaynaklardan biridir. Evhâdî'nin bu eseri o kadar güçlü ve etkili bir eser olmuştur ki Devlet Şah'ın verdiği bilgiye göre yazıldığı hafta dört yüz kopya halinde çoğaltılıp dört bir yana dağıtılmıştır.⁵⁹ Bu nüshalar da oldukça iyi fiyatlara satılmıştır. Bu durum XIV. yüzyıl yazma ve çoğaltma standartları düşünüldüğünde oldukça fazla bir rakamdır. Bu da Evhâdî'nin ne kadar etkili bir şair olduğunu göstermektedir. Ayrıca Mecmaû'l-Fûsâha'da, biyograficilerin seçtikleri kaside ve dörtlüklerden oluşan altı bin ila yedi bin şiirlik divanı da yer almaktadır. Edebiyat tarihçileri Evhâdî'nin kendisine Sadî'yi örnek aldığını ileri sürmektedirler.⁶⁰

3.2.5. Sâ'dî- Şîrâzî

İran edebiyatının güçlü isimlerinden olan Sâ'dî'de İlhanlı hâkimiyeti sürecinde yaşayan müellifler arasındadır. Edebi kaynaklar onun Firdevsî'den sonra Farsça edebiyatın en güçlü ismi olarak tanımlamaktadırlar. Kaynaklar arasında itilaf olsa da muteber bir tarih olarak 606/1209 yılında doğduğu kabul edilebilir.⁶¹ Aslen Şîraz'lı olan Sâ'dî, ilimi ve kültür seviyesi yüksek bir ailenin içine doğmuştur. Babası Zengîlerin hizmetinde bir din âlimiydi. İlk eğitimini babasından alan Sâ'dî, babasını erken yaşta kaybetmesinin ardından annesi ile yaşamaya devam etti onun eğitiminde ikinci önemli unsur ise annesi oldu.⁶² Oldukça bilgili ve kültürlü bir kadın olan annesi ona iyi bir eğitim vermişti. Şîrâzî, edebi ve dini bilimlerin ilk temel bilgilerini böylece ailesinden almış oluyordu. İlerleyen yaşlarında eğitimini tamamlamak için Bağdat'a gitti. Nizamiyye Medresesi'nde eğitim görmeye başladı. Sâ'dî Şîrâzî, Sühreverdî'nin de talebeliğini yapmış ondan da istifade etme imkânı bulmuştu.⁶³ Sâ'dî, tek bir şeyh veya hoca ile yetinmemiş Bağdat gibi kültür ve ilim merkezi bir şehirde ulaşabildiği tüm üstatlardan istifade etmenin yollarını aramıştı. Bundan dolayı XIII. yüzyılı zenginleştiren pek çok ilmi ve edebi şahsiyetle birlikte ol-

⁵⁸ Hondmîr, *Habibu's-Siyer*, III, s. 124.

⁵⁹ *Devletşah Tezkiresi*, nşr. Necati Lugal, İstanbul 1977, II, s. 266-267.

⁶⁰ Zebihullah-i Sefa, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 179.

⁶¹ Zebihullah-i Sefa, *a.g.e.*, II, s. 221.

⁶² Hamdullâh Müstevfî, *Tarih-i Güzide*, s. 822.

⁶³ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 822.

muş, onlardan faydalanmıştı. Sâ'dî'yi bu kadar derin ve güçlü kılan özelliği de bu olmalıdır. 1220'li yıllarda Bağdat'a gelen Şîrâzî, uzun yıllar burada kaldı. Sonrasında devrin diğer ilim ve kültür merkezlerini; Şam'ı, Beyrut'u, Hicaz'ı ve Anadolu'yu dolaştı.⁶⁴ Buradaki alimlerle bir araya geldi. Bu seyahati onun derinliğini daha da arttırmıştı. Devrinin neredeyse bütün büyük zatlarından faydalanmıştı. Devletşah, Tezkiresinde onun Abdülkadir-i Geylanî'nin müridi olduğunu yazar⁶⁵ fakat Geylanî'nin 1166'da öldüğü düşünülduğünde bu bilginin yanlış olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁶ Otuz yıla yakın bir süre bu muhitlerde bulunduktan sonra 655/1257 yılında memleketi olan Şîrâz'a geri dönmüştü. Fakat döndüğünde bambaşka bir dünya ile karşılaşmıştı. Ülkesi artık Moğol hâkimiyeti altındaydı. Moğollar giderek güçlenmekteydi. Onun İran'a döndüğü yıllarda İran topraklarında bölgenin bir asra yakın siyasi düzenini temsil edecek olan İlhanlılar kuruluyordu. Şîrâz'a vardığında Sa'd b. Zengî'nin yani Salgurlar'ın hizmetine girerek sarayın himayesine geçmişti. Ama asla bir saray şairi olmamıştı. Dini ve tasavvufi yönü daha ağır basan Şîrâzî, verdiği vaazlar sürdürdüğü derseler ile halkı irşad etmekle meşguldü. Ömrünün sonuna doğru hacca giden Şîrâzî hac yolculuğunun dönüşünde bu tarihlerde İlhanlıların Bağdat valisi olan İlhanlı bürokrasisinin güçlü isimlerinden Ata Melik Cüveynî ile görüşme imkânı bulmuştu. Cüveynî'ye büyük bir hayranlık duyan Şîrâzî, Cüveynî için bir mehdiye bile yazmıştı.⁶⁷ Sahib-i Divan olan Cüveynî için yazdığı şiirine de sahibbiye adını vermemekteydi.⁶⁸ Cüveynîler'in de himayesini gören Sa'dî Şîrâzî'nin bölgede İlhanlı hâkimiyeti kurulduktan sonra onu meşru bir hükümet olarak tanıdığı ve halka İlhanlı yöneticilerine karşı isyanda bulunmamalarını salık verdiği anlaşılmaktadır. Fars edebiyatının bu güçlü şahsiyeti ilmi ve edebi yaşamının en verimli dönemini İlhanlılar zamanında geçirmiş ve en güzel ürünlerini bu dönemde vermiştir. 690/1290 yılında da Şîrâz'da vefat etmiştir.

3.2.6. Seyf-i Ferganî

XIII. yüzyılın sonu XIV. yüzyılın başında yaşayan Mevlânâ Seyfuddîn el Fergânî, İlhanlı döneminin Farsça yazar güçlü şairlerdendir. Fergan'ın işgale uğraması sonucu ülkesini terk edip Anadolu'ya gelmiştir.⁶⁹ İlhanlı hâkimiyete-

⁶⁴ *Tezkire-i Devletşah*, II, s. 220-221.

⁶⁵ *Tezkire-i Devletşah*, I, s. 85.

⁶⁶ *Tezkire-i Devletşah*, I, s. 85.

⁶⁷ Hamdullâh Müstevfî, *Tarih-i Güzide*, s. 822.

⁶⁸ *Tezkire-i Devletşah*, II, s. 221.

⁶⁹ *Tezkire-i Devletşah*, I, s. 171.

tinin yarattığı olumsuz koşulların mağduru olan pek çok müelliften biridir. Ferganî, Moğolların yarattığı korkudan dolayı sürekli göç halinde olmuştur. Nihayetinde de Aksaray'da bir handa kimsesiz bir şekilde hayatını noktalamıştır. Kesin bir ölüm tarihi bilinmemekle birlikte erken ihtimalle 705/1306 en geç ihtimallide 749/1348 yılında ölmüştür. Ferganî'den geriye kaside gazel ve rubailerinden oluşan toplam on iki bin beyitlik bir divan kalmıştır.⁷⁰ Ferganî'nin Şiirlerinde Sâ'dî etkisinde olduğu anlaşılmaktadır. Yine Hamdullâh Kazvîni, Ferganî'nin Sünnî ve Hanefî olduğunu belirtmektedir.⁷¹ İlhanlıların oluşturdukları yeni rejimin mağdurlarından olan Ferganî'nin İlhanlı hâkimiyetini tasvip etmediği anlaşılmaktadır.

3.2.7. Humâm-i Tebrîzî

İlhanlılar zamanının tanınmış şair ve mutasavvıflarının başında Humâm-ı Tebrîzî gelmektedir. 636/1239 yılında doğmuştur.⁷² İlhanlı yönetiminin önemli destekçileri arasında yer alan Humâmî, İran'da İlhanlı rejimi kurulurken halka dönük telkinleri ile bu süreci desteklemiştir. İlhanlı vezirlerinden Cüveynî ailesinin himayesinde bulunan müelliflerin arasında Humâmî'de yer almaktadır.⁷³ Daha da ötesi Humâmî, Sahip Divan Şemseddîn Cüveynî'nin yakın dostuydu. Şemseddîn Cüveynî'nin hem valiliğinde hem de vezirliğinde en önemli yardımcıları arasında Humâmî de gelmekteydi.⁷⁴ Humâmî İlhanlı hâkimiyetinin bölgede oluşması için var gayretiyle çalışmaktaydı. Halka İlhanlıların kötü insanlar olmadığını bu yönetim ile bölgenin daha gelişeceğini ve güçleneceğini vadediyordu. Oldukça tesirli olan bu faaliyetlerinden İlhanlı yönetiminin de memnun olduğu anlaşıyor ki devlet bütçesinden destek alarak güçlü bir tekke inşa ettirmiş ve İlhanlı bütçesinden bu tekkeye senelik bin dinar gelir bağlanmıştı.⁷⁵ Humâm, İlhanlı yönetimine o kadar bağlıydı ki yazdığı şiirlerle bunu açıkça ilan etmişti. Cüveynî'nin son mektubu olarak bilinen meşhur mektubunda vedalaştığı ve helallik istediği kişiler arasında Humâmî'de bulunmaktaydı.⁷⁶ Humâmî, İlhanlı hâkimiyetinin oluşması için sadece fikri alanda katkı sağlamamıştı. O bu amaç için devletin resmi görevlerini de kabul etmişti. İlhanlı yönetimi Humâmî'yi Anadolu'ya göndermişti.

⁷⁰ Hamdullâh Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 822.

⁷¹ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 823.

⁷² Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 832.

⁷³ George Sarton, *Introduction To The History of Science*, III, s. 1471.

⁷⁴ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 808.

⁷⁵ George Sarton, *a.g.e.*, III, s. 1471.

⁷⁶ *Habibu's-siyer*, II, s. 104.

İlhanlı hâkimiyetinin kabullenilmesinde oldukça sıkıntı çekilen Anadolu'da, tıpkı Tebrîz ve civarında yaptığı gibi ondan halka telkinlerde bulunması istenmekteydi. Anadolu'ya gelen ve burada Amasya, Tokat, Konya gibi şehirlerde bulunan Humâmî'nin Anadolu'da çok başarılı olduğu söylenemez. Gerçi kaynaklar Anadolu'daki faaliyetleri hakkında pek fazla ilgi aktarmamaktadır. Sadece kendisi divanında dolaştığı şehirleri zikretmesinden buralara geldiğini öğrenilmektedir.⁷⁷ Devrinin güçlü bir sufi önderi olan Humâmî, tasavvuf çevrelerince çok üstün sıfatlarla anılmıştır. Aynı zamanda güçlü bir edebi kişilik olan Humâmî, Arapça ve Farsça eserler kaleme almıştır. Her iki dile de vakıf olan Humâmî, bu dillerin nadide inceliklerini eserlerine yansıtmıştır. Güçlü bir İslam alîmi olan Humâmî, İlhanlı siyasetinin ve fikir dünyasının güçlü ismi Reşidüddîn'in ricası ile bir Kur'an tefsiri kaleme almıştı. Yine aynı şekilde mevcut yönetimin hayırlarını sıkça anlattığı *sohbet-nâme* adıyla bir mesnevi kaleme almış bunu da Reşidüddîn oğlu Şerafeddin Harun'a ithaf etmişti. Kudbeddin-i Şîrâzî'nin de yakın dostlarından olan Humâmî tefsir ve felsefe derslerini ise İlhanlı ilim çevrelerinin ve siyasetinin güçlü isimlerinden Hâce Nasîrüddîn Tûsî'den almıştı. Merâğa'da da bulunan Humâmî, İlhanlıların yeni oluşturdukları yapının ürettiği güçlü isimlerden biri olarak görülmektedir. Humâmî'nin en bilinen eseri olan *Divan-ı Humâmî*'de⁷⁸ İlhanlı bürokrasisi ve ilim çevrelerinde öne çıkan şahıslarına çoğu hakkında övgüler içeren beyitler kaleme almıştır. Reşidüddîn, Şîrâzî, Tûsî, Cüveynî onun övgülerinden nasibini alan başlıca isimler arasındadır. İlhanlı hükümdarı Gâzân Han için de büyük övgülerde bulunmuştu. O divanında Gâzân Han için *yedi iklimin sultanı* ifadesini kullanmıştı.⁷⁹ Ama o en parıltılı ve en nezih övgüleriyle süslediği şiirini Sultan Olcâyâtû'ya ayırmıştı. Olcâyâtû'ya sunulan övgü dolu şiirlerin başında Humâmî'nin şiiri gelmektedir. Humâmî, bir kaynağa göre 713/1313 başka bir kaynağa göre ise 714/1314 tarihinde Tebrîz'de vefat etti. Cenazesi kendi dergâhının bahçesine defnedildi.

3.2.8. Nizârî-yi Kûhistânî

Bir hekim olan Saduddîn b. Şemseddîn Muhammed Nezzârî-yi Kûhistânî, İlhanlılar çağının meşhur şairleri arasında yer almaktadır. Soyadı olan Nezzârî-yi tüm şiirlerinde mahlas olarak kullanmıştır.⁸⁰ Bu isim, iyi bir Şiî olan

⁷⁷ *Divân-ı Humâm*, s. 288.

⁷⁸ Eser Tahran'da Müeyyed-i Sabiti tarafından neşredilmiştir.

⁷⁹ Osman G. Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 414.

⁸⁰ *Tezkire-i Devletşah*, II, s. 286.

Nizârî'nin Şiîliğe olan bağlılığına dayanmaktadır Fatımî halifesi Nizâr'a atfen bu ismi kendisine yakıştırmıştır. Bulunduğu muhitlerde güçlü bir İsmailî olarak bilinen Nizârî, İsmailîliği yaymak için uğraşıda bulunmuş bir müellifti. Nizârî, İsmailîliğin zor zamanlarında yaşamıştı. 650/1252⁸¹ yılında doğan Nizârî, Hülâgû'nun İsmailîliği ortadan kaldırmak için uğraştığı ve İran'ı fetrettiği yıllarda büyümüştü. Güçlü bir İsmailî ailesine mensup olan Nezzârî, bu olumsuz koşullara direnmiş, kendisi ve ailesi İsmailî olarak kalmayı başarmışlardı. İlk temel eğitimini güçlü bir Şîî alimi olan babasından almıştı.⁸² İlk medrese eğitimini Kûhistan'da edebiyat ve temel dini ilimler üzerine aldıktan sonra, İsfâhan Tebrîz, Erran gibi şehirlerde devam etti sonra Azerbaycan'da iki yıl kadar daha kalarak belli başlı şehirleri dolaşma imkânı buldu. Bu seyahatleri sırasında Şemseddin Cüveynî ile tanışma imkânı buldu ve ona bağlılığını bildirdi.⁸³ Nizârî artık İlhanlı yönetiminin himayesindeki müellifler arasına girmişti. Atak ve girişken bir yapıya sahip olan Nizârî, çok kısa süre içinde Cüveynî'nin gözüne girmiş ve bürokraside yükselmişti. Nizârî, Cüveynî tarafından vezirliğe getirilmişti. Fakat daha sonra vezirlik makamının imkânlarını kendi İsmailîlik fırkasının yaygınlaşması ve güçlenmesi için kullanmaya başlayan Nizârî, İlhanlı yönetiminin dinlere ve mezheplere olan eşit ve mesafeli yönetim anlayışını ihlal ettiği için vezirlikten azledilmiş malları da müsadere edilmiştir.⁸⁴ Daha sonrasında münzevi bir hayat yaşayan ve çiftçilikle uğraşan Nizârî, 720/1320 veya 721/1321 yılında vefat etmiştir.⁸⁵ Cüveynî'ye yazdığı övgü dolu Şiirleri bulunan Nizârîden geriye Düsturnâme-si, Mektubatı ve şiirlerinden oluşan Divan'ı kalmıştır.⁸⁶

3.2.9. Alâu'd-Devle Simnânî

İlhanlı bürokrasisinin ve kültür çevresinin önemli şahsiyetlerinden birisi de 1261 yılında doğan Alâu'd-devle Simnânî'dir. Alâu'd-devle Simnânî'nin annesi İlhanlılar zamanının meşhur alim kadınlarından Rukneddîn Sayîn'nın kız kardeşiydi Önemli bir mutasavvıf olan Alâu'd-devle Simnânî, aslen Hindistan'ın Sind beldesindendir.⁸⁷ Daha sonra Simnan'a yerleşmiştir. İlhanlı bü-

⁸¹ Hamdullâh Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 828.

⁸² Zebihullah-i Sefa, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 133.

⁸³ Eboo Jamal, *Surviving The Mongols, Nizârî Quhistânî and The Continuity of Ismaili Tradition in Persia*, s. 48-49.

⁸⁴ Hamdullâh Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 828.

⁸⁵ Eboo Jamal, *a.g.e.*, s. 57.

⁸⁶ *Tezkire-i Devletşah*, II, s. 287.

⁸⁷ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 840.

rokrasisi içinde saygın bir yeri olan Alâu'd-devle Simnâni'nin babası Şerefuddîn Muhammed, İlhanlı divanında kritik pozisyonlara getirilmişti. Muhammed, 687/1288 yılında Argûn Han tarafından Bağdat Melikliğine atandı. On yıla yakın bu görevde kalan Alâu'd-devle Simnâni'nin Babası, Gâzân Han'ın tahta çıktığı dönemde Gâzân'ın değişimlerine muhalefet eden emirler arasında yer aldığı için Sultan Nevruz'un hakkında verdiği olumsuz rapor sonucu Gâzân Han'ın emri ile 695/1296 yılında öldürülmüştür.⁸⁸

Alâu'ddevle Simnâni de babası gibi İlhanlı bürokrasi içinde yer almaktaydı. Divan işlerine bakan Alâu'ddevle, Argûn Han zamanında 685/1286 senesinde bir seferde hazır bulunmuştur. Bu sefer onun hayatında bir dönüm noktasını oluşturmaktadır. Onun bu seferde içsel bir ruh değişikliği yaşadığı anlaşılmaktadır. Bu tarihte Alâu'ddevle, sefer esnasında Argûn'un ordusundan ayrılarak Simnân'a geri dönmüştü. Alâu'ddevle, sefer dönüşünde devlet işlerinden soğumuş divan işleri ile ilgilenmez olmuştur. Sonrasında da tamamen divan işlerini bıraktığı görülmektedir. Bu tarihten itibaren Alâu'ddevle kendisini ilme adanmış ve mütevazi bir hayat yaşamaya başlamıştır. Bu tarihten sonra Alâu'ddevle yoğun bir biçimde hadis, tefsir ve kelam tahsil etmeye tasavvuf ile meşgul olmaya başlamıştır. Elde güçlü deliller olmasa da onun bu değişikliğinde Argûn'un sert politikalarının ve İlhanlı ordusunun Müslüman muhitlere yaptığı zulme şahit olmasının etkili olduğu düşünülmektedir. Dervişane bir hayat yaşamaya başlayan Alâu'ddevle, oldukça zengin bir kişiydi.⁸⁹ Bu noktadan sonra önce sahip olduğu cariye ve köleleri azat etmiş sonrada tüm mal varlığını vakfetmiştir. Simnân'da bulunan büyük tasavvuf önderi Şeyh Hasan Sekkakî'ye bağlamış onun müridi olmuştu. Son varidatı ile de bu şeyhin dergâhını onartmıştı. Babasının Bağdat Melikliğine atanmasından sonra 687/1288 yılında Bağdat'a gitmişti. Burada bir müddet bulunan Alâu'd-devle, Bağdat'ın meşhur mutasavvıflarından Şeyh Nureddîn'in hizmetine girdi. Sonrasında buradan da hacca gitti. Geri döndüğünde tekrar şeyhinin hizmetine girdi. Burada yetiştikten sonra şeyhinden icazet aldı. Kaynaklar onun 719/1319 yılına kadar burada kaldığını belirtir. Sonrasında Şam ve Kudüs'e yolculuklar yapar buralardaki sufi çevrelerle bağlantı kurar.

Alâu'ddevle, kendisini İlhanlı sarayından koparmıştı ama onun sarayla hala hukuki bir bağlantısı bulunmaktaydı. Olcâytû Han'ın tahta oturduğu dönemde ki kayıtlarda hala divanda adının geçtiği görülmektedir.⁹⁰ Tahta yeni

⁸⁸ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân Han*, s. 137.

⁸⁹ Hindûşâh Nahçıvanî, *Düstûr'ul Kâtip fî Ta'yîn'ül Merâtip*, nşr, A.A. Alizâde, Moskova 1964, II, s. 167.

⁹⁰ Hindûşâh Nahçıvanî, *a.g.e.*, II, s. 167.

çıkan Olcâytû divanında adı geçen Alâu'ddevle'yi sordurmuş hatta onu huzuruna çağırtmıştı. Sultan huzurunda onunla aynı sofraya oturmuş ve Sultan Olcâytû'nun onu tekrar saraya çağırması üzerine Alâu'ddevle'de durumunu sultana arz etmiş durumun mahiyetini anlayan ve Alâu'ddevle'den artık devlet işlerine bir fayda gelmeyeceğine kâni olan Olcâytû Han Alâu'ddevle'yi divandan düşürmüştür.⁹¹ Bu tarihten sonra artık Alâu'ddevle'nin İlhanlı sarayı ile hiçbir resmi bağlantısı da kalmamış oluyordu. Ebû Sâ'id Bahadır Han'ın saltanatı devresinde ise Alâu'ddevle, memleketi Simnân'a geri dönmüş burada tasavvufi faaliyetlerine devam etmişti. Tasavvufta ve ilimde iyice aşama kaydetmiş bir kişilik olarak bu tarihten sonra yoğun bir irşat faaliyeti sürdürdüğü görülmektedir. İlhanlıların son zamanların en güçlü mutasavvıflarından biri olarak görülen Alâu'ddevle Simnânî, oldukça hacimli bir divan ve hadis üzerine pek çok eser geride bırakmıştır. Vefat tarihi tespit edilemeyen Alâu'ddevle'nin 1330'lardan sonra yaşadığına dair bir kayda da rastlanılamamıştır. Eserlerinden başka pek çok öğrenci yetiştiren Alâu'ddevle XIV. yüzyılın ilk yarısının tasavvufuna damgasını vurmuş bir mutasavvıftır. Hümansit bir tasavvuf anlayışına sahip olan Simnânî, daha çok Mevlânâ Celâleddîn Rumi'ye atfedilen "gel, gel yine gel ne olursan ol yine gel, ister kâfir, ister mecusi, ister puta tapan ol yine gel, bizim dergâhımız, ümitsizlik dergâhı değildir, yüz kere tövbeni bozmuş olsan da yine gel" sözünün de esas sahibidir.⁹²

3.2.10. Hâce-yi Kirmânî

Kemâluddîn Ebû'l-AtaMahmûd b. Ali b. Mahmûd Mürşîdî-yi Kirmânî, Ebû Sâ'id Bahadır Han döneminde yaşamış büyük bir mutasavvıftır. Şiîliğin büyük tasavvuf ekollerinden olan Mürşîdiyye'ye mensup olan Kirmânî, kendi şiiirlerinden anlaşıldığına göre 689/1290 yılında doğmuştur. Kirmân'ın tanınmış soylu ailelerinden birine mensup olan ve çocukluğunu Kirmân'da geçiren Hâcû, temel eğitimini de burada tamamlamıştı. Sonrasında Hicaz, Şam, Irak-ı Acem, Irak-ı Arap ve Basra Körfezi'nin liman şehirlerini dolaştı. Buralarda ilmini arttıran Hâce, sonrasında Bağdat'ta ikâmet etti. Uzunca bir süre Bağdat'ta kalan Hâce, buradaki kütüphanelerde uzun süren araştırmalar yaptı Bağdat'ta bulunan alim ve ariflerle bağlantı kurup kendini geliştirme imkânı bulmuştu. Ebû Sâ'id Bahadır Han'ın vezirlerinden Gıyâseddîn Muhammed'e sunduğu *Humây-u Humâyun* isimli mesnevîsini 732/1332 yılında burada ta-

⁹¹ Kaşanî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 117.

⁹² Zebihullâh-i Sefa, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 95.

mamladı.⁹³ 736/1335 yılında Sultâniye'ye geri döndü. Fakat önce hayran olduğu İlhanlı hükümdarı Ebû Sâ'îd Bahadır Han'ın öldüğünü ardından da yine sevdiği ve adına eser yazdığı vezir Gıyâseddîn Muhammed'in de öldürüldüğünü duyunca "sultansız Sultâniye'yi neleyeyim" deyip Sultâniye'yi terk etmişti.⁹⁴ Buradan İsfâhan'a giden Hâce, burada belli bir süre kaldıktan sonra Kirmân'a gitmiş ömrünün sonuna kadar buralarda yaşamıştır.

İlhanlılardan sonra bölgede siyasi gücü temsil eden Arpa Han ve Şeyh Hasan'la da irtibatı olan Hâce hem bozulan siyasi dengelerin gerginliğinden uzak durmak istediğinden hem de Ebû Sâ'îd Bahadır Han'a daha başka değer verdiğinden onun ölümünden sonra saray çevresinde gözükmek istememişti. Kirman'da bulunduğu dönemde Şeyh Ebû İshâk'ın himayesine girip kendini güvence altına almıştı. 750/1349 yılında vefat eden Hâce Kirmânî, Şîrâz'da metfundur. İlhanlı sonrası kargaşa ortamının canlı şahitlerinden olan Hâce, bunu yazdığı eserlerine de yansıtmaktadır.⁹⁵

3.2.11. İbn Yemîn

İbn Yemîn mahlasıyla tanınan Emir Fahrüddîn Mahmûd b. Emir Yemîddîn-i Tuğrayî-yî Beyhâkî-yî Feryûmedî, XIV. yüzyılın önemli şair ve mutasavvıflarındandı. Aslen Türk asıllı olan İbn Yemîn'in babası Sultan Olcâytû'ya yakın duran mutasavvıflar arasında yer almaktaydı.⁹⁶ Saray çevresinde ve yüksek bir kültür ortamında yetişen İbn Yemîn, divanda görev almıştı. İbn Yemîn İlhanlı Devleti'nin Horasan eyalet yönetiminde üst düzey bir bürokrattı. Vilayetin mali işleriyle ilgilendiği için müstevfî olarak anıldı. Hatta tuğra damgalarıyla da ilgilendiği içinde bazı tezkirelerde "Tuğrâyî" adıyla da bahsedilmektedir. Bu bölgede yazılan pek çok münşâat mecmuası onun kaleminden çıkmıştı. Horasan'da uzun yıllar kalıp devlet hizmetinde bulunan İbn Yemîn, ilerleyen yaşlarında Tebrîz'e gelmişti. Tebrîz'e geldiğinde Ebû Sâ'îd Bahadır Han'ın güçlü vezirlerinden Reşîdüddîn'in de oğlu olan Gıyâseddîn Muhammed'in himayesine girdi. Burada veziri öven şiirler yazdı. Fakat Tebrîz'deki ortam İbn Yemîn için çok çekici gelmemişti. Siyasetin merkezi olan Tebrîz'de emirler ve vezirler arasında ki rekabet onu fazlasıyla zorlamış olmalıydı ki Vezir Gıyâseddîn'in de bir şiir yoluyla Tebrîz'den ayrılma izni istemişti.⁹⁷ Sonrasında tekrar Horasan'a

⁹³ George Sarton, *Introduction To The History of Science*, III, s. 1490.

⁹⁴ Hafız-ı Ebrû, *Zeyl-i Camîut'Tevârih*, s. 317.

⁹⁵ Zebihullâh-i Sefa, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 85.

⁹⁶ Kaşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 108.

⁹⁷ Hondmîr, *Habibu's-siyer*, III, s. 145.

dönen İbn Yemin doğduğu memlekette yaşamaya devam etti. Ebû Sâ'îd döneminin güçlü vezirlerinden ve şairlerinden olan İbn Yemîn, İlhanlı Devleti'nin yıkılışına ve İlhanlıların çöküşü ile Timurluların kuruluşu arasında yaşanan kargaşa ve çekişme dönemine ve Timurlu Devleti'nin yükselişine şahitlik etmiş bir şairdir.⁹⁸ Bu itibarla eseri olan Divan-ı İbn Yemîn, bu dönemi anlamak açısından önemli bir kaynaktır. Zaten bu dönemler üzerine yazan Hafız-ı Ebru ve Hondmir'in kullandıkları kaynaklar arasında yer almaktadır.

3.2.12. Nasîrüddîn Tûsî

Nasîrüddîn Tûsî, sadece İlhanlıların değil İslam dünyasının da önemli şahsiyetleri arasında yer almaktadır. Onun için İlhanlı Devleti'nin fikri kucusudur demek yerinde olur.⁹⁹ Hülâgû'nun Ceyhun'u aşip Horasan'a girdiği tarihten itibaren Tûsî onun yanında yer almış ve sultanı fazlasıyla etkilemiştir. İlhanlıların kuruluş aşamasında kurucu hükümdar Hülâgû'yu etkileyen iki isim öne çıkmaktadır. Bunlardan birincisi Ata Melik Cüveynî diğeri ise Nasîrüddîn Tûsî'dir. Tam adı Hâce Nâsîrüddîn Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasan olan Tûsî, 597/1201 yılında Tus'da dünyaya geldi. İlk tahsilini babası Muhammed b. Hasan'dan alan Tûsî, daha sonra Madhar Feriduddîn'den fıkıh, usul ve kelam dersleri aldı. Onun ilmi silsilesi İbn Sînâ'ya kadar dayanmaktadır.¹⁰⁰

Nasîrüddîn Tûsî İlhanlı kültür ve fikir hayatının en önemli şahsiyetlerindendir. Tûsî'nin fikir dünyasını anlamak İlhanlıların fikir yapısını anlamak açısından önem taşımaktadır. Tûsî, İlhanlıların politikalarının temelini oluşturan önemli bir âlimdir. Tûsî'nin ilk dönemlerine ilişkin bilgilere Reşidüddîn'in *Câmîu't-Tevârih*'inde de rastlanılmaktadır. Reşidüddîn, Tûsî'nin ailesi kendisi ve kardeşinin Moğollarla ilk karşılaştıkları andaki durumunu aktarmaktadır. Onun verdiği bilgiye göre, Nasîrüddîn Tûsî Raîsuddevle'yle Muva'ffakuddevle'nin çocuklarıydı ve onlar itibar gören hekimlerdi. Kökenleri de Hemâdan'dan gelmekteydi. Sultan Hülâgû onların "temiz kalpli"¹⁰¹ olduklarını görünce affedip taltifte bulundu. "Evlatlarının -ki onlar büyük muteber

⁹⁸ Hafız-ı Ebrû, *Zeyl-i Camîu't-Tevârih*, s. 117.

⁹⁹ İlhan Erdem, "Olcâyât Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal- Kültürel Gelişmeler ve Yakın Doğu'ya Etkileri", s. 7.

¹⁰⁰ Anar Gafarov, *Nasîrüddîn Tûsî'nin Ahlak Felsefesi*, İstanbul 2012, s. 11.

¹⁰¹ Temiz kalpli ifadesinden kastedilen zararsız topluma ve İlhanlı Devleti'ne faydaları olacak kişiler olduklarının anlaşılmasıdır. İlhanlılar, hâkimiyet kurarlarken ilmi meziyeti olan ve kendilerine itaat eden kimselere dokunmazlardı. Aksine onlardan istifade etmenin yollarını ararlardı. Âlimler ancak İlhanlı yönetime muhalif işlerin içinde olduklarında tehlike oluşturdıklarında takip edildi ve öldürüldü.

tabiplerdi ve kökenleri Hemâdan şehrindendi- temiz kalpli oldukları ortaya çıkınca (Hülâgû) onlara iltifat etti” ifadesi geçmektedir.¹⁰²

Oldukça iyi bir dini eğitim alan Tûsî'nin hocaları İmâmîyye mezhebine mensup âlimlerden oluşmaktadır.¹⁰³ Bu silsilenin son halkası olan Şerîf el-Murtazâ aynı zamanda Mu'tezile'nin önde gelen âlimlerinden Kâdî Abdülcebbâr'ın ve İmâmîyye'nin önde gelen âlimlerinden Şeyh Müfid'in öğrencisidir. Ancak Tûsî'nin nakli ilimlerdeki hocalar silsilesinde bir kopukluk bulunmaktadır. Zira Râvendî'nin Ebû Ca'fer et-Tûsî ve Şerîf el-Murtazâ'nın öğrencisi olması imkânsızdır. Râvendî'nin mezkûr iki âlimin öğrencilerinden ders alması daha doğru bir ihtimâl olarak görülebilir.¹⁰⁴ Tûsî'nin eğitim aldığı hocalar bunlarla sınırlı değildir. İran'ın en iyi hocalarının yanında yetişen Tûsî, Kudbuddîn el-Mısrî olarak bilinen İbrâhim b. Ali b. Muhammed es-Sülemî (ö. 618/1221) ve Kemâleddîn-i Mevslî diye tanınan Ebû'l-Feth Mûsâ b. Ebî'l-Fadl Yûnus b. Muhammed'den de dersler almıştı. Bu âlimler Fahreddîn Râzî'nin de öğrencisi olmuştur. Âlim bir ailenin içinde doğmuş olması ve İran'ın güçlü kültür çevrelerinde yetişmiş olması onun gelişmesindeki önemli etkenler arasındadır. Tûsî'nin kendisinin de yetenekli olması ve ilme karşı büyük bir merak taşıması onun çok kısa sürede yetişmesini ve ilim çevrelerinde sivrilmesini sağlamıştır. Çok kısa sürede ilim çevrelerinde adından bahsettiren bir kişi olan Tûsî, Kuhistan Hâkiminin kendisini daveti üzerine buraya gider ve belli bir süre burada kalır. 1257 yılında Kuhistan'a gelen Tûsî burada bulduğu huzurlu ortamı değerlendirmiş ve en temel eserlerinin başında gelen *Şerhu'l-İşârât* ve *Ahlâk-ı Nâsrî*'yi burada yazmıştı.¹⁰⁵ Bundan başka iyi bir matematikçi olan Tûsî, *Tahrîru'l-Mâcistî*'yi de Kuhistan'da kaleme almıştı. Onun Kuhistan'da kaleme aldığı bir diğer eseri ise Şîî-İsmailî akaidinin temel eserlerinden kabul edilen *Seyr ve sülûk* ve *Ravza-yı teslîm'dir (Tasavvurât)*. İyi bir Şîî âlimi olan Tûsî devrin siyasi koşulları göz önüne alındığında günün koşullarına aykırı düşen bir âlimdi. Çünkü o mezhep ayrımcılığına önem vermeyen bir yapıdaydı. Şîî ve İsmâilî olmasına karşın Sünnî dünya ile zihni bir problemi yoktu. Fakat onun bu özelliği eleştirilmesine yol açmıştı. 650/1252 tarihinde Abbâsî Halifesi Musta'sım'a yazdığı mektup Şîî dünya ile Tûsî'nin arasının açılmasını sağlamıştı. Mektupta Musta'sım'a övgüler yağdıran Tûsî Kuhistan'dan ayrılmak istediğini ve Bağdat'a gelmek istediğini belirtir. Fakat Tûsî'nin hesaplamadığı bir şey başına gelir mektup Halife'den önce vezir İb-

¹⁰² Reşîdüddîn, *Cami'u't-Tevârih*, Tahran 1362, II, 696.

¹⁰³ Nasîrüddîn Tûsî, *Seçkinlerin Ahlakı*, çev. ve nşr. Anar Gafarov, İstanbul 2009, s. 5.

¹⁰⁴ Agil Şirinov, *Nasîrüddîn Tûsî'de Varlık ve Uluhiyet*, İstanbul 2011, s. 20.

¹⁰⁵ *Tezkire-i Devletşah*, II, s. 195.

nu'l-Alkamî'ye ulaşır, Şîî bir âlîm olan Alkamî Tûsî'nin Bağdat'a gelmesini Sünnî algının güçlenmesi için hizmet edebilme ihtimalini göz önünde bulundurarak tehlikeli bulmuştur. Yine Alkamî'nin Tûsî gibi kapasiteli bir âlîmin sarayda bulunmasının kendi pozisyonunu gölgede bırakacağını düşünmesi de mümkündür. Nihayetinde Tûsî'nin Bağdat'a gelmesini istemeyen Alkamî, Tûsî'nin yazdığı mektubu Kuhistan Hâkimine gönderir. Kendi himayesindeki bir âlîmin Sünnî halifeye sığınmak istemesine çok kızan Kuhistan Hâkimî, Tûsî'yi zindan'a attırır. Sonrasında da onu Alamut kalesine gönderilir.¹⁰⁶ Tûsî'nin kendisinden habersiz olarak düşmanı olan Abbâsî halifesiyle mektuplaştığını öğrenen Nâsîrüddîn Muhteşem, âlimi hapse attırır. Bir müddet Kuhistan'da hapis yatan Tûsî daha sonra İsmâîlîler'in merkezi olan Alamut kalesine gönderilir. Bağdat'ta gitmek isteyen Tûsî'nin Kuhistan'da İsmailîlerin arasında yoğun bir fikri bunalım ve yalnızlık yaşadığı kaynaklara yansımada da açıkça anlaşılmaktadır. Hülâgû Han Alamut'u kuşattığında hala orada olan Tûsî, Moğollar Alamut'u kuşattıklarında İsmailî emiri Rüknuddin Hürşâh'a (ö. 654/1256) Moğollara karşı direnişin işe yaramayacağını yapılacak en makûl işin gizlice kaleyi terk edip Hülâgû Han'a teslim olmak demişti.¹⁰⁷ Bu tavsiyeyi dinleyen Rükneddîn Hürşâh kaleyi Hülâgû'ya teslim etmişti. Kale düştükten sonra bu işte Tûsî'nin katkısı olduğunu öğrenen Hülâgû, onu taltif etmiştir. Sünnî dünyada umutları yarım kalan Şîî dünyada da fazlasıyla buhran yaşayan Tûsî artık kendine yeni daha güçlü ve daha fazla ikbâl sunan bir sığınak bulmuştu. Hülâgû'de Tûsî ile birlikte hareket etmek istiyordu. Zaten ağabeyi Mengü Kaan, Hülâgû'ya sefere çıkarken faaliyetleri ile ününü duyduğu Tûsî'yi bulmasını ve kendisine göndermesini istemişti. Fakat Hülâgû, Tûsî'yi Karakurum'a göndermek yerine kendi yanında tutmayı tercih etmişti. Böylelikle İlhanlıların kuruluş sürecinin fikri mimarı olan Tûsî yeni sultanın yanında yerini almış oluyordu.¹⁰⁸ Nâsîrüddîn Tûsî 654/1256 tarihinden itibaren artık Hülâgû'nun baş danışmanı oldu.¹⁰⁹ Bu, Şîîlerin İlhanlı yönetimi altında önlerinin açılmasını sağlayan önemli adımların başında gelmekteydi. Her ne kadar mezhebe dayalı bir siyaset gözetmese de sonuçta Tûsî bir Şîî'ydi. Hülâgû İslam dünyası içerisindeki ilerleyişinde kendisine mukavemet eden unsurların büyük çoğunlukla Sünnî olmasına karşın Şîî unsurların kendisine destek çıktığını net bir biçimde gözlemlemişti. Bu da İlhanlı hâkimiyeti altında Şîîlerin nasıl ön plana çıktığını açıklayan bir durumdu. Hülâgû'nun

¹⁰⁶ *Tezkire-i Devletşah*, II, s. 195.

¹⁰⁷ *Tezkire-i Devletşah*, II, s. 198.

¹⁰⁸ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, III, s. 596.

¹⁰⁹ Cüveynî, *a.g.e.*, III, s. 596.

baş danışmanı sıfatıyla Tûsî, Bağdat'ın zaptı için çalışmaya başlamıştı. Tûsî bu süreçte Hülâgû'ya stratejik destek sağlamış Bağdat'ın alınmasında önemli bir faktör olmuştu.¹¹⁰ İlhanlıların kuruluş süreciyle birlikte artık Yakın Doğu'da yeni bir dönem başlıyordu. Bağdat'ın düşüşü İslam medeniyetinin yaşadığı en vahim olaylar arasında yer almaktadır. Bağdat, tarihinin gördüğü en büyük yıkımlardan birini yaşamaktaydı. İslam medeniyetinin altın çağını yaşadığı dönemlerde ilmin ve kültürün altın kenti olan Bağdat artık bu özelliğini yitirmişti.

Hülâgû'nun yanında Tûsî gibi güçlü bir İslam alîmi ile Cüveynî gibi bilge bir vezir bulunmaktaydı. Bu iki önemli şahsiyet istilânın vahametinin daha da ileri noktalara gitmemesinin teminatıydılar. Kaldı ki Hülâgû de bozkır koşullarına göre fazlasıyla aydın ve entelektüel bir kişiliğe sahipti.¹¹¹ Yaşanan yıkım bir istila hareketinin kaçınılmaz sonucuydu. Moğolların fetih yöntemi olarak da yıkıp yeni baştan inşa etme anlayışının hâkim olduğu da göz önüne alındığında yaşananları sadece bir yıkım ve istiladan ziyade bir ele geçirme sürecinin sonucu olarak görülmesi daha mâkul durmaktadır. Bunun en büyük dayanağı ise İlhanlıların hâkimiyet sürecinden sonra yerel unsurlara sahip çıkmaları imar faaliyetlerine girişmeleri gerek devletin bütçesi gerekse güç sahibi vezir ve emirlerin inisiyatifi ile pek çok cami mescit kilise ve medrese gibi mabet ve hayır kurumlarını inşa ettirmeye başlamalarıdır. Bu imar süreci Müslüman olmalarından çok önce daha Hülâgû döneminde başladığı görülmektedir. Hülâgû Han bu yeniden yapılanma sürecinde en kritik görevi Tûsî'ye vermişti. Tûsî vakıfların başına getirilmiş ve vakıflar aracılığı ile medreseler inşa etmeye mevcut medreselerdeki ilmi faaliyetleri devamını temine başlamıştı.¹¹² Oldukça akıllı bir kişi olan Tûsî, İlhanlı devletinde sistemin oturmasını sağlamıştı. İlhanlı hâkimiyetinin yayıldığı bütün muhitlerdeki vakıfların idaresini eline alan Tûsî, İslam inancının ürettiği bir kurum olan vakıf müessesesinin Moğol hâkimiyeti altında da aslına uygun yürümesini temin etmişti. Bununla beraber sarsıntıya uğrayan bilim ve kültür kurumlarının toparlanmasını ve yeni oluşan düzen içerisinde devamını sağlamaktaydı. Tûsî, Hülâgû'nun güvendiği bir kişi olduğu için İlhanlı yönetiminin takibe aldığı pek çok alim ve müellifi himayesine alarak kurtarmıştı. Tûsî'nin kültür ve bilim faaliyetlerine en büyük katkısı ise şüphesiz Hülâgû'nun zaten var olan isteğini daha da arttırarak Merâğa'da muazzam bir ilim ve kültür kurumu inşa ettirmesi olmuştu. Merâğa'da büyük bir rasathane, medrese ve kütüphane

¹¹⁰ Cüveynî, *a.g.e.*, III, s. 581.

¹¹¹ Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 272.

¹¹² İbn Fuvatî, *Havâdisu'l Cami'a*, s. 266.

kuran Tûsî, Merâğa'yı devrin en önemli kültür ve bilim merkezi haline getirmişti. Moğolların gelişiyile sarsılan bilim kültür faaliyetleri Tûsî'nin koordinasyonunda bu kez Moğolların himayesinde Merâğa'da yeniden canlanma sürecine girmişti. Tûsî, Moğollardan korkup dağılan yüzlerce alimi yeniden toparlayıp Merâğa'ya getirtmişti. Gerek kendisinin gerekse Cüveynî'nin tahribattan kurtardığı kitaplarla ve Hülâgû'yu ikna ederek Çin başta olmak üzere yabancı ülkelerden getirttiği kitaplarla Merâğa'da büyük bir kütüphane oluşturmuştu.¹¹³

Tûsî'nin bu faaliyetleri karşısında onun İlhanlılarla birlikte hareket etmesini ağır biçimde eleştiren kişiler de olmuştur. Bunların başında İbn Teymiyye gelmektedir. İbn Teymiyye, Moğollara karşı söylem geliştirenlerin başında gelmektedir. Moğolların Mardin'e girmeleri neticesinde yerel halkın Moğollara karşı nasıl hareket edileceğine dair sorusuna karşın verdiği fetva onun Moğollara karşı olan tavrını açıkça göstermekteydi.¹¹⁴ İbn Teymiyye'nin Moğollara karşı olan tutumu İlhanlı yönetimine destek verdiği için Tûsî'ye de yansımıştı. İbn Teymiyye, Tûsî'yi Bağdat'ın düşüşünün ve orada yaşanan kırımın sorumlusu olarak görür ve onu tekfir eder. Teymiyye *Minhac* adlı eserinde Tûsî'yi çok ağır biçimde eleştirmektedir. Onun dindarlığını da sorgulamaktadır.¹¹⁵ Teymiyye'ye göre Tûsî dini sorumluluklarını yerine getirmeyen imanı zayıf bir kişiydi. Dolayısıyla itibar edilebilecek bir kişi de değildi. Tûsî'yi sert bir biçimde eleştiren alimlerden biri de İbn Kayyim el-Cevziyye'ydî. Cevziyye, zaten Teymiyye'nin öğrencisiydi. Cevziyye, İlhanlıların yaptığı bütün kıyımların sorumlusu olarak Tûsî'yi göstermekteydi. Cevziyye *Nasîrüddîn* ismini eserlerinde "Nasîrüşşirk" olarak telaffuz eder ve Tûsî ile alay eder. Cevziyye, Tûsî'yi Müslüman olarak bile görmez. Yine bu bağlamda daha ileri ki dönemde yaşayan Subkî de (771/1370) Tûsî'yi İlhanlılarla iş birliği yaptığı İlhanlı yönetiminin güçlenmesine destek verdiği için eleştirmektedir. Tûsî'ye hakaret eder ve onu şeytana benzetir. Tûsî'yi sert bir biçimde eleştiren ve ona hakaret eden bir diğer müellif ise Hondmîr'dir.¹¹⁶ Hondmîr de eserinde Tûsî hakkında öncekileri aratmayacak ifadeler kullanmaktadır. Burada bu müellifler üzerinden Tûsî'yi değerlendirmeden önce göz önünde bulundurulması gereken nokta Hodmîr dışında kalan müelliflerin hepsinin Memlûk sarayının memurları oldukları ve Kahire Şam gibi güçlü Memlûk şehirlerinde bulunan alimler olduğudur. Buradaki karşıtlık dini-mezhebi inanca dayalı bir karşıtlık

¹¹³ Tûsî'nin Merâğa'daki faaliyetlerinin ayrıntısı tezin ilgili bölümünde aktarılmıştır.

¹¹⁴ İbn Teymiyye", *İ.A. V/II*, s. 827.

¹¹⁵ İbn Teymiyye, *İ.A. V/II*, s. 826.

¹¹⁶ Hondmîr, *Habîbu's-siyer*, s. 338.

olmaktan ziyade siyasal bir karşıtlığın yansımasıdır. Tûsî, İlhanlı Devleti'nin politikalarını temellendirirken Teymiyye ve talebeleri de Memlûk Devleti'nin devlet anlayışını şekillendiriyorlardı. Yakın Doğu'da yaşanan İlhanlı-Memlûk rekabeti göz önüne alındığında Tûsî karşıtlarının bu karşıtlığının hangi zemine oturduğu daha net anlaşılmaktadır. Tûsî karşıtları arasında yer alan Hondmîr'in ise Timurlular devri müelliflerinden olduğunu ve Timurlular devrinde yaşanan Şîî ayaklanmalarının baş gösterdiği ve bu Şîî unsurlarında kendilerine referans isim olarak Tûsî'yi gördükleri bir ortamda Habîbu's-siyer'i yazdığı dikkate alındığında onun karşıtlığı da anlaşılmaktadır. Tûsî hakkında bilgi veren diğer müelliflere bakıldığında Cüveynî¹¹⁷ ve Müstevfî¹¹⁸ gibi İlhanlı tarihçileri ise Tûsî hakkında oldukça olumlu izlenimler aktarmaktadırlar. İbn Fuvatî¹¹⁹, Cüzcanî¹²⁰ ve Ebul Ferec¹²¹ gibi tarafsız müelliflerde Tûsî'yi başarılı ve takdir edilen bir siyasetçi ve alim olarak zikrederler. Dolayısıyla bu dönemde şahıslara yapılan değerlendirmelere bakarken devrin siyasi koşullarını ve söz konusu müelliflerin bu siyasi koşullar karşısındaki durumunu görmek yapılan değerlendirmelerin daha doğru anlaşılmasını sağlayacaktır.

Tûsî'nin adından en çok söz ettirdiği alan şüphesiz astronomidir. Onun en önemli eseri de astronomi ölçümlerini gösteren cetvellerden oluşan *Zic-i İl-hânî*'dir. Ancak ölümü dolayısıyla eseri yarım kalmıştır. Tûsî dönemine kadar var olan kataloglar içerisinde en gelişmiş olan bu çalışma, başta Çin olmak üzere bütün Asya'da meşhurdur. Bunun dışında da Tûsî, dini ilimlerde de oldukça önemli bir kişiliktir. Özellikle kelim ve fıkıh alanlarında önemli izler bırakmıştır. İslam bilim tarihinde meşâyîlik ekolünün takipçisi olan Tûsî, akli ilimlerde Farabî ve İbn Sînâ, İbn Rüşd ve İbn Tufeyl gibi alimlerden sonra akli ilimlerin zirve isimleri arasında yer almaktadır. XIII. yüzyılda oluşmaya başlayan İmâmîye'nin felsefî kelâm geleneğinin kurucusu Nasîrüddin Tûsî olmuştur.

Tûsî'nin ilmi katkıları arasında ahlak felsefesine dair geliştirdiği görüşleri gelmektedir. Onun ahlak üzerine yazdığı eseri *Ahlak-ı Nasrî* olarak da anılan *Evsâfu'l Eşrâf*¹²² yani seçkinlerin ahlakıdır. Tûsî bu eserini İlhanlı yönetimine tabi olmadan önce İsmailîlerin arasındayken yazmıştı. Ama sonra Hülâgû'nun hizmetine girdikten sonra yeni süreçte eserini gözden geçirerek

¹¹⁷ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, s. 398.

¹¹⁸ Hamdullâh Müstevfî, *Tarih-i Güzide*, s. 584.

¹¹⁹ İbn Fuvatî, *Havâdisu'l Camî'a*, s. 233.

¹²⁰ Cüzcanî, s. II, s. 190-191.

¹²¹ *Tarih-i Ebûl Ferec*, s. II, 593.

¹²² Tûsî'nin *Evsâfu'l Eşrâf* isimli eseri Anar Gafarov tarafından 2009 yılında neşredilmiştir.

özellikle İsmailî unsurları eserin dışında tutarak yeniden yazmıştır. Eserini bu kez İlhanlı bürokrasisinin zirve isimlerinden kendisini de Hülâgû'den önce himayesine alan Muhammed Cüveynî'ye ithaf eder.¹²³ 1256 yılından sonra devlet bürokrasi içinde yer almasıyla paralel olarak Tûsî, İsmailî mezhebinin terk ettiğini açıklamıştı.¹²⁴ Tûsî artık İlhanlılar eliyle kurulan yeni rejimin fikri manada kurucularından biri olarak ahlak anlayışını kamu düzeni ve yöneten-yönetilen ilişkisi çerçevesinde de değerlendirmiş böylelikle kuruluş sürecinde olan İlhanlı hâkimiyetinin Müslüman tebaa gözünde meşrulaşmasına katkı sağlamış oluyordu. Özellikle risalenin üçüncü ve beşinci bablarında yaptığı değişiklik ve ilaveler tamamen bu misyona hizmet etmektedir.¹²⁵ Bu haliyle Tûsî'nin *Evsâfu'l Eşrâf*'ı tam bir siyasetnâme halini almaktadır. İlhanlı rejiminin kurucu unsurlarından olan Tûsî'nin İlhanlı yönetim anlayışına en önemli katkısı Farsça olarak kaleme aldığı *Risale-yi Der Resm-i Ayn-i İlhanî*'dir. Tûsî'nin bu eseri küçük bir risaledir. İstila süreci sonrasında İlhanlı yönetiminin yerel unsurlarla yaşadığı sorunları ve bunların iktisadi yapıya olan yansımalarını tespit etmiş ve bunlara çözüm önerileri sunmuştur. Tûsî, eserine bir dua girişi yaptıktan sonra "Kalem ve Kılıç" diye bir alt başlık atmış ve burada Çin'in siyaset geleneği ile İran'ın siyaset geleneğini kıyaslamıştır.¹²⁶ Bu kıyaslamada Tûsî, Çin'in uzun bir geçmişi olduğunu ve siyaset yapısının hiç değişmeden uzun yıllar boyunca devam ettiğini bununda Çin ülkesinde istikrarı temin ettiğini vurgular. İran'da ise hanedanların sık sık değiştiğini ayrıca her vilayetin kendine has özelliklerinden dolayı özel durumlarının geliştiğini bu durumunda farklı farklı yönetim anlayışlarını geliştirdiğini yaşanan istikrarsızlığın temel sebeplerinden birinin de bu olduğunu belirtir.¹²⁷ Tûsî devletin iki temel unsur üzerinde durduğunu belirtir bunlardan birincisi, "kılıç" dediği asker sınıfı ikincisi ise "kalem" dediği bürokrat sınıfıdır.¹²⁸ Tûsî'ye göre asker sınıfı dört özelliği taşımalıdır. Birincisi askerler arasında ittifak sağlanmış olmalıdır. İkincisi sultana doğrudan gönül bağı taşımalıdırlar. Üçüncüsü, padişahın emri olmaksızın herhangi bir işe kalkışmamalıdırlar. Dördüncüsü ise donanımlı olmalı savaş tekniklerini bilmelidir.¹²⁹ Buna karşı Tûsî Padişah'ın da askere karşı dört noktada hassas olması gerektiğini belirtir. Bulardan birincisi sul-

¹²³ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, III, s. 401.

¹²⁴ Nasîruddîn Tûsî, *Seçkinlerin Ahlakı*, nşr. Anar Gafarov, İstanbul 2009, s. 11.

¹²⁵ Nasîruddîn Tûsî, a.g.e., s. 71-85, 101-109.

¹²⁶ Nasîruddîn Tûsî, *Risale-yi Der Resm-i Ayn-i İlhanî*, Tahran, 1931 (1913), s. 1.

¹²⁷ Nasîruddîn Tûsî, a.g.e., s. 1.

¹²⁸ Nasîruddîn Tûsî, a.g.e., s. 2.

¹²⁹ Nasîruddîn Tûsî, a.g.e., s. 2.

tan, askerin ulufesini ihmal etmemeli her türlü maddi ihtiyacını gözetmelidir. İkincisi büyüğü büyük, küçüğü küçük yerde tutmalıdır. Üçüncüsü hizmetini daha iyi verenleri daha iyi yerlerde tutmalı ve onların ölümünden sonrada ailelerini gözetmeye devam etmelidir. Dördüncüsü savaşlarda düşmandan elde edilen ganimetin adil dağıtılmasını temin etmelidir. Tûsî'ye göre askerin dört temel faydası bulunmaktadır. Birincisi asker padişahın heybet ve azametini sağlar. İkinci olarak düşmanı memleketten defeder. Üçüncü olarak halkın huzur ve güvenliğini sağlar. Dördüncü olarak yolları hırsız ve şakilerden ve dahi yırtıcı hayvanlardan korur.¹³⁰

Tûsî, risalesinde sultanın dört noktada dikkatli olması gerektiğini belirtmektedir. Bunlardan birincisi sultanın gücü savaş yapmaya yetmiyor ise barış yapmalıdır. Böyle durumda haklı bile olsa bunun daha doğru olduğunu söylemektedir. İkinci olarak eğer savaş yapılacak duruma gelindiye bunu uygun bir plan ile yapılması gerektiğini belirtmektedir. Bu plana bağlı olarak orduyu zamanı ve mekânı çok iyi hazırlaması gerektiğini ifade etmektedir. Üçüncü olarak işlerin sürekliliğinin sağlanması için kaygılı olmamalı eğer savaşta yenilecek olursa bunun tedbirini önceden almış olmalı kendisinin ve hanedanın can güvenliği ve hazinenin korunması için tedbirler geliştirmiş olmalı. Son olarak da savaşı kazanacak olursa çok mağrur olmamalı acele kararlar vermemeli tedbiri elden bırakmamalı ihtiyatlı hareket etmeli adalet ile davranarak işi bitirmelidir.¹³¹ Tûsî, asker -kılıç- ile ilgili tavsiyelerinin devamında padişahın eğer düşmanı yoksa bile dört şeyi göz önünde bulundurmasını istemektedir. Birincisi savaş olacaktı gibi askeri zinde tutmalıdır. İkincisi her an umulmadık bir düşman çıkabileceğinden gafil davranmamalı tedbiri elden bırakmamalıdır. Üçüncü olarak düşmanın küçüğü büyüğü olmaz, düşmanı hafife alıp gafil olmamalıdır. Son olarak da memleketi ve askeri silahsız bırakmamalıdır. Bu ifadeleri ile "kılıç" ile ilgili bahsi kapatan Tûsî, eserin devamında "kalem" yani bürokrasi ile ilgili tespitlerde bulunur.

Tûsî, kalem ehlini yani bürokrasiyi dört ana sınıfa ayırmaktadır. Bunlar: din adamları, bilim adamları (örnek olarak risalede astronomi, felsefe ve tıbbi göstermektedir).¹³² Üçüncüsü kadınlar ve dış ülkelerle padişah adına muhatap olan yazışan vezirlerdir. Son zümrede ise padişahın yazılarını ve ülkenin mali işlerini takip eden kâtipleri göstermektedir. Kalem sınıfının dört faydası olduğunu söylemektedir. Birincisi Hak yolunun değişmemesi için halk arasında muhafazası, ikincisi devlet sırlarını açık etmemesi, üçüncüsü konuşulan

¹³⁰ Nasîruddîn Tûsî, *a.g.e.*, s. 2.

¹³¹ Nasîruddîn Tûsî, *Risale-yi Der Resm-i Ayn-i İlhanî*, s. 2.

¹³² Nasîruddîn Tûsî, *a.g.e.*, s. 2.

konuları unutulmaması hatırdâ tutulmasının sağlanması, son olarak da halk arasında doğruların savunucusu olmalarıdır.

Tûsî, eserinde son olarak devletin hangi kalemlerden vergi alması gerektiği nasıl vergi alınması gerektiğini kimden ne kadar vergi alınması gerektiği gibi mali durumları uzun uzadıya madde madde sıralar ardından devletin har-cama kalemlerini harcamaların nerelere ne şekilde yapılması gerektiğini yine madde madde kaleme almıştır. İlhanlı Devleti'nin ilk baş danışmanlarından olan Tûsî'nin bu eseri İlhanlı Devleti'nin oturduğu siyasi ve ekonomik çerçeve-yi belirlemiştir. Bundan sonraki sultanlarında en azından ordu ve ekonomi ile ilgili belirlenen ilkleri tam anlamıyla uygulayamasalar da sürekli göz önün-de bulundurmuşlardı. Buradan hareketle Tûsî için İlhanlı rejiminin kurucusu demek fazla iddialı bir ifade olmayacaktır.

Nâsîrüddîn Tûsî, İlhanlıların veziri olarak yaptığı faaliyetlerle Moğol akınlarının düşünce ve kültür hayatında yarattığı tahribatın bizzat failleri-nin ayakta olduğu bir dönemde üstelik onların eliyle telâfi edilmesi sürecini başlatmıştı. Oldukça zeki biri olan Tûsî, Cüveynî'nin aktardığına göre, kendi ağabeyi Şemseddîn Cüvaynî için Hülâgû'nun idam emri vermesini duyar duy-maz hile ile Hülâgû'nun huzuruna çıkar ve elindeki usturlap ve buhurdan ile bir kehaneti haber veriyormuş gibi yapıp ancak tutuklu ve idamlıkları bağış-laması karşılığında kehanettin defedilebileceğini beyan eder. Bunun üzerine Hülâgû, Cüveynî başta olmak üzere tüm mahkûmları affeder. Tûsî, dini, ilmi, siyasi ve felsefî kimliklerinin hepsine birden sahip olması özelliği ile Bağdat merkezli İslam Rönesansı'ndan sonra Yakın Doğu'da İlhanlı hâkimiyeti al-tında fikri manada adeta ikinci bir Rönesans yaşanmasının zeminin hazırla-mıştı. Bu itibarla pek çok İranlı felsefeci ve tarihçi onu bir Rönesans adamı olarak anarlar.¹³³ Tûsî'nin ön ayak olduğu pek çok girişim ve kendi organize ettiği işler neticesinde silinme noktasına gelen İslam düşünce ve bilim haya-tı yeniden bir toparlanma ve canlanma sürecine girmişti. İslam felsefesinin yeniden canlanması, İbn Sînâ ve Farabîlerle kesilen fikri bağlantının yeniden sağlanmasında en önemli unsur şüphesiz Tûsî olmuştur. Tûsî İlhanlı hâki-miyetinin güçlenmesi ve düzenli bir yönetimin oluşması için elinden gelen gayreti göstermekteydi. Çünkü güçlü bir yönetimin oluşması ve oturmuş bir düzenin kurulmasının bilimin ve kültürün ilerlemesi için gerekli olduğunu ön görmekteydi. Meşru yönetici olarak gördüğü İlhanlı hanedanının güçlen-mesi ve toplum nezdinde meşrulaşması içinde var gücüyle çalışmaktaydı. Bu

¹³³ Hamid Dabîşi, "Filozof Vezir Hacı Nâsîruddîn Tûsî ve Döneminin Entelektüel İklimi", *İslam Felsefe Tarihi*, İstanbul 2007, s. 196; Hüseyin Sıddîkî, "Nâsîruddîn Tûsî", *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, İstanbul 2000, s. 376

gayretlerinde de oldukça başarılı olmuştur. İstila sürecinin hemen ardından Merâğa'da Ortaçağ'ın en büyük ve güçlü ilim merkezlerinden birini kurmuştur. Rasathane ile astronomi çalışmalarında çığır açmış Zic-i İlhani isimli astronomi cetvelleri klasik dönemden sonra İslam dünyasında ortaya konulan en önemli cetvel olarak tarihe geçmiştir. Yetiştirdiği talebeleri ile astronomi faaliyetlerinin Anadolu başta olmak üzere İslam dünyasının dört bir yanında gelişmesine katkısı olmuştur. Yazdığı eserler İslam dünyasındaki medreselerde XVIII. yüzyıla kadar ders kitabı olarak okutulmaktaydı. Çok fazla eser geride bırakan Tûsî'nin kendi adıyla anılan 150'den fazla eseri mevcuttur. Bu eserler astronomi, felsefe, kelam, hadis, tefsir, siyaset ve tıp gibi çok farklı alanlara hitap etmekteydi. Mikail Bayram, bu noktadan hareketle Tûsî'nin bu eserlerinin büyük çoğunluğunun intihal olduğunu iddia etmektedir.¹³⁴ Tûsî adıyla Merâğa'da yazılan bazı yazmaların daha önceki dönemlerde farklı müelliflerin elinden çıkan bazı yazmalarla aynı olduğu anlaşılmaktadır. Buradan hareketle intihal iddiası da anlam kazanmaktadır. Ancak devrin koşulları düşünüldüğünde; istila sürecinde sağa sola saçılan eserleri Merâğa'daki kütüphanede toplayan Tûsî bunların kaybolmamasını sağlamak için tekrar çoğalttırmıştır. Bu çoğaltma esnasında isimi ve künyesi kaybolmuş eserlerin çoğaltan sıfatıyla Tûsî'ye mal edildiği anlaşılmaktadır. Tûsî'nin intihal yaptığı iddia edilen eserlerin tarihsiz eserler olduğu dikkat çekmektedir. Yazmalarda müellif ve kâtipten bazen tarih daha önem kazanmaktadır. Tûsî çoğaltarak koruma altına aldığı bu eserleri tarihsiz bırakması da kendine ait olmadığı gibi kendine mal etme kaygısı gütmemesinin de güçlü bir işaretidir. Eserlerde onun adının geçmesini, sadece onun koordinasyonunda Merâğa'da çoğaltıldığı manası çıkmaktadır. Dolayısıyla Tûsî gibi bir bilgini intihal töhmeti altına bırakmadan sadece eserleri kaybolma korkusuna karşı çoğaltıldığını düşünmek daha makul görülmektedir.

672/1274 yılına kadar Merâğa'da kalan ve ilmi faaliyetlerine devam eden Tûsî bu senenin Zilhicce ayında Merâğa'dan ayrılmış, Bağdat'a yaptığı bir seferde vefat etmiştir. Tûsî Bağdat'ta İmam Mûsâ el-Kâzım'ın türbesinin yanına, daha önce Abbâsî Halifesi Nâsır-lidîn'illah için yapılan, ancak çeşitli sebeplerden halifenin gömülmediği kabre gömülmüştür. İbnü'l-Fuâtî'nin (ö. 723/1323) *el-Havâdisu'l-câmia* adlı eserinde Tûsî'nin intihar ettiği söylenirse de diğer kaynaklar tarafından doğrulanmayan bir bilgidir.¹³⁵ Şîî bir alim olan Tûsî siyasi ve ilmi hiçbir faaliyetinde mezhep ayrımı gözetmemiştir. Onun

¹³⁴ Mikail Bayram, "Hacê Nasıreddin Tûsî'nin İntihalciliği", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 20, Konya 1991, s. 10-17.

¹³⁵ İbnü'l-Fuâtî, *Havâdisu'l Cami'a*, s. 328.

dini eserleri bütün Müslümanları kuşatan bir üslupla kaleme alınmıştır. Bu yüzden de Sünnî medreselerinde de ders kitabı olarak okutulmuştur.

3.2.13. Sadreddin Konevî

İlhanlılar devrinin önde gelen alim ve mutasavvıfları arasında Sadreddin Konevî de yer almaktadır. Tam adı Sadreddin Ebû'l-Meallî Muhammed B. İshak B. Yusuf el Konevî'dir. Konevî, Malatya'da 605/1208 yılında doğmuştur.¹³⁶ Konevî, çocukluğunu geçirdiği Malatya'da ilk eğitim sürecini de tamamlamıştır. Danışmendlilerin merkezi, Anadolu'da ilk Türkleşen ve İslamlaşan şehirlerinden olan Malatya devrin önemli kültür merkezlerinden biriydi. Bu şehrin birikimi elbette kaçınılmaz olarak Sadreddin Konevî'ye sirayet etmişti. Konevî, 652/1254 yılında Malatya'dan ayrılmış Konya'ya gelmişti. Ömrünün sonuna kadar Konya'da yaşadığı için Konevî olarak anılmıştır. Sadreddin Konevî'nin babası Şehy Mecdeddin İshak, Anadolu Selçuklu şehzadelerinin de hocası olan büyük itibar gören bir alimdi. Aynı zamanda Selçuklu sarayında sultana danışmanlık yapan bir diplomattı. Abbâsî halifesi Nasır li-dînillah, İslam dünyasının içinde bulunduğu dağınıklığa bir çare olması amacıyla İslam inancının yaşandığı her toplumda karşılığı olan kuşatıcı bir kurum olan fütüvvet teşkilatını canlandıracak girişimlerde bulunmuştu. Siyasi parçalanmışlığa rağmen aynı inanç ve kültür etrafında bir araya gelen ve tüm İslam dünyasını kucaklayan sosyal ve ekonomik bir teşkilat oluşturmuştu. 601/1204 yılında Selçuklu tahtına çıkan Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in güçlü otoritesi ile gösterdiği gayretler neticesinde Anadolu'da güçlü bir Türk-İslam kültürü şekillenmeye ve köklü kurumlar oluşturulmaya başlanmıştı. Keyhüsrev'in bu başarılı gayretleri neticesinde Anadolu'nun siyasi, sosyal ve kültürel çevresinin değişmeye başlamasını devrin önemli mutasavvıf entelektüellerinden Şeyh Evhadüddin Kirmânî şu mısralarıyla gayet güzel açıklamaktadır:

*“Kayserin ayağının altında yer eksilmekteydi
Köşkü gökyüzüne yükselmişti
Ey Keyhüsrev onun yerini almış durumdasın
Söyle o köşk nerede? Kayser ise sanki hiç yaşamadı”¹³⁷*

¹³⁶ Kerimüddin Aksarayı, *Müsâmeret'ül-Ahbâr*, nşr. Osman Turan, Ankara, 1999, s. 119; Kerimüddin Aksarayı, *Müsâmeret'ül-Ahbâr*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 2000, s. 92.

¹³⁷ Evhadüddin-i Kirmânî, *Rubailer*, s. 277.

Anadolu'nun sosyal ve kültürel yapısının değiştiği bu dönemde sonraki süreçte Osmanlı imparatorluğunun kurucu unsurlarını da oluşturan dörtlü sosyal teşkilatı yani Bacıyan-ı Rûm, Abdâlân-ı Rûm, Gazâyan-ı Rûm ve Ahîyan-î Rûm'u bir sosyal yapı oluşturma projesi çerçevesinde Gıyâseddîn Keyhüsrev oluşturmuştu.¹³⁸ İşte bu şekillenen yapı çerçevesinde Sadreddîn Konevî'nin babası Mecdeddîn İshak, sultan tarafından Abbâsî Halifesi'ne gönderilmiş ve Abbâsîler ile Selçuklular arasındaki kültürel bağları sağlayan kişi olmuştu. Halifenin "hisbe" teşkilatının yeniden canlandırma girişimi, olan fütüvet teşkilatı paralelinde Anadolu Selçuklu ülkesinde tamamen Anadolu'nun Türkler eliyle şekillenen yeni kültür ortamına özgü yeni ve yerli bir sosyal teşkilat olarak oluşmaktaydı. Bu oluşuma Sadreddîn Konevî'nin babasının büyük katkıları olmaktaydı. Dolayısıyla Konevî, Anadolu'yu şekillendiren bu yeni algının daha ilk kaynağında yetişen ilk kuşak alimlerinin başında gelmektedir. Bu özelliği ile Sadreddîn Konevî, XIII. yüzyıl Anadolu kültürünü temsil eden önemli bir şahsiyettir.

Temel eğitimini ve düşünsel mirasını babasından alan Sadereddîn Konevî'nin fikri gelişiminde esas rolü babasının da yakın dostu olan İbn Arabî oynamıştır. Babasının ölümünden sonra Konevî ile Arabî'nin daha yakın ilişkiler kurduğu oldukça samimi oldukları anlaşılmaktadır.¹³⁹ Sadreddîn Konevî'nin Malatya gibi devrin önemli kültür merkezlerinden birinde yetişmiş olması soylu ve zengin bir aileye mensubiyeti, Mecdeddîn İshak gibi alim mutasavvıf ve diplomat bir kişiliğin oğlu olması gibi faktörleri üst üste konulunca aldığı eğitim kalitesi anlaşılmaktadır. Bunlarla da yetinmeyen Konevî, Malatya'da ilk eğitimini aldıktan sonra Halep ve Şam medreselerinde tahsilde bulunmuş büyük ihtimalle de aynı tarihlerde Şam ve Halep civarında bulunan İbn Arabî ile karşılaşmış ondan ilim tahsil etmiştir. Bu tarihlerde başladığı söylenebilecek irtibatları ileriki yıllarda daha da artarak 1240 yılında İbn Arabî'nin ölümüne kadar devam etmişti.¹⁴⁰ Konevî çok etkilendiği İbn Arabî'nin yanından hiç ayrılmamıştır. Konevî, İbn Arabî ile birlikte devrin diğer büyük mutasavvıfı olan Kirmânî ile de irtibat halindeydi. Menkıbevî bilgilere göre

¹³⁸ Mikail Bayram, "Bacıyan-ı Rum (Anadolu Bacıları) ve Fatma Bacı", *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003, s. 89-90.

¹³⁹ Bazı kaynaklarda İbn Arabî'nin Konevî'nin üvey babası olduğunu, babası Mecdüddîn İshak'ın ölümünden sonra annesi ile evlendiğini yazarlar fakat gerek devrin kaynaklarında gerekse Arabî ve Konevî'nin kendi eserlerinde bu konu hakkında herhangi bir kayda rastlanılmamış olması bu bilginin yanlışlığını düşündürmektedir. Bkz. Sadreddîn Konevî, *Mir'âtü'l-Arifîn*, Dilaver Güler vd., İstanbul 2010; Ekrem Demirli, *Sadreddîn Konevî*, İstanbul 2008, s. 18.

¹⁴⁰ Sadreddîn Konevî, *Mir'âtü'l-Arifîn*, çev. Dilaver Güler vd., İstanbul 2010, s. 20.

İbn Arâbî, Konevî'yi Kirmanî'ye emanet etmişti.¹⁴¹ 1240 tarihinden sonra Konevî, daha çok Kirmânî'nin yanında görülmektedir. Bu iki büyük mutasavvıf neredeyse birlikte hareket etmekteydiler. Bu tarihler Anadolu açısından oldukça kritik tarihlerdi. 1237 yılında Anadolu Selçuklu Sultanı Alaeddîn Keykubâd, oğlu II. Gıyâseddîn Keyhüsrev tarafından zehirlenerek öldürülmüş, boşalan tahta da oğlu II. Gıyâseddîn Keyhüsrev geçmişti.¹⁴² Bu durum Selçuklular için çöküşün başlangıcıydı. Babası kadar başarılı ve dirayetli bir sultan olmayan Gıyâseddîn Keyhüsrev zamanında, Selçuklularda ardı ardına sıkıntılar ortaya çıkmaktaydı. Selçuklularda artık siyasal ve toplumsal çözülme süreci yaşanmaya başlanmıştı. 1240 yılında başlayan Babailer isyanı Anadolu'nun siyasi ve toplumsal yapısını alt üst etmişti. Bu durum en çok mutasavvıfları etkilemekteydi. Mutasavvıflar için bu olay ciddi bir yol ayrımını da beraberinde getirmişti. Ya devletin yanında ya da ayaklananların yanında olacaktı. Oldukça büyük çaplı bir ayaklanma olan Babaî ayaklanması köken itibarıyla sufi bir ayaklanma olduğu için tasavvufi grupların çoğu töhmet altında kalmışlardı. Bu olay sonrasında tasavvufun dili Anadolu'da daha da siyasallaşmış olarak görülmektedir.¹⁴³ Bu koşullar ister istemez devrin önemli kanaat önderlerinden olan Sadereddîn Konevî'yi de etkilemekteydi. Özellikle de Babaîler isyanı sonrasında yaşanan kargaşa ve başıbozukluğun Anadolu'nun Moğol hâkimiyeti altına girmesinin önünü açmıştı. 1243 Köseadağ Savaşı'ndan sonra Anadolu'da siyasi ve toplumsal alanlarda görülen kargaşaya paralel olarak fikri ortamında hareketlendiği görülmektedir. Anadolu'da dengelerin değiştiği hâkimiyetin artık Moğolların eline geçtiği dönemde Sadereddîn Konevî, tamamen Moğol tahakkümüne giren Selçuklu hanedanı ile bağlantısını asgariye indirmiş Türkmen zümrelerini desteklemeye başlamıştı. Bu tavrında yalnız değildi. Ahî Evran ve Kirmânî ile birlikte hareket ediyordu. Anadolu tasavvufunun bu üç büyük ismi Moğol yönetimi karşısında Türkmen zümreleri desteklemekteydiler. Sadreddîn Konevî, Anadolu'da baş gösteren Moğol karşıtı Türkmen isyanlarını desteklemekteydi.¹⁴⁴ Konya'da bulunan Konevî, Moğollar karşısında Türkmen zümrelerine sürekli olarak Batı Anadolu'ya kaçmalarını salık vermektedir. Sadreddîn Konevî'nin bu tavrı basitçe baskı ve zulümden kurtulma tavsiyesi olarak algılanmamalıdır. O bu tavrı ile Anadolu'da siyasetin ve kültürün ileride yeniden şekillenmesine dönük bir stra-

¹⁴¹ Sadreddîn Konevî, *a.g.e.*, s. 21.

¹⁴² Mehmet Ersan, *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı*, Ankara 2010, s. 55

¹⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı*, İstanbul 2011, s. 48.

¹⁴⁴ Mehmet Ali Hacıgökmen, "Anadolu Selçukluları Zamanında Sadreddîn Konevî'nin Türkmen İsyanlarına Bakışı", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, s. 10, Konya 2001, s. 49.

tejiyi yansıtmaktadır. Moğol tahakkümünün hissedilmediği Batı Anadolu'ya göçen Türkmenlerin burada oluşturdukları siyasi teşekküllerin Anadolu'da Türk kültürünün devamını sağlamadaki katkıları ve Selçuklu sonrasında büyük bir güç olarak ortaya çıkan Osmanlı'nın bu koşullar altında şekillendiği ve güçlendiği göz önünde bulundurulduğunda bu stratejinin yerindeliği anlaşılmaktadır. Sadreddîn Konevî'nin Konya'da bulunduğu sıralarda Moğollara yakınlığı ile tanınan Mevlânâ Celaleddîn Rumî ile görüşmemeyi tercih etmekteydi. Mevlânâ hakkında da olumsuz görüşler serdetmekteydi. Fakat daha sonraları devrin ileri gelenleri bu iki büyük mutasavvıfın görüşmelerini sağlamışlardı. Konya'da bulunan devrin bu iki büyük alimi son dönemlerini dostça geçirmişlerdi. Fakat ne Konevî Moğol karşıtlığından ne de Mevlânâ Moğollarla olan dostluğundan vazgeçmişti.

Sadreddîn Konevî, Kirmânî ve Ahi Evran ile birlikte Anadolu'da şekillenen Türkmen menşeli tasavvufi düşüncenin güçlü temsilcileri olmuşlar Anadolu'yu Moğol tahakkümüne ve Fars bürokrasisine karşı savunmuşlardı. Sadreddîn Konevî hakkında en çok konuşulan iddia ise onun Nasîrüddîn Tûsî ile yazışmalarıdır. Bu yazışma iddiasının tarihi bir yanlışlığı olduğu açıkça anlaşılmıştır.¹⁴⁵ Mikail Bayram'ın net bir biçimde ortaya koyduğu gibi Konevî, Tûsî ile yazışmamış *El-Mürâselât* adlı eserinde karşımıza çıkan bu yazışmaları, Konevî yakın dostu Ahi Evran arasında gerçekleşmiştir. Evran'ın da Hâce Nâsüreddîn adını taşıması Tûsî'nin de aynı adla anılması bu yanlışlığa yol açmıştır. Bu yanlışlığa ilk düşen tarihçi Molla Camî olmuştur. Molla Camî, eserinde bu şekilde yorumlamış onu takip edenlerde bu görüşü benimsemişlerdi.¹⁴⁶ Zaten devrin siyasal ve fikri ortamına bakıldığında gerek Tûsî'nin gerekse Konevî'nin siyasal eğilimleri göz önüne alındığında bu yazışmanın olmayacağı anlaşılmaktadır. Adı geçen yazışmalarda tarafların birbirlerine çok yakın ve samimi şekilde hitap ettikleri görülmektedir. Tûsî ile Konevî'nin yakınlaştıklarına dair tarihi kayıtlar bir şey söylememektedir. Kaldı ki Konevî İlhanlı hâkimiyetinin güçlü muhaliflerindendir. Tûsî ise İlhanlıların baş veziridir. Fikri olarak birbirlerine bu kadar uzak olan iki kişinin bu derece iltifatlarla dolu samimi yazışmalar yapmış olmalarını beklemek doğru bir yaklaşım olarak görülmektedir. Sadreddîn Konevî Anadolu Türkmenlerini temsil eden

¹⁴⁵ Ayrıntılı Bilgi için bkz. Mikail Bayram, "Sadreddîn Konevî ve Nasîrüddîn Tûsî'nin Mektuplaşmaları İddiası Üzerine", s. 11.

¹⁴⁶ Bu yazışmalar Tûsî Konevî yazışmaları adı altında günümüz Türkçe'sine çevrilip yayınlanmıştır. Bkz. *Sadreddîn Konevî ile Nasîreddîn Tûsî Arasındaki Yazışmalar: El-Mürâselât*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2007.

İlhanlı rejiminin Anadolu'da en güçlü muhalif söylemini taşıyan Türkmen bir mutasavvıftır.

Sadreddîn Konevî, 16 Muharrem 673/22 Temmuz 1274 tarihinde Konya'da vefat etmiştir. Kendi adını taşıyan dergâhının yanına defnedilmiştir.

3.2.14. Mevlânâ Celâleddîn Rumî

Mevlânâ Celâleddîn Rumî, 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. Celâleddîn Rumî'nin babası Bahaüddîn Veled devrinin önemli alimlerinden idi. Bahaüddîn Veled o kadar güçlü bir alimdi ki "sultanü'l-ulema" adıyla anılmaktaydı.¹⁴⁷

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 Rumî'nin 18 yaşında olduğu göz önünde tutulursa bu yolculuğun on beş yıl kadar sürdüğü anlaşılmaktadır. Mevlânâ Celâleddîn Rumî, Malatya'da bulunduğu süre zarfında Gevher Hatun ile evlenmişti.¹⁴⁸ Büyük bir mutasavvıf olan Celâleddîn Rumî, Malatya'da bulunduğu süre zarfında etrafında çok fazla muhibban toplamıştı. Babası da büyük bir mutasavvıf ve alim olan Rumî'nin ünü yavaş yavaş babasını geçmeye başlamıştı. Onun babasından daha büyük bir sufi olacağını yine devrin büyük sufilerinden olan Ferudeddîn Attar işaret etmişti. Karşılaştıklarında bir başka sufi 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 vermişti.¹⁴⁹ Malatya'da etkin bir kişi haline gelen Celâleddîn Rumî ve babası, Sultan Aleddîn Keykubad'ın daveti üzerine Konya'ya gelmişlerdi. Konya'da Selçuklu sarayı ile iyi ilişkiler geliştiren Bahaüddîn Veled ve Celâleddîn Rumî, Selçuklu devleti bürokrasi ve Konya eşrafı üzerinde etkin bir pozisyon kazanmışlardı. Bahaüddîn Veled'in daha öncesinden da tanıdığı devrin önemli mutasavvıfla-

¹⁴⁷ Reşat Öngören, "Mevlana Celâleddîn-i Rumî", *DİA*, XXIX, Ankara 2004, s. 441.

¹⁴⁸ Reşat Öngören, *a.g.y.*, s. 441.

¹⁴⁹ Reşat Öngören, "Mevlana Celâleddîn-i Rumî", *DİA*, XXIX, s. 441.

rından Sühreverdî ile görüştüğü tarihi kaynaklardan öğrenilmektedir.¹⁵⁰ Devrin büyük alim ve mutasavvıflarından olan Sühreverdî bilindiği gibi Abbâsî Halifesi tarafından kurulan Fütüvvet teşkilatını Anadolu'da geliştirmek üzere Konya'ya gelmişti. Konya'da bulunduğu süre zarfında Bahauddîn Veled ile de görüştüğü ve fikir alış verişinde bulunduğu öğrenilmektedir. Buradan da açıkça anlaşılmaktadır ki gerek Bahauddîn Veled gerekse Celâleddîn Rumî, Selçuklu Devleti'nin önemli destekçilerinden olmuşlardı. Celâleddîn Rumî, yirmi yaşına gelinceye kadar babasının himayesindeydi. Babası onun ilmi ve tasavvufi yönden yetişmesini sağlamıştı. Mevlânâ, yirmi yaşına gediğinde babasını kaybetmişti. Bunun üzerine Konya'da Celâleddîn Rumî'nin hocalığını Şeyh Seyyid Burhaneddîn Muhakk-ı Tirmizî yapmıştır.¹⁵¹ Seyyid Burhaneddîn, bir Kâlenderî şeyhiydi. Böylelikle Mevlânâ'nın ve dolayısıyla Mevleviliğin oluşumunda Kâlenderilik de kendisini göstermekteydi. Mevleviliğin gelişmesinden önce tasavvufun güçlü ekollerinden olan Kalenderîlik Moğol rejimine yakınlığı ile göze çarpmaktaydı. Moğollar ele geçirdikleri yerlerde kendilerine en yakın olarak Kalenderî şeyhlerini görmekteydiler. Seyyid Burhaneddîn, Mevlânâ'ya dokuz yıl hocalık yaptıktan sonra ölmüştür. Bu tarihten sonra beş yıl kadar yalnız kalan Mevlânâ, 1244 yılında Şems-i Tebrîzî ile karşılaştı.¹⁵² Şems-i Tebrîzî, Mevlânâ üzerinde derin etkiler yaratmıştı. Mevlânâ'nın seyr-i sulûğunu tamamlaması Şems ile olmuştu. Tarihi kaynaklar Şems ile Mevlânâ'nın tanışmalarını sağlayanın Evhâdî olduğunu söylemektedir.¹⁵³ Evhâdî, Şems'e Konya'ya gidip Celâleddîn'i bulmasını tavsiye etmiştir. O da bunun üzerine Konya'da Şekerciler Çarşısı'na giderek Celâleddîn Rumî'yi bulmuştur. İki mutasavvıf karşılaştıktan sonra aralarında güçlü bir muhabbet oluşmuştur.¹⁵⁴ Her ikisi de bütün işlerinden uzaklaşarak birbirlerine zaman ayırmaya başlamışlardı. Bu süreç aslında Celâleddîn Rumî'yi Mevlânâ yapan süreç olmuştur. Fakat bu yakınlıkları Mevlânâ'nın etrafındakiler tarafından kıskanıldı. İkisinin muhabbeti üzerinden pek çok dedikodu yayılmaya başladı. Bu gelişmeler üzerine Şems ortadan kayboldu. Celâleddîn Rumî, 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 dedikodularda yeniden başlamaktaydı. Bunun üzerine Şems, nihayetinde bir daha bulunmamak üzere ortadan kaybolmuştu. Mevlevî kay-

¹⁵⁰ Eflâkî, *Menakibu'l, Arifîn*, I, s. 45-46.

¹⁵¹ Reşat Öngören, *a.g.y.*, XXIX, s. 442.

¹⁵² Eflâkî, *a.g.e.*, I, s. 90.

¹⁵³ Eflâkî, *a.g.e.*, I, s. 92.

¹⁵⁴ Eflâkî, *Menakibu'l, Arifîn*, I, s. 51.

naklarına göre Şems, iki mutasavvıfın yakınlarından rahatsız olan Celâleddîn Rumî'nin etrafındakilerce öldürülmüştür.¹⁵⁵ Bu olaya çok üzülen Mevlânâ'nın bundan sonra yoldaşsız bir hayat sürdüğü ve Mesnevî'sini tamamladığı anlaşılmaktadır. Yorgun ve üzgün bir ruh hali ile Mesnevî'sini tamamlayan Mevlânâ, 17 Aralık 1273 tarihinde vefat etmişti.

Anadolu'nun oldukça karışık bir döneminde yaşayan Mevlânâ bu döneme etkisi olan önemli şahsiyetlerin başında gelir. Tasavvufî akımların oldukça canlı olduğu bir dönemde yaşayan Mevlânâ, tasavvuf dünyasını şekillendiren önemli sufilerin başında gelmektedir. Onun döneminde Anadolu'da İbn Arabî etkisi çok güçlüydü. Sufilerin 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. yüzyıl İslam dünyasında üç büyük sufi 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 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 de yansımalarını Mevlânâ ve onun üzerinden gelişen Mevlevîlik üzerinde görmek mümkündür.¹⁵⁶

Anadolu'nun bu güçlü mutasavvıfı, Moğolların yanında durmaktaydı. Mevlânâ'nın Moğol yönetimi taraftarı olması gerek kendi döneminde gerekse günümüzde çokça tartışılan bir konu olmuştur. Bu bağlamda farklı görüşlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Tarihi kaynaklar özellikle de Mevlevî kaynakları Mevlânâ'nın ve sonrasında da genel olarak Mevlevîliğin Moğollara yakın durduğunu onlarla birlikte hareket ederek Moğol rejiminin Anadolu'da sağlamlaşması için gayret gösterdiklerini açıkça ortaya koymaktadır. Bu noktadan hareketle tarihçiler arasında iki farklı görüşün ortaya çıktığı görülmektedir. Birinci olarak Mikail Bayram'ın söylemimde somutlaşan Mevlânâ'yı Moğol işbirlikçisi olarak gören ve kendi şahsi çıkarları ikbâl ve istikbali uğruna Anadolu'nun menfaatlerini görmezden gelip Moğol hâkimiyeti için çalıştığını ileri süren görüştür.¹⁵⁷ Bu görüş üzerinden değerlendirildiğinde Mevlânâ, kendi ikbâlini düşünerek İslam medeniyetine onulmaz yaralar açan Moğolları destekleyen bir hain ve itibar edilmeyecek bir adamdır. En nezih ifadelerini Ahmet Yaşar Ocak'ın çalışmalarında görülen ve daha yaygın bir kabule sahip olan ikinci görüş ise, Mevlânâ'nın aslında Moğollarla bir gönül birlikteliği

¹⁵⁵ Eflâkî, *a.g.e.*, II, s. 102-105.

¹⁵⁶ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1999, s. 5-6.

¹⁵⁷ Mikail Bayram, *Sosyal ve Siyasî Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlana Mücadelesi*, Konya 2006, s. 199.

içinde olmadığını kendi nüfuz ve cazibesini kullanarak Moğolları sakinleştirme politikası güttüğünü bu itibarla da Anadolu'da Moğolların daha fazla yıkım yapmalarını engellediğini ileri sürmektedir. Tarihi kaynakların aktardığı tüm Mevlâna Moğol ilişkilerini bu zaviyeden değerlendiren bu görüşe göre Mevlânâ kaçınılmaz sona razı olmuş adeta bir katlanma psikolojisini insanlara salık vermiş “olan oldu yapacak başka bir şey yok sorun yaratmayın,” söylemini yaymış bir kanaat önderidir. Bu görüşte Mevlâna kapasitesinde ve derinliğinde bir şahsiyetin ufku ve de mizacına uygun düşen bir yaklaşım olarak görülmemektedir. Mevlâna'yı Moğollara iten daha derin başka bir faktör olması gerekiyordu. Bu faktör ne olabilirdi? Bu sorunun cevabı şimdiye kadar Mevlânâ'nın mutasavvıflığında ve dünya görüşünde aranmıştır. Sorunun cevabı bir de Moğollar ve onların Yakın Doğu'da siyasallaşmış hali olan İlhanlılar cephesinde arandığında duruma daha başka bir açıdan bakma imkânı olacaktır. 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 Geyhüsrev 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.¹⁵⁸ Gıyâseddin Keyhüsrev'in başarısız yönetimi vezirlerin fevri uygulamaları zaten uzunca bir süredir yönetime tepkili olan Türkmen zümrelerin tepkisinin daha da artmasını beraberinde getirmişti. Bu gerginlik 1240 yılında Babaîler İsyanı ile kendini göstermiştir.¹⁵⁹ Dini özelliğinin daha derininde toplumsal ve siyasi boyutu olan ve bir Türkmen isyanı olarak kabul edilmesi gereken Babaîler İsyanı ile Anadolu'da siyasal ve toplumsal çözülme iyice ayyuka çıkmış oluyordu. Dışarıdan hala büyük ve güçlü bir devlet olarak algılanan Selçukluların yaşadığı bu gelişmeler güçten düşmekte olduklarını net bir biçimde ifşa etmiş olmuştur. Bunun neticesinde de Moğol komutanı Baycu Noyan Anadolu kapılarına dayanmıştı. 1243'te Köseadağ'da Moğol ve Selçuklu ordusu karşı karşıya gelmiş ve Türkiye Selçuklular Moğollar karşısında yenilmişlerdi. Artık Anadolu'da Moğol hâkimiyeti başlamıştı. Selçuklu Sultanı Moğolların metbuu durumuna gelmişti. Köseadağ savaşından sonra Anadolu

¹⁵⁸ Selçukluların çözülme süreci ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Ersan, *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı*, Ankara 2010.

¹⁵⁹ Ahmet Yaşar Ocak, “Babailer Ayaklanmasından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslam Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Bir Bakış”, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri Selçuklular Dönemi*, İstanbul 2011, s. 69.

topraklarında büyük bir zulüm başlamıştı. Moğol hâkimiyetine direnen Türkmen zümrelerine karşı çok sert bir muamelede bulunuluyordu. Baycu Noyan Doğu Anadolu'da duruma hâkim olduktan sonra Moğolların baskısında da bir durulma görülmüştür. Selçuklular ile Moğollar arasında sulh yapılmıştır.¹⁶⁰ Baycu Noyan Köseadağ Savaşı'ndan sonra Sivas ve Kayseri'yi tahkim etmiş bu şehirlerin eski hallerinden eser kalmamıştı. Yine yol üzerinde pek çok irili ufaklı Selçuklu şehirleri Moğol saldırılarına maruz kalmışlardı. Buralarda duruma hâkim olan Baycu Noyan Karargâh merkezi olan Mûgân'a geri dönmüştü.¹⁶¹ Bu durum Selçuklulara da toparlanma imkânı vermişti. Anadolu Selçukluları aslında güçlü bir devletti. Baycu Noyan'da bunu gayet iyi biliyordu. Babailer ayaklanmasının ve içeride yaşanan kargaşanın yarattığı fırsattan istifade ile Köseadağ'da zafer kazanan Baycu Noyan daha fazla ileri gidemeyeceğini ön gördüğünden Sivas ve Kayseri mıntıklarını kontrolü altına aldıktan sonra Anadolu'dan ayrılmıştı. Selçuklu sultanı olan Gıyâseddîn Keyhüsrev ise zayıf karakterli bir hükümdardı Moğollardan da çekinmekteydi. Selçuklu bürokrasisini oluşturan Fars kökenli vezirler ise vaziyetlerini kaybetme korkusu ile ülkenin savaş ortamına girmesini istememekteydiler. İşte bu koşullar altında Moğollar ile Selçuklular arasında barış imzalanmıştı. Baycu Noyan, bölgede bulunan diğer güçlü Moğol komutanı olan Cumargûn Noyan ile görüştüktan sonra barışın şartlarını belirleyerek Anadolu'ya geri dönmüştü. Buna göre Moğolların Bilad-ı Rum'dan alacakları vergi miktarı belirlenmiş Selçuklu Sultanı ile Moğol komutanı arasında antlaşma imzalanmıştı. Selçuklu Sultanı Moğolların istediği aynı ve nakdi haraçları verme karşılığında Moğol hâkimiyetine girmiş oluyordu. Bu tarihten sonra Baycu Noyan'ın ilerleyişinin ve askeri faaliyetlerinin durulduğu görülmektedir. Fakat aynı durulma Selçuklular arasında görülmez şehzadeler arasında başlayan taht kavgalarını vezirler arasında süregelen iktidar çekişmesi ülkeyi tam kargaşa ortamına çevirmekteydi. Ayrıca Moğol hâkimiyetine razı olmayan Türkmen beyleri de ayaklanmaya başlamışlardı. Baycu Noyan'ın yaklaşık on yıl süren sessizliği süresince Anadolu Selçuklularının tahtında çok fazla kargaşa yaşanmıştı. Vezirler birbirlerine türlü entrikalar düzenlerlerken hanedan mensupları arasında hâkimiyet kavgaları da hiç durulmamıştı. On yıl süren Baycu Noyan'ın sessizliğini bozan bir gelişme yaşanmıştı. Selçuklu vezirlerinden Fahreddîn Ali, Baycu'ya karşı Batu Han'dan yardım istemiş ittifak teklif etmişti. Bu gelişmeden haberdar olan Baycu Noyan, Anadolu'ya karşı hınçlanmıştı. Fakat onu tekrardan Anadolu'ya sevk eden başka bir gelişme yaşanmıştı. Kurultayda alınan

¹⁶⁰ Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1996, s. 443.

¹⁶¹ Osman Turan, *a.g.e.*, s. 444.

kararlar uyarınca imparatorluğun batı toprakları kendisine düşen Hülâgû Han Ceyhun'u aşır batıya doğru ilerlemeye başlamıştı. Bu gelişmeden haberdar edilen Baycu Noyan durumu kontrol altında tutmak amacıyla tekrar Anadolu üzerine yürüdü. 1256 yazında Anadolu'ya giren Baycu Noyan, Konya'ya doğru ilerlemeye başlamıştı. Onun bu girişi karşısında Mu'iddîn Pervane durumu anlamak amacıyla ona elçiler göndermişti. Fakat bir taraftan da ordu tedarik etme gayretindeydi.¹⁶² Fakat Selçuklulara esas savaş kararını aldırın vezir İzzeddin Muhammed olmuştur.¹⁶³

Aras üzerinden Anadolu'ya giren Baycu Noyan, Erzurum'dan Aksaray'a kadar tüm şehirleri tahrip ederek ilerleyişini sürdürmüştü.¹⁶⁴ Hazırlıklarını tamamlayan Selçuklu ordusu da Aksaray'a doğru ilerlemeye başlamıştı. Ramazan'ın 23'ünde 656/1256 senesinde iki ordu Aksaray önlerinde karşılaşmışlardı. Yapılan savaşta Selçuklu ordusu ağır bir yenilgiye uğramıştı.¹⁶⁵ İzzeddin 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 kaçılar ve Alâiye sarayına sığındılar. Selçuklular Kösedağ'dan daha ağır bir yenilgiye uğramıştı. Geçen on seneyi aşkın sürede Selçukluların devlet mekanizmasında ciddi bir çözülme yaşanmıştı. Bu yenilgi de onun kaçınılmaz sonucuydu.

Selçukluların taht kavgaları bürokrasi içindeki çekişmeler, devletin ve toplumun sürüklendiği kargaşa ortamı, Moğolların Anadolu'da belirip Selçuklu üzerinde hâkimiyet kurmaları süreçlerini yakından izleyen Mevlânâ Celâleddîn Rumî, bu süreci değerlendirmişti. Onun artık Selçuklu hanedanından toplumsal bir fayda beklemediği düşünülebilir. Özellikle 1256'da Konya'da yaşananlardan sonra Selçukluların muktedir devirlerinin artık geride kaldığını düşünmüş olmalıdır.

Mevlânâ ve ona nisbet edilen Mevlevilik mizacı gereği toplumun seçkinlerine seslenmekteydi.¹⁶⁶ Dolayısıyla da iktidar çevrelerinden çok uzağa düşmesi beklenemezdi. Mevlevilik olduğu ortam ve şekillendiği koşullar gereğince şehirli ve yüksek kültüre hitap eden bir sufi ekolüdür.¹⁶⁷ Bu özelliği

¹⁶² Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, s. 479.

¹⁶³ İbn Bibî, *l-Evami'ü'l- Alaiyye fi'l- Umuri'l- Alaiyye*, çev. Mursel Öztürk, Ankara 1999, s. 616.

¹⁶⁴ Aksarayî, *Müsâmet'ül-Ahbâr*, s. 38-39.

¹⁶⁵ Aksarayî, *a.g.e.*, s. 36.

¹⁶⁶ Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin*, s. 45; R.A. Nichols, *Mevlânâ Celâleddin Rumî*, çev. Ayten Lermioğlu, İstanbul 1973, s. 21.

¹⁶⁷ Ahmet Yaşar Ocak, "Mevlânâ Önce Kendi Zaman ve Zeminin İnsanıdır Yahut Mevlânâ'yı Doğru Anlamak Üzerine", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri "Selçuklular Dönemi"*, İstanbul 2011, s. 209.

Mevlânâ ve Mevlevilerin Moğollara yakınlaştıklarını söylemek durumu tek başına açıklamamaktadır. Bu sadece yapısı gereği şehirli ve yüksek kültüre seslenen Mevleviliğin Moğol yönetimine yaklaşma zemini açıklamaktadır. Mevlânâ ve Mevlevilerin Moğollara yakın durmaları İlhanlı hâkimiyetinin Anadolu'da sağlamlaşması için gayret göstermeleri daha başka argümanlarla değerlendirilmelidir. Milliyetçi bir ifade ile Farslı-Türkmen rekabeti içerisinde Mevlânâ'nın Türkmen düşmanlığı yaptığını düşünmek de buradaki durumu açıklamamaktadır. Zira Türkmenlere karşı yine bozkır kökenli başka bir unsurun desteklenmesi fikri kendi içerisinde tutarsız kalmaktadır. Kaldı ki Mevlânâ sadece Türkmenlere karşı durmamıştı. Anadolu'da bulunan Rıfâî dervişlerini de pek sevmediği onlar hakkında da menfi düşünceler taşıdığı bilinmektedir.¹⁶⁸ Anadolu'da tanınmayan ve bilinmeyen, Moğollara karşı Anadolu'nun yerli unsurunu oluşturan gerek Türkmen zümreleri gerekse Rıfâîler gibi bu coğrafyaya ait sufilerin oluşturduğu tüm yerli unsurlara karşı tavır alması anlaşılır bir durumdur. Bunun karşısında Asya içlerinden Anadolu'ya gelen Mevlânâ ise Moğolları yakından tanımaktaydı. Mevlânâ'nın Moğolların iki temel özelliğini dikkate alarak bir strateji geliştirdiğini düşünmek daha doğru görülmektedir. Birincisi Moğollar tüm yıkımlarına ve vahşetlerine karşın dini inançlar konusunda oldukça esnek bir yapıya sahiptiler. İkincisi de dini açıdan değişime açık insanlardı. Moğolların bu özelliği onların sosyal ve dini hayatını incelendiğinde açıkça görülmektedir.¹⁶⁹ Mevlânâ'nın ifadelerine göre Rıfâîler cezbeciliği garip davranışları ile tasavvufu ayağa düşüren sırrı ifşa eden kimselerdi. Mevlânâ ile tasavvuf anlayışları oldukça farklı olan Rıfâîler, Moğol yönetimine karşı duran Türkmen zümrelerine de yakın durmaktaydılar. Bu durumda Mevlânâ ile Rıfâîlerin arasını açtığını düşünmek gerekmektedir. Mevlânâ Celâleddîn Rumî çağdaşlarından ayrı bir strateji ve bakış açısı ile İlhanlı hâkimiyetinin şekillenmesini samimiyetle istemekteydi. Bunun içinde gayret göstermiş karşısında duranlara da tepki göstermişti. O bu yaklaşımı ile belki Anadolu'da öne çıkan önemli temsilciydi ama İslam dünyasının genelinde yalnız olduğunu söylemek mümkün değildir. Başta Nasîrüddîn Tûsî gibi büyük bir âlim ve sufinin keza İslam fıkının en ciddi isimlerinden sayılan Kadî Beyzavî gibi bir âlimin ve daha pek çoklarının, Yakın Doğu'da yeni şekillenen İlhanlı hâkimiyetini kabullendiklerini İlhanlıları meşru bir devlet olarak görüp hizmette bulundukları görülmekteydi. Onların

¹⁶⁸ Ahmet Yaşar Ocak, "Mevlânâ Önce Kendi Zaman ve Zeminin İnsanıdır Yahut Mevlânâ'yı Doğru Anlamak Üzerine", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri "Selçuklular Dönemi"*, s. 209.

¹⁶⁹ Moğolların bu özelliği tezin dini inançlar konusunda ayrıntısıyla verildiğinden burada tekrarlanmamıştır.

bu kabulü gücün karşısında teslim olmanın ya da şahsi çıkarlarını düşünmenin ötesinde bir kaygı ile yaptığını düşünmek daha doğru olacaktır. Çünkü Mevlânâ başta olmak üzere İlhanlı hâkimiyetini destekleyen alim ve mutasavvıfların bildikleri ve gördükleri Moğolların dini hoşgörülerini ve inanç değişimine açıklıkları Moğollara karşı yeni bir stratejinin şekillenmesini beraberinde getirmekteydi. Moğollar göçebe hoyratlığı ve fetih politikaları neticesinde 1260'lı yıllara kadar büyük ve telafisi olmayan bir tahribata yol açmış olmaları da 1261'de Ayn-ı Câlût ile ilerleyişleri durdurulup da Memlûk-İlhanlı sınırı Fırat hattı üzerinden şekillendikten sonra İlhanlılar hâkimiyet kurdukları topraklar üzerinde bir rejim kurmak için çabalamaya başlamışlardı. Bir taraftan büyük çoğunluğu Müslüman olan bir coğrafyayı yönetiyor olmaları diğer taraftan da en büyük siyasi rakipleri olan Memlûklerin de güçlü bir İslam devleti olarak karşılıklarına çıkmış olması bunların üzerine bir de akraba devletleri olan Altın Orda'nın Müslüman olmasıyla birlikte İslam güçlü bir unsur olarak İlhanlıların gündemine girmişti. İlhanlıların bu noktada geliştirdikleri politikalar mutlaka İslam algısı altında şekilleniyordu. Bu duruma bir de göçebe İlhanlıların yerleşik kültür karşısındaki bocalamalarını ekleyince İlhanlıların ilk zamanlarda sorunsuz bir yönetim oluşturmaları çok mümkün olmamıştı. Bunu gören İlhanlı hâkimiyeti altında ki mutasavvıflar İlhanlı yönetimini desteklemenin pek çok boyutuyla bölge insanının menfaatine olduğuna kanaat getirmişlerdir. Buradaki amacın, İlhanlıların ihtiyaç duyduğu ilmi ve kültürel desteği kendilerine sunarak Yakın Doğu'da daha köklü ve sağlıklı bir siyasal yapının şekillenmesini sağlamak ve bu vasıta ile kurulacak bağlantı ile de Moğolların inanç dünyasını değiştirerek onların gücü üzerinden kendi inanç kültürlerini çok daha etkin ve güçlü bir pozisyona taşıma stratejisi oluşturdıkları anlaşılmaktadır. Bu düşünceye sadece Müslümanların sahip olmadığını görmekteyiz. Yakın Doğu'nun Hristiyan, Yahudi, Budist ve Mecusi unsurları da İlhanlı yönetiminin bu dini anlayışlarında ki esnekliklerinden ve değişme açıklıklarından istifade etmek istemişlerdi. Hristiyan dünya ile Moğollar arasındaki yazışmalar ve Hristiyanların İlhanlı sarayında ne derece etkili olduğunu göstermektedir. Hülâgû devrinde özellikle Dokuz Hatun üzerinden sarayda sağladıkları etki bu konuda en çarpıcı örnektir. Hanedanın varisi vaftiz edilip Nikolo adını bile almıştı.¹⁷⁰ Hristiyanlığın ve diğer dinlerin İlhanlı hâkimiyeti altında güçlendiğini gören Müslümanlar da İlhanlılara yakın durarak hem kendi durumlarını koruyabileceklerini hem de güçlenen diğer dinlerin yükselişinin önünün alınabileceğini de öngörmüşlerdi.

¹⁷⁰ Konu hakkında ayrıntılı bilgi din bölümünün Hristiyanlık başlığı altında verilmiştir.

Müslüman camia arasında bu görüşün yaygınlaşmasının sebeplerinden biri de İlhanlı yöneticilerinin giriştikleri imar faaliyetleridir. Hülâgû'den başlayarak İslam dünyasında pek çok cami ve medreseyi tamir ettikleri gibi birçoklarını da kendileri sıfırdan yapmışlardı. İşte bu koşulların bütünü görüp değerlendiren Celaleddîn Rumî de İlhanlı hâkimiyetini samimi bir biçimde desteklemiştir.¹⁷¹

3.2.15. Gülşehrî

Anadolu'da İlhanlılar çağının en önemli mutasavvıf ve edebiyatçıları arasında Gülşehrî'de bulunmaktadır. Anadolu'da oldukça büyük bir şöhreti bulunan Gülşehrî, kendinden sonraki müellifleri XVI. yüzyıla kadar etkilemeye devam etmiştir. Hayatı hakkında az bilgi bulunan Gülşehrî'ye ilişkin bilgilere daha çok kendinden sonra yaşamış müellifler olan Ahmedî, Larendeli Kemal Ümmî gibi şairlerin eserlerinden ulaşılmaktadır.¹⁷²

Doğum yeri, doğum yılı, adı, ailesi, tahsil durumu yetiştirme tarzı, hayatı boyunca nelerle meşgul olduğu hakkında aydınlatıcı bilgilerin bulunmadığı Gülşehrî'nin Kırşehirli olduğu ve XIII. yüzyılın sonu ve XIV. yüzyılın ilk yarısında yaşadığını, şairin kendi yazmış olduğu eserlerinden ve bu eserlerin yazılış tarihinden öğrenilmektedir.¹⁷³

Anadolu'da İlhanlı hâkimiyetinin güçlendiği dönemlerde yaşayan Gülşehrî, İlhanlı hâkimiyetinin Anadolu'daki önemli savunucularından biri olarak görülmektedir. İlhanlıların bilimde en önemsedikleri ve gelişmesini sağladıkları astronomi ve matematik çalışmalarının Anadolu Selçuklularında da geliştiği bilinmektedir. Selçuklular zamanında güçlenen bu bilimlerin İlhanlılar zamanında da aynı önemini koruduğunu hatta daha da geliştiğini en çarpıcı biçimde Gülşehrî'nin *Felek-Nâme* isimli eserinde görülmektedir. Gülşehrî, *Felek-nâme* adlı eserinde medreseyi içinde öklid geometrisi ve Batlamyus astronomisi gibi konuların öğretildiği bir yer şeklinde tasavvur etmesi bunun en açık göstergesidir. Selçuklular zamanında Farsça altın çağını yaşamıştı. Moğolların gelişi bir anlamda Türkçe'ye de gelişme koşulları sağlamıştı. XIII. yüzyılın son çeyreğinde Anadolu'da Farsça etkisini kaybetmeye başlamış, Türkçe bir kültür ve bilim dili olarak yerini almaya başlamıştı. Özellikle Anadolu'nun batısı Türkçe'nin geliştiği ana coğrafya olarak görülmektedir. Türk-

¹⁷¹ Mehmet Önder, *Hazreti Mevlânâ (Hayatı ve Eserleri)*, İstanbul 1987, s. 170.

¹⁷² Sadettin Kocatürk, *Gülşehrî ve Feleknâme*, Ankara 1982, s.26; Mustafa Özkan, *Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi*, İstanbul 1995, s.139; "Gülşehrî", *TDV. İ.A.*, XIV, s. 250.

¹⁷³ Nihat Sami Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I, M.E.B., İstanbul 1987, s. 377.

çe'nin bu gelişme devresinde Gülşehrî'nin de katkıda bulunduğu görülmektedir. Türkçeleşmenin önemli önderlerinden olan Gülşehrî, Attâr'ın Mantıku't-Tayr'ını Türkçe'ye çevirmiştir. Bu çevrisi ile Gülşehrî, Türkçe'nin de en az Farsça gibi kabiliyetli olduğunu göstermiştir. Onun bu çalışması tasavvuf literatürünün Türkçe'ye aktarılmasının ilk başarılı örneğiydi. Selçuklular zamanında Anadolu'da İran sufizminden izler taşıyan bir tasavvufi harekette gelişmişti. Bunun karşısında Kırşehir'de eserlerini sadece Türkçe olarak veya hiç değilse mühim bazı eserleri tercüme ederek halk için eğitici ve öğretici eserler veren Türk menşeli bir tasavvufi akım da gelişmişti. Gülşehrî de bu tasavvufi akımın temsilcilerindendi. Kırşehir'de zaviye sahibi, bütün şehir halkınca tanınan, birçok müridi bulunan, her gece evinde sema yapılan saygı ile eli öpülen meşhur bir şeyh olduğu kendi yazdığı eserlerinden anlaşılmaktadır.¹⁷⁴ Kırşehir, arifler arasında "Gül şehri" olarak anılıyordu. Bu yüzden Gülşehrî mahlasını alan şairin asıl adının Ahmed veya Süleyman olabileceği ileri sürülmektedir. Bir kısım araştırmacılar, Mantıku't-Tayr'ın Arkeoloji Kütüphanesi'nde bulunan bir nüshasının baş tarafındaki *Kitâbü Mantıku't-Tayr min kelâmı şeyhi'l-muhakkıkîn, mürşidü't-tâlibîn el-âlimü'l-fâzıl eş-şeyh Ahmed el-Gülşehrî* ibaresine dayanarak şairin adının Ahmed olabileceğini söylemektedirler. Ancak Gülşehrî'nin gerek kendi eserlerinde, gerekse kendisiyle ilgili eserlerde Ahmed adına rastlanmadığı gibi, Kırşehir'de Şeyh Ahmed adında birisinin türbesi de mevcut değildir.

Bunun yanında, Mantıku't-Tayr'da Süleyman adının çok sık olarak geçmesi ve Kırşehir'de Şeyh Süleyman adında birinin türbesinin bulunması, bazı araştırmacıları, şairin adının Süleyman olabileceği kanaatine götürmüştür. Hatta buradan hareketle Gülşehrî'nin, Sultan Veled'in halifelerinden 697 Muharrem'inde (Ekim 1297) Kırşehir'in doğu tarafında bir Mevlevi zaviyesi kurmuş olan Şeyh Süleyman-ı Türkmânî ile aynı şahıs olduğunu ileri sürenler de olmuştur. Fakat Mantıku't-Tayr'da geçen Süleyman adının hemen hepsi Süleyman Peygamber ile ilgili olup, hiçbir yerde Gülşehrî'nin mahlasıyla birlikte kullanılmamıştır. Şeyh Süleyman Türkmânî ise 710'da (1310) Sultan Veled'in ölümünden iki yıl önce vefat etmiştir. Bu durumda bu şahıs ile Gülşehrî'nin aynı şahıs olması ihtimali ortadan kalkıyor. Çünkü Gülşehrî'nin Mantıku't-Tayr'ı 1317 yılında kaleme aldığı kesindir. Bu eserin sonundaki "Şükr ol bir Tanrı'ya kim bu kelâm/ Ömrümüzden ileri oldı tamam" ifadesinden onun epeyce ilerlemiş bir yaşta, 717'den (1317) sonraki bir tarihte Kırşehir'de vefat etmiş olduğu anlaşılmaktadır. Bütün bunlardan Gülşehrî'nin XIII. yüzyılın

¹⁷⁴ Özkan, *Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçe*, s. 140; Hamit Araslı, "Gülşehrî ve Genceli Nizâmî", *XI. Türk Dil Kurultayı'nda Okunan Bilimsel Bildiriler*-1966, Ankara 1968, s. 32.

sonu ile XIV. yüzyılın ilk yarısında Kırşehir’de yaşamış olduğunu söylemek mümkündür.¹⁷⁵

Gülşehrî, sadece bir şair ve mutasavvıf değil aynı zamanda İslâmî ilimlere vakıf bir âlimdi. Matematik, mantık ve felsefe bilimleri üzerine de kendini geliştirmişti. O aynı zamanda iyi bir seyyahı da, İslam dünyasının önemli kültür merkezlerini dolaşmıştı. Oldukça birikimli biri olduğu anlaşılan Gülşehrî’nin zihin dünyasında daha Mevlânâ, Attâr, Sa’dî-i Şîrâzî, Senâî ve Nizâmînin etkileri görülmektedir.¹⁷⁶ Bu mutasavvıflar içinde onu en çok etkileyen ise Mevlânâ olmuştu. Bu özelliğinden dolayı onun Mevlevî olduğunu düşünenler de vardır fakat onun Mevlevî olduğunu gösteren bir kayda rastlanılmamıştır.¹⁷⁷ Ancak geniş bir tasavvuf kültürüne sahip olan Gülşehrî’yi, Hulvî Mahmud Cemâleddin (ö. 1064/1653) *Lemezât* adlı eserinde Ahi Evran’ın talebelerinden ve ahi teşkilatına bağlı bir olarak göstermektedir.¹⁷⁸

Gülşehrî, çok eser veren bir müelliftir. Hem çok fazla eser vermiş hem de eserlerinin beyit sayıları oldukça kabarık ve muhteva bakımından da zengindir. Bu eserlerin büyük bir kısmının sadece isimleri günümüze ulaşmıştır. Gülşehrî, eserlerinin bir kısmını Türkçe bir kısmını da Farsça olarak kaleme almıştır. Gülşehrî’nin en önemli eseri ise *Felâk-Nâme*’dir. Gülşehrî *Felâk-Nâme*’yi 1301 yılında tamamlamıştır. Gülşehrî bu eserini İlhanlı Hükümdarı Gâzân Han’a ithaf etmiştir. İsmail Hakkı Uzunçarşılı eserinde *Felek-nâme*’nin yazılış tarihi olarak 1317 tarihini vermektedir.¹⁷⁹ Ancak bu tarih çok sağlıklı bir tarih değildir. Çünkü eser Gâzân Han’a ithaf edilmiş ve kendisine sunulmuştur. Gâzân Han’ın 1304 yılında vefat ettiğini göz önünde bulundurduğunda 1317 tarihinin yanlışlığı anlaşılmaktadır. Uzunçarşılı büyük bir ihtimal ile tarihleri karıştırmıştır. Çünkü 1317 Mantıku’t-Tayr’ın yazılış tarihidir.¹⁸⁰

Felek-nâme, tasavvuf düşüncesini işleyen bir mesnevîdir. Tasavvufun iyice güçlendiği XIII. ve XIV. yüzyıl Anadolu’sunda Gülşehrî de *Felek-nâme* adlı eserinde tasavvuf düşüncesini işlemiştir.¹⁸¹ Eser Kur’an ayetlerinin telmihi üzerinde gelişmiştir. Telmih Mevlânâ’nın da başvurduğu bir yöntem olması hasebiyle Mevlevîlikte önemli bir gelenektir. Onun bu özelliği de üzerindeki

¹⁷⁵ Kocatürk, *Feleknâme* s. 28.

¹⁷⁶ Köprülü, *Edebiyat Tarihi*, s. 377.

¹⁷⁷ Gülbadi Alan, “Gülşehrî Hayatı ve Eserleri”, *E. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı, 8 Yıl, 1999, s. (123-131), s. 125.

¹⁷⁸ Gülbadi Alan, “Gülşehrî Hayatı ve Eserleri”, s. 126.

¹⁷⁹ İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara 1988, s. 214.

¹⁸⁰ Gülbadi Alan, “Gülşehrî Hayatı ve Eserleri”, s. 127.

¹⁸¹ S. Kocatürk, *a.g.e.*, s. 42.

Mevlânâ etkisini göstermektedir. Eserin kaleme alındığı dönem astronomi çalışmalarının zirve yaptığı bir döneme denk gelmektedir. Astronominin bu canlılığı Gülşehrî'yi de etkilemiş ve eserin önemli ilham kaynaklarından olmuştur.

Felek-nâme'nin etkilendiği temel kaynaklardan biri de şüphesiz Mevlâna'nın Mesnevi'siydi. Gülşehrî'nin eserinde değindiği konuların büyük çoğunluğuna Mevlâna'da Mesnevi'sinde değinmekteydi.¹⁸² Gülşehrî'nin etkileyici ve güçlü bir dili olduğu görülmektedir. Kur'ân'dan birçok ayetin, şairin yaşadığı devirdeki astronomi ilminin ince bilgilerinin ve Mevlâna'nın Mesnevi'sinin kaynak olduğu Felek-nâme'de Gülşehrî'nin eserinde büyük bir incelelikle uyumlu bir biçimde sunulduğunu görmekteyiz.

Gülşehrî'nin tasavvuf anlayışı gerek dönemindeki gerekse kendinden önceki mutasavvıfların tasavvuf anlayışından oldukça farklıdır. Bu, eserindeki işleyiş farkından anlaşılmaktadır. Senâ'î, Attâr, Mevlânâ ve Gülşehrî'den önce yaşamış olan diğer mutasavvıflar, eserlerinde aşkı akıldan ileri tutmuşlar ve aşkı akla tercih etmişlerdir. Gülşehrî bunun tam tersini tercih etmiş ve savunmuştur. O daima akli aşktan ileri tutmuştur.¹⁸³ Bunun benzeri bir tasavvuf anlayış Nasîrüddîn Tûsî'de görülmektedir.

Feleknâme'yi 1301 yılında tamamlayan Gülşehrî eserini İlhanlı hükümdarı Gâzân Han'a takdim etmiştir. Onun eserini Gâzân Han'a sunmasındaki en önemli faktörün Gâzân Han'ın mescit ve tekkeleri himaye eden politikası olduğu yine kendi eserinden anlaşılmaktadır.¹⁸⁴ Eserinden Gülşehrî'nin Gâzân Han'a hayran olduğu anlaşılmaktadır. Fakat hiçbir tarihi kayıt Gâzân Han ile Gülşehrî'nin görüştüklerinden bahsetmezler. Gülşehrî, Gâzân Han'ın uygulamalarından duyduğu memnuniyetten ötürü ona büyük bir hayranlık beslemektedir. Felek-Nâme'nin giriş bölümünden sonra Gâzân Han'ı uzun uzun övmektedir. Gülşehrî, eserinde Gâzân Han döneminde işlerin yolunda gitmeye başladığını ülkenin iyi yönetildiğini sorunların teker teker çözüldüğünü belirtmektedir.¹⁸⁵ Gâzân Han'ın yüzüğündeki mühür sadece yerlere değil göklere kadar ulaştığını, Keykâvus ve Cem gibi yüz binlercesinin Gâzân Han'ın hizmetkârı durumunda olduğunu¹⁸⁶ ifade eder. Böylelikle Gâzân Han'ın azametini ve kudretini göstermiş olur. Gülşehrî, Gâzân Han'a hayranlıkta ve ona övgüler düzmekte o kadar ileri gitmişti ki kendisini Gâzân Han'ın

¹⁸² S. Kocatürk, *a.g.e.*, s. 43.

¹⁸³ Gülbadi Alan, *a.g.e.*, s. 125.

¹⁸⁴ S. Kocatürk, *a.g.e.*, s. 20-21.

¹⁸⁵ S.Kocatürk, *Feleknâme*, s. 49.

¹⁸⁶ S.Kocatürk, *a.g.e.*, s. 51.

meddahı olarak görmekteydi.¹ Yine Gülşehrî, sahip olduğu her şeyi Gâzân Han'a borçlu olduğunu ifade etmektedir. Keza o Gâzân Han'ın ismini anarken ağızdaki kelimelerin güle dönüştüğünü söylemekte ve "Gülün kokusu nasıl toprağı hoş kokulu yaparsa şahı methetmekte taşı dile getirir"² demektedir. Yine eserinde Gâzân Han'ı överken "özellikle, yeryüzünün güneşi ve dünyanın ayı olan bu dünya padişahı zamanında" ve "ki güneş, onun yüzük taşının gökyüzüne yansıması olup yedi iklim padişahı Gaza Han" ifadeleri ile Gâzân Han için çok iltifatlı ifadeler kullanmıştı. O Gâzân Han'ı överken onu eski muktedir imparatorlara benzetmiştir. Kendisini Gâzân Han'ın meddahı olarak görürken de hem hükümdara yakın görünmeyi hem de kendini yüceltme-ye çalıştığı anlaşılmaktadır. Gülşehrî, Gâzân Han zamanında yaşamış onunla hiç doğrudan irtibat kurmamış olmakla birlikte hükümdara büyük hayranlık beslemiş ve bunu her fırsatta güçlü bir biçimde dile getirmiş bir mutasavvıf ve şairdir. Onun Anadolu'da güçlenen İlhanlı hâkimiyetinden memnun olduğu ve bunun devamını istediği de eserlerinden açıkça anlaşılmaktadır. Özellikle de Gâzân Han'ın Müslüman bir İlhanlı yöneticisi olması da onun kendisini Moğol yönetimine daha yakın ve kendisinden hissetmesini sağlamış olacak ki Moğol hükümdarları arasında Gâzân Han'a ayrı bir sevgi ve hayranlık duyduğu görülmektedir.

¹ S.Kocatürk, *a.g.e.*, s. 51.

² S. Kocatürk, *a.g.e.*, s. 51.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
İLHANLILAR ZAMANINDA BİLİM

Moğolların gelişiyle İslam dünyasında bilimsel faaliyetlerde bir gerileme yaşandığı açık bir gerçektir. Ancak bu gerilemenin tüm Moğol hâkimiyeti boyunca sürdüğünü ve ilmi faaliyetlerin tamamen durduğunu söylemek de mümkün değildir. İstila sürecinin sonrasında, Yakın Doğu'da oluşan İslam medeniyetinin kurumlarına uyum sağlayan İlhanlı yöneticileri, Abbâsiler ve Selçuklular gibi köklü Müslüman devletlerce geliştirilen mevcut eğitim ve bilim sistemini kanıksamışlar ve kendileri de bu bağlamda aynı eğitim ve bilim anlayışının devamcısı olmuşlardır. Bu bağlamda İlhanlıların bilim ve eğitim anlayışını Selçuklulardan farklı ve ayrı düşünmek çok mümkün değildir. Bununla birlikte Selçuklularda görülmeyen bazı farklılıkları görmek de mümkündür. Bütün yıkıcı unsurlarına rağmen Moğol istilasının kültürel ve bilimsel açıdan olumlu katkılarının da olduğu açıktır. Ön Asya'nın kültürel canlanmasında Moğol hâkimiyetinin doğrudan ya da dolaylı yollardan katkıları olmuştur. Bu katkıların en belirginini Asya'nın iki ucunda kültürel birlikteliği sağlamaları ve Uzak Asya kültürünün Ön Asya'ya taşımasında aracı olmalarıdır.³

İlhanlılar üzerinden müspet bilimler konuşulduğunda akla gelen ilk olgu Çin ve Hint bilminin İlhanlılar aracılığı ile Yakın Doğu'ya tanıtılmasıdır. İlhanlıların aracı olduğu bu etkileşim bilimsel alanda bir etkileşim sağlamış Yakın Doğu'da bilinmeyen Uzak Doğu'ya ait pek çok yenilik İran ve Azerbaycan'a gelmiştir. İlhanlılar aracılığı ile Çin'den İran ve çevresine gelen ilk yenilik kâğıt para uygulamasıdır.⁴ İlhanlı hükümdarı Geyhâtû, yaşanan mali krizi aşmak amacı ile Uzak Asya kökenli müşâvirlerinin de tavsiyelerine uyarak maliyeyi rahatlatacak bir uygulama olarak o tarihe kadar sadece Çin'de kullanılan kâğıt parayı İlhanlı maliyesinde kullanmaya başladı.⁵ Her ne kadar

³ Karl Jahn, "Moğollar Zamanında İran İle Çin Arasındaki İlmî Münasebetler", s. 198.

⁴ Karl Jahn, "İran'da Kağıt Para", çev. M. Altay Köymen, *Belleten*, VI/23-24, Ankara 1942, s. 270.

⁵ Karl Jahn, "İran'da Kağıt Para.....", s. 270.

bu uygulama idari açıdan başarısız olmuşsa da Ön Asya dünyası kâğıt para ile tanışmış olmuştur. Çin'e ait pek çok örf ve adet ayrıca bürokrasiyle ilgili ritüel ve unvan İlhanlılar zamanından sonra İran ve Azerbaycan topraklarında kullanılmaya başlamıştı. Keza Çin'e ait iktisadi terimler de yine Moğollar aracılığı ile Ön Asya bürokrasisi tarafından kullanılmaya başlanılmış oluyordu.⁶ İlhanlılar zamanında Çin biliminin Yakın Doğu'ya taşındığı bir diğer temel alan ise ziraattır. Bunun en çarpıcı örneği ise İlhanlı veziri Reşîdüddîn'in büyük bölümü Çince eserlere dayanan ziraî uygulamaları tanıtan "Asâr ve Ahyâ" isimli eseridir. Keza Reşîdüddîn hem idari işlerinde hem de tarih kitabını yazarken sürekli himayesinde Çinli ve Hintli kişileri bulundurmakta ve onlardan istifade etmekteydi.⁷ İlhanlı sarayında sürekli Uzak Doğulu tabip ve alimlerin bulunması ve İlhanlı yönetici sınıfının Uzak Doğuya karşı ilgili olmaları bu birikimin Ön Asya'ya taşınmasında kolaylaştırıcı bir unsur olmuştur.

Moğollar üzerinden Çin ile Ön Asya etkileşimi daha İlhanlı Devleti'nin kuruluş sürecinden itibaren kendisini göstermektedir. Devrin meşhur alîm ve matematikçilerinden Hülâgû'nun da baş danışmanı olan Nâsîrüddîn Tûsî, Hülâgû'nun emri ile rasat faaliyetlerine başladığında astronomi cetvellerini hazırlamada Hülâgû ile birlikte gelen Çinli bir bilgeden yararlanmıştı.⁸ Sonrasında eserini yazarken *Fu Meng-chi* adlı bir Çinli'nin basit astronomi kitabını bozkır kökenli Moğollara daha çok hitap ettiği için kullandığını belirtiyor.⁹ Khitay, Çin, Maçin, Solanga, Cürca, Karahitay ve Türkistan ve Hindistan sınırlarına kadar olan Uygur milletleri, astronomi bilgilerini bu kitaba borçlu oldukları bu kitabın sayesinde İran'da Çin ilminin seviyesinin düşük olarak algılandığını da ayrıca belirtmektedir.¹⁰

İlhanlı hâkimiyetinin pekişmesi ile Ön Asya'da Çin kültürüne ait birikim daha da görünür hale gelmişti. Özellikle fen bilimleri ve tıp alanında pek çok Çince eser bu dönemde Farsça ve Arapça'ya çevrilmişti. Bu çevri faaliyetlerinin ön önemli aktörü şüphesiz vezir Reşîdüddîn'di. Vezirliğinin ve tarihçiliğinin öncesinde Reşîdüddîn bir tabipti. Üstelik tabipliği dedesinden öğrenmişti. Reşîdüddîn'in dedesinin Alamut'ta bulunduğunu burada da Çin ve Hint kültürüne ait pek çok eseri kapsayan bir kütüphanenin olduğunu göz önüne alındığında Reşîdüddîn'in Çin kültürünün ve biliminin farkında

⁶ I.P. Petrushevsky, "The Socia-Economic Condition of Iran under The Il-Khans"s. 501.

⁷ Zeki Velidi Togan, "Reşîdüddîn", *İ.A.*, IX, s. 709.

⁸ Hamit Dilgan, *Büyük Türk Alîmi Nâsîreddîn Tûsî*, İstanbul, 1968, s. 9.

⁹ A.J. Boyle, "The Longar Introduction to The Zij-i İlkanî of Nasîr al-dîn Tûsî", *The Mongol World Empire*, London 1977, s. 245.

¹⁰ Karl Jahn, "Moğollar Zamanında İran İle Çin Arasındaki İlmî Münasebetler", s. 199.

oluşunun kaynağı da anlaşılmış olur. Reşîdüddîn'in hedefi, Çin literatüründe bulunan tıp ve eczacılıkla ilgili temel eserlerin tercümelerinin yardımı ile İranlı tabiplerin de Uzak Doğu'nun eski tıbbını kolayca anlamasını sağlamaktı.¹¹ Reşîdüddîn'in çevirttiği bu tıp kitaplarından günümüze çok az bir kısmı ulaşabilmiştir. Fakat Reşîdüddîn'in kendi tıp kitabı olan *Tanksuknâme-i İlhan Der Funûn-i Ulûm-i Hata'*ide faydalandığı Çince eserlerden ve Çinlilerin tıp bilgisinden bahsetmektedir.¹² Reşîdüddîn eserinde faydalandığı Çince kaynaklardan bahsederken Çin'in bilimine ne kadar vâkıf olduğunu da ortaya koymaktadır. Zaten her ne kadar kendi adıyla telif etse de Karl Jahn'ın tespitine göre eser Çince bir tıp kitabının Farsça'ya aktarılmış halidir.¹³ Tansûknâme, tıp ve eczacılıkla ilgili dört temel eseri içermektedir. Sadece bu eserden hareketle Ortaçağlarda Çin'de görülen bilimin yüksek seviyesini anlayabiliriz. Çin'in yakaladığı bu ilmi seviyeyi ve Bizans dünyası dâhil pek çok medeniyetin bu seviyenin gerisinde olduğunu Reşîdüddîn'in eserinin sonunda Çince ilaç isimlerinin ve terkiplerinin Grekçe karşılıklarının vermesinden anlaşılmaktadır. Bu aynı zamanda Çin bilgisinin batıya aktarılmasında İlhanlıların katkısını da gösterme açısından önem taşımaktadır. Reşîdüddîn'in Çince'den Farsça'ya aktardığı pek çok eser Çin ile İran arasında görülen yoğun ilişkileri ve bu ilişkilerin yaşanmasında İlhanlıların önemini göstermektedir. Çin ve Hindistan bölgesinin köklü ve zengin bir kültüre sahip olduğu herkesin malumudur. Özellikle Maçin yani güney Çin tarihin en eski uygarlık bölgelerinin başında gelmektedir. Hindistan ve Çin'de bilimsel gelişmelerin tarihi eskiye dayanmaktaydı ve bu birikim Ortaçağ'ın başından itibaren açıkça kendisini belli ediyordu. Fakat Ön Asya uygarlıkları gerek mesafenin uzak olması gerekse buradaki dil ve kültürün Ön Asya insanları için oldukça yabancı olması sebebi ile bu birikimlerden Ön Asya ve Avrupa toplumları doğrudan haberdar olamamış ve istifade edememiştir. Hint ve Çin'in birikimi ancak tarihin belli dönemlerinde doğu-batı arasında yaşanan akınlar ve göçlerin yarattığı hareketliliklerle batıya taşınabilmiştir. Türklerin Batı'ya göçü, İslam'ın Doğu'ya doğru yayılması gibi dünya tarihini derinden etkileyen süreçler ile Doğu biliminin ve kültürünün Batı'ya taşındığını görmekteyiz. Bu süreçlerin sonuncusu da Moğolların bütün Asya'yı kuşatan bir imparatorluk kurmalarıydı. Özellikle de Ön Asya'da kurulan İlhanlı Devleti'nin Uzak Doğu kültürü ve birikiminin Ön Asya'ya taşınmasında büyük katkıları olmuştur. Burada şüp-

¹¹ Karl Jahn, "Moğollar Zamanında İran ile Çin Arasındaki İlmî Münasebetler", s. 199.

¹² Reşîdüddîn, *Tansûk-nâme i İlhani Der Fünûn-i Ulum-i Hitai*", çev. Abdülbâki Gölpınarlı, İstanbul 1939, s. 21.

¹³ Karl Jahn, *a.g.e.*, s. 201.

hesiz en büyük payı da Reşîdüddîn almaktadır. İslam tarihçileri arasında ne Reşîdüddîn'den öncekilerin ne de sonrakilerin hiçbiri Çin yazısı üzerine onun eğildiği kadar eğilmemişti. Keza onun kadar hiç kimse Çince'de bulunan eserleri Farsça'ya aktarma gayretini göstermemişti.¹⁴ Çince oldukça zor bir dildi. Bu dilde iyi manada okur-yazar olabilmek aynı zamanda iyi bir alîm olmanın da göstergesiydi. Reşîdüddîn'in Çince ile olan mesaisi Çince eserler üzerinde yaptığı analizler onun ilmi seviyesinin nerelere vardığını da göstermektedir. Reşîdüddîn'in Çince'de bu kadar maharetli olmasının sebebi etrafında sürekli Çinli bilge kişileri bulundurması ve çalışmalarını onlarla sürdürmesidir.

¹⁴ Karl Jahn, "Moğollar Zamanında İran İle Çin Arasındaki İlmî Münasebetler", s. 204.

4.1. Tıp

Tıp çalışmaları tarihin her döneminde olduğu gibi İlhanlılar zamanında da oldukça revaçtaydı. Bu dönemde çok fazla tıp eserinin üretildiği gözlemlenmektedir. İlhanlılar zamanındaki tıp çalışmalarının başında şüphesiz Reşîdüddîn'in Çince'den çevirttiği tıp kitapları gelmektedir. Reşîdüddîn, uzman bir heyet oluşturup Çince'den yoğun bir çeviri faaliyeti sürdürmüştür.¹⁵ Her ne kadar Reşîdüddîn'in himayesi altında tercüme edilen tıp ve eczacılık ile ilgili eserlerden sadece 713/1313 tarihli bir nüsha Ayasofya Kütüphanesi'nde muhafaza edilmişse de devrin diğer kayıtları ışığında yoğun bir çeviri faaliyetinin sürdüğü anlaşılmaktadır.¹⁶ Yapılan bu çevirilerin başında bizzat Reşîdüddîn'in çevirisini yaptığı *Tanksûknâme-i İlhan der Funûn-i Ulum-i Hita'i* gelmektedir. Tanksûknâme'nin tıp ve eczacılıkla ilgili dört önemli eseri içerdiği, kısmen kafiyeli bir anatomi eserinin Farsça'ya Çince'den tercümesi olduğu düşünülmektedir.¹⁷ Eserin esas müellifi *Kin Hanedanı* zamanında (1122-1234) Kuzey Çin'de ortaya çıkan, insanın önemli organlarının anatomisi ve nabız ölçme ile meşgul olan *Mo-chüeh*'in olması gerekir.¹⁸ Çince anatomi biliminin çok eski bir örneğini içermektedir. Günümüze ulaşamayan ikinci eserde ise on iki atardamar, kan dolaşımı, akupunktur ve ıgnipunkturdan bahsediyordu.¹⁹ Onun başlığı "Nunk win"ın arkasında, gerçeğe çok yakın olan "Nang-ching", yani "güçlüklerin klasik dönem temsilcisi", atardamarlar ve kan dolaşımı te-

¹⁵ Zeki Velidi Togan, "Reşîdüddîn", *İ.A*, IX, s. 706.

¹⁶ Karl Jahn, "Moğollar Zamanında İran İle Çin Arasındaki İlmî Münasebetler", s. 204.

¹⁷ Karl Jahn, *a.g.e.*, s. 204.

¹⁸ Karl Jahn, *a.g.e.*, s. 206.

¹⁹ Zeki Velidi Togan, *a.g.e.*, *İ.A*, IX, s. 706.

orileri ile başlayan Çin tıbbının bir temel eseri gizleniyor.²⁰ Üçüncü eser, kısmen eski Çin ilaçlarından kısmen de madenlerden, bitkilerden, hatta insan ve hayvan özlerinden üretilen diğer ilaçlardan söz ediyor. İlaç için kullanılan bitkisel veya hayvansal ürün biliminin bir eserini ifade, etmekle, son bölümün başlığı “Pen-Ts a”dır. Bu eser Ortaçağ’da Çin’de yaşanan bilimin parkalığını ve seviyesini ortaya koymaktadır. Burada Reşîdüddîn ek bölüm olarak. Greklerin bilmediği Çin ilaçlarının listesini de, ilaçların tam tarifi, kullanışları ve etkileri ile bir araya toplamıştır.²¹ Dördüncü eser de, kısmen tıbbî doğa idi. Hastalıkların tasniflenmesinin dışında özellikle Khıtay’ın yani Kuzey Çin’in kanun ve hükümlerini de içermekteydi. Ana konunun başlığı “Tai-khu lu-lin”den (Tai-ho lü-ling) anlaşıldığı gibi *Kin İmparatorluğu’ndan* bize gelmiş, sonraları Moğolların yasa yapmasını önemli ölçüde etkilemiş olan kanun kitabının bir tercümesinden başka bir şey olması söz konusu değildir. Görüldüğü gibi zikredilen bu dört eser sadece karışık değil aynı zamanda en son zikredilen de olduğu gibi, aynı cinsten bir karaktere sahiptir.²² Tıp ile ilgili bu çalışma, tıp biliminde geline seviye ile birlikte İlhanlıların Çin kültürünü Yakın Doğu’ya taşımalarına da önemli bir örnektir.

İlhanlılar zamanında tıp üzerine yapılan çalışmalar Reşîdüddîn ve etrafındakiilerin Çince çeviri faaliyetleri dışında genel klasik bilimsel ortamla paralel olarak İslam’ın klasik çağında yazılan eserlere şerhlerin yazılması şeklinde de ayrı bir gelişme göstermiştir.²³ Yapılan şerh çalışmalarından birisi İbn Nefisî Karşî’nin (Alâuddîn Ebû’l-Hasan Ali b. Ebû’l-Hazım ö.687/1288) yazdığı şerhtir.²⁴ Hadis, edebiyat, mantık ve fıkıh usulü alanlarında da çalışmaları olan Karşî, tıp çalışmalarından İbn Sînâ’nın şöhretini zorlayan bir şahsiyetti.²⁵ Pek çok eser bırakmanın yanında Ebû’l-Feth İskenderî ve Ebû’l-Fazl b. Kuşğ gibi çok değerli tabipleri de yetiştirmişti.²⁶ Karşî’nin şerh çalışması olan *Şerh-i Kanûn-i Karşî* dışında tıp alanında seksen ciltlik *Şâmil* adlı bir çalışması daha bulunmaktadır.²⁷ Aynı zamanda kanın akışı konusunda vermiş olduğu bilgiler de oldukça önemlidir. Kânûn’un diğer şerhlerinden birisi de Kutbuddîn Şîrâzî’nin 710/1311 yılında yazdığı *et-Tuhfetû’s-Sa’diyye* adlı eseridir. Şîrâzî, on dört yaşındayken babasının 648/1250 senesinde ölümünden sonra

²⁰ Karl Jahn, a.g.e., s. 204.

²¹ Karl Jahn, a.g.e., s.204.

²² Zeki Velidi Togan, “Reşîdüddîn”, *İ.A.*, IX, s. 706.

²³ Bertold Spuler, *The Muslim World, II: The Mongol Period*, London 1960, s. 46.

²⁴ S. George Sarton, *Introduction To The History of Science*, II, s.969.

²⁵ S. George Sarton, a.g.e., II, s.709.

²⁶ Fuad Sezgin, *İslam’da Bilim ve Teknik*, İstanbul 2008, IV,s. 78.

²⁷ Zebihullah-i Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 73.

Şîrâz'daki Muzafferî hastanesinin doktor ve uzmanı olmuştu.²⁸ Şîrâzî'nin bu tarihten sonra ciddi tıp kitapları kaleme aldığı görülmektedir.²⁹ Şîrâzî'nin bir diğer eseri ise, *Risâle fî Beyânî'l-Hâceti ile't-Tıp ve Âdâbu'l-Etibbâ ve Vesâyâhum* olup üç fasıl halinde kaleme alınmıştır.³⁰ İlhanlılar zamanında İbn Sînâ'ya yapılan bir diğer şerh ise *Nefâisî'l-Fünûn*, ismiyle Allâme Şemsuddîn Muhammed b. Mahmûd Âmulî tarafından yapılmıştır.³¹ Bunlardan başka Es-Sâmîrî Ebû Yusuf b. Genâim'in (ö.681/1282) de bir İbn Sînâ şerhi bulunmaktadır. İlhanlılar zamanında tıpta görülen eser yoğunluğunun sebebi istila süreci ile sekteye uğrayan bilgi birikimini güncellemek olmalıdır. Başlangıçta büyük bir yıkım sonucunda Yakın Doğu'da hâkimiyet kuran İlhanlılar sonraki süreçte bu yıkımı telafi etmek için büyük gayretler sarf etmişlerdi. Bu dönemde açılan pek çok medrese ve şifahanede görev yapacak hekimin yetişmesi için tıp bilgisinin güncellenmesi ve yaygınlaştırılması gerekmekteydi. Bu itibarla pek çok tıp eserinin çoğaltılması sağlanmıştı.³² Yapılan bu eser faaliyetlerinin İlhanlı yönetiminin himayesinde gerçekleştirildiğini söylenebilir. Müelliflerin büyük çoğunluğunun İlhanlı hanedanı ve vezirlerin imar ettirdiği medrese ve şifahanelerde görevli oldukları kesindir. Fakat eldeki bilgiler isim isim kimin hangi medresede görev yaptığının tespitine imkân vermemektedir.

Moğollar yarattıkları tahribatın telafisi yönünde öyle adımlar attılar ki 618/1221 yılında bizzat kendilerinin öldürttüğü İran'ın büyük tabiplerinden Necîbuddîn Semerkandî'nin (Ebû Hamid Muhammed b. Ali b. Ömer) El-Asbâb ve'l-Alâmât adlı mühim eserine devlet himayesinde iki önemli şerh yazdırılmış müellifin eserleri Reşîduddîn'in emri ile çoğaltılarak Rab-i Reşîdî başta olmak üzere pek çok medresede ders kitabı haline getirilmişti.³³ Bu dönemin önemli eczacılık kitaplarından *İbnu'l-Kebîr* olarak tanınan Yusuf b. İsmail Hoyî'ye ait *Mâlayesa'û't-tabîbû Cehle* adlı kitap, *Hâcî Zeyne'l-Attâr* olarak bilinen Ali b. Hüseyin Ensârî'nin müfred ve mürekkebe ilaçlar konusunda 770/1369 senesinde Farsça yazılmış *İhtiyârât-i Bedî'î* adlı eseri ünlüdür.³⁴

İlhanlılar zamanında tıp ilminde Anadolu'da da ciddi bir hareketlik gözlemlenmektedir. Bu hareketliliğin temel kaynağı ise Türkiye Selçukluları-

²⁸ *Tezkire-i Devletşâh*, I, s. 25.

²⁹ *Tezkire-i Devletşâh*, I, s. 25.

³⁰ S. George Sarton, *Introduction To The History of Science*, II, s. 897.

³¹ S. George Sarton, *a.g.e.*, II, s. 899.

³² Gâzân Han'ın sosyal ve idari reformları arasında sağlık konusunda yapılacak işlemleri düzenleyen yaptırımlara da rastlanılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Osman Gazi Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)*, s. 322-326.

³³ S George Sarton, *a.g.e.*, II, s. 969.

³⁴ Zebihullah-i Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 73.

nın oluşturduğu dârüşşifaların devam ettirdiği birikimdir. İlhanlı yönetimi Selçuklularının kurduğu darüşşifaların mirasına sahip çıkarak bu birikimin takipçileri olmuşlardı. Selçukluların vakıfları aynı şekilde korunmaya çalışılmış ve hali hazırdaki sistemin devamı için büyük çaba harcanmıştı. Kayseri, Sivas, Konya, Malatya ve Amasya olmak üzere Selçuklular zamanında inşa ettirilen dârüşşifaların büyük çoğunluğu ayakta ve aktif olarak hem ilim faaliyetlerine hem de tedavi faaliyetlerine devam ediyorlardı. Anadolu'da Türkmenler ile İlhanlı otoritesi arasında suların bir türlü durulmamış olması bu dönemdeki ilmi hareketliğin daha doğuya kaymasını sağlamış orta ve Batı Anadolu şehirlerinde diğer ilmi faaliyetlerle birlikte tıbbi faaliyetlerde bir gerileme gözlemlenmiştir.

4.2. Coğrafya

Müslümanlar arasında köklü bir geleneği olan coğrafya, İlhanlılar zamanında da öne çıkan bilim dalları arasındaydı. İlhanlı yöneticileri hâkimiyet kurdukları bölgeyi tanımamalarının yönetime yansıyan zorlukları, coğrafya çalışmalarının önünü açmıştı. İlhanlılar, bilmedikleri bir coğrafyayı yönetmek durumunda kalmışlardı. Böylelikle İlhanlıların himayesinde coğrafya çalışmaları yeni bir gelişme göstermiş oldu. İlhanlılar zamanında ilk göze çarpan coğrafyacı Zekeriyâ-yı Kazvî'nî'dir (600/1204-682/1283). Kazvî'nî'nin *Âsâru'l-bilâd ve Ahbâru'l-ibâd* adlı bir coğrafya eseri bulunmaktadır.³⁵ Eserde coğrafi bilgiler ile birlikte edebiyat ve tarih alanlarında da devrin kültürünü yansıtan önemli bilgiler bulunmaktadır. Arapça olarak kaleme alınan eserde on ayrı İranlı müellifin şiirine yer verilmektedir.³⁶ Kazvî'nî, şairlerin şiirleri ile birlikte hayatlarına ilişkin de bilgiler vermektedir. Şehirler hakkında bilgi verirken alt bilgiyle o şehrin büyükleri ve meşhur şahsiyetlerinin hayatlarıyla birlikte zikretmiştir.³⁷

Kazvî'nî'nin Güneş tutulması ölçümü konusunda da aletler geliştirmiş ve önemli bazı güneş tutulmalarını önceden tespit etmişti. Kehanet ve doğaüstü olaylara önem veren ve bunlara mana yükleyen Moğollar açısından bu önemsenen bir bilgiydi.³⁸ Kazvî'nî'nin bu gayretleri onun İlhanlıların önem verdiği bir alim olmasını sağlamıştır.

³⁵ Fuad Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, s. 32.

³⁶ Edward Browne, *A. Literary History of Persia*, II, s. 249.

³⁷ S. George Sarton, *Introduction To The History of Science*, II, s.797.

³⁸ Fuad Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, s. 32.

İlhanlılar döneminin coğrafya alanında ki en yetkin çalışması İlhanlıların siyasi hâkimiyetinin sona ermesinden sonra ortaya çıkmıştır. İlhanlıların önemli müstevfîlerinden aynı zamanda *Tarih-i Güzîde* gibi kıymetli bir tarih kitabının da müellifi olan Hamdullâh Kazvî'nin İlhanlıların en büyük coğrafyacısı olmuştur. Müstevfî'nin kalplerin incelikleri manasına gelen *Nüzhet'ül-Kûlûb* adlı eseri Ebû Sa'îd Bahadır Han'ın 735/1335 yılında ölümünden beş yıl sonra 740/1340'da³⁹ tamamlanmıştır.⁴⁰ Kazvî'nin eserinin giriş⁴¹ kısmından sonra üç ayrı bölümü daha vardır, birinci bölümde doğa tarihinden bahsetmektedir.⁴² İkinci fasılda ise antropolojiden⁴³ üçüncü fasılda ise coğrafya bilgisi verilmektedir.

Guy le Strange, Eserin üçüncü makalesini oluşturan ve *Harem-i şerif tarihi*⁴⁴ ile başlayan ve ağırlıklı olarak İslam coğrafyasının beldelerini tanıtan kısmını 277 sayfalık çalışma halinde neşretmiştir. Eserde İran'ın eski coğrafyası⁴⁵ hakkında bilgiler de bulunmaktadır. Nüzhet'ül-Kûlûb'un diğer başlıca fasıl başlıkları arasında: Irak-ı Arap,⁴⁶ Irak-ı Acem,⁴⁷ Azerbaycan,⁴⁸ Anadolu,⁴⁹ Diyarbakır ve Ruha (Urfa),⁵⁰ Horasan,⁵¹ Fars,⁵² Tebriz,⁵³ Mazenderan,⁵⁴ Taberistan,⁵⁵ ve Hemadân hakkında önemli bilgiler aktarmaktadır. Eserde yer verilen İslam beldeleri sadece bunlar değildir. Bunlardan başka irili ufaklı 5-6 belde hakkında da bilgiler vardır. Eserin bu coğrafya cildi 19 ayrı fasıldan oluşmaktadır.

³⁹ Eserin 1340'da tamamlandığı, Müstevfî'nin mukaddimesinden anlaşılmaktadır. Bkz. Nüzhetü'l-Kûlûb, s. 3. Fakat Ramazan Şeşen'in *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı* isimli eserinde, eserin tarihi için 1339 tarihini vermektedir (Şeşen:241). Eserin Guy le Strange tarafından yapılan 1915 baskılı tenkitli neşri 1340 tarihli bir kopyaya dayanmaktadır. Sonraki neşir ve tenkitlerde Leiden, E. J. Brill, 1915'de basılan bu nüsha baz alınmıştır.

⁴⁰ Edward Browne, *A. Literary Historia of Persia*, II, s. 87; Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 241.

⁴¹ Hamdullâh Müstevfî, *Nüzhetü'l-Kûlûb*, nşr. Guy le Strange, Leiden, E. J. Brill 1915, s. XV.

⁴² Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. XVI.

⁴³ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. XVI.

⁴⁴ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 1-17.

⁴⁵ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 17-28.

⁴⁶ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 29-38.

⁴⁷ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 39-75.

⁴⁸ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 75-92.

⁴⁹ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 101-105.

⁵⁰ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 105-108.

⁵¹ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 109-113.

⁵² Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 114-128.

⁵³ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 1130-134.

⁵⁴ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 159-160.

⁵⁵ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 161-165.

Eserde Fars memleketlerine diğerlerinden daha fazla yer ayrıldığı görülmektedir. Ancak esas yekûnu Türk memleketleri oluşturmaktadır. Kazvîni, iki ayrı fasılda⁵⁶ Türk memleketlerini en ince ayrıntısına kadar anlatmıştır. XIV. yüzyıl İslam coğrafyasının yeniden şekillendiği dengelerin yeniden kurulduğu bir dönemdi. Bu itibarla Nûzhet'ül-Kûlûb, İslam coğrafyasının XIV. yüzyıldaki durumunu tanımak açısından oldukça önem taşımaktadır.

İslam dünyasının en güçlü coğrafyacılarından kabul edilen *Yâkût-i Hamavî* de (Şihâbuddîn Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah) bu dönem coğrafyacıları arasındadır.⁵⁷ Eseri Arapça olarak yazdığı *Mu'cemu'l-Buldân*'dır. Aslında Hamalı olan ve Memlûk medreselerinde eğitim alan Yakut, İlhanlıların güçlenmeye başladığı dönemde Horasan'a gelmiş ve buradaki medreselerde ders vermiştir. Müellifin eseri devrin ilmi şahsiyetlerini tanıma açısından oldukça önemlidir. Beş bab ve yirmi sekiz kitap şeklinde tasnif ettiği eserinde İslam dünyasının memleketlerinin coğrafi özellikleri dışında kısa tarihçelerine ve o muhitlerde yaşayan müelliflerin hal tercümelerine de yer vermiştir.⁵⁸ Eser bu özelliği ile oldukça önem taşımaktadır. Müellif sadece coğrafya çalışmaları yapmamış bunun yanında saatçilik de ilgilenmiştir.⁵⁹

⁵⁶ Hamdullâh Müstevfî, *Nûzhetü'l-Kûlûb*, s. 179-190, 240-255.

⁵⁷ Fuad Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, s. 98.

⁵⁸ Zebihullah-i Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 73.

⁵⁹ Fuad Sezgin, *a.g.e.*, s. 98.

4.3. Astronomi

İlhanlılar ile birlikte Yakın Doğu'da en çok gelişme gösteren bilim kuşkusuz astronomi olmuştur. Bunun iki temel sebebi bulunmaktadır. Birinci olarak İlhanlıların muhatap olduğu bürokrat ve alimler arasında güçlü astronomi alimlerinin bulunması ve Anadolu Selçuklularının astronomi konusunda gelişkin bir miras bırakmış olmasıdır.⁶⁰ İkinci sebep ise Moğolların kehanete olan meraklarıdır. Moğollar inançları ve gelenekleri gereği kehanet ve gök olaylarına çok önem vermekteydiler.⁶¹ Onların bu merakı hâkimiyet kurdukları coğrafyalarda astronomi çalışmalarının önünü açmıştır. Buna bir de bölgede bulunan hazır alt yapı eklenince, astronomi çalışmaları Moğollar ile birlikte yükselmeye başlamıştı. Astronomi çalışmalarının önünü açan bir diğer unsur da Abbâsî Halifeliğinin çöküşüdür. Müslümanların astronomi ile paradoksal bir ilişkisi vardı. İbadet zamanlarını ve kibleyi bulma kaygısı Müslümanlarda astronomi çalışmalarının önünü açarken, astronominin o günün koşullarında astrolojiyi de içinde barındırmasından ve bunun da İslam'da hoş görülen bir şey olmamasından ötürü, astronomi Müslüman yöneticilerce desteklenmediği oranda denetim altında da tutulmuştu. Bağdat'ın zaptı ile Müslümanların bu denetimi sağlayacak siyasi otoritesinin ortadan kalkmasıyla ve de Moğollar gibi kehanete meraklı bir otoritenin kurulması, astronomi çalışmalarının önünü tamamen açmıştı.

⁶⁰ Anadolu Selçuklularında pek somut örnekleri kalmasa da astronomi faaliyetlerinin çok geliştiği pek çok medresede astronomi dersleri okutulduğu gibi pek çok da rasathane bulunduğu bilinmektedir. Anadolu'da astronomi çalışmaları o kadar ilerlemişti ki Anadolu'ya gelip Kayseri'ye yerleşen Ömer b. Muhammed b. Ali es-Savî *Akâid-i Ehl-i Sünnet* isimli eserinin girişinde "Diyar-ı Rum'a geldim. Herkesin İlm-i nücum ile uğraştığını dini ilimlerden bir haber olduklarını gördüm" demiştir. Bkz. Mikail Bayram, "Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Doğuşuna Etkisi", *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2006, s. 58.

⁶¹ Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini* s. 75-76.

4.3.1. Merâga Rasathanesi, Tûsî ve Zic-î İlhanî

İlhanlılar devrinin önemli simalarından olan Tûsî, İlhanlılar çağında bilim dünyasının sınırlarını zorlamıştı. Pek çok alanda olduğu gibi gök biliminde güçlü bir isim olan Tûsî, Hülâgû'nun emri ile Merâga şehrinde bir rasathane inşa ettirmişti. İlhanlı hâkimiyetinin çok erken döneminde kurulan bu rasathane, İlhanlılar zamanının başta gelen ilmi faaliyetlerinden oldu. Hülâgû Bağdat'ı zapt ettikten sonra doğuya çekilerek Azerbaycan'da yer alan Merâga'ya yerleşmiş bir nevi burayı kendisine merkez tayin etmişti.⁶² Merâga, Yakın Doğu'da şekillenmeye başlayan İlhanlı hâkimiyetinin ilk merkezi durumundaydı. Hülâgû, Merâga'yı kendine merkez tayin etmesinden iki sene sonra 658/1260 tarihinde Merâga'da bir rasathane inşa ettirilmesine karar verdi ve bunun için gerekli hazırlıkların yapılmasını emretti. Doğal olarak da bu rasathanenin başına Tûsî'yi atadı. Her ne kadar Tûsî kendi eserinde Hülâgû'yu ikna ettiğini⁶³ söylese de Reşîdüddîn, rasathane kurulmasının Hülâgû'nun doğrudan kendi iradesiyle kararlaştırıldığını ifade etmektedir.⁶⁴ Hülâgû uygun bir yer tayin edilip burada rasathane kurulmasını istemiştir.⁶⁵ Hatta rasat işleminin tamamlanması için Tûsî'nin verdiği zaman dilimini de fazla bularak Tûsî'nin daha az bir zamanda tamamlamasını istemişti. Vassâf ise bu konuda Hülâgû'nun doğrudan emretmediğini Tûsî'nin arz ettiğini Hülâgû'nun da uygun bulduğunu aktarmaktadır.⁶⁶ Vassâf'ın burada olayı aktarışı Reşîdüddîn'den farklıdır.⁶⁷ Vassâf Bağdat ve etrafının, Musul, Diyarbakır gibi şehirlerin ele geçirilme sürecini tamamlandıktan ve Fırat'a kadar dayanan İlhanlı siyasi sınırları, ana hatları ile oluştuktan sonra Hülâgû'nun

⁶² Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 61.

⁶³ Nasîreddîn Tûsî, *Risale der Resm ve Ayin-i İlhani*, yay. ve çev. Mehmet Bayraktar, Ankara 1988, s. 5.

⁶⁴ Reşîdüddîn, *Câmi'ut-Tevârih*, II, 400.

⁶⁵ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, II, 400.

⁶⁶ *Tarih-i Vassâf*, nşr. Abdol-Mohammed Ayatî, Tahran 2004, s. 37.

⁶⁷ Bu farklılığın sebebi Vassâf'ın kişiliğinde saklıdır. Reşîdüddîn İlhanlı yönetimini temsil ederken Vassâf ise merkez kaç bir güç olarak İran'ın yerel taşra aristokrasisini temsil etmektedir. Dolayısıyla bazı başka konularda da olduğu gibi bu konuda da Reşîdüddîn ile ayrı düşmesi doğaldır. Vassâf'ın dünyasına göre göçebe Moğolların rasat ilminden zic'den anlamaları beklenilecek bir şey değildir. Dolayısıyla ona bu konuda köklü İran kültürünü ve bilimini bilen birilerinin akıl vermesi daha uygundur. Burada bakınca Vassâf'ın Hülâgû'nun emri ile değil de Tûsî'nin arzı sonucu rasathane kurulduğunu açıklaması oldukça anlamlı bir zemine oturmaktadır. Fakat Vassâf'ın eserini Reşîdüddîn'den daha önce yazmış olması ve sarayın dilini kullanmamış olması verdiği bilgilerin Reşîdüddîn'in ifadelerini kıyaslama imkânı doğurduğu gibi muhalif bir çizgide durduğunu göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

baş danışmanı olarak sürekli yanında bulundurduğu Tûsî, yeni oluşan sınırlar dâhilinde yeni rasatlar yapılması gerektiğini Hülâgû'ya arz ettiğini ifade eder.⁶⁸ Vassâf, burada Moğolları rasat ilminin ciddiyetini ve önemini kavrayamayacak bir algıda sunmaktadır. Vassâf, Tûsî'nin Hülâgû'yu ikna etmek için çok dil döktüğünü ve ona daha çok işin astrolojik boyutunu sunduğunu Hülâgû'yu bu yolla ikna ettiğini söylemektedir.⁶⁹ Ortaçağlarda yönetici sınıfın *ilm-i nûcum* ile ilgilendikleri ve buradan kendilerine gelecek işaretlerle hareket edebildikleri bilinmektedir. Moğolların bu sahada diğer milletlerden daha da ileride oldukları ayrıca göze çarpmaktadır. Fakat burada başlatılan rasat çalışmalarını sadece bu noktadan hareketle basit bir falcılık merakının sonucu olarak değerlendirmek doğru gözükmemektedir. Hülâgû'nun göçebe bir hükümdardan beklenmeyecek derecede münevver bir kişilik olduğu da gözden kaçırılmamalıdır.⁷⁰ Sadece Hülâgû'nun değil Moğol Hanedanı'nın fenni bilimlere ve yerleşik kültürlerle olan ilgisi ve bu alandaki birikimleri daha bu coğrafyalara hâkim olmadan önce de bulunmaktaydı. Mengü Kaan'ın daha Hülâgû'nun Bağdat'a girmesinden önce Büyük Hanlığın merkezinde bir rasat çalışması başlattığı bilinmektedir.⁷¹ Bu sahaya merakı olan Mengü Kaan, Buharalı Cemâl-üd-Dîn Mohammed b. Tâhir b. Mohammed-üz-Zeydî'yi görevlendirerek rasat çalışması yaptırmıştır.⁷² 1255 kurultayından sonra Horasan'a doğru sefere çıkan ve burada Moğolların hükümdarı olacak olan Hülâgû'ya da Mengü tarafından rasat işlerine önem vermesi ve bu sahada çalışmalar yaptırması emredilmişti. Daha da önemlisi Mengü, İran'da bulunan ve yaygın bir üne sahip olan Tûsî'den istifade etmesini ve onu kendisine de göndermesini kardeşi Hülâgû'ya salık vermişti. Fakat bu dönemde Mengü doğuda Çin üzerine sefer düzenlemekteydi. Dolayısıyla rasat işleri ile ilgilenecek durumda değildi. Bu koşullar altında Hülâgû kendisi rasat çalışmalarına başlamayı daha uygun buldu. Zaten aklına, birikimine ve samimiyetine güvendiği Tûsî'nin yanında kalmasını istemekteydi.⁷³ Bu çerçeveden bakılınca Hülâgû'nun bir telkinden ziyade kendi iradesiyle rasathane kurdurması daha makul durmaktadır. Vassâf'ın bildirdiği ve Kâtip Çelebi'nin de Cihân-nüma'da⁷⁴ aktardığı, Tûsî'nin Hülâgû'yu ikna ettiği düşüncesinin kaynağı ise

⁶⁸ Fuad Köprülü, "XIII. Asırda Merâğa Rasathanesi Hakkında Bazı Notlar", *Belleten*, VI, Sayı 23/24, 1942, s. 211.

⁶⁹ *Tarih-i Vassâf*, s. 37-38.

⁷⁰ Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, s. 260.

⁷¹ George Sarton, *Introduction To The History of Science*, II, s. 287.

⁷² Fuad Köprülü, "XIII. Asırda Merâğa Rasathanesi Hakkında Bazı Notlar", s. 208.

⁷³ Reşidüddîn, *Câmî'ut-Tevârih*, II, s. 401.

⁷⁴ Katip Çelebi, *Kitâb-ı Cihannümâ*, s. 386.

rasathanenin kurulup kurulmamasından ziyade rasathane için gerekli olan malzemelerin bütçesiyle ilgilidir. Hülâgû, Tûsî'ye rasathaneyi kurmayı emrettiğinde Tûsî hazırlıklarını yaptı. Lazım olacak malzemeler için bir bütçe oluşturdu ve bu bütçeyi Hülâgû Han'a sundu. Hülâgû Han bu bütçeyi fazla bularak bu kadar masrafa değip değmeyeceği konusunda tereddüde düşünce bu noktada Tûsî ile aralarında geçen konuşma neticesinde Tûsî, Hülâgû'yu ikna etmeyi başarmıştı. İşte Vassâf'ın aktardığı Kâtip Çelebi ve bazı başka müelliflerinde naklettiği, Hülâgû'nun Tûsî tarafından ikna edilmesi meselesi aslında budur. Hülâgû, daha hâkimiyetini kurar kurmaz Mengü Kaan'dan aldığı nasihatın ve kendi birikiminin etkisi ile zaten rasathane kurmaya karar vermişti. Onu geri adım attıran çıkan maliyetin fazlalığı ve Tûsî'nin cetvelleri tamamlamak için verdiği sürenin uzunluğu olmuştu. Tûsî, zic işleminin 30 yılda tamamlanabileceğini söylemişti. Hülâgû ise bu süreyi çok uzun bulmuş bir an önce tamamlanmasını istemişti. Neticede 12 yılda tamamlanabileceği hususunda sözleşmişlerdi. Tûsî, hem süreyi ilk belirlediğinden daha kısa bir zamana çekmeyi taahhüt etmiş hem de bütçe konusunda Hülâgû'yu ikna etmişti. Bu konuda Tûsî'nin öngörüsü, İlhanlıların hâkimiyet kurduğu Müslüman şehirlerdeki vakıfların gelirleri olmuştu. İlhanlı hâkimiyeti Müslüman şehirler üzerinde kurulduğunda her ne kadar ağır bir tahribat yaşanmışsa da vakıfların büyük bir çoğunluğu işler durumdaydı. Tûsî, Müslümanların vakıflarının gelirlerinin Müslüman olmayan İlhanlıların hazinesine girmesinin dinen uygun olmayacağını fakat kendisi gibi Müslüman alimlerce bir hayır hizmeti verecek olan rasathaneye aktarılmasının dinen de bir sakıncası olmayacağını düşünmüştü. Hülâgû, Tûsî'nin teklifini kabul etti ve devletin sınırları içindeki bütün İslam vakıflarının idaresini, Tûsî'ye verdi. Tûsî, yapılacak rasathaneye lazım olan parayı temin etmek için hızlıca harekete geçti.⁷⁵ Tûsî vakıflardan gelir temin etme işini çok ciddi bir biçimde takip ediyordu. En güvenilir memurlarını bu iş için görevlendiriyordu. Hatta 672/1273 senesinde Abâkâ Han zamanında bizzat kendisinin Bağdat'ta kadar gelip para toplama işini gerçekleştirdiği vakıfları denetlediği bilinmektedir.⁷⁶

Hülâgû'nun tahta çıkmasından yedi sene sonra, Tûsî'nin denetiminde Merâğa Rasathanesi tamamlanmıştı. Merâğa, birden önemli bir ilim merkezine dönüşmüştü. Tûsî, burada devrin pek çok bilginini istihdam etmişti. Moğolların Bağdat'ta yaptığı yıkımın daha enkazı kaldırılmamışken, Merâğa'da Moğollar eliyle büyük bir ilim merkezi oluşturulmuş oluyordu. Bölgenin yeni siyasi gücü olan İlhanlıların merkezi yerlerinden biri haline gelen

⁷⁵ Fuad Köprülü, "XIII. Asırda Merâğa Rasathanesi Hakkında Bazı Notlar", s. 213.

⁷⁶ Reşidüddin, *Câmi'ut-Tevârih*, II, s. 446.

Merâğa, aynı zamanda Müslüman alimlerin de yeni çekim merkezi durumuna gelmişti. Pek çok müspet bilimlerle uğraşan pek çok Müslüman alim için yeni çekim merkezi Merâğa'daki rasathane olmaktaydı. *Müeyyidüddîn 'Urzî, Fahrüddîn Marâgî, Fahrüddîn Ahlâtî ve Necmüddîn Kazvînî* burada istihdam edilen ve Tûsî'ye yardımcı olan bilginlerin başında gelmekteydi.⁷⁷ Bunlar rasathane işlerinde Tûsî'ye yardım ediyorlardı.⁷⁸ Fakat Merâğa'daki bilginler bunlarla sınırlı değildi. Tûsî, Merâğa Rasathanesi'ni oluşturmaya başladığında çalışmalarından haberdar olduğu ve beğendiği pek çok bilgini buraya çağırıyordu. Bu bilginlerin başlıcaları şunlardır: Musul'dan *Rükneddîn Esterabedî*, Bitlis'ten *Fahr Hallatî*, Dımaşk'tan *Müeyyed Arazî*, Musul'dan *Fahr Mereğî*, *Muhyiddîn Mağribî*, *Kudbeddîn Şîrâzî*, *Şemseddîn, Şirvanî, Kemaleddîn İcî*, *Hüsameddîn Şamî*, *Necmeddîn Usturlabî*, *Necmeddîn Ali b. Mahmud el-Hâkim Bağdadî*, Çin'den *Kumenci*, *İbn Kutî Kemaleddîn Şeybanî*, *Hace Şemseddîn b. Muhyiddin el Arabî*.⁷⁹ Bu bilginler Merâğa'da çalışmalarını sürdüren bilginlerin sadece belli başlı isimleridir. Bunlardan çok daha fazla bilginin Merâğa'ya geldiği buradaki bilimsel faaliyetlere dâhil olduğu bilinmektedir. Tûsî'nin kendi iki oğlu da bu rasathanede onunla birlikte çalışmaktaydılar. Bunlar *Asileddîn Hasan b. Nasîrüddîn Tûsî* ve *Sadreddîn Ali b. Nâsîrüddîn Tûsî*'dir.⁸⁰ Merâğa Rasathanesi sadece rasat hesaplarının yapıldığı bir gözlem evi değil aynı zamanda büyük bir medrese ve eğitim merkezi olmuştu. Dini bilimler, felsefi bilimler ve mantık çalışmaları da Merâğa Rasathanesi'nde sürdürülmekteydi. Tûsî, Moğol akınları neticesinde akamete uğrayan ilmi faaliyetleri yeniden canlandırmak ve toparlamak istiyordu. Bunun için de ulaşabildiği tüm bilginleri Merâğa'ya çağırıyordu. Tûsî, kendisi Şîî bir alim olmasına ve döneminde Şîî-Sünnî çatışmasının hat safhada olmasına rağmen Merâğa'ya çağırdığı bilginlerde hiçbir mezhep ayrımcılığı yapmamıştı. Tûsî, Moğol akınları neticesinde alt üst olan ilmi düzenini toparlama gayreti içinde pek çok bilgini Merâğa'ya çağırdığı gibi, toparlayabildiği bütün eserleri de Merâğa'ya getirmişti. Bağdat, Şam ve Elcezire'den toplanan 400.000 cilt eser Merâğa'ya getirilmişti. Nasîrüddîn Tûsî, biri 662'de olmak üzere kitap toplamak maksadıyla iki defa Bağdat'a ve Irak'ın diğer şehirlerine gitmişti. İşte Tûsî'nin bu hareketi ile Moğol akınları neticesinde tahrip olan ve dört bir yana dağılan alimler ve eserler tekrar toparlanma imkânı bulmuş oluyordu. Tûsî bu toparlama sürecinde müellifleri

⁷⁷ *Tezkire-i Devletşah*, II, s. 195.

⁷⁸ Fuad Köprülü, "Merâğa Rasathanesi Hakkında Bazı Notlar", s. 215.

⁷⁹ Murat Demirkol, *Nasreddîn Tûsî'nin İbn Sînâcılığı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2007, s.15-16.

⁸⁰ *Tezkire-i Devletşah*, II, s.196.

ölmüş ya da kaybolmuş künyeleri yitirilmiş pek çok yazmaya da kavuşmuştu. İlmi hareketliliği yeniden sağlamak amacıyla bu eserleri yeniden kendi adına telif ettiği anlaşılmaktadır. Buradan hareketle bazı tarihçiler Tûsî'nin intihal yaptığını ileri sürmektedirler.⁸¹ Tûsî'nin şüana kadar tespit edilebilen eserlerinin sayısının 169 olması⁸² eserlerin tıptan astronomiye kimyadan fıkıh ve tefsire varıncaya kadar birbirinden çok farklı alanlarda yazılmış olması intihal iddialarını güçlendirmektedir. Bazı iddialar dışında Tûsî'nin gerçekten bir intihal yapıp yapmadığının noktasında kesin bir veriye ulaşılmış değildir. İntihal iddiasında bulunanlar, Tûsî künyesi ile bulunan bazı yazmaların daha erken döneme ait müelliflerin yazmaları ile büyük benzerlikler göstermesini delil olarak göstermektedirler. Normal koşullarda bu intihal iddiasını ispatlamak için yeterlidir. Fakat Tûsî'nin içinde bulunduğu ortamı kendi koşulları içinde değerlendirmek gerekmektedir. Tûsî, istila altında müellifleri kaybolmuş ve kendisine bile büyük zorluklar altında ulaşan eserleri toparlayıp tekrar yazarak yahut yazdırarak ilim dünyasına yeniden kazandırmıştı. Meseleye buradan bakılınca bu basit bir ilim hırsızlığı vakasından öte, Moğol akınları ile sarsılan ilim ortamını yeniden canlandırmayı amaçlayan bir girişim olarak anlamak daha doğru görünmektedir.

Başlangıçta Merâğa, zîc işlemi için oluşturulan bir rasathane olmasına karşın Tûsî'nin birikimi ve stratejik girişimleri neticesinde kısa zamanda devrin önemli ilim merkezlerinden bir haline dönüşmüştü. Tûsî, bu rasathaneyi inşa ederken Hülâgû'ya büyük bir bütçe çıkarmıştı. Fakat bunun neticesinde çok önemli sonuçlarda elde etmişti. Merâğa Rasathanesi'nde çağının en gelişmiş rasat aletleri ve astronomiye ait her türlü araçlar, zicler, takvimler, usturlablar, irtifa alma aletleri, yıldızların ve burçların vaziyetlerini gösteren aletler, bütün arz ve tul daireleriyle beraber bütün şehirleri gösteren bir mücessem küre bulunmaktaydı.⁸³ O devrin koşullarında bu aletlerden bir ikisine bile sahip olan bir rasathane kendini zengin kabul ediyordu. Bu açıdan bakılınca Tûsî, burada çok büyük bir iş başarmıştı. Tûsî, bu aletlerin bir kısmını Bağdat seyahatlerinde toplamıştı. Kalan kısmını ise devletin dört bir yanından toplatıp getirtmişti. Yine Tûsî'nin burada kendi birikimi ile yeni aletler de icat ettiği bilinmektedir.⁸⁴ Hülâgû'nun desteği ile giriştiği bu faaliyetlerde Tûsî, neredeyse devletin bütün imkânlarını kullanmaktaydı. Bunun sonucu olarak

⁸¹ Mikail Bayram, "Nasîreddîn Tûsî'nin İntihalciliği", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20, s. 8.

⁸² *Tezkire-i Devletşah*, II, s. 220-221.

⁸³ Fuad Köprülü, "Merâğa Rasathanesi Hakkında Bazı Notlar", s. 216.

⁸⁴ *Tarih-i Vassâf*, s. 37.

da güçlü ve donanımlı bir rasathane medrese ve kütüphane ortaya çıkmaktaydı. Bu muazzam eseri Tûsî, doğal olarak hükümdarına ithaf etmişti. Fakat rasathanenin henüz daha inşasının sürdüğü bir dönemde 663/1265 Hülâgû Han vefat etmiş onun yerine oğlu Abâkâ Han tahta çıkmıştı. Abâkâ Han da tıpkı babası gibi Tûsî'yi desteklemekteydi. Tamamlanan *Zic-i İlhanî*, *Zicî Hânî* adıyla Abâkâ Han adına telif edildi.⁸⁵ Bu zic kendisinden önce ortaya konulan Kûşiyâr, Fahir, Âlâ'î, Şâhî, Battânî gibi İslam dünyasının önemli ziclerde bulunmayan bazı yeni cetveller ortaya koyduğu gibi onların hatalı hesaplarını da düzelmiştir.⁸⁶

Tûsî ve ekibi, kendilerinden 1400 yıl evvel *Hipparque*'ın, ondan 805 yıl sonra *Ptolemee*'nin cetvelleri ile Halife Memûn devrinde Bağdat'ta yapılmış olan cetvellerden *Battânî*'nin cetvellerinden, Kahire'de Fatîmî halifesi *Hâkim bi-emr-illâh* zamanında vücuda getirilen, *Rasâd-ı Hâkimi*'den, Bağdat'ta *İbn el-'Âlem*'in tertip ettiği cetvellerden ve bilhassa bu son ikisinden istifade ettiler. Çünkü ellerindeki yeni cetveller onlardı ve kendilerinden 250 yıl kadar evvel, tertip edilmişti.⁸⁷

Merâğa Rasathanesi, astronomi çalışmaları açısından büyük önem taşımaktadır. İlhanlı hâkimiyetinin ilerleyen yıllarında Merâğa Rasathanesi'nin durumu hakkında bilgi vererek, çalıştığını ve ayakta olduğunu gösteren çok güçlü delillere rastlanılmamaktadır. Sadece Olcâytû Han zamanında buraya bir yönetici atandığını gösteren bir kayda rastlanılmıştır. Devrin tüm özelliklerini ve kurumlarını ayrıntısıyla aktaran kaynakların Merâğa hakkında bilgi vermemeleri rasathanenin Tûsî'den sonra canlılığını yitirdiğini ve zaman içinde de kaybolup gittiğini göstermektedir. Fakat kısa süren canlılık zamanında bile Merâğa Rasathanesi astronomi literatürün de büyük gelişmelerin yaşanmasını sağlamıştı. Marâğa Rasathanesi'nde Ebûl Ferec (Bar Hebraeus) 1268 yılında Öklid üzerinde ve 1272-73'de Batlamyos üzerinde ders vermiştir.⁸⁸

Hülâgû'nun oğlu ve halefi Abâkâ Han'ın (1265 -1281) Tûsî'ye bir iltifat olmak üzere onun öğrencilerinden yüz kişiye ihsanlarda bulunduğu bu vesile ile çok dikkate değer.⁸⁹ Ortaçağlarda pek ayrımı hissedilmeyen astronomi-astroloji ayrımı Merâğa cetvellerinden sonra kendini hissettirmeye başlamıştı. Moğol akınlarının olumsuz etkilediği bilimsel ortamın yeniden toparlanmasını sağlamış, pek çok eserin telif edildiği devrinin önemli bir ilim merkezi

⁸⁵ *Tarih-i Vassâf*, s. 60.

⁸⁶ Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s. 217.

⁸⁷ Fuad Köprülü, "Merâğa Rasathanesi Hakkında Bazı Notlar", s. 217.

⁸⁸ Fuad Köprülü, *a.g.e.*, s. 217.

⁸⁹ Adnan Sayılı, "Gâzân Han Rasathanesi Hakkında Bazı Notlar", s. 638.

haline dönüşmüştür. Merâğa Rasathanesi'nde kullanılan alet ve cetveller astroloji biliminde ilerleyen dönemlerde görülen gelişmeleri derinden etkilediği anlaşılmaktadır.⁹⁰ Merâğa Rasathanesi'nde Bağdat'ı sıfır meridyeni olarak kabul edilen cetvel sistemine göre hesaplamalarına başlayan Tûsî ve ekibi, boylam derecelerini hatasız bir biçimde birleştirmeyi başarmışlardır. Merâğa Rasathanesi'nde bulunan Mueyydeddîn el Urdî, Merâğa için gerçekten büyük bir kazanımdır. Orada icat edilen yeni rasat aletlerinin çoğunu Urdî ve oğlu icat etmişti.⁹¹ Mueyydeddîn el-Urdî, Merâğa'yı tanıttığı küçük risalesinde on farklı aletten bahsetmiş ve bunlardan üç tanesinin doğrudan kendi icadı olduğunu da açıkça yazmıştır.⁹² Merâğa Rasathanesi İlhanlılar eliyle oluşturulmuş muazzam bir bilim merkezidir.

Tûsî'nin adından en çok söz ettirdiği alan şüphesiz astronomidir. Onun en önemli eseri de astronomi ölçümlerini gösteren *Zîc-i İlhanî*'dir. Ancak ölümü dolayısıyla eseri yarım kalmıştır. Tûsî dönemine kadar var olan kataloglar içerisinde en gelişmiş olan bu çalışma, başta Çin olmak üzere bütün Asya'da meşhûr idi. *Zîc-i İlhanî* kataloglarında, farklı takvimler üzerinde durulmuş, çeşitli yıldızların ve o dönemde var olan 256 şehrin koordinatları verilmiştir. Marâğa Rasathanesi'nde kullanılan astronomi aletlerinin birçoğu bizzat Tûsî'nin kendisi tarafından icat edilmiştir. Bu aletlerden en önemlisi bugün kullanılan *teodolit* aletinin daha basit bir numunesi olan, semt ve irtifa tayininde kullanılan *torquetum* diye bilinen bir alettir. Tûsî *Zîc-i İlhanî*'de Batlamyus'un (MS 85-165) yermerkezli sistemini eleştirerek onun yanlışlarını göstermiş, yermerkezli başka bir sistemin tasarımını vermiştir. Bu sistem, Kopernik (1473-1543) sistemine giden yolu açmıştır. Bütün bunlar, Tûsî'nin astronomi alanında sadece teori değil pratikte de başarılı olduğunu göstermektedir. Tûsî geometri alanında da birçok önemli eser yazmıştır. Bunların içerisinde en meşhuru Öklit'in (MÖ IV yüzyıl) *Elemanlar* adlı eseri üzerine yazmış olduğu *Tahrîru Oklîdes*'tir.⁹³ Bu eser asırlarca alanında en önemli eserlerden biri olarak ün yapmıştır. Hatta Sir Lanuckneri'nin XVIII. yüzyılda uzay hendesesi, Nasîrüddin Tûsî'nin "düzlem hendesesi" prensiplerinden prensip üzerine kurduğunu ifade eden bilim adamları bulunmaktadır.⁹⁴ Tûsî, Öklit'in beşinci postulatı olan "koşutlar postulatı"nı yeterince doyurucu bulmamış ve onun ifadesi yerine başka bir ifade kullanmayı tercih etmiştir. "Tûsî

⁹⁰ Fuad Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, II, s. 33.

⁹¹ Fuad Sezgin, *a.g.e.*, II, s. 33.

⁹² Fuad Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, II, s. 33.

⁹³ A.J. Boyle, "The Longar Introduction to The Zij-i Ilkani of Nasir al-din Tusi", s. 240.

⁹⁴ A.J. Boyle, *a.g.e.*, s. 245.

postulatu" olarak tanınan bu ifade şu şekildedir: "Bir D doğrusu üzerinde aynı yönde olmak üzere sıra ile işaretlenmiş P1, P2, P3, noktalarından D ile aynı düzlemde bulunan diğer bir D doğrusuna dik olarak indirilen doğru parçalarının uzunlukları düzenli bir biçimde küçülür veya büyür."⁹⁵ Tûsî bu postulatı kanıtlamaya çalışmıştır. Bunda başarılı olamamışsa da, postulatının ne olduğunun açıklığa kavuşmasına ve Öklit dışı geometrilerin ortaya çıkmasına ön ayak olmuştur. Tûsî, İslâm dünyasında trigonometriyle ilgili ilk müstakil çalışma olan *Şeklu'l-Kattâ* adlı eserini⁹⁶ yazarak bu ilmin gelişmesine de önemli katkılarda bulunmuştur. Onun bu eseri sayesinde trigonometri astronomiden ayrılmış ve matematiğin bir dalı olarak görülmeye ve değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu sayede Avrupa'da bu disiplin XV. yüzyılda bağımsız hale gelebilmiştir. Tûsî, altı trigonometrik fonksiyonları kullanmış, düzlemsel ve küresel üçgenlerin çözümleriyle uğraşmıştır. Ayrıca, bir çember içinde yuvarlanan başka bir çember üzerindeki noktanın geometrik yerine ilişkin verdiği sonuç üç yüz yıl sonra Gerolamo Cardano (1501-1576) ve Mikolaj Kopernik gibi bilginler tarafından kullanılmıştır. Tûsî'nin cebir alanına da önemli katkıları olmuştur.

4.3.2. Gâzân Han Rasathanesi

Gâzân Han'ın, Tebrîz yakınlarında kurduğu Şenb-î Gâzân'ın temel unsurlarından birisi de rasathaneydi.⁹⁷ Tûsî'nin Merâğa'da kurduğu rasathane Tûsî'nin ölümünü izleyen yıllarda canlılığını yitirmişti. Böylece İlhanlılarda astronomi çalışmaları gerilemeye başladığı gibi astronomi bilgisini karşılayacak kurumlarda zayıflamıştı. Bu ihtiyacı karşılamak amacıyla Gâzân Han, yeni oluşturduğu ve İslami etki altında şekillendirdiği külliyesinde bir de rasathane oluşturmuştu.

Gâzân Han'ın 1300 yılında Şam seferinden dönerken Merâğa'ya uğradığı ve bir müddet burada kaldığı bilinmektedir.⁹⁸ Burada Gâzân Han'ın Tûsî'nin yaptırdığı rasathaneyi inceleme imkânı bulduğu da görülmektedir. Buradaki incelemeleri neticesinde Gâzân Han hem astronominin mahiyetini ve önemini kavramış hem de buradaki çalışmaları inceleyerek konu hakkındaki bilgi-

⁹⁵ A.J. Boyle, *a.g.e.*, s. 246.

⁹⁶ Nasîrüddîn Tûsî, "*Şeklu'l-Kattâ*" *Traite du quadrilatere* (Kitab shakl al-qatta) attribue a Nasîraddin at-Tûsî, ed. Fuat Sezgin; Traduit Par Alexandre Pacha Caratheodory, Frankfurt: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen, Wissenschaften 1998.

⁹⁷ Osman G. Özgüdenli, "XIV. Yüzyılda Tebrîz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-î Gâzân Gâzâniye", s. 174.

⁹⁸ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân Han*, s. 236.

sini genişletmişti. Bu etkilenme neticesinde süregelen Gâzâniye inşaatına bir de rasathanenin yapılmasını emretmişti.⁹⁹ Rasathanenin kendi türbesi olarak düşünülen yüksek kubbenin yanına yapılmasını emretmişti.¹⁰⁰ Gâzân Han'ın rasathanenin nasıl yapılacağına dair ayrıntılı bilimsel açıklaması mühendisleri hayrete düşürdüğü gibi Gâzân Han'ın astronomi ilmine olan hâkimiyetini de göstermektedir.¹⁰¹ Reşidüddîn, Gâzân Han'ın kişiliği üzerine bilgi verirken onun astronomiden anladığından da bahsetmektedir. Yine Reşidüddîn'in verdiği bilgilerden hareketle Gâzân Han'ın sadece Şam sonrasında Merâğa'ya uğramadığını onun münferit zamanlarda da Merâğa Rasathanesi'ne uğrayıp orada incelemeler yaptığını ve oradaki eserleri okuduğunu bildirmektedir.¹⁰² Gâzân Han'ın astronomi bilgisi o derece iyiydi ki kendisi, güneşin rasadı için yarım küre şeklinde bir rasat âleti de icat etmiş ve astronomlar bu âletin tamamen yeni olduğunu ve çok iyi bir şekilde tasarlanmış bulunduğunu söylemişlerdir.¹⁰³ Reşidüddîn, rasathanede Gâzân Han'ın icat ettiği bu rasat âletinin özelliklerini ihtiva eden, bir kubbe kısmı bulunmakta olduğunu da ilâve ediyor.¹⁰⁴ Reşidüddîn'in bu ifadelerinden eserin yazıldığı tarihte rasathanenin yapılmış olduğu anlaşılmaktadır. Gâzân Han Rasathanesi'nin buradan hareketle 1300 tarihinde ya da bundan çok kısa bir süre sonra tamamlandığı anlaşılmaktadır. Bu tarih oldukça manidar bir tarihtir. Çünkü İlhanlıların ilk rasathanesi olan Merâğa'nın başında bulunan Tûsî, bu tarihte çoktan Merâğa Rasathanesi'ni terk etmiş, birlikte hareket ettiği pek çok âlim ve öğrencisi ile Bağdat'ta gitmişti.¹⁰⁵ Dolayısıyla artık İlhanlıların rasat işlerini yapacak kurumu ve kadrosu oldukça zayıflamıştı. Gâzân Han da bu durumun bir tedbiri olarak yeni inşa ettirdiği külliye bir rasathane inşa ettirmeyi uygun bulmuştu. Gâzâniye'nin vakfiyesinden hareketle, rasathaneye vakıf geliri bağlandığı ve bir müderris bir muaid keza öğrencilerin giderleri için gelir tahsis edildiği de görülmektedir. Bundan başka olarak rasathanenin haznedarı ve diğer çalışanları içinde gelir bağlandığı da görülmektedir.¹⁰⁶ Burada Reşidüddîn'in hem rasat işleri için bulunan görevlilerden hem müderris ve öğrencilerden bahsetmesinden hareketle burada sadece rasat ölçümlerinin yapılmadığı aynı zamanda iyi örgütlenmiş bir astronomi eğitim merkezinin de oluşturulmuş

⁹⁹ Reşidüddîn, *a.g.e.*, s. 232.

¹⁰⁰ Adnan Sayılı, "Gâzân Han Rasathanesi", s. 626.

¹⁰¹ Adnan Sayılı, *a.g.e.*, s. 626.

¹⁰² Reşidüddîn, *Tarihi Mubârek-î Gâzân Han*, s. 232.

¹⁰³ Adnan Sayılı, "Gâzân Han Rasathanesi", s. 627.

¹⁰⁴ Adnan Sayılı, *a.g.e.*, s. 628.

¹⁰⁵ *Devletşâh Tezkiresi*, II, s. 126.

¹⁰⁶ Adnan Sayılı, *a.g.e.*, s. 629.

olduğu anlaşılmaktadır. Gâzân Han'ın inşa ettirdiği bu rasathane bu özelliği ile astronomi çalışmalarında bir yeniliği temsil etmektedir. İslam dünyasında özellikle Abbâsîler zamanında ve Hint sahasında bundan çok daha gelişkin rasathanenler astronomi merkezleri oluşturulmuştu. Yine bununla beraber astronomi ilminin öğretildiği medreseler de kurulmuştu. Ama burada ilk defa resmen aynı kurum tarafından hem öğretim hem de ölçüm işlemi yapılmaktaydı. Gâzân Han'ın patrik faydacılığı dayatan aciliyetin bir sonucu olan bu uygulaması, İlhanlıların Yakın Doğu astronomi geleneğine önemli bir yeniliği olmuştu.

Fuad Köprülü, Gâzân Han Rasathanesi'nin, Gâzân'ın ölümü ile akamete uğradığını iddia etmektedir.¹⁰⁷ Yine Köprülü bu kurumu bir rasathane değil bir heyet medresesi olarak kabul etmektedir. Ancak şu unutulmamalıdır ki İlhanlılar astronomi ilmine hâkimdiler. Bahsedilen rasathanelerden başka astronomi eğitimi veren birçok heyet medreseleri bulunmaktaydı. Bunların en bilineni Kırşehir'de bulunan Emir Caca Bey Medresesi'ydî. İlhanlılar bu heyet medreselerinin hiç birine rasathane olarak adlandırmamışlardı. Gâzân Han Rasathanesi hakkında tek kaynak olan Reşîdüddîn açıkça *rasâdhane* ifadesini kullanmaktadır.¹⁰⁸ Barthold ise, bu kurumdan çok kısaca bahsetmiş ve o da bu rasathaneyi fazla önemli görmemiştir.¹⁰⁹ Bu kurum hakkında kısa bir makale yazan Adnan Sayılı ise diğer tarihçilerden daha fazla bir önem vererek, rasathanenin ehemmiyetini bilim dünyasına tanıtmıştır. Sayılı'nın iddiasına göre Gâzân Han Rasathanesi'nin bir astronomi öğretim kurumu- nu içermesinin onun bir rasathane olmadığı ispatlamadığını ifade etmiştir. Tersine bu müessesenin rasathane oluşunu ve içinde öğretim faaliyeti bulunuşunu birbirlerini tamamlayıcı vasıflar olarak kabul etmenin daha doğru olacağı kanaatindeydi.¹¹⁰ Kaldı ki bu Müslümanlar arasındaki astronomi geleneği içerisinde bir yeniliği de beraberinde getirmiş olmaktadır. Böylece, Gâzân Han Rasathanesi'yle birlikte İslam rasathanelerinde bulunan öğretim faaliyetini sistemleştirmiş daha da önemlisi bu faaliyeti resmen bütçelendirerek vakıf gelirleri ile desteklemiştir.¹¹¹ İslam geleneğindeki bu yeniliğin esas dayanağı İlhanlılar gibi rasyonel mantığa sahip bir iktidarın astronomi gibi bir ilimdeki çalışmayı vakıfla desteklemekte bir mahsur görmemiş olmalarıdır. Merâğa'da da Tûsî vakıf gelirlerini rasathanenin giderlerini karşılamak için

¹⁰⁷ Fuad Köprülü, "XIII. Merâğa Rasathanesi Hakkında Bazı Notlar", s. 224.

¹⁰⁸ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân Han*, s. 232

¹⁰⁹ W. Barthold, *Uluğ Bey ve Zamanı*, çev. İsmail Aka, Ankara 1997, s. 5.

¹¹⁰ Adnan Sayılı, "Gâzân Han Rasathanesi", s. 635.

¹¹¹ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 231.

Hülâgû'ya sunmuştu ve Merâğa'nın da tıpkı Gâzâniye gibi vakıf gelirleri ile himaye edilmişti. Ancak buradaki organizasyon Tûsî eliyle yapıldığından elimizde görevli ücret ve giderlerini gösteren bir kayda ulaşılamamıştır. Gâzân Han Rasathanesi'nde ise Reşîdüddîn'in kaleme aldığı hususi bir vakıfnâme ile kalem kalem kime ne ödeneceği görülmektedir.¹¹² İlhanlıların İslam dışından getirdikleri rasyonel ve seküler düşünce doğal olarak İslam toplumlarında astroloji ve astronomi bilimine karşı oluşan ön yargı ve ablukanın kırılmasını beraberinde getirmiştir. Bunun en önemli sonucu ise o tarihlere kadar pek ayrımı yapılmayan astroloji ve astronomi ayrımının çalışmaların devlet himayesinde güçlenmesi neticesinde ayırmaya başlamasıdır. Bu astronomi ilmi için çok önemli bir ivmeye karşılık gelmekteydi. İslami yönetim anlayışının devre dışında kaldığı İlhanlı hâkimiyeti altında gelişimini arttıran ve astroloji ile bir ayrışma yaşayan astronomi bu haliyle İlhanlı hâkimiyetinden sonra yine Müslümanlara hizmet etmiştir. Bunun en güzel örneği ise şüphesiz Uluğ Bey ve Ali Kuşçu'nun Semerkant'ta yürüttüğü çalışmalar olmuştur.¹¹³

Gâzân Han Rasathanesi'nde yapıpı bitirilmiş bir rasat programına rastlanılmamıştır. Bu anlaşılabilir bir durumdur. Gâzân Han, rasathanesinin tamamlanmasından kısa bir süre sonra 1304 yılında vefat etmiştir. Rasathane geleneğinde kurucusu öldükten sonra varlığını devam ettiren tek rasathane Merâğa Rasathanesi olmuştur.¹¹⁴ Bunun sebebi de başında Nâsîrüddîn Tûsî gibi güçlü ve devletin baş danışmanlığını da yapmış bir kişinin bulunmasıydı. Gelenek ise kurucusu öldükten sonra rasathanenin de ömrünü doldurmasıydı. Bu açıdan bakılınca Gâzân Han Rasathanesi'nin de Gâzân Han'ın ölümüyle faaliyetlerinin son bulması oldukça normaldir. Hükümdar rasathanelerinin inşasında güdülen başlıca amaç, astrolojik hesapların daha doğru olarak yapılmalarını sağlamak üzere, mevcut ziclerden daha dakik ve daha sıhhatli olan yenilerinin yapılması idi. Tabii olarak, hükümdarlar alınacak bu yeni sonuçlarla bizzat kendileri faydalanmak üzere ilgileniyorlardı. Yani, rasathanenin kurulmasına sebep olan zic yapma faaliyetinin kendi ömürleri içine sığacak bir devirde ve bir an evvel bitirilmesini istiyorlardı.¹¹⁵

Gâzân Han Rasathanesi'nin din ve hayır müesseseleri arasında yer almış olmasının ve vakıf gelirlerinden faydalanmasının oradaki ulema tarafından

¹¹² Reşîdüddîn, a.g.e., s. 231-236.

¹¹³ Aydın Sayılı, *Uluğ Bey ve Semerkanddaki İlim Faaliyeti Hakkında Gıyâseddîn-i Kâşî'nin Mektubu*, Ankara 1991, s. 16.

¹¹⁴ A.J. Boyle, "The Longar Introduction to The Zij-i İlkanî of Nasir al-din Tûsî", s. 245.

¹¹⁵ Adnan Sayılı, "Gâzân Han Rasathanesi", s. 635.

hoş görülmemiş olduğu ve Gâzân Han'ın ölümü üzerine rasat faaliyetinin bu yüzden felce uğramış olduğu akla gelebilir.

İlhanlı hükümdarı Ahmed Teküder'in (1282-1284) Memlûk sultanına gönderdiği bir mektupta vakıf işlerindeki yolsuzluklara temas edilirken, gelirlerin münecimlere verilmiş olmasından da şikâyet edilmiş ve vakıf işlerinin ıslah edilerek ödeneklerin hakkı olanlara verildiği bildirilmiştir. Astronomik çalışmanın vakıfla desteklenmesinin ilk örneği olan Merâğa Rasathanesi için geçerli olan bu uygulamanın bir benzerinin Gâzân Han'ın ölümünden sonra da Gâzân Han Rasathanesi için yapılmış olması kuvvetli bir ihtimal olarak durmaktadır.¹¹⁶

Reşidüddîn, rasathane ile birlikte bir de civarında bulunan bir saatten bahsetmektedir.¹¹⁷ Bununla birlikte yine vakfiyede saatin tamiri ve bakımı içinde bir kalem tahsisat ayrıldığı görülmektedir. Bu tarz saatler İslam dünyasında XII. yüzyıldan beri yapılagelmekteydi. Şam'da, Bağdat'ta, Diyarbakır'da, Mar-din'de ve pek çok İslam şehirlerinde bu gibi saatler bulunuyordu. Gâzân Han, ya Şam seferleri sırasında bizzat kendisi bu saatleri görmüştü ya da etrafındaki ümera ve ulemadan kimseler ona bu saatlerden bahsetmişti. Tüm ülkeyi yeniden İslam etkisi altında şekillendiren Gâzân Han, bu örnekleri kendine model almış ve adını taşıyan külliye de böyle bir saatin yapılmasını istemiş olmalıdır.¹¹⁸

Şam'daki Ebvâb-ül Birri'yi ziyaret eden İbni Battûta (1331 veya 1332 yılında), Gâzân Han'ın türbesinden ve yanındaki bir medrese ile bir zaviyeden bahsediyor. Fakat rasathaneyi ve Reşidüddîn'in saydığı diğer hayır müesseselerini zikretmiyor. Gâzân Han'ın yaptırdığı müesseselerden bahseden diğer eserlerde de bu rasathaneye dair kayıtlara rastlanmamıştır.

4.3.3. Kırşehir Cacabey Medresesi

Caca Bey, Kırşehir'de Selçuklu hizmetinde bulunan köklü bir Türkmen ailesinin mensubudur. Cacalar devrinin önemli Türkmen aşiretleri arasında yer almaktadır. İsminden hareketle onların Ceceli Türkmenlerinden olduğu düşünülebilir. Caca Bey 1240 yılında Kırşehir'de doğmuştur. Çocukluğu Moğol tahakkümü altında geçen Caca Bey, Selçukluların hizmetinde olan seçkin bir ailenin mensubu olması nedeni ile bu tahakkümü daha net hissetmiştir. Girişken ve başarılı bir kişiliğe sahip olan Caca Bey, kısa sürede

¹¹⁶ Adnan Sayılı, *a.g.e.*, s. 635.

¹¹⁷ Reşidüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân Han*, s. 232.

¹¹⁸ Adnan Sayılı, "Gâzân Han Rasathanesi", s. 637.

Moğolların dikkatini çekmiş kendini onlara sevdirmeyi başarmıştır. Caca Bey kısa süre zarfında çok büyük bir üne kavuşmuştu. Mevlânâ Celâleddîn Rumi, Caca Bey hakkında Mektubat'ında "Emir, büyük kumandan; alîm, adil, iyilik-sever, zafer kazanmış, dindar, yardımcı, hayır, işlerinde başarılı, ikram edici, temiz, zeki, din ve devletin nuru, Müslümanların azizlerinden, meliklerin ve sultanların dayanağı uluların babası, merhum Emir Bahaaddin Caca'nın oğlu Cebrail," şeklinde bahsederek onun devrinde ne kadar güçlü ve sevilen bir kişi olduğunu yansıtmıştır. Anadolu'nun yerli Türkmenlerinden olan Emir Caca Bey, göze çarpan bu özellikleri ile Moğol bürokrasisine girmeyi başarmıştı. Artık İlhanlı yönetici sınıfından olan Caca Bey, kendi geliri ile memleketi olan Kırşehir'de Selçuklu sultanı II. Alâeddîn Keykubad zamanında yaptırılan Alâeddîn Camii'nin yanına 1272 yılında bir medrese yaptırmıştır.¹¹⁹ Caca Bey medresesi, devrin önemli heyet medreseleri arasında yerini almaktaydı. Medrese bünyesinde bir de rasathane bulunmaktaydı. Bugün minare olarak kabul edilen yükselti aslında rasat kulesiydi. Yine kubbeysi olan yapı da cami kubbesi değil gözlem evinin kubbesiydi. Tam altında bulunan havuz ise rasat havuzuydu. Burada uzun yıllar boyunca önemli gözlemler yapılmıştı. Bir zic işleminin yapılıp yapılmadığı sorusunun net bir cevabı olmasa da Anadolu'da İlhanlı hâkimiyeti müddetince burada astronomi faaliyetlerinin yapıldığı açıktır.¹²⁰ Tûsî'nin Merâa Rasathanesi ile aşağı yukarı çağdaş olan bu rasathane de Tûsî'nin telif ettiği eserler okutulmaktaydı ve rasathanede ders veren müderrislerin büyük bir çoğunluğu Tûsî'nin öğrencileriydi. Medrese İlhanlı hâkimiyetinin Anadolu'da neredeyse ilk ilmi faaliyetidir. Türkiye Selçuklularının oldukça rasyonel ve müspet bilimlere önem veren bir yapıya sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Moğol tahakkümü ve sonrasında yaşanan gelişmeler her ne kadar Selçukluların bu özelliğinde bir gerileme yaşatmışa da Moğolların kendileri de oldukça rasyonel bir zihne sahipti. Dolayısıyla Moğolların da müspet bilimlere destek verdiği bir gerçektir. Moğol tahakkümü altında sarsılan Anadolu Türkmenleri bu istilanın tesiri ile rasyonel yapılarını kaybedip daha mistik bir yaşam tarzına dönerken Anadolu'da iktidarı temsil eden İlhanlılar, Selçuklulardan devraldıkları gibi bilimsel çalışmaların devamlılığını sağlamışlardı. Bu devamlılığın en güzel örneği Moğollar adına Kırşehir'de emirlik yapan Caca Bey'in 671/1272 yılında yaptırdığı Caca Bey Medresesi'dir. Bir heyet medresesi olan bu medresede devrin önemli alimleri toplanmışlardı. Tüm medreselerde olduğu gibi bu medresenin de dili Arapça'ydı. Vakfiyesinde Arapça olan bu medrese, Selçukluların pozitif bilimlerde elde ettikleri birikim ile İlhanlıların astronomi bilgisini birleştirmiş güçlü bir

¹¹⁹ W. Ruben, "Kırşehir'in Dikkatimizi Çeken San'at Âbideleri", Belleten, XI/44, Ankara 1947, s. 603.

¹²⁰ W. Ruben, *a.g.e.*, s. 608.

bilim merkezi haline gelmiştir. Medresede ders veren müderrislerin büyük bir çoğunluğu Merâğa'da Tûsî'nin yetiştirdiği talebeleriydi. Bir anlamda Tûsî'nin bilim anlayışı bu medrese ile Anadolu'da kendine yer bulmuş oluyordu.

Anadolu'da İlhanlı hâkimiyetinin devam ettiği süre boyunca özellikle de son dönemlerine doğru Anadolu'da İlhanlı emir ve valilerinin yaptırdığı medreseler karşımıza çıkmaktadır. Erzurum'da Yakutiye Medresesi bunun güzel örneklerinden birisidir. 1310 yılında İlhanlı yöneticisi Hacı Yakut tarafından yapılan medrese hem mimari açıdan önem taşımaktadır hem de bünyesinde sürdürülen eğitim faaliyetleri bakımından önemli bir zenginliği göstermektedir. Yine Sivas'ta Cüveynîlerin yaptırdığı 1271 tarihli *Cüveynî Darü'l-hadis'i* İlhanlıların daha Müslüman olmadan önce dini ihtisas alanına yönelik bir medrese inşa ettirmeleri de İlhanlıların dini algıdaki esnekliklerini gösteren önemli bir örnektir. Bunlardan başka Karaman Hatûniye Medresesi ve Erzurum Hatuniye medresesi yine İlhanlıların Anadolu'da inşa ettikleri önemli medreseler arasında yer almaktadır. İlhanlı Hâkimiyeti her ne kadar oluşturduğu baskıcı rejim ve düzensizlik ortamı neticesinde Anadolu'da Selçuklular eliyle oluşturulan ilim geleneğini bir kırılmaya uğratmışsa da kendi hâkimiyetleri müddetince gerek mimari açıdan gerekse bilimsel açıdan Selçukluların ürettiği medrese sisteminin devamcısı olmuşlar hatta bazı yenilikleri de ekleyerek gelişim göstermişlerdir. Müslüman olmadıkları dönemlerde dahi dini ilimlerin okutulacağı ihtisas medreseleri açmaktan çekinmemişlerdir. Ancak Anadolu özelinde İlhanlı hâkimiyetinin bilimsel faaliyetlere karşı geliştirdikleri tüm olumlu tutumlar, siyasi ve askeri hâkimiyetin oluşturduğu baskının gölgesinde kalmış, gerek Selçukluların bilim mirası gerekse bunun devamcısı olarak İlhanlıların ürettiği bilgi birikimi İlhanlı hâkimiyeti sonrasında devam etmemiş, Osmanlılara intikal etmemiştir. Bu da Anadolu'daki Türk bilim tarihi açısından önemli bir kırılmayı göstermektedir. Osmanlılar, her ne kadar siyasi ve kültürel açıdan Selçukluların devamı olsalar da Selçuklunun sahip olduğu bilim ve din anlayışı Osmanlılarda görülmemiştir.

4.4. Dinî İlimler

İlhanlılar zamanında dini ilimleri değerlendirirken konuya iki boyutta bakmak gerekmektedir. İlhanlılar zamanında dini bilimlerin durumu İslamiyet'in iki ayrı yorumu olan Şîî ve Sünnî mezhepleri açısından birbirlerinden farklılık göstermektedir. Sünnî dünya açısından dini ilimlerin diğer bilim alanlarına göre etkisinin daha az olduğu ve İlhanlı öncesi dönemlerdeki canlılığını kaybettiği görülmektedir. Sünnî ilim dünyasındaki gerilemenin Moğol istilasıyla doğrudan ilişkisi bulunmaktadır. Moğolların İslam dünyasının çok büyük bir bölümünü hâkimiyet altına almaları ve nihayetinde 1258 yılında da Bağdat'ı zapt ederek hilafet merkezini düşürmeleri neticesinde Sünnî dünya hem siyaseten hem de fikren büyük bir darbe almıştı.¹²¹ Bununla birlikte İslam dünyasının genelini etkileyen Moğolların sert siyaseti pek çok ilim kurumunun tarumar olmasını beraberinde getirmişti. Yine Moğolların hâkimiyetlerini pekiştirmek kendilerine karşı oluşabilecek muhalefeti engellemek adına pek çok alîmi de takip edip öldürmüşlerdi.¹²² Hayatta kalmayı başaranlar ise Moğol hâkimiyetinin hissedilmediği muhitlere kaçmışlardı.¹²³ Bu durum kaçınılmaz olarak dini ilimlerin gerilemesini beraberinde getirmişti. Bununla birlikte İlhanlıların istila sonrası normalleşme döneminde rasyonel bir zihne sahip olmaları ve politika olarak daha çok pozitif bilimleri desteklemeleri de dini ilimlerin gerilemesinde oldukça önemli bir faktör olmuştu. Dini ilimler Anadolu coğrafyasında Selçuklular zamanında da çok gelişmiş bir durumda değildi. O zamanda da yine pozitif bilimler özellikle de astronominin daha çok

¹²¹ H. Ahmet Özdemir, *Moğol İstilas: Cengiz ve Helâgü Dönemi*, s. 275.

¹²² Mustafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'da ki Dini Siyaseti*, s. 223.

¹²³ J.J. Saundesr, *Muslims And Mongols*, New Zelland 1977, s. 99 .

geliştiği görülmektedir.¹²⁴ Bu altyapı üzerine yaşanan gelişmeler Sünnî dünya açısından dini ilimlerin oldukça gerilmesini beraberinde getirmekteydi. Fakat aynı durum Şia için geçerli değildi. Şia medreseleri önceki dönemden daha rahat hareket etme imkânı bulmuşlardı.¹²⁵ Hilafetin ortadan kalkması ve Sünnî siyaseti savunan devletlerin ya yıkılmaları ya da İlhanlı hâkimiyeti altına girmeleri Şiîler için bir fırsat oluşturmaktaydı. Sünnî iktidarının denetiminden kurtulan Şiîler, daha rahat hareket edebiliyorlardı. Sünnîliğin güç kaybetmesi ile oluşan boşluğu Şia doldurmaya başlamaktaydı. Şiîler bu fırsatı oldukça iyi değerlendirdiler, sadece etki alanlarını genişletmekle kalmadılar aynı zamanda fikhî sistematiklerini de geliştirme ve daha kurumsal hale getirme imkânı buldular. Şiî fikhî İlhanlı hâkimiyetinin sürdüğü dönemde ciddi bir gelişme gösterdi. İran coğrafyasının ciddi manada Şiîleşmesi de bu döneme denk gelmektedir.

Tefsir konusunda bu dönemde oldukça önemli çalışmalar gerçekleştirilmişti. 1286 yılında ölen Kadı Beyzavî adıyla da anılan *Kadı Nâsiruddîn Ebû'l Hayr Abdullah Şîrâzî-yi Beyzavî*'nin İlhanlı hâkimiyeti zamanında yaşamış önemli tefsir alimlerindenidir.¹²⁶ Tefsir çalışmalarında derin etki yaratan Beyzavî bugün bile tefsir çalışmalarında referans gösterilen bir kişidir. Arapça kaleme aldığı *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Tevîl* adlı eseri, tefsir çalışmaları arasında oldukça önemli yer tutmaktadır. Beyzavî, tefsir çalışmalarının yanında kelam ve fıkıh üzerine de pek çok eser kaleme almıştır. İlhanlı hâkimiyeti altında Beyzavî'nin yönetici sınıf ile iyi ilişkiler kurduğu da görülmekteydi. Beyzavî, İlhanlıların hâkimiyetinin ilk zamanlarında Şîrâz kadılığına da yapmıştır.¹²⁷ İsminin başındaki kadı lakabı da buradan gelmektedir. Tefsir konusunda çalışan alimlerin büyük çoğunluğu Beyzavî'nin Zemahşerî'nin etkisi altında olduğunu söylerler,¹²⁸ Es-Safdî ve İbn Yusuf Şâmî gibi önemli müellifler, Zemahşerî'nin *Keşşâf* adlı tefsiri ile Beyzavî'nin tefsiri arasında paralellik olduğunu ileri sürmektedirler.¹²⁹ Beyzavî bu tefsirine ilerleyen yıllarda farklı şerhlerin de yazıldığı görülmektedir.¹³⁰ Bunlardan en önemlisi yine İlhanlı döneminde yaşamış bir alim olan Şeyhu'l-İslâm Ebû Yahya Zekerîya-yı Ensarî'nin (ö.727/1327) *Fethu'l-Celîl bi-Beyanî Hafîyi Envârî't-Tenzîl* adlı haşiyesidir.¹³¹

¹²⁴ Mikail Bayram, "Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Ortaya Çıkışı", s. 61.

¹²⁵ Hanefî Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, s. 89.

¹²⁶ Zebihullah-i Safa, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s.57.

¹²⁷ *Tarih-i Vassâf*, s. 128.

¹²⁸ George Sarton, *Introduction To The History of Science*, II, s.421.

¹²⁹ Carl Brockelman, "Beyzavî", *İ.A.*, II, s. 593.

¹³⁰ Carl Brockelman, "Beyzavî", *İ.A.*, II, s. 593.

¹³¹ Zebihullah-i Safa, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s.57.

Bu dönemde tefsir çalışmaları bağlamında Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer Taf-tazânî de (ö.792/1390) Keşşâf'ın bir kısmı üzerine hazırladığı haşiyesi de göze çarpmaktadır.¹³² İlhanlıların İslam dünyasında hâkimiyet kurmalarından çok kısa bir süre önce ölen büyük mutasavvıf ve Kübrevilik tarikatının kurucusu Necmuddîn-i Kubrâ'nın kaleme aldığı 12 ciltlik tefsiri, devam eden yıllardaki tefsir çalışmalarını derinden etkilemişti.¹³³ Kübrâ'nın önemli temsilcilerinden olan ve Moğollarla karşı söylemlerinden ötürü Moğol takibine uğradığı için Anadolu'ya Aleaddîn Keykubad'a sığınan ve 1256 yılında da ölen büyük mutasavvıflardan Necmuddîn Dâye'nin (Razî) *Tefsîr-i Beşîr* isimli tefsir çalışması¹³⁴ yine Anadolu'lu mutasavvıf alimlerden Sadruddîn Muhammed b. İshak Konevî'nin *Tefsîru'l-Fâtîha* isimli tefsiri ayrıca yine Anadolu da bulunan Şemsuddîn Fennârî'nin Tefsîr çalışması olan *Suretu'l-Fâtîha*, Şeyh Ebû's-Sa'âdet Afîfuddîn Abdullah b. Es'ad Yâfe'î'nin *Durru'n-Nazîm* adlı tefsiri, yine aynı isimle Takuiyuddîn es-Subkî isimli çalışmaları İlhanlı hâkimiyeti altında sürdürülen tefsir çalışmalarının en göze çarpanlarını oluşturmaktadır.¹³⁵

İlhanlılar zamanında fıkıh çalışmalarına bakıldığında yine Kadî Beyzavî öne çıkmaktadır. Tefsir çalışmalarındaki etkisi ile birlikte Beyzavî fıkıh konusunda da önemli etkiler bırakmıştır. Aynı zamanda kadılık da yapan Beyzavî, dolayısıyla iyi bir fıkıhçıydı. *Kadiyu'l Kudât* isimiyile kadılara rehberlik yapması amacıyla bir fıkıh kitabı keleme almıştır. Devrin fıkıh problemlerini çözmede önemli bir referans olan bu kitaba Timurlular zamanında bir iki şerh de yapılmıştı.¹³⁶ İlhanlılar zamanında Sünnî anlayışın önemli fakihlerinden biride Tâcuddîn Muhammed b.Hüseyin Urmevî'dir (ö.656/1258). İmam Fahr-i Râzî'nin (ö.606/1209) *el-Mahsûl* adlı kitabına dayanarak *Hâsıl* adlı kitabını yazdı. Sirâcuddîn Mahmûd Urmevî'nin (ö.682/1283) *et-Tahsîl* adlı kitabı da bunun üzerine yazılmıştır.¹³⁷

Şîî dünyanın fıkıh çalışmalarına bakıldığında 1277 yılında ölen Necmuddîn Ebû'l-Kâsım ve onun yetiştirdiği talebelerin Şîî fıkıh çalışmalarında güçlü bir ekol oluşturdıkları görülmektedir. Bunun yanında Şîa müellifleri arasından Me'âric sahibi Muhakkik-i Evvel'i (ö.676/1277) ve onun öğrencisi Allâme Cemâluddîn Ebû Mansûr Hasan b.Yusuf b. Mutahhar-i Hillî (648/1250-726/1326) ön plana çıkmaktadır. Siyasette de adını çok duyuran Allâme Hillî,

¹³² *Devletşâh Tezkiresi*, II, s.390.

¹³³ Zebihullah-i Safa, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s.58.

¹³⁴ Halil Baltacı, *Necmeddîn Dâye Râzî*, İstanbul 2011, s. 103.

¹³⁵ Zebihullah-i Safa, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 61.

¹³⁶ Carl Brockelman, "Beyzavî", *İ.A.*, II, s. 593.

¹³⁷ Zebihullah-i Safa, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 60.

devrin ileri gelen Şîî fakihlerindendir. Aynı zamanda iyi bir kalamcı da olan Hillî'nin *Tehzîbu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, *Nihâyetu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, *Mebâdiyi'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, *Nehcu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl*, *Gâyetu'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl* ve *Muntehe'l Vusûl ilâ İlmi'l-Kelam ve'l Usûl* gibi pek çok Şîî fikhına göre kaleme alınmış usul kitapları bulunmaktadır.¹³⁸

Sünnî çevrelerin İlhanlılar zamanındaki fıkıh çalışmaları, yaşanan gerilemeye paralel olarak yeni eser üretmekten ziyade daha önceki fakihlerin ortaya koyduğu eserlere şerh yazmak yönünde olmuştur. Devrin öne çıkan fıkıh alimlerinin başında Celâluddîn el-Kazvînî (ö.739/1338), *el-Nihâye* ve *el-Fâik* adlı kitapların sahibi Şeyh Safiyyuddin el-Hindî (ö.715/1315), Takiyuddin es-Subkî (Ali b.Abdulkafi, ö.756/1355) gelmektedir. Devrin güçlü fıkıh alîmi İlhanlıların son döneminde ortaya çıkmıştır. Bunda şüphesiz İlhanlıların yerleşik düzene geçerek eski kültürün devamcısı haline gelmelerinin oluşturduğu destekleyici ortamın etkisi bulunmaktadır. İlhanlıların son dönemlerinde inşa ettirdikleri medreselerinden yetişen ve İlhanlı devleti dağıldıktan sonra da orada oluşan ilim geleneğinin güçlü bir temsilcisi olarak kendini gösteren Cemâluddîn Yusuf Erdebili (ö.776/1374), *el-Envâr li-Ameli'l-Ebrâr* isimli eseri ile fıkıh çalışmalarında büyük etki yaratmış Timurlular ve Akkoyunlular zamanında eserine şerhler yapılmış. Uzun Hasan'ın inşa ettirdiği medreselerde okutulmuştur.

Şîî çevrelerin fıkıh çalışmalarında ise İlhanlı hâkimiyetinin Şîî dünyaya sunduğu imkânlar ile daha kendine daha meşru bir çalışma zemini bulmasından dolayı bu dönem Şîî fikhının sistematikleştiği kurumsallaştığı bir dönem olmuştur. Daha Nasîrüddîn Tûsî ve Alleme Hiilî zamanından başlayarak Şîî alimler İlhanlı yönetimine yakın durmuşlar neredeyse İlhanlıların siyasi akılları olmuşlardı. Bunun karşılığında da Şîî mezhebi devlet imkânlarından faydalanarak kendini geliştirme imkânı bulmuştu. Bu açıdan bakınca İlhanlılar zamanında yazılan Şîî fikhına ilişkin eserler hem sayıca artmış hem de daha güvenilir hale gelmişti. Yine bu dönem Şia'nın İran'da güçlü bir biçimde yayılma dönemi olmuştur. İlhanlı hâkimiyeti süresince güçlenen Şia, İran'da güçlü bir taban bulmaya başlamış ve ilerleyen süreçlerde oluşacak olan Şîî menşeli Türkmen devletlerinin tabanı böylece oluşmuştu. Bu devre kadar Şia'nın en güçlü olduğu bölge Irak çevresiydi. Dolayısıyla Şîî alimlerde daha çok Irak ve çevresinde bulunmaktaydılar. İbn Tâvus, Muhakkık-i Hillî, Yahya b. Sa'îd-i Hillî, Allâme Hasan-i Hillî ve oğlu Fahu'l Muhakkıkîn ve Fahu'l Muhakkıkîn'in öğrencisi Şehîd- Evvel'dirler.¹³⁹ İbn Tâvus'tan fıkıh konusunda

¹³⁸ Hanefî Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, s. 75.

¹³⁹ Hanefî Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, s. 71.

Giyâsu's-Sultânü'l-Verâ li-Sukkani's-Sera adında bir kitap ve Tahkîkî'l-Mezâyika fî'l-Fevâit's-Salavât adında bir risale; Muhakkık-i Hillî'den kısaca Şerâyi'l-İslâm fî'l-Mesâilî'l-Helâl ve'l-Harâm adlı kitap, fıkıh usulü konusunda el-Me'âric adlı kitap ve Nuketu'n-Nihâye ve Muhtasaru'n Nâfi adlı kitaplar geriye kalmıştır. Allâme Hasan-i Hillî'den İrşâdu'l Ezhân, Kavâ'idü'l-Ahkâm, Muhtelifu's-Şi'a, Tezkiretu'l-Fukuhâ, Tahrîru'l-Ahkâm ve Tabsaratu'l-Muta'allimîn adlı eserleri saymak mümkündür. Ebû Zekeriyâ Necibuddîn Yahya b.Sa'id Hilli (ö.690/1290 veya 689/1289), fıkıh konusunda Câmi'u's-Şerâri', Nuzhetu'n-Nâzir fî'c-Cem'i Beyme'l-Eşbâh ve'n-Nazaîr, fıkıh usulü konusunda da el-Medhal adlı kitaplar geriye kalmıştır.¹⁴⁰ Allâme-i Hillî'nin ünlü öğrencisi İzzudîn Âbî, Muhakkık-i Hillî'nin Muhtasaru'n-Nafi' adlı eseri üzerine Keşfu'r-Rumûz adlı bir şerh yazmıştır. Allâme Hillî'nin oğlu Fahru'l-Muhakkıkîn'in (ö.771/1369)¹⁴¹ eserlerinden İzâhu'l-Fevâid, Câmi'u'l-Fevâid, Kitâbu'l-Hac, Kitâbu'l-Mesâil adlı eserleri, İmamiyyenin en büyük fakihleri ve âlimleri arasında sayılan ve Şam'da Sünnî âlimlerin fetvaları ve Şam valisi Emir Seyfuddîn Harezmi'nin emriyle 786/1384 yılında kılıçla öldürölüp cesedi darağacına asılarak taşlanan Şehîd-i Evvel Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b.Cemâluddîn Mekkî-yi Nabatî'den (734/1334-786/1384) Temhîdu'l-Kavâ'id, Ravzu'l-Cinân, Lum'a-i Dimişkiyye, Elfiyye, ed-Durusu's-Şer'iyye ve Mesâlikü'l-Efhâm gibi eserleri saymak gerekir.¹⁴²

İlhanlılar zamanında hadis çalışmalarının genel seyrine bakıldığında Şii çevrelerin hadis çalışmalarında daha ileri bir seviyede oldukları görülmektedir. Devrin en güçlü Şii âlimlerinden olan Alleme Hillî, hadis konusunda da önemli çalışmalar ortaya koymaktaydı. Bu dönemde göze çarpan ilk güçlü çalışma Alleme Hillî'nin de hocası olan Seyyid Raziuddîn Ali b. Tâvus Alevî-yi Hillî'nin (589/1193-664/1265) kaleminden çıkmıştır. İbn-İ Tavus; Feceru'l-Hemum, Felâhu's-Sâyil ve Necâhu'l-Mesâil, Keşfu'l-Muhacce li-Semereti'l-Mehecce, Keşfu'l-Yakîn veya Kitâbu'l-Yakîn, Muhâsebetu'n Nefs, et-Turafu mine'l-Enbâ ve'l Menâkib gibi Şii literatürünü zenginleştiren eserler bırakmıştır.¹⁴³ Şii muhaddislerin Şia'nın kurumsallaşması bu dönemde en çok ilgilendikleri konu imametın ispatı olmuştur. Bu dönemdeki Şii menşeli hadis çalışmalarının ana problemini Şiiliğin temel söylemi olan Hz. Ali'nin velayet ve imamet iddiasını ispatlamak oluşturmaktadır. Bu itibarla sürekli olarak bu bilgiyi destekleyecek bir hadis senedi aramışlardır. Onların bu gayreti sayesinde

¹⁴⁰ Zebihullah-i Safa, İran Edebiyatı Tarihi, II, s.65.

¹⁴¹ Zebihullah-i Safa, İran Edebiyatı Tarihi, II, s. 66.

¹⁴² Zebihullah-i Safa, a.g.e., II, s. 62.

¹⁴³ Zebihullah-i Safa, a.g.e., II, s. 65.

de Şîî çevrelerde hadis ilimi büyük bir gelişme göstermişti. Dönemin önemli Şîî muhaddislerinden biri de İbn Tâvus'un kardeşi olan Cemâluddîn Ahmed (ö.673/1274) bir diğeri de oğlu Giyâsuddîn Ebû'l-Muzaffer Abdülkerim'dir. Abdülkerim'in Kurhatu'l-Gurra ve Şemili'l-Manzûm isimli eserleri Şîî hadis literatürünün önemli kaynakları arasında yerini almaktadır. İlhanlılar çağının dikkat çeken Şîî muhaddislerin arasında Muhakkak-i Hillî de(ö.676/1277) yer almaktadır. Bundan başka *el-Arba'in fî Fezâyili Emiri'l-Mu'minin* adlı eserin sahibi Cemâluddîn Yusuf b. Hatem-i Âmulî, *Rahetu'l-Ervâh ve Mûnisu'l-Eşbâh*'ın sahibi Ebû Sa'îd Hasan b. Hüseyin Beyhakî¹⁴⁴ gibi muhaddisler Şîî hadis geleneğine İlhanlılar zamanında zirvesini yaşatmaktaydılar.

Dini ilimlerin başında gelen kelim ilminin İlhanlılar zamanında ki durumuna bakıldığında Sünnî ve Şîî çevrelerin yoğunluklarının aynı oldukları ve yoğun bir çatışma içinde oldukları anlaşılmaktadır. Bu dönem kelim çalışmalarında Sünnî çevrelerinin en güçlü ismi fıkıh çalışmalarında da kendini gösteren, Kadı Beyzavî'dir. Beyzavî, *Akâid ve Tevâli* isimli eseri ile Sünnî çevrelerin kelim görüşlerini adeta özetlemiştir.¹⁴⁵ Beyzavî'nin bu eseri Sünnî kelim çevrelerini o kadar kuşatmıştır ki Sünnî çevrelerin kelim âlimlerinin büyük bir çoğunluğu kelim çalışmalarını Beyzavî'nin eserine şerh yazarak sürdürmüşlerdir. Şerîf-i Fergânî (ö.743/1342), Abdussamed Mahmûd-i Fârâbî, Şemsuddîn-i İsfahânî (674/1275-746/1346), Şemsuddîn-i Âmulî (ö.750/1349) Zeynuddîn Abdurahman b. Muhammed-i Kazvînî ve Şemsuddîn Muhammed b. Bistâmî Beyzavî'ye şerh yazan kelim müelliflerinin başında gelmektedir.¹⁴⁶

İlhanlılar zamanında Şîî çevrelerin kelim çalışmalarına bakıldığında Şia'nın genel kurumsallaşma sürecine paralel olarak Şîî akaidini şekillendiren eserlerin ortaya konulduğu görülmektedir. Ayrıca bu dönemin kelim müelliflerinin eserlerinin usul bağlamında da bir gelişme gösterdiği anlaşılmaktadır. Hiç şüphesiz İlhanlılar zamanında Şîî kelimcilerin başını Nasîrüddîn Tûsî çekmektedir. Arapça olarak kaleme aldığı *Tecridü'l-Kelâm ya da Tecridü'l-Akâid, İ'tikâdât* ve Farsça olarak kaleme aldığı *İsbât-ı Vâcid* adlı kitapları Şîî kelim anlayışında büyük çığır aşmıştır.¹⁴⁷ Her ne kadar Tûsî Şîî bir âlim olsa da onun özellikle kelim üzerine çalışmaları İslam dünyasının bütünü etkilemiştir. Sünnî bilim çevreleri de Tûsî'nin görüşlerine itibar etmişlerdir. Öyle ki Osmanlı medreselerinde bile Tûsî'nin eserleri okutulmaktaydı. İslam dünyasında kelim tartışmaları ilk dönemlerde daha çok Sünnî anlayış ile mute-

¹⁴⁴ *Devletşâh Tezkiresi*, II, s. 285.

¹⁴⁵ Brockelman, "Beyzavî", *İ.A.*, II, s. 593.

¹⁴⁶ Zebihullah-i Safa, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 61.

¹⁴⁷ Angil Şirinov, *Nasîreddîn Tûsî'de Varlık ve Uluhiyet*, İstanbul 2011, s. 39.

zile arasında yaşanmaktaydı. Bu zamana kadar Şiîlerin ayrılıkları daha çok siyasi kulvarda kendini göstermekteydi. Fakat İlhanlılar çağında Şiîlik ciddi bir kuramsallaşma atılımı gerçekleştirdiğinden Sünnî kelamın karşısına artık Mutezile'den başka bir de Şiî kelamı çıkmıştı. Bunun en güçlü temsilcisi de Tûsî'ydî. Her ne kadar Şiî menşeli bir kelam anlayışı geliştirse de Tûsî'nin derinliği ve birikimi ile üretilen eserler İslam kelamının tamamını kuşatır nitelikteydi. Tûsî, Meşâî felsefesi ile kelamı birleştiren ilk kişidir.¹⁴⁸ Onu İslam düşünce tarihi içinde bu kadar güçlü kılanda bu özelliği olmuştur. Tûsî'nin eserlerine takipçileri olan Şemsuddîn Muhammed Esferâyinî-yi Beyhakî, Al-lâme-i Hillî, Şemsuddîn-i İsfahânî ve Alâuddîn Kuşî gibi müellifler şerh yazmışlardır.¹⁴⁹ Şemsuddîn-i İsfahânî'nin Şerh-i Kadîm diye bilinen şerhi üzerine Mîr Seyyid Şerîf-i Curcânî, bir de haşiye yazmıştır. Bu haşiye, *Hâşiye-i Tecrîd* diye meşhur olup taşıdığı önem nedeniyle ders kitapları arasına girdi ve bunun üzerine de birçok şerh ve haşiye daha yazıldı. Bu dönemin diğer Şia âlimlerinden *Kitâb-ı Kavâ'id* sahibi İbn Meysem Behrânî (ö.679/1280), Sünnîleri reddiye konusunda yazılmış olan *Nehcu'l-Hak ve Keşfu's-Sıdk* adlı kitapların, *Minhâcu's-Salâh*, *Keşfu'l-Yakîn*, *Minhâcu'l-Kerrâme*, *Envârü'll-Melekût*'un sahibi Allâme Hasan-i Hillî, Allâmenin oğlu Câmi'u'l-Fevâid ve Usûlî Dîn adlı kitapların yazarı Fâhru'l-Muhakkıkîn gibi eserler de bu devir Şiî kelam çalışmaları arasında gelmektedir.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Fatih Toktaş, *Meşâî Felsefî*, İstanbul 2004, s. 26.

¹⁴⁹ Angil Şirinov, *Nasîrüddîn Tûsî'de Varlık ve Uluhiyet*, s. 41.

¹⁵⁰ Zebihullah-i Safa, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s.75.

4.5. Mantık ve Felsefe

İlhanlılar zamanında mantık ve felsefe çalışmalarında nisbeten bir gelişme görülmektedir. Bu gelişmenin temel sebebi Moğollar aracılığı ile Uzak Doğu düşünce sistemlerinin Yakın Doğu'ya taşınmasını sağladıkları katkıdır. Fakat canlanan bu felsefe daha çok seküler felsefedir. Orta Doğu'da Müslümanlar tarafından geliştirilen felsefe ise Moğol akınları neticesinde bir gerileme yaşamıştı. Felsefi düşünceyi temsil eden güçlü şahısların varlığı İlhanlı akınları neticesinde ortadan kaybolmuştu. Müslümanların siyasi gücünü temsil eden hilafetin düşmesiyle birlikte İslamî düşünce faaliyetlerinin tümünde olduğu gibi felsefe alanında da gerileme gözlemlenmektedir. Siyasi alanda oluşan boşluk, istila sürecinin yarattığı korku ortamı doğal olarak akli ilimlerin gerilemesine yol açmıştı. Bunun karşısında ise tasavvuf güçlenmişti. Buna bir de Moğol hâkimiyetinin Doğu ile Batı arasında bir köprü oluşturması ve Uzak Asya'nın mistik kültürünün de Yakın Doğu'ya aktarılmasını sağlamaları da eklenince felsefi düşünce yerini daha çok mistik içerikli tasavvufa bırakmaktaydı. Burada üzerinde durulması gereken konu tasavvufun sadece korku psikolojisi altında gelişmediğidir. Bunun da etkisi olmakla birlikte tasavvufu esas geliştiren faktör Moğol hareketliği olmuştur. Moğolların önlerine kattıkları sufi zümrelerin Anadolu ve Azerbaycan'da birikmeleri tasavvufi akımları bu coğrafyalarda güçlendirdiği gibi yine Moğollar sayesinde Uzak Doğu'dan Orta Doğu'ya taşınan mistik değerler İslam tasavvufunu zenginleştiren ve güçlendiren faktörler olmuştur.

Bununla birlikte Şîî çevrelerde ise felsefi çalışmalarda dikkate değer atılımlar yaşanmaktaydı. Şîî daha da doğru ifadesiyle Nizari-İsmaili menşeli Batını

felsefenin daha merkeze çekildiği ve şerri çizgiye getirildiği görülmektedir.¹⁵¹ Önceden tamamen merkezin uzağında bir durumda bulunan Batını felsefe, Şîî fıkıh ve kelamında yaşanan sistematikleşme ve kitabi Şîîliğin yaygınlaşmaya başlamasıyla birlikte Şîî akâidi ile birleşmiş ve daha kitabi bir söyleme kavuşmuştur. İlhanlılar döneminde Merâğa, Şîrâz, İsfahân ve Bağdat gibi merkezler felsefe ile uğraşan ilim adamlarının yoğunlukta bulunduğu yerler olarak görülmektedir. Eskiden de köklü bir eğitim ve kültür birikimine sahip olan bu şehirler İlhanlılar zamanında da bu özelliklerini koruyabilmişlerdi. İlhanlıların ilk gelişlerinde yaşanan kargaşa ortamında pek çok alim kaçma yolunu seçmişlerdi. İlhanlı hâkimiyetinin hissedilmediği yereler alimlerin sığınakları olmuştu. Bu itibarla Anadolu'dan sonra en çok alim ve mutasavvıfın kaçtığı yer Şîrâz olmuştu.

Bu dönemde Şîî çevrelerde ön plana çıkan çalışma medreselerde okutulacak dersler için eser hazırlamak olduğu görülmektedir. Şîî ulema bunu çok önemsiyordu. Medreselerde okutulacak eserlerin okunacak kısımlarının çoğaltılması bunlar üzerine şerh ve haşiyelerin yapılması bir grup çalışması halinde sürdürülmekteydi.¹⁵² Temel ihtiyacı karşılamaya yönelik bu çalışmalar zaman içinde bir geleneğe dönüşmüştü. Daha önceden de var olan haşiyeler ve şerh geleneğine bu dönemde duraklama devrinin etkisi altında eser bulamama kaygısı ile daha da gelişmişti. Uzun konulardan tamamen uzaklaşmış, bunun yerine muhtasarlar ön plana çıkmıştı. Eski dönemlerde yazılan eserlerden özel özet ve notlar çıkartılmaya başlanılmıştı. Bundan sonraki süreçte artık medreselerde bu şekilde özet çıkarma özel not hazırlama geleneği oluşmuştu.

645/1247 senesinde Halife, Muntasırıyye Medresesi müderrislerine, bundan böyle kendi eserlerinden öğrencilere bir şey okumamaları, aksine saygınlıklarını korumak amacıyla ve teberrük yoluyla şeyhlerin sözlerini öğrencilere öğretmeleri için emir verdi.¹⁵³ Halifenin bu kararı felsefenin ilerlemesinin önünde önemli bir engel oluşturmuştu. Böylelikle düşünme ve üretme zenginliğinin önüne geçilmiş olunmaktaydı. Eski alimlerin eserleri şerh ve haşiyelerle zenginleştirilerek okutulmaktaydı. Fakat bununla birlikte İlhanlılar döneminde telif eserler sunan müellifleri bulunmaktaydı. Nasîrüddîn Tûsî, Kutbuddîn Şîrâzî, Kutbuddîn Râzî, Allâme Hillî, Allâme Teftazânî gibi Şîî çevrelerin önemli müellifleri, medreselerde müfredatı oluşturacak eserler

¹⁵¹ Nadia Eboo Jamal, *Surviving The Mongols, Nizârî Quhistânî and The Continuity of Ismaîlî Tradition in Persia*, s. 35.

¹⁵² Nadia Eboo Jamal, *Surviving The Mongols, Nizârî Quhistânî and The Continuity of Ismaîlî Tradition in Persia*, s. 65.

¹⁵³ Zebihullah-i Safa, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 67.

kaleme aldılar. Medrese literatürünü önemli eserlerin kazanılmasını sağlayan bu uygulama, müderrisi hazıra alıştırdığı için belli bir süre sonra eleştirilmeye başlanmıştı. Bu konuda en keskin eleştiriyi ise İbn Haldun getirmekteydi. Haldun, İlhanlı medreselerinde başlayıp sonrasında bütün İslam dünyasını saran bu geleneğin eğitimi niteliksiz hale getirdiğini ve basitleştirdiğini ifade etmektedir.¹⁵⁴

İlhanlılar zamanında felsefe ile ilişkin öne çıkan ilk müellif kuşkusuz Nâsirüddîn Tûsî'dir. Tûsî'nin *Aksam'ul-Hikme* isimli eseri İlhanlılar zamanında felsefe üzerine yapılmış çalışmaların başında gelmektedir.¹⁵⁵ Bir diğer döneme iz bırakan eserde İmam Fahrüddîn-i Râzî'nin *Câmi'u'l-ulûm* adlı kitabıdır.¹⁵⁶ İlhanlılar zamanı felsefe çalışmalarının en belirgin özelliği şerh geleneğinin ağır basmasıdır. Abbâsiler zamanında yazılan eserler üzerine çok fazla şerh çalışması yapıldığı görülmektedir. Bunların yanında eser şerhinden başka olarak bir de ilimlere şerh yazma geleneği de oluşmaktaydı. Eski birikimi aktaran bu şerh çalışmaları ile geçmişin birikimi İlhanlılar zamanında XIV. yüzyıla aktarılmış oluyordu. Allâme Kutbuddîn-i Şîrâzî'nini Farsça yazdığı *Durretu't-tâc li-Gurreti'd-dibâc* adlı eseri bu tür eserlere en güzel örnektir.¹⁵⁷ Bu eserler geçmiş birikimi özetlemelerinden dolayı bir nevi ansiklopedik eser olma özelliklerine sahiptirler.¹⁵⁸ Bu sebeple de *Unmûzecu'l-Ulûm* diye adlandırılmıştır. Onun edebi ilimlerin şerhi konusunda *Miftâhu'l-Miftâh* adında bir kitabı da vardır.¹⁵⁹

Nasîrüddîn Tûsî, bu dönemde mantık çalışmalarında da kendisini göstermiş bir kişiydi. Tûsî'nin mantık üzerine *Esâsu'l-iktibâs* adlı Farsça bir eser yazmıştır.¹⁶⁰ Eser mantık çalışmalarında oldukça önemli bir yeri doldurmaktaydı. Öyle ki eser devrin diğer güçlü müelliflerinden Ruknuddîn Muhammed b. Ali Fârsî-yi Esterâbâdî tarafından Arapçaya tercüme edilmişti.¹⁶¹ Bunlardan başka Tûsî, "Tecrîd" ve "Makûlât-i Aşer" adlı iki kitabı da Farsça olarak kaleme almıştı.¹⁶² Mantık alanında diğer önemli bir isim ise Necmuddîn De-

¹⁵⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Halil Kandemir, Ankara 2004, s. 781-782.

¹⁵⁵ Angil Şirinov, *Nasîrüddîn Tûsî'de Varlık ve Uluhiyet*, s. 51-52.

¹⁵⁶ Abdurrahman Bedevî, "Râzî", *Klasik İslam Filozofları ve Düşünürleri*, ed. M. M., Şerif, çev. Osman Bilen, İstanbul 2000, s. 38.

¹⁵⁷ *Devletşah Tezkiresi*, II, s. 185.

¹⁵⁸ Abdurrahman Bedevî, "Râzî", s. 38.

¹⁵⁹ Zebihullah-i Safa, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 67.

¹⁶⁰ Bahtiyar Hüseyin Sıddıkî, "Nasîreddîn Tûsî", *Klasik İslam Filozofları ve Düşünürleri*, ed. M. M. Şerif, çev. Kasım Türhan, İstanbul 2000, s. 378.

¹⁶¹ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih ve Coğrafya Yazıcılığı*, s. 219.

¹⁶² Zebihullah-i Safa, a.g.e., II, s. 70.

bîrân'dır (Ebû'l-Me'âlî veya Ebû'l-Hasan Ali b.Ömer b.Ali Kâtibî-yi Kazvîni ö. 675/1276). Kazvîni, *Risâle-i Kavâ'id* ve şerhi olan *Bahru'l-Fevâid* adlı eserleri devrin mantık çalışmaları arasında yer almaktadır. Bundan başka olarak Kazvîni, önceki dönemin mantık alimlerinden Şemsuddîn Muhammed Sâhibdivân adına *Şemsiyye* adlı eserini telif etmişti. Şemsiyye üzerine İlhanlıların döneminin diğer müellifleri olan Allâme Taftazânî, Kutbuddîn Râzî-yi Buveyhî ve Allâme-i Hillî şerhler yazmışlardır. İlhanlılar zamanının son demlerinde yetişen bir diğer mantık alimi ise Kadı Azududdîn İcî'dir (ö.756/1355). İcî, mantık alanında *Âdâbu'l-bahs* adlı kitap yazmıştır. Oldukça etkili olan bu eser üzerine de birçok şerh yapılmıştır.¹⁶³ Bu dönem müelliflerinden Allâme Kutbuddîn Şîrâzî de *Durretu't-tâc* adlı eserinin bir bölümünde mantıkla ilgili bir fasıl yazmıştır. Yine Afzaluddîn b.Nâmâver el-Huncî'nin (ö.649/1251) *Keşfu'l-esrâr an Gavâmizu'l-efkâr* adlı kitabı da mantık üzerine bu dönemde yapılan çalışmalar arasında yer almaktadır. Allâme Kutbuddîn Muhammed b. Muhammed Buveyhî-yi Râzî (ö.766/1365), *Tahrîru'-Kavâ'id-i'l-Mantıkkîye ve Levâmî'u'l-esrâr fî Şerhi Matâl'i'l-Envâr* adlı iki kitabına ilave olarak *Külliyât-i hams* konusundaki *Risâle fî Tahkîk-i'l-Külliyât ve Risâle-i Tahkîk-i Delâlat, Risâle-i Tahkîki Tasavvur ve Tasdik ve Tahkîk-i Musavvarât* adlı eserlerini de mantık konusunda yazmıştır.¹⁶⁴

Felsefe çalışmalarının İlhanlı yönetiminin kurumsallaşma sürecine paralel olarak gelişme eğilimine girdiği görülmektedir. Fakat bu yükselme asla bir altın çağ getirmemişti. Çünkü Moğol istilasının Müslüman düşünce yapısında rasyonel akla yönelik zararları Moğol istilasının telafisi olmayan zararlarının başında gelmektedir. İlhanlılar döneminin toparlanma yaşayan tek unsuru olan Şîî çevrelerde felsefenin de geçmişlerinde olmayan bir gösterdiği gelişmedir. Şîî felsefe okulu, Alleme Hillî'nin gayretleri ile başlamaktaydı. Bu dönemin Şîî filozoflarının başında kuşkusuz Nasîrüddîn Tûsî gelmektedir. Platon ve Aristo felsefesinin tesirinde Tûsî felsefe üzerinde önemli çalışmalar ortaya koymuştur.¹⁶⁵ Tûsî'den başka göze çarpan bir diğer filozof Baba Afzal diye tanınan Hâce Afzaluddîn Muhammed b. Hasan Marakî-yi Kâşânî olup vefat yılı ihtilafli şekilde 606/1209, 667/1268 hatta 707/1307 olarak yazılmıştır.¹⁶⁶ Afzaluddîn'in yaptıkları birkaç açıdan dikkatli bir değerlendirme ve incelemeye değerdir. Birincisi Fars diliyle yazmış olduğu çeşitli akıcı risaleleri yazmakla veya bir kısım felsefi risaleleri Farsça'ya çevirmekle, akıcı ve kolay

¹⁶³ Zebihullah-i Safa, *a.g.e.*, II, s. 70.

¹⁶⁴ Zebihullah-i Safa, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s.70.

¹⁶⁵ Nasîrüddîn Tûsî hakkında müellife ayrılan özel bölümde daha ayrıntılı bilgi verilmiştir.

¹⁶⁶ Zebihullah-i Safa, *a.g.e.*, II, s.65.

kavramları inceleme ve hem mana hem de lafız açısından en mümkün şekilde kullanmakla bu dile felsefî bir değer bağışlama noktasında en yararlı işi yapmıştır. Bir diğeri, yetkin, görüş sahibi, bazen de yorumlayıcı ve yeni yönelişlerle yeni gerçeklere yol arayan bir filozoftur.¹⁶⁷ Onun felsefî düşünceleri kitap ve risalelerini aşmış takrir, mektup ve şiirlerine de ulaşmıştır. Bir diğer özelliği de araştırmalarında aletlere çokça dayanıp işaretlerde bulunması ve onlarda tevile yönelmesidir. Onun görüşünde tüm felsefî konular, insan nefsinin kemaline ve ruhanî ve manevî olgunluğuna götürür. Onun gerçek anlamıyla manevî bir filozof olarak sayılması gerektiği de bundandır. Zira onun ilimden gerçek anladığı nefsanî âleme layıkıyla dönebilmesi için iç temizliği ve nefsin tezkiyesidir. Felsefe alanındaki önemli eserleri *Arznâme*, *Minhâcu'l-Mübîn*, *Medâricu'l-Kemâl*, *Reh Encâm-nâme*, *Câvidân-nâme*, *Mebâdî-yi Mevcudât ve Sâz u Pirâye-i Şâhân*'dır. Bunlara ilave olarak Aristo'ya ait olan *Risâle-i Nefs-i Aristo* ve *Risâle-i Tuffâhe'yi* ve *Yenbu'u'l-Hayât*'ı Farsça'ya tercüme etmiştir.¹⁶⁸

İlhanlılar zamanında felsefenin gerilemiş olmasının elbette tek sorumlusu İlhanlıların kendileri değildi. İlhanlı akınları başlamadan önce İslam dünyasında felsefe bir gerileme sürecine girmişti. Klasik dönemin güçlü felsefe okulu olan Meşâilîk'ten bu dönemde bahsetme imkânı neredeyse yoktur.¹⁶⁹ İslam dünyasının içine girdiği mezhep çatışmaları siyasi gerginlik XII. yüzyılın sonlarından itibaren felsefenin de gerilemesine yol açmaktaydı¹⁷⁰. Bu gerileme sürecinin üzerine yaşanan Moğol istilası çöküşün son noktasını oluşturmuştu. Fakat devrin güçlü isimleri felsefeyi yinede ayakta tutma gayretindeydiler. Burada Meşşâî geleneğini devam ettiren Tûsî, çok büyük bir katkı sağlamış ve İbn Sînâ felsefesini teyit etmiştir.¹⁷¹ Tûsî, bu iş için İbn Sinâ'nın *İşârât*'ındaki anlaşılması zor konuları şerh etmiş, konularını ispat etmeye çalışmış ve İmâmu'l-Müşekkikîn'in (Fahruddîn Muhammed b. Ömer Râzî, ö.606/1209) İbn Sinâ'nın *el-İşârât* ve *Tenbihât* adlı kitabına yapmış olduğu itiraz ve eleştirilerin birçoğunu reddetmiş ve bu konuda Hallu Müşkilâtı'l-İşârât adlı bir eser kaleme almıştır.¹⁷² Necmuddîn Debîrân (ö.675/1276), felsefeyi Şemsuddîn Muhammed b. Eşref-i Semerkandî, Esîruddin Ebherî ve Hâce Nasîrüd-dîn Tûsî'nin yanında öğrendi. Onun eserlerinden olan *Hikmetu'l-Ayn* tabîî ve ilahî olmak üzere iki bölüme ayrılır. Allâme-i Hillî ve Mîrek-i Buhârî ona şerh

¹⁶⁷ Zebihullah-i Safa, *a.g.e.*, II, s.65.

¹⁶⁸ Zebihullah-i Safa, *a.g.e.*, II, s.66.

¹⁶⁹ Fatih Toktaş, *Meşşâî Felsefesi*, s. 13.

¹⁷⁰ Fatih Toktaş, *a.g.e.*, s. 13.

¹⁷¹ Bahtiyar Hüseyin Sıddıkî, "*Nasîreddîn Tûsî*", s. 379.

¹⁷² Zebihullah-i Safa, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 69.

yazmışlardır. Diğer eserleri mantık konusundaki *'Aynu'l-Kavâ'id*, filozofların vacib'in ispatı üzerine getirdikleri delillerin reddi konusunda yazdığı *İsbâtu'l-vâcib* veya *Şubehâti Kâtibî*, İmam Fahr-i Râzî'nin *Şerh-i Mulahhas'ı* konusunda yazdığı *Kitâbu'l-Munassas'tır*. Bu dönemin diğer filozoflarından Durretu'l-Tâc ve *Şerhi ber Hikmetu'l-İşrâk-i Şihâbuddîn Sühreverdî* sahibi Allâme Kutbuddîn Şîrazî, el-Muhâkemât beyne *Şerhî'l-İşârât* sahibi Kutbuddin Râzî, Saaduddîn Taftazânî ve Mîr Seyyid Şerif-i Curcânî gibilerini de saymak gerekir.¹⁷³

¹⁷³ Zebihullah-i Safa, *a.g.e.*, II, s. 69.

4.6. İlhanlılar Zamanında Tarih ve Tarihçiler

İlhanlı kültür hayatının canlılığı olduğu sahaların başında tarih yazıcılığı gelmekteydi. Moğollar devrinde kültürel ve bilimsel alanda batı ile doğu arasında büyük bir alışveriş yaşandığı gözlemlenmektedir.¹⁷⁴ Bu iletişimden en çok etkilenenler de kuşkusuz bu iletişim ortamını sağlayan Moğolların kendileri olmuştur. Göçebe olmalarına karşın Moğollar gerek Asya'daki gerekse Avrupa'daki çağdaşı yerleşik yönetimlerin aksine dini ve fikri konularda oldukça önyargısızdı. Moğolların bu özellikleri net bir biçimde hâkimiyeti altına aldıkları yerleşik kadim kültürlerin temsilcileri ile olan ilişkilerinde görülmektedir.¹⁷⁵ Yeni tanıştıkları yerleşik kültürleri saygı duyuyorlardı. Daha da önemlisi bu kültürleri merak ediyorlardı. Bu merak en net biçimde Mahmud Gâzân Han'da görülmektedir.¹⁷⁶ Daha şehzade iken İslam coğrafyasını gezmiş başta Hz. Ali olmak üzere İslam kültürünün önemli şahsiyetlerinin mezarlarını ve dini yapıları ziyaret etmişti. Gâzân Han'ın en büyük merakı ise bölgenin tarihine karşıydı. Bu merak sonucu olarak da İlhanlılarda tarihçilik büyük gelişme göstermişti. Bu dönemde pek çok tarihçi yetişmiş ve kıymetli tarih eserleri neşredilmişti. İlhanlı varlığı Yakın Doğu'da pek çok konuda yenilikler getirdiği gibi tarih yazıcılığının da yenilenmesini ve zenginleşmesini sağlamıştı. Bölgedeki tarihçilik çalışmaları İlhanlı öncesi ve sonrası diye ayır-

¹⁷⁴ John A. Boyle, "The Il-Khans of Persia and Christian West", *The Mongol World Empire 1206-1370*, London 1977, s.558.

¹⁷⁵ Karl Jahn, "Bir Cihan Tarihçisi Olarak Reşidüddîn", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, III/3-4, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 1959-1960, s. 228.

¹⁷⁶ Osman G. Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)*, s. 414.

mak mümkündür.¹⁷⁷ İlhanlılar tarih yazıcılığında kendi ekollerini geliştirmişlerdi. Bu ekol kendine has özellikleri ile kendilerinden önceki ve sonraki tarih anlayışlarından ayrılmaktadır. İlhanlı hâkimiyetinin olduğu zamana kadar İran ve çevresindeki tarih yazıcılığı Hindistan tesiri altında iken İlhanlılar bu tesiri kırarak kendilerine ait yeni bir tarih okulu oluşturmuşlardı. Bu okul metot olarak hanedan tarihçiliğinden ayrılmış ve bir nevi sosyal tarih anlayışı gelişmiştir.¹⁷⁸ Elbette eserlerin merkezinde sultan vardı ama toplumun genelini ilgilendiren olgu ve olaylar ince ayrıntıları ve değerlendirmeleri ile eserlere taşınmıştır. Ata Melik Cüveynî ile gelişimi başlayan İlhanlı tarihçiliği Reşîdüddîn ile zirveye ulaşmıştır.

4.6.1. Reşîdüddîn Fazlullâh Hemâdanî

Tam adı Reşîdüddîn Fazlullah b. İmâdüddeve Ebû'l Hayr Ali olan Reşîdüddîn, 646/1248 yılında Hemâdan'da doğmuştur. Eğitim ve kültür seviyesi yüksek bir aile ortamında yetişen Reşîdüddîn'in dedesi Nasîreddün Tûsî ile birlikte Alamut kalesinde bulunan bir tabipti.¹⁷⁹ Dedesi, Hülâgû'nun Alamut'u ele geçirmesiyle birlikte İlhanlıların hizmetine girmişti. Reşîdüddîn'in babası da attar ve hekimdi. Yahudi bir aliye mensup olan Reşîdüddîn'in 30'lu yaşlarında Müslüman olduğu bildirilmektedir.¹⁸⁰ Bazı tarihçiler bu bilgiye şüphe ile yaklaşsalar da Reşîdüddîn'in Yahudi kökenli olduğu kesindir.¹⁸¹ İyi bir eğitim alan Reşîdüddîn, devrin bilinen ilimlerini öğrenmiş özel olarak da iyi de bir tıp eğitimi almıştı. Abâkâ Han zamanında İlhanlıların hizmetine giren Reşîdüddîn, Geyhâtû Han zamanında yükselmeye başlamış Gâzân Han zamanında ise saray tabipliğine getirilmişti.¹⁸² Gâzân Han'ın yaptırdığı Gâzâniye'nin idari işleri ile ilgilendi ve buranın mütevveli heyetine getirildi. Saray içinde yükselmesini devam ettiren Reşîdüddîn, sonrasında vezir Sadreddin Zencânî'nin yanında idari işlerle ilgili yüksek bir memurluğa getirildi. Burada yaptığı çalışmalarla kendini gösteren Reşîdüddîn, Gâzân Han'ın beğenisini

¹⁷⁷ Mustafa Demir, "İslam Ortaçağı'nda İran Bölgesinde Tarih Yazıcılığı", *A.Ü. Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, s. 34, Erzurum 2007, s. 225.

¹⁷⁸ İrec Afşâr, "Farsça Tarih Yazıcılığı: İlhaniler Devrinden Uyanışa Kadar", çev. Güler Nuhoğlu, *İslam Kültürü: İslam'da Kültür ve Bilgi*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, V, Ankara 2008, s. 588.

¹⁷⁹ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih ve Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul 1998, s. 234.

¹⁸⁰ John A. Boyle, "Rashîd al-Dîn: The First World Historian", *The Mongol World Empire 1206-1370*, London 1977, s. 21.

¹⁸¹ Karl Jahn, "Bir Cihan Tarihçisi Olarak Reşîdüddîn", s. 230.

¹⁸² Edward Browne, *A Literary History of Persia*, VIII, s. 75.

kazanarak 1298'de Zencânî'nin yerine vezirliğe getirildi.¹⁸³ Onun vezir olduğu dönemde İlhanlı sarayının bir veziri daha bulunuyordu. Sadreddîn Sâveci ile Reşîdüddîn vezaret işlerini aralarında paylaşmışlardı.¹⁸⁴

Reşîdüddîn, 1303 senesinde Gâzân Han ile birlikte Memlûklere karşı düzenlenen Şam seferine katıldı.¹⁸⁵ Bu seferin ardından Gâzân Han tarafından tarih kitabı yazmakla görevlendirildi. 1304 senesinde Gâzân Han'ın ölümünden sonra kardeşi Olcâyâtû Han tahta çıkınca, Reşîdüddîn'i *sahib-i dîvan* yani tam vezir olarak atamıştı. Sadreddîn Sâveci ise bu yeni ortamda, *şerîk-i umur-i dîvan* makamında Reşîdüddîn'nin yardımcısı durumundaydı.¹⁸⁶ Reşîdüddîn'in İlhanlı sarayı içinde etkisi ve kudreti iyice artmıştı. Sadreddîn Sâveci, 1312 yılında devlet malını israf etmesi sonucu idam edilmişti.¹⁸⁷ Onun yerine *şerîk-i umur-i dîvan* makamına Tâceddîn Ali Şah tayin edilmişti.¹⁸⁸ Bu iki vezirin arası 1315 yılında açılmıştı. Tâceddîn Ali Şah da devlet içinde güçlü bir bürokrat haline gelmişti.¹⁸⁹ İki güçlü vezir arasında ki anlaşmazlık; devlet içinde uzunca bir süredir devam eden bürokratik çekişmelerin de açığa çıkmasını ve bu iki vezirin altında daha da keskinleşmesine yol açmıştı. Olcâyâtû Han, durumu kurtarmak için bu iki vezir arasında ülke topraklarının idaresini paylaştırmıştı.¹⁹⁰

İki vezir arasındaki rekabet ve husumet şimdilik durulmuştu ama çözülmemişti. 1317 yılında Hûdabende Olcâyâtû Han'ın ölümü ile İlhanlı tahtına Ebû Sâ'îd Bahadır Han geçti.¹⁹¹ Daha küçük yaşta hükümdar olan Ebû Sâ'îd'in saltanatı güçlü bürokratların çekişmesinin gölgesinde cereyan ediyordu. Moğol emirlerinden Emir Sevinç ve Emir Çoban arasında bir hâkimiyet mücadelesi görülürken; İranlı bürokratlar arasında da Reşîdüddîn ve Tâceddîn Ali Şah'ın çekişmeleri devam ediyordu. Tâceddîn Ali Şah, Ebû Sâ'îd'e Reşîdüddîn hakkında ağır bir iftira atmış ve babası Olcâyâtû Han'ı kasten öldürdüğünü söylemişti.¹⁹² Ebû Sâ'îd Bahadır Han'ın babası Olcâyâtû Han son zamanlarında rahatsızlanmış ve son olarak da ağır bir ishal rahatsızlığı neticesinde ölmüştü. İşte Tâceddîn Ali Şah, aynı zamanda hükümdarın tabibi de olan Reşîdüddîn'nin yanlış ilaç kullanarak sultanı kasten öldürdüğünü

¹⁸³ Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 234.

¹⁸⁴ Zeki Velidi Togan, "Reşîdüddîn", *İ.A.*, IX, s. 704.

¹⁸⁵ Edward Browne, *a.g.e.*, VIII, s. 76.

¹⁸⁶ John A. Boyle, *a.g.e.*, London 1956, s. 22.

¹⁸⁷ *Tarih-i Benâketî*, s. 973; Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 125.

¹⁸⁸ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 125.

¹⁸⁹ Hondmîr, *Habîbüs-s-siyer*, III, s. 135.

¹⁹⁰ Kâşânî, *Tarih-i Olcâyâtû*, s. 50.

¹⁹¹ Bertold. Spuler, *İran Moğolları*, s. 132.

¹⁹² Hondmîr, *Habîbüs-s-siyer*, III, s. 124.

ifade etmişti.¹⁹³ Ebû Sâ'îd Bahadır Han böylesine ağır bir suçlamaya kayıtsız kalmamış ve Reşîdüddîn'i Emir Çoban'a sorgulatmıştı. Neticede Reşîdüddîn hakkında idam kararı çıkmıştı. Reşîdüddîn 8 Cemaziyyelevvel 718 yani 18 Temmuz 1318 tarihinde oğlu İzzeddîn İbrahim ile birlikte idam edilmişti. Küçük yaşta olan ve kendisinden yaşça ve tecrübece üstün olan bürokratlarının vesayetinden de kurtulma planları yapan Ebû Sâ'îd'in Reşîdüddîn gibi birikimli ve tecrübeli bir bilim ve devlet adamını bu kadar kolay gözden çıkarması bu çerçevede değerlendirilmelidir. Malları yağmalanan Reşîdüddîn, Tebrîz yakınlarında kendi yaptırdığı Rab-i Reşîdî mahallesindeki türbesine gömüldü. Reşîdüddîn'in ölümü sadece İlhanlıların önemli bir bürokratını kaybetmeleri anlamına gelmiyordu. Yakın Doğu kültürü eşsiz bir şahsiyetini kaybetmişti. İlhanlı tarihinin en önemli simalarından olan Reşîdüddîn sadece bir hâkim ve vezir değildi. İlhanlıların Yakın Doğu yerleşik kültürleriyle uyum sürecinin temel isimlerindendi. Pek çok konu ile ilgilenen Reşîdüddîn'in yüksek kapasiteli biri olduğu ortaya koyduğu eserlerde net bir biçimde görülmektedir. O, 28 sene İlhanlı devletine vezirlik yapmış üç sultana hizmet etmişti. Oldukça zengin olan Reşîdüddîn, İlhanlı coğrafyasında pek çok boş araziye tarıma açmış ve işler duruma getirmişti. En önemli eseri de hiç şüphesiz büyük bir hayır ve eğitim merkezi olan Rab-i Reşîdî'ydi. Vakıfnâmeden de anlaşıldığına göre Reşîdüddîn çok varlıklı biriydi. Öldüğünde 37.500 000 dinar değerinde nakdi serveti vardı.¹⁹⁴

Reşîdüddîn'in 19 eserinin bulunduğu zikredilir.¹⁹⁵ Kuşkusuz, en önemli eseri bir dünya tarihi denemesi olan *Camîu't-Tevârih*'tir. Bunun dışında Reşîdüddîn, pek çok eser kaleme almıştı. Bu eserler arasında; Hint ve Çin kültürüne ait tıbbî bilgileri topladığı *Tansûknâme-i İlhanî der fûnûn-i ulûm-i hitai*, ziraat ile ilgili yine Çin kaynaklarına dayanarak kaleme aldığı *Kitâb-ı Âsâr ve Ahyâ*, Çin ve Moğol devlet yönetim ilkelerini derlediği *Kitâb-ı siyâset ü tedbir-i mülk-i hitaiyan*, Kur'an tefsiri olan *Miftâh el-tevâsir*, 19 ayrı risaleden oluşan *Tazvihât-ı Reşîdî*, coğrafya ve dini meselelerden bahseden ve 14 risaleden oluşan *Letaif-i hakâik*, tıp siyaset ve din konularına değinen *Beyan el hakaik* başlıca eserlerini oluşturur. Bundan başka yine çeşitli ilimlere ilişkin kaleme aldığı *Es 'ile ve Ecvibe-i Reşîdiyye*, dini edebi ve tarihi meselelere dair yazdığı *Fevâid-i Sultâniye*, *Münşeât*, *vakıfnâme-i Rab-i Reşîdî* de diğer önemli eserlerindendir.¹⁹⁶

¹⁹³ Zeki Velidi Togan, "Reşîdüddîn", *İ.A*, IX, s. 706.

¹⁹⁴ Zeki Velidi Togan, "Reşîdüddîn", *İ.A*, IX, s. 706.

¹⁹⁵ Zeki Velidi Togan, *a.g.e.*, *İ.A*, IX, s. 706.

¹⁹⁶ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih ve Coğrafya Yazıcılığı*, s. 235.

4.6.1.1. Camîu't-Tevârih

Camîu't-Tevârih bir dünya tarihi niteliğinde olup türünün bilinen ilk örneğidir.¹⁹⁷ Bu eseriyle Reşîdüddîn, ilk dünya tarihçisi olma sıfatını kazanmıştı.¹⁹⁸ Devrin kendisinden önceki kaynaklarının ihmal ettiği Moğol-Türk boylarının tarihine önemli bir yer ayırmıştı. Böylece bu iki milletin tarihte oynadığı rolü ortaya koyan önemli veriler sunmuştu. Arap-İslâm kaynakları tarafından Türk tarihinin ihmal edilmiş noktalarını kayıt altına alarak sonraki nesillere aktarmıştır. Türk tarihi üzerindeki en önemli katkısı kuşkusuz *Oğuznâme*'ye eserinde yer vererek Oğuz Kaan destanını çok erken bir dönemde kayıt altına almasıdır.¹⁹⁹

Reşîdüddîn, *Câmî'ut-Tevârih*'i Gâzân Han'ın emri ile 1301 senesinde yazmaya başladı. 1304 senesinde Gâzân Han öldüğünde hala eser tamamlanmamıştı. Reşîdüddîn, eserini ancak Olcâytû Han zamanında 1306/7 senesinde tamamlayabilmiştir.²⁰⁰ Reşîdüddîn, eserini; "*Tarih-i Mûberekî Gâzân Han*", dünya tarihi, jenolojik bir bölüm ve bir coğrafya bölümü olarak dört ayrı bölümde tasnifler.²⁰¹ Eserin birinci bölümünde İslam toplumlarında oluşan geleneğe uygun olarak peygamberlerin hikayesi ile başlar ve Hz. Muhammed ve Halife-i Raşîdîn ile devam eder.²⁰² Bu kısımdan sonra o zamanki tarih geleneğinin dışında yeni bir usul çerçevesinde dört büyük Türk Devleti'nin geçmişinden ve faaliyetlerinden bahseder. Bunlar Gazneliler, Selçuklular, Oğuzlar ve Hârezmşahlardır. Reşîdüddîn'in bu eseri ilk sistematik Türk tarihi olarak Türk tarihçiliğinin başlangıcı olarak kabul edilebilir.²⁰³ Eserin bu kısmı Türk ve Moğol tarihi, kültürü ve dili açısından oldukça önemli bir kaynak niteliğindedir. Türk kültürü açısından en önemli yönü ise Türklerin milli destanı olan Oğuz Kaan Destanı'na yer vermesidir. Bir Moğol tarihi yazmakla görevlendirilen Reşîdüddîn'in Moğolların geçmişine dair bilgiler verirken Türklere de önemli bir yer ayırdığı ve bir Türk tarihi yazdığı görülmektedir. Bunun sebebi

¹⁹⁷ John A. Boyle, "Rashîd al-Dîn: The First World Historian", *The Mongol World Empire 1206-1370*, London 1977, s. 21.

¹⁹⁸ Karl Jahn, "*Cihan Tarihçisi Olarak Reşîdüddîn*", s.228.

¹⁹⁹ Zeki Veleđi Togan, *Oğuz Destanı: Reşîdeddin Oğuznâmesi, Tecüme ve Tahlîli*, İstanbul 1982, s. 13.

²⁰⁰ John A. Boyle, *a.g.e.*, s. 26.

²⁰¹ Karl Jahn, "*Cihan Tarihçisi Olarak Reşîdüddîn*", s. 232.

²⁰² Edward Browne, *A Literary History of Persia*, VIII, s. 77.

²⁰³ Zeki Velidi Togan Arapların, Yahudilerin, Moğolların, Türklerin, Frenklerin ve Çinlilerin hâkim sülâlelerinin şecerelerinden, Türk-Moğol hanlarının aile fertlerinden, büyük memurlardan, ordu mevcutlarından bahseden, *Şüab-ı penegâne* adını alan bu kısmı ayrı bir eser kabul eder, Zeki Velidi Togan, "*Reşîdüddîn*", *İ.A*, IX, s. 710.

Reşîdüddîn'in Moğolları Türklerin bir kolu olarak görmesidir. Ancak dilleri kültürleri ve etnik yapıları tamamen farklı olan bu iki ayrı milleti Reşîdüddîn kapasitesinde bir şahsın karıştırmış ya da yanılmış olmasını kabul etmek çok makul görülmemektedir. Burada Moğollar ile birlikte hareket eden ve Moğol İmparatorluğu'nun insan unsurunun önemli bir kısmını oluşturan Türk boy-larının onurlandırması ve onları sistem içinde tutma kaygısı hissedilmektedir.

Eserin ikinci bölümünde ise içerik anlamında o güne kadar süregelen tarihçilik geleneğinde olmayan büyük bir değişiklik görülmektedir. İslam tarihçiliğinde daha önce işlenmemiş konuları Reşîdüddîn işlemiştir. Eserin bu kısmında Çin, Avrupa ve Hindistan tarihileri yer almıştır.²⁰⁴ Böylelikle hem hanedanlar dışında kalan kültürler tarihçinin konusu haline gelmiş hem de Müslüman tarihçiler arasında ilk defa bir tarihçi Kısas-ı Enbiya dışında İslam öncesi kültürlerden bilgi aktarmış oluyordu. Bu gerçekten İslam tarihçilik geleneğinde büyük bir değişimi temsil ediyordu. Hiç kuşkusuz İlhanlı tarih anlayışının oluşmasından önce de Müslüman tarihçiler ve coğrafyacılar Hindistan'ı ve Çini tanıyorlar ve onlar hakkında malumat aktarıyorlardı. Fakat hiçbir Müslüman tarihçi ve coğrafyacı bu milletlerin kültürü ve tarihi ile özel olarak ilgilenmemişlerdi. Bu bağlamda da Reşîdüddîn'e kadar ne Batı ne de Doğu kültürlerinde genel bir tarih anlayışı oluşmamıştı. Genel dünya tarihi yazıcılığı Reşîdüddîn ile başlayan yeni bir tarih anlayışıdır.

Hanedan veya bölge tarihçiliğinden dünya tarihçiliğine yaşanan sıçrama elbette sadece Reşîdüddîn'in şahsi başarısı değildi. Moğolların oluşturduğu ortam bunun zeminini hazırlamıştı. Moğolların geniş bir coğrafyada birbirinden çok farklı kadim kültürler üzerinde kurdukları hâkimiyet bu kültürlerle karşı onlarda yoğun bir merak uyandırmıştı. Daha da önemlisi bu kadim kültürleri temsil eden toplumları yönetebilmek için bu kültürleri tanımak zorunda olduklarını fark etmişlerdi. Eserin Reşîdüddîn'e ait olan başarısı ise Hint, Çin ve Avrupa milletlerinin tarihini eski birincil kaynaklarını inceleyerek araştırarak yazmış olmasıdır. Günümüz tarihçiliği açısından çok normal ve olması gereken bir yöntem ilkesi olan bu özellik o çağ açısından çok büyük bir değişimin göstergesiydi. Fakat bu büyük eserin oluşturduğu yeni çerçeve halefleri tarafından devam ettirilememiştir. Reşîdüddîn'i farklı kılan, kendisinin kapasitesi ve açık fikirliliği olduğu gibi; Gâzân Han gibi güçlü ve birikimli bir hükümdarın himayesinde çalışmasıdır. Bu konuda kaynaklar bir şey söylemese de Reşîdüddîn'e bir dünya tarihi fikrini Gâzân Han'ın vermesi çok mümkün görülmektedir. Eserin tamamlandığı dönemde hükümdar olan Olcâytû Han'ın ise yine Reşîdüddîn'in verdiği bilgilerden öğrendiğimize göre

²⁰⁴ Karl Jahn, "Cihan Tarihçisi Olarak Reşîdüddîn", s. 229.

zihni, ağırlıklı olarak dini ve felsefi konularla meşguldü ve bu konulardaki tartışmalara önem veriyordu.²⁰⁵

Eserin yazıldığı coğrafyada, esere çok şey katmaktadır. Reşîdüddîn eserini İlhanlıların başkenti olan Tebrîz'de yazmıştır ki bu şehir hem kadim İran medeniyetinin izlerini taşımakta hem de Orta Asya'da pek çok şehri gölgede bırakacak kadar gelişmiş bir şehir durumundaydı. Daha da önemlisi ticaret yolları üzerinde bulunan bu şehir doğu ile batının etkileştiği bir ortama sahipti. Dünyanın eski ve yeni, batılı ve doğulu pek çok farklı kültürü ticaret aracılığı ile burada iç içe geçmekteydi. İlhanlı yönetiminin dinlere karşı yürüttüğü özgürlükçü politikada bu şehirde farklı dinlerin iç içe serbestçe yaşamalarını sağlamıştır.²⁰⁶ Bu zengin kültür ortamı Reşîdüddîn'in en önemli kazanımı olmuştu. Bakış açısına etnik ve dini sınırlar çizmeyen zengin bir kültür ortamında, Reşîdüddîn'in eserini ortaya koyabilmesi için ihtiyaç duyduğu tarihi kaynaklara ve kendisine ufuk açacak kişilere ulaşabilmesi çok zor olmamıştı. Bunun da ötesinde siyasi pozisyonu gereği sadece onun ulaşabildiği Moğol resmi arşivi eserin birinci cildini oluşmasındaki temel kaynağı oluşturmuştu.²⁰⁷ Kubilay'ın elçisi Pullad'ın aktardığı bilgilerde önemli kaynakları arasındaydı.²⁰⁸ Keza bizzat Gâzân Han dâhil olmak üzere hanedan mensubu ve yönetici zümreye mensup kişilerin verdiği bilgilerde Reşîdüddîn'in ufkunu fazlasıyla açmıştı.

Çin tarihi ile ilgili kısımları yazarken iki Çinli ravinin kendisine bilgi aktardığını eserde kendisi de belirtmektedir.²⁰⁹ Böylelikle Çin tarihinin hem doğru bilgiler içerdiği hem de temel önemli olayları barındırdığı kuşkusuzdur. Reşîdüddîn'in Uzak Doğu kültürüne hayran olduğu Çin sanatkarınlardan büyük oranda yardım alması, Çinli bilginlerle yoğun münasebetleri oluşundan anlaşılmaktadır.

Reşîdüddîn'in Hindistan tarihi, yeterince incelenmemiş olmasından dolayı el-Bîrunî'nin Hindistan üzerine yazdığı tanınan eserinin bir kopyası olarak değerlendirilmiştir.²¹⁰ Ancak Karl Jahn tarafından yapılan araştırmalar göstermiştir ki, Reşîdüddîn'in eseri Bîrunî'nin eserinden başka olarak farklı müelliflerin eserlerinden de faydalanmıştır. Özellikle de Cüzcanî'den sık sık

²⁰⁵ John A. Boyle, "Rashîd al-Dîn: The First World Historian", *The Mongol World Empire 1206-1370*, s. 31.

²⁰⁶ John A. Boyle, *a.g.e.*, s. 32.

²⁰⁷ Edward Browne, *A Literary History of Persia*, VIII, s. 77.

²⁰⁸ Edward Browne, *a.g.e.*, VIII, s. 77.

²⁰⁹ John A. Boyle, "Rashîd al-Dîn: The First World Historian", *The Mongol World Empire 1206-1370*, s. 32.

²¹⁰ John A. Boyle, *a.g.e.*, s. 32.

alıntılar yaptığı görülmektedir.²¹¹ Cüzcanî'den sadece alıntılar yapmamış aynı zamanda pek çok yeri olduğu gibi oradan aktarmış ve Cüzcanî'de bulunmayan birçok ilaveler de yapmıştır. Yapılan bu ilavelerin kaynağı bilgin bir ravi olan Kamalaşar Bahşî'dir.²¹² Bu kişi *Câmi'ut-Tevârih*'in Hindistan ile ilgili kısımlarının önemli kaynağını oluşturur. Hayat hikâyesi tam olarak bilinmeyen şahsın Gâzân'ın Müslümanlığından sonra İran'da kalan Budist rahiplerden biri olduğu ve Moğollar arasında Budizm'in en etkili olan mezhebinin önemli bir merkezi olan Keşmir'den geldiği hakkında bilinen sınırlı bilgilerdir.²¹³

Reşîdüddîn, dünya tarihinin dördüncüsü olan Kali Yuga'nın son kısımlarında eski Hindistan tarihi ve İran'ın yöneticileri hatta Cengiz Han'ın tarihi arasında bağlantı kurması çok kolay anlaşılan bir uydurmadır. Fakat bu uydurma çok çarpıcı bir tarih tasarımıdır. Tasarımında kullandığı ortak figür ise onun Büyük İskender ile aynı kişilik olarak algıladığı VII. yüzyılda yaşamış Keşmirli komutan Lalitadiya'dır.²¹⁴ Böylesine cesur dünya çapında zamanı ve mekanı zorlayan bir tarih tasarımı ancak Reşîdüddîn gibi bağlı bulunduğu devletin cihan hâkimiyeti kurduğu bir vezirden başkasının yapması da beklemezdi. Bu tasarım alanındakilerin zirvesini oluşturmaktadır.

Reşîdüddîn'in tarafsız bir üslupla ve süregelen tartışmalara girmeksizin Hindistan tarihine ilave ettiği bilgiler, Buda'nın hayatı, inançları ve Budizm'in tarihsel seyri ile ilgilenen herkes açısından oldukça önem taşır. Reşîdüddîn, öncelikle Buda'nın doğumu, çocukluğu ve gençliği hakkında bilgi aktarmış sonrasında ise Buda'nın başından geçen temel olayları; dört karşılaşmasını, inzivaya çekilmesini, Bodhi ağacına gidişini, Mâra'nın iğvalarını ve son olarak da Kuşinagara'daki ölümünü kaleme almıştır. Tasarım açısından Buda'nın hayatı ağırlıklı olarak hikâyeler ve misallerle anlatılmaktadır.²¹⁵

Eserde "Frenkler" başlığı altında sunulan Avrupalıların tarihi, tasarımı özellikleri ve içerdiği bilgiler bakımından İslam tarih geleneği bakımından ayrı bir yer tutmaktadır. Reşîdüddîn'in Avrupa tarihini yazarken, kaynağını devrin önemli batılı metinleri oluşturmaktadır. Yine kendisinin verdiği bilgilerden devrin önemli ve güvenilir kaynaklarına ulaşmak için epey çaba harcadığı anlaşılmaktadır. XIII. yüzyılın ikinci yarısında Dominiken Martinus Opaviensis yani Martin Von Troppau (ö.1278) tarafından yazılan Dünya tarihini kullanmıştır. Ancak bu eser devrinin diğer dünya tarihçileri olarak karşımıza çıkan

²¹¹ Karl Jahn, "Cihan Tarihçisi Olarak Reşîdüddîn", s. 231.

²¹² Karl Jahn, *a.g.e.*, s. 231.

²¹³ Karl Jahn, *a.g.e.*, s. 231.

²¹⁴ Edward Browne, *a.g.e.*, VIII, s. 80.

²¹⁵ Edward Browne, *A Literary History of Persia*, VIII, s. 80.

Leo da Orvita ve Bernardo Guidonus'un eserleri ile kıyaslandığında Reşidüddin'in seçtiği Martin Von Troppau daha geri bir eser olarak görülmektedir.²¹⁶ Fakat buna rağmen Ortaçağ Hristiyan dünyasında büyük kabul ve rağbet görmüş bir eserdir. Reşidüddin'in bu ünün büyümesine kapılarak bu eseri tercih ettiği düşünülebilir. Bu eserin yazarı eseri sayesinde Papa'nın mabeyincisi olmuştu. Eseri meşhur yapan ise içerdiği bilgilerin derinliği veya sağlıklılığı değil, daha anlaşılabilir bir üslupla yazılmış olmasıdır. Bu eser Ortaçağ dünyasının bütün efsanelerini içinde barındırmaktadır. Bu eser hemen hemen tüm Avrupa dillerine çevrildiği gibi Müslüman tarihçiler de bu eserden haberdardı. Reşidüddin eserinin hiçbir bölümünde Avrupa tarihine kaynak olarak Martin Von Troppau kroniğini kullandığını belirtmemiştir. Onun bu eseri kaynak olarak kullandığını ise Reşidüddin üzerine yoğun araştırmalar yapan Karl Jahn tespit etmiştir.²¹⁷

İslam dünyasında Avrupa tarihi ile ilgili olan bu eser, bir takım çağdaş olaylara yer veren bunun yanında Arap geleneklerini içeren değişik coğrafi politik bir giriş ile başlamaktadır. Sonrasında ise eserin ana bölümünü oluşturan Papalık ve hanedanlar tarihi yer almaktadır.²¹⁸ Reşidüddin, Petrus'tan I. Albertcht'e kadar olan kısmı Martin kroniğinden özetlemiştir. Önemli hadiseleri ile beraber dini ve siyasi iktidarların kronolojik cetvellerini vermiştir.²¹⁹ Fakat Reşidüddin'in Avrupa tarihi Hint ve Çin tarihinin aksine kendi dönemine kadar bilinenlerin ötesinde yeni bir şey söylememektedir. Eser sadece İlhanlı aristokrasisine ve bilginlerine Avrupa tarihi ve coğrafyası hakkında malumat aktarmaktadır. İlhanlı çevrelerinin tarih ve coğrafya algısını ve bilgilerinin sınırlarını ortaya koyması bakımından da ayrıca önem taşımaktadır.

Câmiu't-Tevârih Farsça, Arapça, Moğolca olmak üzere üç dilde yazılmıştır.²²⁰ Farsça ve Arapça nüshaları zamanımıza gelmiştir. İkinci kısmının eksik ve 706/1306 yılında yazılmış, resimli bir nüshası Edinburgh Univesity Arabic nr. 20'de bulunmaktadır.

Eserin Diğer nüshaları Ayasofya, III. Ahmed ve Royal Asiatic Society, Oxford, Leningrad kütüphanelerindedir.²²¹ III. Ahmed'deki ciltler tam nüshasını meydana getirir. Fakat *Suvar el-ekâlîm* kısmı henüz bulunamamıştır. Kitabın ilk kısmının İlhanlılardan bahseden bölümleri Quatremere, Karl Jahn tara-

²¹⁶ Karl Jahn, "Cihan Tarihçisi Olarak Reşidüddin", s. 232.

²¹⁷ Karl Jahn, a.g.e., s. 234.

²¹⁸ Karl Jahn, a.g.e., s. 240.

²¹⁹ Edward Browne, *A Literary History of Persia*, VIII, s. 80.

²²⁰ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 236.

²²¹ Ramazan Şeşen, a.g.e., s. 236.

findan çeşitli tarihlerde, bu birinci kısmın tamamı 1960 yılında Tahran'da yayınlanmıştır.²²² Fakat Tahran neşrinin hatalı olduğu söylenir.²²³ Birinci kısmın İlhanlılar dışındaki bölümleri, Berezin ve Blochet taraflarından erken bir tarihte yayınlanmıştır.²²⁴ Eserin birinci ve ikinci kısımlarının tam metni ve tercümesi 1946-1960 yılları arasında Rus İlimler Akademisi tarafından 4 cilt halinde, bu kısımların üçüncü cildi Ali-zâde ve Arend taraflarından 1957 yılında Bakü'de yayınlanmıştır.²²⁵ İlhanlılar devrine ait kısımları yakın zamanda Türkçe'ye çevrilmiş ve Türk Tarih Kurumu tarafından yayınlanmıştır.²²⁶ Aynı şekilde eserin Selçuklular tarihi ile ilgili kısmı ise Türkçe'ye çevrilip yayınlanmıştır.²²⁷ İkinci kısmın Frenk tarihine ait kısmı Karl Jahn tarafından 1951 yılında, Gazneliler ve Selçuklulara ait kısımları Ahmed Ateş tarafından 1957-1960 yıllarında Ankara'da TTK yayınları arasında, İsmâîliler, Fatımîler, Nizarîlere âit kısımları Danişpejuh-M. Müderris-ı Zencânî ve M. Debir Siyâkî taraflarından 1337-1338sh/1958-1960 yıllarında Tahran'da neşredilmiştir. Topkapı Sarayı III. Ahmed. nr. 2932'de olan nüshada bulunan *Şuab-i pençgah* kısmı henüz yayınlanmamıştır.²²⁸ Yine eserin Arapça metni henüz bir neşre konu olmamıştır. Eserde ki *Oğuz Destanı*'na dâir rivayet Z. V. Togan tarafından tahlili ile beraber Türkçe'ye tercüme edilmiş, Tuncer Baykara tarafından 1972, 1982 yıllarında İstanbul'da yayınlanmıştır.²²⁹

Câmi'ü-Tevârih'e Timur'un oğlu Sultan Şahruh zamanında Hafız-ı Ebrû tarafından bir zeyl yazılmıştır. Bu zeyl M. Harbande Olcâyâtü ve Ebû Saîd Bahadır Han devirlerinden bahseder. İki nüshası zamanımıza gelmiştir. Şihâbeddin Abdullah b. Lutfullah el-Reşîdî'nin yazdığı zeyl ise hş. 1317 yılında Tahran'da basılmıştır. *Câmi'ü't-Tevârih'ten* başta Hamdullâh el-Müstevfî olmak üzere sonra Arapça, Farsça ve Türkçe tarih yazarlar, yeni zamandaki batılı ve doğulu araştırmacılar faydalanmışlardır.

Toplumların birbirine gerek kültürel gerekse inanç farkları dolayısıyla fazlasıyla ön yargılı yaklaştığı bir ortamda Reşîdüddîn'in böylesine geniş kapsamlı, kabile ve devlet tarihi yazma gelenegini kıran bir eseri ortaya koyabil-

²²² Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 236.

²²³ Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 236.

²²⁴ Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 236.

²²⁵ *Camî'ü't-Tevârih*, nşr. A. A. Alizâde, Bakü, 1957.

²²⁶ Reşîdüddîn, Fazlullah, *Camî'ü't-Tevârih (İlhanlılar Kısım)*, çev. İsmail Aka, Mehmet Ersan, Ahmed Hesamipour Khelejanî, TTK, Ankara 2013.

²²⁷ Reşîdüddîn Fazlullah, *Camî'ü't-Tevârih: Selçuklu Devleti*, terc. Hasan Hüseyin Güneş, Erkan Göksu, İstanbul, 2010.

²²⁸ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih ve Coğrafya Yazıcılığı*, s. 236.

²²⁹ Zeki Veleddin Togan, *Oğuz Destanı: Reşîdeddin Oğuznâmesi, Tecüme ve Tahlili*, İstanbul 1982.

mesini sağlayan unsurların iyi analiz edilmesi gerekmektedir. Böylesine büyük bir eserin oluşması müellifinin büyüklüğünün yanında farklı bir zemine de muhtaçtı. Bu unsurların başında Cengiz Han ve haleflerinin gerçekleştirdiği fetihlerle önceki dünyanın düzeninde yaratıkları büyük değişim gelmektedir. Bir diğer önemli faktör ise Moğol yöneticilerin tüm sertliği otoriterliği ile birlikte şaşılacak biçimde sergiledikleri geniş fikirliliği ve tabii ki yeni fethedilen toprakların kültürlerine karşı duydukları merakı. Çağdaşı hükümdarların hiçbirinde böyle bir özelliğe rastlanılmamaktadır.²³⁰ Fethettikleri coğrafyalara dönük uzun planları olan İlhanlıların bölgede kurdukları hâkimiyeti meşrulaştırma kaygıları da böylesine bir tarih algısının önünü açmıştı. Moğol fütühatının neticesinde İpek Yolu üzerinde Avrupa ile Asya arasında tek bir siyasi güç ortaya çıkmış bu da iki dünyanın birleşmesini; birbirleri ile özellikle de kültürel alanda ilişkilerinin oluşabilmesi imkânını sağlamıştır. Avrupa ile Asya arasında dağınık ve birbirinden bağımsız yaşayan Türk ve Moğol boyları Moğol hâkimiyeti altında birleşince Hint ve Çin'den Avrupa'ya kadar uzanan coğrafyada bulunan kültür odakları birbirleri ile yakın ilişkiler kurabilmişlerdi. Bu da İskender'den ve İslam'ın ilk hâkimiyet çağlarından sonra ilk defa Hint ve Çin kültür birikiminin Ön Asya'ya ve Avrupa'ya aktarılmasını sağlamıştı. Reşîdüddîn, eserini bu kültür hareketliliği içinde oluşturmuştu. Bu durumda daha önceleri görülmeyen dünya ölçeğinde bir tarih yazıcılığı fikrinin Reşîdüddîn'de nasıl şekillendiğini açıklamaktadır. Gâzân gibi bir cihan imparatoru ile Reşîdüddîn gibi bir cihan tarihçisinin ulaştığı algı sınırlarının ve açık fikirliliklerinin takipçileri tarafından iyi izlenemediği Reşîdüddîn'in ulaştığı seviyenin ötesine geçemedikleri de açık bir gerçektir. Sadece yorum ve algı açısından Benâketî, Reşîdüddîn'i yakalayabilmiş Reşîdüddîn ile çağdaş olan Benâketî, onun takdirini ve övgüsünü kazanmıştır. Fakat ondan sonra gelen müellifler ise sadece bu cihan tarihçisinin eserini kopyalamak ile yetinmişlerdi. Reşîdüddîn'in eseri sadece hanedan tarihi kısmıyla sonrakiler tarafından devam ettirilmiş, kimse bir cihan tarihi yazma işine soyunmamıştır.

4.6.1.2. *Kitâb-ı Âsâr ve Ahyâ*

Reşîdüddîn, kendisi bizzat toprak ile ilgilendiğinden dolayı da tarımda yaşanan sıkıntıları doğrudan görme fırsatı yakalamıştı. Zengin tarım arazilerinin bulunduğu İlhanlılar zamanında hâkim oldukları topraklarda büyük bir kuraklık ve verimsizlik görülmüştü. Bilim adamları bunu genelde yaşanan

²³⁰ Karl Jahn, "Cihan Tarihçisi Olarak Reşîdüddîn", s. 222.

iklim değişikliğine ve yağmur yağışında ki azalmaya bağlıyorlardı²³¹ ama bu iklim değişikliği çok yeni bir olay değil belki iki asırdır süregelen bir vakaydı. Verimsizlik ise Moğolların gelişle kendini hissettirir olmuştu. Bunu Moğolların getirdiği uğursuzluğun²³² dışında daha somut ve bilimsel bir açıklaması olması gerekiyordu. Reşidüddîn de bunu çok iyi biliyordu. Konuya ilişkin yaptığı uzun gözlemlerden sonra bir sonuca varmıştı. Bu durum istilanın kaçınılmaz bir sonucuydu. Çünkü Moğolların Ön Asya'ya inmeleri sonucunda burada yerleşik kültürü temsil eden unsurlar tasfiye olmuş onların yerini de göçebe-bozkır unsurlar almıştı. Göçebeliliğin toprak ile olan üretim ilişkisi ise tarımdan çok hayvancılığa dayanmaktaydı. Bozkır ikliminin ürettiği bu üretim modeli İran, Irak ve Anadolu toprakları için çok verimli bir yöntem değildi. Ancak bozkır insanın Ön Asya'dan İran, Irak ve Anadolu topraklarına gelirken beraberinde bu üretim modelini de getirmişlerdi. Verimli tarım arazileri artık mera olarak kullanılmaya başlanmıştı. Reşidüddîn'in girişimleri ile bu göçerlerin belli bir kısmı tarıma özendirilmişse de bunların da verimi temin edecek tarım üretim yöntemlerini bilmemeleri verimi düşürmenin yanında araziye ve bitkilere de zarar verdikleri görülmüştü. Bu durumu bizzat kendi sahip olduğu çiftlikler üzerinde gören ve değerlendiren Reşidüddîn bunun önünü almak ve imarı sağlamak amacı ile bir çalışma yapmaya karar vermişti. İşte bu kaygıların neticesinde Reşidüddîn'in kaleminden önemli bir ziraat kitabı çıkmıştı. Bu eser, *Kitâb-ı Âsâr ve Ahyâ'dır*. Eserin yazımına Gâzân Han döneminde başlandığı Ancak Olcâyât Han döneminde, 1309-1310 tarihinde tamamlandığı *Vakıfnâme-i Reşidî*'den anlaşılmaktadır.²³³ Vakıfnâme'de Kitâb-ı Âsâr ve Ahyâ olarak anılan kitap *Mecmuâ-yı Reşidî*'de ise Âsâr ve Ahyâ olarak geçmektedir.²³⁴ Hamdullâh Mustevfi ise aynı eseri Âsâr-ı Ahbâr-ı Reşidî olarak kaydetmektedir.²³⁵ Eserin orijinal nüshası günümüze ulaşmamıştır ancak eserin 17. yüzyılda çoğaltılmış bir nüshası günümüze kadar gelebilmiştir.²³⁶ 17. yüzyıldaki bu eser 1989 yılında İran'da İrâç Afşâr ve Manuçehr Sutudeh'in ortak çalışması ile neşredilmiştir. Eser yirmi dört bölümden oluşmaktadır.²³⁷

²³¹ M. G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni, III*, çev. Fethi Gedikli, İstanbul 1993, s. 425-426.

²³² Bölgede yaşayan Müslümanlar arasında özellikle Irak-Arap ve çevresinde Moğolların gelişi ile bir uğursuzluğun oluştuğuna ve tarımda verimin bu yüzden düştüğüne inanlar vardı.

²³³ *Vakıfnâme-i Reşidî*, neşr. Muctebâ Minovî-İrec Afşâr, Tahran 1978, s. 293-294.

²³⁴ A. Lambton, "The Athar wa Ahyâ of Rashid al - din Fadl Allah Hamadani and His Contribution as an Agronomist and Arboriculturist and Horticulturist", *The Mongol Empire and its Legacy*, ed. R.Amitai-Preiss, D.O. Morgan Brill, London 1999, s.145.

²³⁵ A. Lambton, a.g.e., s. 149.

²³⁶ Edward Browne, *A Literary History of Persia*, VIII, Cambridge 1956, s. 75.

²³⁷ Reşidüddîn, *Âsâr ve Ahyâ*, nşr. İ. Avşâr-M.sutudeh, Tahran 1989; Edward Browne, *A Literary*

Pek çok alanda birikimi ve ilgisi olan vezir Reşîdüddîn'in tarım ile doğrudan bir ilişkisi bilimsel bir çalışması yoktu. Fakat o geniş arazi sahibi bir kişiydi. Kaynakların bildirdiğine göre onun mülkiyeti bizzat kendi üzerine olan altı çiftliği bulunmaktaydı.²³⁸ Sahip olduğu çiftliklerde tarımsal verimsizliği gözlemleyebilmekteydi. Bu amaçla Reşîdüddîn kendi çiftliklerini adeta bir laboratuvar gibi kullanarak uzak ülkelerden ağaç fidanları meyve sebze tohumları getirterek, bunları çiftliklerine ekmiş, gelişimini sulama yöntemlerini toprak türlerini budama gübreleme gibi teknik bilgileri burada deneyerek gözlemler yapmaktaydı. Bu gözlemlerden elde ettiği sonuçları ve daha önce bölgede yazılan ziraat kitaplarını incelemiş, başka ülkelerde yazılan tarım ve ziraat kitaplarını araştırmış, bunları temin ettirip Farsça'ya çevirterek eserinde kullanmıştır. İlk başta kullandığı kitap bölgenin coğrafi ve ziraî özelliklerini anlatan 9. yüzyıla ait bir eser olan İbn Vâsiyye'nin coğrafya kitabından ve eserinden 1270 yılında Çinli Wu-Hu tarafından yazılan tarım ve seri üretimin temelleri adlı Çince eserden faydalanmıştır. Fakat bu eserleri kullandığını eserinde belirtmez fakat Lambton yaptığı kıyaslamada bunu ortaya koymuştur.²³⁹

Hayvanlar ve anıtlar kitabı anlamına gelen *Kitab-ı Asâr ve Ahya'*, yirmi dört ana bölümden oluşmaktadır.²⁴⁰ *Asâr ve Ahya'*'da değinilen konular içinde en çok kısmı ağaç türleri ve bunların yetiştirilme özellikleri yer almaktadır. Eserde bundan başka olarak tarla tarımının nasıl yapılacağı hangi tür toprağın kullanılacağı hangi sebzenin hangi toprağa daha elverişli olduğuna dair bilgiler de bulunmaktadır. Bununla birlikte bitkileri koruma yöntemleri de eserde ayrıntılı biçimde işlenmiştir. Fidan yetiştiriciliği hayvan yetiştirme yöntemleri de yine eserde yer verilen konular arasındadır. İklim bilgisi mevsimlerin dönüşümleri ve bunların bitkilere etkilerinin nasıl olduğu neler yapılması gerektiği konularıda yer almaktadır. Reşîdüddîn'in eserinde yer verdiği konulardan birisi de bahçe bitkileri ve bahçe bakım sanatlarıdır. İran coğrafyasında çok köklü bir geleneği olan bahçe sanatları Reşîdüddîn'in de ilgilendiği konulardan birisiydi. Bu sebeple eserinde bu konuya da özel bir yer vermektedir. Bundan başka olarak ağaçlara ve toprağa zarar veren haşereler hakkında da bilgiler vermiştir. Eserin temel konularından birisi de sulama kanalları ve sulama teknolojileridir. Bu konu zaten Gâzân Han devrinde gerçekleştirilen imar faaliyetlerinin önemli bir bölümünü de oluşturmaktaydı. Bu işle de bizzat Reşîdüddîn ilgilenmekteydi. Fiiliyatta ilgilendiği sulama sis-

History of Persia, VIII, Cambridge, 1956, s. 75.

²³⁸ Zeki Velidi Togan, "Reşîdüddîn", *İ.A.*, IX, s. 710.

²³⁹ A. Lambton, *a.g.e.*, s. 132.

²⁴⁰ Zeki Velidi Togan, "Reşîdüddîn", *İ.A.*, c. 9, s. 709.

temleri üzerine eserinde de ayrıntılı teknik bilgiye yer vermiştir.²⁴¹ Reşîdüddîn'in eserinde yoğunluklu olarak üzerinde durduğu konuların başında ağaç ve fidan yetiştirme üzerine teknik bilgiler gelmektedir. Eserin ilk bölümünü oluşturan ve "Ahval-i Dirahtan" başlığındaki ağaçlar ve tohumlar üzerine durduğu bölüm hem eserin ilk bölümünü hem de 300 sayfalık eserin 67 sayfa ile beşte birinden fazlasını oluşturan bir bölüm olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da Reşîdüddîn'in bu konuya verdiği önemi açıkça göstermektedir.²⁴² İkinci fasılda ise Hindistan, Türkistan ve Çin'de bulunan ağaç ve bitki türlerinin neler olduğu nasıl yetiştirildiği hangi koşullar altında hangi topraklarda ekilirse hangi mevsimde budanması gerektiği, sulamanın ve budamanın hangi mevsimde ve nasıl yapılması gerektiği her ağaç ve sebze türü için ayrı ayrı anlatılmaktadır.²⁴³ Reşîdüddîn'in eserinde ağaçlar içinde olarak dut ağaçlarına ağırlık verdiği de görülmektedir.²⁴⁴ Siyah beyaz ve kırmızı renklerde farklı farklı dutların olabileceğini, hangi yörelerde dutların yetiştirilebileceğini aktardıktan sonra hangi coğrafyada hangi renginin daha yetiştirilirse daha verimli olacağını da belirtmiştir. Beyaz dut için Kemah'ı gösterirken siyah dut içinde Yezd'i göstermektedir.²⁴⁵ Dut ağacına diğer ağaç türlerinden fazlaca önem vermesi de rastlantısal bir şey değildi elbet. Çünkü dut oldukça endüstriyel ve geliri yüksek bir meyveydi. Duttan pekmez üretilip satılmaktaydı. Ayrıca dut kurutulup başka uzun ömürlü ve dış pazara dönük mamuller haline getirilip satılıyordu. Öyle ki Avrupa'da bile bu mamullerin müşterileri vardı. Daha da önemlisi dut ağacı tekstil içinde önemli bir hammadde aracıydı. İpeğin hammaddesini oluşturan ipek böceğinin yetişmesi için dut ağacına ihtiyaç vardı. Bu açıdan oldukça endüstriyel olan bu ağacının yetiştirilmesi ve korunması hususlarında fazlaca ayrıntıya değinmiştir. Özellikle de ipekböceğinin besleneceği yaprağın toplanma ve usullerindeki incelikleri ipek böceğinin hangi ağacın hangi yapraklarını yerse daha verimli ürün alınabileceğini uzun uzun anlatmaktadır.²⁴⁶ Yine ağacı koruma yollarını karınca ve haşarata karşı alınacak tedbirleri de bu kısımda belirtmektedir.

Reşîdüddîn'in ağırlık verdiği konulardan biriside güldür.²⁴⁷ Gül, güzellik estetik gibi özelliklerinin saray bahçelerinin açık alanların dekorasyonundaki

²⁴¹ Reşîdüddîn, *Asâr ve Ahyâ*, nşr. İ. Avşâr-M. Sutudeh, Tahran 1989, s. 20.

²⁴² A. Lambton, "The Asar ve Ahya of Rashid al-din....", s. 132.

²⁴³ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 70-103.

²⁴⁴ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 30-40.

²⁴⁵ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 36.

²⁴⁶ Reşîdüddîn, *Asâr ve Ahyâ*, s. 37-38.

²⁴⁷ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 23-27.

öneminin ve bizzat Reşîdüddîn'in sevgisinin ötesinde²⁴⁸ gül de o devrin oldukça önemli endüstriyel bir bitkisiydi. Reşîdüddîn eserinde gülün sulanma yöntemlerini, aşılama mevsimlerini ve usullerini uzun uzun anlatmaktadır. Gül yetiştirildiği yerleri sıralarken de İran'ı, İran'da da İsfahan'ı işaret eder.²⁴⁹ Gülden elde edilen kokular (parfümler) Ortaçağlarda İran'ın önemli ihraç mallarının başında gelmekteydi.

Tarla tarımı üzerine de önemli bilgiler veren Reşîdüddîn Horasan'da, İsfahan'da Kuhistan'da ve Musul'da pamuk üretiminin yapıldığını bildirdikten sonra pamukta verimi arttırabilecek tedbirlerin neler olduğunu üstün körü geçmiştir.²⁵⁰ Ön Asya'da pek bilinmeyen daha çok Çin ve Hindistan'da üretilip tüketilen çay hakkında da bilgi vermiş, uygun nemli ve sulak yerler tespit edip çayın bu topraklarda üretilmesi için girişimlerde bulunmasını istemiştir.²⁵¹ Çayın oldukça gelir getiren bir ürün olduğunu düşünüyordu. Bundan başka dikkat çekici bir unsur olarak yine Çinli kaynaklardan öğrendiği pirinç yetiştirme yöntemlerine de yer vermiştir.²⁵² Yine önemli bir sanayi meyvesi olan badem hakkında da eserde bilgilere ulaşmaktayız.²⁵³ Çünkü badem o dönemde yağı üretilen ve yağı da kozmetik sanayide kullanılan önemli bir sanayi hammaddesiydi. Yine yağından faydalanılabileceği düşünülen ve eserde yetiştirilme usulleri titizlikle anlatılan bir ağaç türü fındıktır.²⁵⁴ Asâr'da bahsedilen bir önemli ağaç daha da hiç şüphesiz Akdeniz bölgesinin en temel tarımsal ürünü olan ve göçerlerin bozkırda pek de alışkın olmadığı, Avrupa'dan Hindistan'a kadar da geniş pazarı olan zeytindir. Zeytin ağacının özellikleri hangi yörelerde yetiştirilmesi gerektiği sulama ve budama usulleri zeytin işlemeciliğinin incelikleri kaliteli yağ elde etme usulleri eserde aktarılmaktadır.²⁵⁵ Eserde bunlardan başka nar,²⁵⁶ çınar,²⁵⁷ yasemin,²⁵⁸ narenciye²⁵⁹ gibi pek çok endüstriyel özelliği olan geliri yüksek meyve ve sebze hakkında bilgi veril-

²⁴⁸ Reşîdüddîn'in Gâzân Han'ın sarayında sabah gün doğumunda kalıp, gülleri seyrettiği hatta onları bizzat kendisinin suladığı pek çok kaynağa yansımıştır.

²⁴⁹ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 82.

²⁵⁰ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 163.

²⁵¹ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 74-77.

²⁵² Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 243.

²⁵³ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 21-23.

²⁵⁴ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 29-30.

²⁵⁵ Reşîdüddîn, *Asâr ve Ahyâ*, s. 65-70.

²⁵⁶ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 9-11.

²⁵⁷ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 55-57.

²⁵⁸ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 65-67.

²⁵⁹ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s.51-53.

mektedir. Yine Hindistan ve Çin'den ithal edilen başta şeker olmak üzere pek çok sebze ve meyvenin İlhanlı hâkimiyetindeki topraklarda hangi yörelerde hangi koşullar altında ekilirse ürün alınabileceğine dair eserin farklı farklı kısımlarında bilgiler vermektedir. Yine bundan başka eserde su açma yolları hayvancılık zararlı böcekler bunların nasıl üredikleri bunlara karşı alınacak tedbirler ayrıntısıyla işlenmektedir. Yine tarlaya zarar verebilecek sürüngenler ile iklim bilgisi hakkında ayrıntılı bilgiler bulunmaktadır. Yine eserde arıcılık hakkında da ayrıntılı bilgiler bulunmaktadır.²⁶⁰ Yine eserde gemi yapımı, su arklarının açımı, sulama teknikleri gibi ziraatın temel teknik konularında da bilgiler bulunmaktadır.²⁶¹ Bunlardan başka eserde madencilik ile ilgili de bilgiler verilmiştir. Tüm bunlar imarı sağlamak tarımda yaşanan kuraklık ve verimsizliği sonlandırıp yeniden tarımsal canlılığı sağlamak, bunun paralelinde de gelirleri arttırmak için yapılmıştı. Nitekim de bu eser bu kaygıları ile amacına da ulaşmıştır. Bunu eserden sonraki döneme ait gelir kayıtlarında net bir biçimde görmekteyiz.²⁶²

Reşîdüddîn'in bu eseri, diğer eserleri ve faaliyetleri ile tutarlı bir biçimde İlhanlıların kurduğu düzenin sağlamlaşması ve yerleşik unsurlarla uyum sağlaması böylelikle Moğolların Ön Asya'ya inmesiyle baş gösteren siyasi iktisadi ve kültürel krizin çözülmesi ve işleyen bir sistem kurulmasıydı.

4.6.1.3. Diğer Eserleri

İlhanlı fikir dünyasının zirve isimlerinden olan Reşîdüddîn bu temel eserlerinden başka, farklı farklı konulara değinen on dört eser kaleme almıştır.²⁶³ Bunların pek çoğu günümüze ulaşamamıştır. Bilinenlerden birisi *Tevdihat (Açıklamalar)* isimli dini içerikli eseridir.²⁶⁴ Mistik bir eser olan *Tevdihat* bir giriş ve dokuz ayrı kısımdan oluşmaktadır.²⁶⁵ Olcâyâtü'nün isteği üzerine yazılmış olan bu eser Quatremere tarafından bir el yazması örneği üzerinden *Bibliothiq ve Nationale*'de incelenmiştir.²⁶⁶

²⁶⁰ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s.105.

²⁶¹ Edward Browne, *A Literary History of Persia*, VIII, s. 75.

²⁶² Osman G. Özgüdenli, *Moğol İran'ında Gelenek ve Değişim: Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)*, s. 301.

²⁶³ Zeki Velidi Togan, "Reşîdüddîn", *İ.A.*, IX s. 709.

²⁶⁴ Edward Browne, *A Literary History of Persia*, VIII, s. 75.

²⁶⁵ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 236.

²⁶⁶ Edward Browne, *a.g.e.*, VIII, Cambridge, 1956, s. 75.

Reşidüddîn'in bir diğer temel ezeri ise *Tansûk-nâme i İlhani der Fünûn-i Ulum-i Hitai* isimli bir tıp kitabıdır.²⁶⁷ Eser aslında Çince bir tıp eserinin Farsça'ya aktarılmasıyla oluşturulmuştur.²⁶⁸ Ama basit birebir bir çeviri değildir. Reşidüddîn eser üzerinde pek çok eklemeler ve düzeltmeler de yapmıştır. Bunu takip eden bir diğer eser ise yine dini içerikli bir tefsir denemesi olarak yazılan *Miftah'üt Tefessir* (Tefsirlerin Anahtarı) adlı eserdir. Kur'an'ın kutsal ve güzel kitabın yorumları ve yöntemlerini, iyi ve kötüyü, ödül ve ceza kavramını, ömrün vadesini, Takdir-i İlâhi, kader, yeniden diriliş gibi kavramları inceleyen bu eser de ayrıca reenkarnasyona itiraz niteliğinde açıklamalar ve çeşitli teknik terimler de yer almaktadır.²⁶⁹

Siyasetnâme özelliği olan bir diğer eseri ise *Er-Risaletü's Sultâniyye*'dir. Bu eser 9 Ramazan 706/14 Mart 1307 tarihinde kaleme alınmıştır. Eser bir ahlak ve siyaset risalesidir. Eserin menşei ise Sultan Olcâyât Han'ın huzurunda yapılan fikri tartışmalardır. Reşidüddîn bu tartışmaları kayıt altına almış sonuna da kendi görüşlerini eklemiştir.²⁷⁰ Bir başka eseri ise on dört bölümden oluşan *Lataiful Hakayik* (Gizli Gerçek) adlı risaledir. Anlatıya göre, Reşidüddîn 26 Ramazan 705/11 Nisan 1306 tarihinde²⁷¹ gece rüyasında Hz. Peygamber'i görmüş ve ona bir eser sunmuştur. Bunun etkisi ile de bu dini içerikli eserini yazmıştır.²⁷²

Reşidüddîn'in bir diğer eseri olan ve ne yazık ki sadece içeriğinin ana hatları bilinen *Beyân-ul Hakayik* (Gerçeğin Beyanı) adlı eser on yedi bölümden oluşmaktadır.²⁷³ Çoğunlukla teolojik konuları ele alan eser ayrıca çiçek hastalığı ve ateşli hastalıkların çeşitleri ve yapısını da ele almıştır.

Reşidüddîn, İlhanlı kültür ve fikir dünyasının kuşkusuz ön önemli unsurları arasında yer almaktadır. Pek çok alanda başarılı çalışmaları olan Reşidüddîn, her şeyden önce iyi bir siyasetçi ve idareciydi. Bu özelliği ile İlhanlıların siyasi rejiminin oturmasında ve imar faaliyetlerinin gerçekleşmesinde büyük katkıları olmuştur. Gâzân Han'ın Müslüman olmasıyla birlikte İlhanlı Devleti'nin de İslam inancının tesirinde yeniden tasarlanması sürecinde Reşidüdd-

²⁶⁷ Reşidüddîn, *Tansûk-nâme i İlhanider Fünûn-i Ulum-i Hitai*, çev. Abdalbâki Gölpınarlı, İstanbul 1939.

²⁶⁸ Karl Jahn, "Moğollar Zamanında İran İle Çin Arasındaki İlmî Münasebetler", çev. Mehmet Ersan, *Tarih İncelemleri Dergisi*, XIII, İzmir, 1997 s. 197-198.

²⁶⁹ Ramazan Şeşen, a.g.e., s. 236.

²⁷⁰ Edward Browne, a.g.e., VIII, s. 75.

²⁷¹ Muhtemelen Kadir Gecesi'ne denk gelen gece.

²⁷² Ramazan Şeşen, a.g.e., s. 236.

²⁷³ Ramazan Şeşen, a.g.e., s. 236.

dîn büyük katkıları görülmektedir.²⁷⁴ Çok yönlü bir kişilik olan Reşidüddin pek çok ilim alanında başarılı çalışmalar ortaya koymuştur. Tıptan ziraata, ilahiyattan daha pek çok alana ürettiği eserler, geliştirdiği projeler ve verdiği fikirler ile İlhanlı düşünce dünyasının şekillenmesin de büyük rol oynamıştır.

4.6.2. Ata Melik Cüveynî

Cüveynî ailesi İran'ın itibarlı ailelerinden biriydi. Köklü bir geleneğe sahip olan bu aile, İlhanlıların İran topraklarında hâkimiyet kurdukları erken tarihlerden itibaren İlhanlı yönetiminin önemli bir parçası olmuşlardı. Hülâgû Bağdat'ı alıp burada hâkimiyet kurduktan sonra Bağdat'ı Abbâsîlerin son vezirlerinden Alkâmî ile yönetmişti.²⁷⁵ Alkâmî'den sonra ise bu göreve Şemseddîn Cüveynî getirilmişti.²⁷⁶ Böylelikle Cüveynîler, İlhanlı bürokrasinin denge unsurunu oluşturan İranlı bürokratların İlhanlı yönetimde yer alan ilk temsilcileri olmuştu. Şemseddîn Cüveynî'nin sahip divanlığa atanmasıyla ondan boşalan Bağdat valiliğine de kardeşi Ata Melik Cüveynî getirilmişti.²⁷⁷

1226 yılında doğan Alâeddin Ata Melik Cüveynî, genç yaşından itibaren Moğolların İran valisi emir Argûn'un yanında çalışmaya başlamıştı. Burada yeteneğini göstererek Moğol yöneticilerinin güveni kazanmıştı.²⁷⁸ Cüveynîler İran'da "sahip divanlar" ailesi olarak anılmaktaydı.²⁷⁹ Köklü İran bürokrasi geleneğini temsil eden Cüveynî ailesi böylece çok erken dönemlerde Moğolların hizmetine girmişlerdi.²⁸⁰ Moğolların gelişiyle birlikte Yakın Doğu'da siyaset geleneğinin dengeleri bozulmuştu. Bu kargaşa ortamı büyük oranda İranlı köklü bürokrat ailelerin ve sufi önderlerin Moğol yönetimine yakınlaşmaları ile oluşan denge sonucu aşılabılmıştı. Cüveynîler, krizin aşılmasında katkısı olan ilk ailelerdendi. Cüveynîler Moğollardan önce bölgede hâkimiyet gösteren Hârezmşahlar ve Selçuklulara da hizmet vermişlerdi. Cüveynîlerin soyu çok eskiye, daha Abbâsî Hilafeti'nin erken dönemlerine kadar dayanmaktadır. "Sahip divanlar" olarak anılmalarının sebebi ise pek çok yüksek ve kritik göreve getirilmeleriyle birlikte en çok ülkenin mali durumunu ve vergileri ayarlayan "sahip divan" görevine getirilmeleridir. Sahip divanlık atandıkları

²⁷⁴ Osman G. Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 414.

²⁷⁵ I. P. Petrushevsky, "The Socia-Economic of Iran under The Il-Khans", *Cambridge History of Iran*, III, ed. J. A. Boyle, Cambridge 1968, s. 489.

²⁷⁶ Fuad Köprülü, "Cüveynî", *İ.A.*, III, s. 256.

²⁷⁷ Fuad Köprülü, *a.g.e.*, III, s. 257.

²⁷⁸ Fuad Köprülü, *a.g.e.*, III, s. 256.

²⁷⁹ Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşâ*, I, s. 6.

²⁸⁰ Cüveynî, *a.g.e.*, I, s. 7.

tek görev değildi. Cüveynîler valilikten vezirliğe, pek çok idari görevde bulunsalar da “sahip divân” olarak anılmaya devam ettiler. Şemseddîn Cüveynî baş vezirken de, keza Ata Melik Cüveynî Irak-ı Arap’ın genel valisi olduğu dönemde de sahip divan olarak anılıyordu.

Ata Melik Cüveynî, bizzat kendi eserinde verdiği bilgilere göre, gençliğinde divanda görev almıştı. 1243 Köseadağ Savaşı’ndan 1256 yılında Hülâgû’nun İran’a gelişine kadar geçen zaman zarfında İran, Horasan, Azerbaycan, Gürcistan, Musul, Kirman ve Lur gibi Ceyhun’un batısında kalan toprakları bir çatı altında yöneten Moğol valisi Emir Argûn’dur. Ata Melik Cüveynî de Emir Argûn’un önemli bürokratlarından biriydi.²⁸¹ Sonrasında da Hülâgû’nun İran’a gelişi ve İlhanlı Devleti’nin kuruluşu ile birlikte Cüveynî de Hülâgû’nun emrine girmişti. O İlhanlı Devleti’nin ilk İranlı bürokratlarındandı. Devletin oluşturmaya çalıştığı sistemde onun önemli katkıları vardır. Yerleşik kültürü temsil eden Cüveynî, istila sürecinde Moğolların sert yönetimini yumuşatan önemli bir faktördü. Yerli alim ve fikir adamlarının himaye edilmesi korunması ve desteklenmesi bunlarında ötesinde bu unsurların bürokrasi içerisinde yer almaya başlamasında Cüveynî öncü bir rol oynamıştır. Bununla birlikte Moğol asıllı yöneticilerin de yerleşik kültüre uyum sağlamaları ve onu benimsemelerinde de önemli katkısı olmuştur. Örneğin ilk muhatap olduğu yönetici olan Emir Argûn üzerinde de tesirleri görülmektedir. Emir Argûn ve ailesine İslam’ı tanıtan o olmuştur. Öyle ki Emir Argûn’nun oğlu sonraki yıllarda Müslüman olup devletin çizgisini değiştirecek olan Gâzân Han’a İslam’ı tanıtan Emir Nevruz’dur.²⁸² Onların İslamiyet’i benimsemesinde Cüveynî’nin katkısı olduğu açıktır. Emir Argûn, İran’daki yöneticiliği sırasında toplanan vergileri teslim etmek ve kritik idari işleri görüşmek amacı ile çeşitli zamanlarda Karakurum’a gitmişti. Bu seferleri esnasında yanında müşavir sıfatıyla Cüveynî’yi de götürmüştü.²⁸³ Eserinde de belirttiği gibi bu sebeple Cüveynî’nin ömrünün neredeyse on yılı yollarda geçmişti. O, bu yolculukları sayesinde Moğolların kültürünü ve devletin yapısını yakından tanıma imkânı bulmuştu. Bu da, onun eserini oluştururken daha geniş bir ufuk ve daha derinden bir bakış açısı ile yaklaşmasını sağlamıştı. Çok erken yaşlarında bürokrasiye giren Cüveynî yirmi yaşlarının başında devlet içerisinde güçlü bir bürokrat olarak görülmektedir.

²⁸¹ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, I, s. 15.

²⁸² Reşidüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân Han*, s. 217.

²⁸³ Cüveynî, *a.g.e.*, I, s. 15.

Emir Argûn, Güyük Han'ın hâkimiyeti zamanında üç defa Karakurum'a gitmişti.²⁸⁴ Emir Argûn'un 649/1251 tarihine denk gelen dördüncü Karakurum seferi ise yeni hükümdar Mengü Kaan'a bağlılığını bildirmek içindi. Bu seferde de yanında Ata Melik Cüveynî hazır bulunmuştu. Cüveynî'nin bu seferi onun hayatında da önemli bir dönüm noktası olmuştu. Emir Argûn Karakurum'a ulaştığında kurultay çoktan dağılmış kurultay amacıyla gelenler çoktan ülkelerine dönmüşlerdi. 20 Safer 650/2 Mayıs 1252 tarihinde Karakurum'a varan Emir Argûn ve heyeti burada belli bir süre kalmış ve 651 senesi Recebinde (Eylül 1253) ayrılmışlardı.²⁸⁵ Bu tarih Reşidüddîn'e göre ise sadece Argûn'nun ayrılış tarihidir.²⁸⁶ Cüveynî bir miktar daha Karakurum'da kalmıştır. Reşidüddîn Emir Argûn ve Cüveynî'nin Karakurum'a varış ve ayrılış tarihlerini de farklı vermektedir.²⁸⁷ Fakat bu noktada Cüveynî'nin kendi verdiği tarihlerin daha muteber olduğu açıktır. Reşidüddîn bu bilgileri çok daha sonraları sarayda duyduğu anlatılardan hareketle yazmıştır. Cüveynî ise hem vakaya çok yakın bir zamanda kaleme almış hem de zaten bizzat vakanın failidir. Böylelikle Ata Melik Cüveynî bir yıl altı ay Mengü Kaan'ın ordugâhında kalmış oluyordu. Bu zaman dilimi onun için oldukça önemliydi. Bu zaman içinde o kapasitesini ve kabiliyetlerini yöneticilerine göstermiş ve yönetim mekanizmasını da yakından tanıma imkânı bulmuştu. Bu, onun daha sonra yapacağı işler için hem birikim sağlamakta hem de zemin oluşturmaktaydı. Bu zaman diliminde hem Moğol sarayını hem bürokratları hem de bizzat Kaan'ın kendisini yakından tanıma imkânı bulmuştu.²⁸⁸ Bu onun için kaçırılmaması gereken bir imkândı. Bu buluşmada Cüveynî'den yeni kaanı ve bölgenin yeni gücü olan Moğolların tarihini anlatacak ve onların kahramanlıklarını ölümsüzleştirecek bir eser yazması istenir. Bu öyle bir eser olmalı ki *Kisraları Kayzerleri* gölgede bırakmalıydı.²⁸⁹ Moğol yönetiminin bu talebi aslında Moğolların kadim yerleşik uygarlıklar karşısında yaşadıklarını açıkça anlatmaktaydı. Cengiz etrafında birden büyüyüp güçlü bir imparatorluğa dönüşen Moğollar artık Asya'da bulunan tüm kültür odaklarını yöneten bir güç olmuşlardı. Göçebe Moğollar, kendilerinden farklı daha yüksek kültüre sahip toplumları yönettiklerinin farkındaydılar. Bu farkındalıkları o kültürleri bildiklerinin de göstergesidir. Kendilerinden daha yüksek kültürlerin barındığı

²⁸⁴ Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, I, s. 16.

²⁸⁵ Cüveynî, *a.g.e.*, I, s. 16.

²⁸⁶ Reşidüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân Han*, s. 217.

²⁸⁷ Reşidüddîn, *a.g.e.*, s. 217.

²⁸⁸ Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, I, s. 16.

²⁸⁹ Cüveynî, *a.g.e.*, I, s. 16.

coğrafyaların yeni hâkimleri olmanın bilinciyle bu hâkimiyetlerini pekiştirmek amacıyla *Kayzerleri* ve *Kırsaları* unutturacak bir tarih eseri ortaya koymayı hedefliyorlardı. Cüveynî'nin ilk tarihçilik hizmeti *Cihanguşâ*'dan öncesine dayanmaktaydı. Ata Melik Cüveynî, Karakurum'da kaldığı dönemde Ögedey'in emri ile şehrin tarihi üzerinde araştırma yapmıştı. Bilindiği gibi Karakurum eski bir Uyгур şehri olan Ordu Balık'ın kalıntıları üzerine kurulmuştu. Cüveynî, Ögedey'in emri ile Ordu Balık'ın kalıntılarını harabelerini inceledi ve onların tasvirlerini etkileyici bir biçimde betimlemişti.²⁹⁰ Fakat Cüveynî başta bu işi yapmaya yanaşmamıştı. Bunun farklı birkaç sebebi vardı. Öncelikli olarak Moğollara karşı bir ön yargısı vardı. Kendi özgüveni de zayıftı. Cüveynî'nin bu teklifle karşılaştığı dönem Moğolların yerleşik toplumlar nezdinde iyi bir itibarının olmadığı istila sürecinin daha yeni başladığı bir dönemdi. Moğolların harekâtından ürküp de insanların İran'ı terk ettiği bir dönemde Moğol hâkimiyeti altında bilim ve kültür ortamı da oldukça zayıflamıştı. Cüveynî'yi esas düşündüren buydu. Büyük ve geniş çaplı bir proje olan bu tarih çalışması için Cüveynî'nin sağlam yardımcılara ve kaynağa ihtiyacı olacaktı.²⁹¹ Moğolların gelişile oluşan koşullar altında bir eser ortaya koyamayacağını düşünen Cüveynî belki de biraz Moğollara karşı duyduğu ve açıklayamadığı korkunun da etkisi ile bu teklifi yeterli birikimi olmadığı gerekçesi ile reddetmişti.²⁹² Fakat Cüveynî'nin bu kaygıları ve korkuları sebebi ile kendisine sunulan bu fırsatı reddetmesi, mensubu olduğu İranlı bürokratların genel yapısına ters düşmekteydi. Çevresindeki dostlarının uyarıları ile kararını gözden geçiren Cüveynî, daha sonra eseri yazmayı kabul etti.²⁹³ Cüveynî, Moğolların tarihini yazabilecek en uygun isimdi. O kadim uygarlıkların tarihini bölge toplumlarının kültürlerini çok iyi biliyordu. Kaldı ki Cüveynî tam on yıldır Moğolların hizmetindeydi. Moğolları en ince detaylarına kadar tanımıştı. Bununla beraber bürokrasideki konumu gereği çok az kişinin erişebileceği bilgi ve kaynaklara da ulaşmıştı. İdari mekanizmadaki pozisyonu gereği pek çok önemli olaydan haberdar olmaktaydı. Yine idari görevleri gereği Türkistan ve Çin gibi uzak coğrafyalar da dâhil olmak üzere pek çok yeri gezmiş görmüştü.²⁹⁴ Tüm bu faktörler üst üste eklenince Moğolların tarihini yazabilecek birikim ortaya çıkmış oluyordu. Birikimlerini yazıya dökmeye başlayan Cüveynî, ilk

²⁹⁰ Fuad Köprülü, "Cüveynî", *İ.A.*, III, s. 256.

²⁹¹ John A. Boyle, "Juvaynî and Rashîd al-din as Sources on The History of Mongols", *The Mongol World Empire 1206-1370*, London 1977, s. 135.

²⁹² John A. Boyle, *a.g.e.*, s. 135.

²⁹³ Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşâ*, I, s. 51.

²⁹⁴ Fuad Köprülü, *a.g.e.*, *İ.A.*, III, s. 258.

Moğol tarihi olma özelliği taşıyan eseri *Tarih-i Cihanguşa'yı* 658/1259 tarihinde tamamladı.²⁹⁵

Ata Melik Cüveynî, Hülâgû'nun Ceyhun'u aşır Horasan'a geldiği süreçten itibaren önemli bir bürokrati olmuştu. Hülâgû'nun her zaman yakınında olan Cüveynî, yaşanan gelişmeleri merkezinden izleyebilme imkânı bulmaktaydı. Hülâgû, Alamut Kalesi'ni zapt ederken Cüveynî de yanındaydı. Sefer esnasında Hülâgû'yu ikna ederek ilk Moğol akınlarından itibaren tahrip edilmiş olan yol üzerindeki yerleşimleri imar ettirmişti. Böylelikle Moğol akınları devam ederken bir taraftan da imar süreci de başlamış oluyordu. İmar ve istila beraber aynı yapı içinde varlığını devam ettiriyordu. Bu ayrımı, İlhanlıların tarihçiler tarafından gözden kaçırılan bir özelliğini de açıkça ortaya koymaktadır. İlhanlılar daha Hülâgû döneminde yarattıkları ağır tahrip ve yıkım devam ederken dahi bir taraftan da hâkimiyet kurdukları yerlerde imar faaliyetlerine de başlamışlardı. Hülâgû ile başlayan bu imar hareketliliği gelişen siyasi ve sosyal koşullara paralel olarak tedricen gelişmiş ve Gâzân Han döneminde zirvesini yaşamıştı. Cüveynî, Hülâgû'den aldığı yetki ile su kanallarını tekrardan açtırmış, yıkılmış şehirleri yeniden mamur hale getirmişti.²⁹⁶ Cüveynî, Tûsî ile birlikte dini, ilmi ve kültürel açıdan İlhanlılar Devleti'nin kurulduğu coğrafyanın yerli değerlerini temsil eden iki şahsiyet olarak sadece fetih sürecinin stratejisini belirlemekle kalmıyorlardı, yeni kurulan devletin siyasi duruşunun da biçimlenmesinde büyük rol oynuyorlardı.²⁹⁷

Ata Melik Cüveynî'nin eseri İlhanlı hâkimiyeti altında kaleme alınan ilk tarih çalışmasıdır. Dolayısıyla İlhanlı tarihçiliğinin modelini oluşturmaktaydı. *Tarih-i Cihanguşa* belki de bu özelliğinden dolayı kaleme alınır alınmaz ilim ve siyaset çevrelerinde kabul görmüş hızlıca yayılan bir üne sahip olmuştu. Moğollar yeni hâkim oldukları yerleşik toplumlara kendilerini tanıtmak böylece de hâkimiyetlerini meşrulaştırmak istiyorlardı. Cihanguşa bu beklentiye karşılayan ilk eser olmuştu. Bu bağlamda da Cihanguşa tamamlanır tamamlanmaz pek çok tarih kroniğine nasip olmayan bir biçimde çok kısa zamanda meşhur olmuştu. Her şeyden önce eseri kıymetli kılan Cüveynî'nin kapasitesi ve yetkinliği idi. O hem on yıldan fazla hizmeti olduğundan Moğolları çok iyi tanıyordu. Hem de köklü bir bürokrat ailenin temsilcisi olduğu için geniş bir birikime ve kapasiteye sahipti. Esere kıymet kazandıran bir başka özelliği ise hala daha tartışılan ve ilgileri üzerine toplayan İsmailîler hakkında bire-

²⁹⁵ Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşâ*, I, s. 61.

²⁹⁶ Cüveynî, *a.g.e.*, III, s. 498.

²⁹⁷ İlhan Erdem, "Olcaytü Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler...", s. 6-7.

bir gözlemlerine dayanan bilgiler içermesidir. Keza son dönem Hârezmşahlar devleti ve Moğol yöneticileri ile ilgili neredeyse ilk bilgiler Cüveynî'nin eserinde bulunmaktadır. Cüveynî birikimli bir ailenin içinde yetiştiğinden temel kaynaklarının başında ailesi gelmektedir. Keza eski dönemlere ilişkin bilgi verirken de aile kütüphanesinden istifade ettiği açıktır. Yine Cüveynî uzun süren yöneticiliği sırasında Moğol hâkimiyetinin yayıldığı coğrafyayı defalarca kez dolaşmıştı. Yönetici sınıfla birebir temasları olan Cüveynî birebir güvenilir kaynaklardan işittiği ve bizzat gördüğü olayları kaleme almıştı. Alamut'un zaptını bizzat gözleri ile gören Cüveynî birebir gözlemlerini eserine yansıtmıştır. İslam tarihinin oldukça ilgi çekici bir konusu olan İsmailîler'in son durumlarını bize en net yansıtan Cüveynî'nin eseri olmuştur.²⁹⁸ Bu itibarla eser ilgi çeken ve kıymeti artan bir eserdir. Eseri kıymetli kılan diğer bir özelliği Alamut'un zaptından sonra ele geçirilen kütüphanedeki önemli eserlerden istifade ederek yazılmış olmasıdır. Bu özellikleri ile Cüveynî'nin eseri hem güvenilir bir kaynak olmuş hem de ilgi çeken konuları ihtiva ettiği için merakları üzerine toplamıştır. İşte bu özelliklerinden ötürü eser kaleme alındığı dönemde çok büyük bir şöhrete kavuşmuştur.²⁹⁹ Cüveynî'den sonra kaleme alınan bütün eserler Cüveynî'den istifade etmişlerdir. Cüveynî'den istifade eden müelliflerin başında Abdullah b. Fazlullah eş-Şîrâzî gelmektedir. 690/1300 ile 723/1328 tarihleri arasında kaleme alınan *Tarih-i Vassâf*'ta Cüveynî'nin üç ciltlik eserinin bir özeti bulunmaktadır. Bu özet *Tarih-i Vassâf*'ın dördüncü cildini oluşturmaktadır.³⁰⁰ Bu bizzat Şîrâzî'nin kendi ifadesinde de yer almaktadır.³⁰¹ Zaten *Tarih-i Vassâf* teknik itibarıyla da *Tarih-i Cihanguşâ*'nın zeyli gibidir. Vassâf-ı Şîrâzî, eserine Cüveynî'nin eserini tamamladığı yer olan 655/1256 yılı olayları ile başlamaktadır.³⁰² İlhanlı tarihçiliğinin zirvesi olan Reşîdüddîn'de Cüveynî'den istifade eden müelliflerdendir.³⁰³ Reşîdüddîn özellikle Cengiz Han'ın fetihleri erken dönem Moğol boyları arasındaki ilişkileri ve Hülâgû'nun ilk akınları hakkında bilgi verirken Cüveynî'den faydalanmaktadır.³⁰⁴ Keza İsmailîlerin tasfiyesi ile ilgili verdiği bilgilerde yine Ögedey devri Moğol tarihi ile ilgili kısımlarda ağırlıklı olarak Cüveynî'nin eserinden faydalanmıştır. Cüveynî'nin eserinden sadece İlhanlı tarihçileri istifade etmemiştir.

²⁹⁸ Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşâ*, III, s. 489.

²⁹⁹ *Tezkire-i Devletşah*, I, s. 81.

³⁰⁰ *Tarih-i Vassâf*, nşr, Abdullah Mohammed Ayeti, Tahran 2004, s. 11.

³⁰¹ a.g.e., s. 9.

³⁰² a.g.e., s. 10.

³⁰³ John A. Boyle, "Juvaynî and Rashîd al-din as Sources on The History of Mongols", *The Mongol World Empire 1206-1370*, London, 1977, s. 135.

³⁰⁴ John A. Boyle, a.g.e., s. 135.

Meşhur Süryani tarihçi Ebûl'Ferec de Cüveynî'den faydalanmıştır. Ömrünün büyük bir kısmını Merâğa'da geçiren Ebûl Ferec aynı zamanda Cüveynî ile çağdaştır. Ebûl Ferec Cüveynî'den daha ziyade Hârezmşahlar hakkında bilgi verirken istifade etmiştir. Yine Ebûl Ferec Arapça olarak kaleme aldığı özet bir kitabı olan *Tarih Muhtasariü'd Düvel*'de de Cüveynî'den istifade etmiştir.³⁰⁵ İbnü'l-Tıktaka'da Cüveynî'den faydalanan tarihçilerdendir. Müellif, *Kitabü'l-Fahri* isimli eserinde Cüveynî'den faydalanmıştır.³⁰⁶ *Mesâlikü'l-Ebsâr*³⁰⁷ da Cüveynî'den istifade edilen eserler arasındadır. Eserde Cengiz Han, "yasa" ve ilk fetihler süreci olduğu gibi Cüveynî'den alınmıştır. Yine İlhanlı kaynaklarından *Tarih-i Güzîde*, *Tarih-i Benâketî*, bunun yanında *Ravzatüs'-Safa* ve Timurlu devri kroniklerinden *Habibü's-Siyer* Cüveynî'den faydalanan kaynaklar arasındadır.

Ata Melik Cüveynî'nin *Tarih-i Cihanguşâ*'sı üç ciltten oluşmaktadır.³⁰⁸ Bunlardan birinci cildi, uzun bir mukaddimeden sonra Moğol boylarının yapısı, Moğolların kültürleri adet ve gelenekleri uzun uzun anlatıldıktan sonra Cengiz Han'ın ortaya çıkışı Uygur ülkesini ele geçiş hikâyesi anlatmaktadır. Sonrasında ise Cengiz Han'ın koyduğu kurallardan yani "Yasa"dan bahsetmektedir. Moğol örf ve adetlerinin anlatıldığı bu kısım Moğollar hakkında yazıya geçirilmiş ilk bilgilerden olması sebebi ile önem taşımaktadır. Kendisinden sonra Moğollar üzerinde yapılan tüm çalışmalarda istifade edilmiştir. Bu bölümlerin ardından aynı ciltte Cüveynî, Cengiz Han'ın Maveraünnehir'e girişi, Hârezmşahlar ile olan mücadeleleri, Otrar olayı, Cengiz'in batıya ilerleyişi ve buradaki fetihleri tüm ayrıntıları ile anlatmaktadır. Cengiz Han'ın ölümüne kadar geçen süre içinde yaşanan tüm katliam fetih ve yıkımları anlattıktan sonra Ögedey'in tahta geçişini, Ögedey devri siyasi olaylarını aktarmıştır. Bunlardan başka diğer Moğol hanlar Güyük ve Çağatay hakkında da ayrıntılı bilgiler vermektedir.

Cihanguşâ'nın ikinci cildinde ise ayrıca bir girişe yer vermeksizin Hârezmşahların son devir hükümdarlarının tarihi hakkında bilgiler vermeye başlar. Bu süreç hakkında ayrıntılı bilgiler veren eserin ikinci cildi. 512/1118-608/1211 tarihleri arasında neredeyse bir asırlık süreç boyunca Hârezmşahların faaliyetlerini aktarmıştır.³⁰⁹ Bununla birlikte Doğu Türkistan'da faaliyet gösteren Karahitaylı ve Gurhanlı melikleri hakkında da bilgi vermektedir. Bunun ya-

³⁰⁵ *Tarih-i Ebu'l-Ferec*, I, 31.

³⁰⁶ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 234.

³⁰⁷ Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 234.

³⁰⁸ *Tarih-i Cihanguşâ*, I, s. 71-249.

³⁰⁹ *a.g.e.*, II, s. 249-437.

nında Maverâünnehir’de faaliyet gösteren irili ufaklı pek çok Türk melikleri hakkında da önemli bilgiler vermektedir.

Üçüncü ve son cilt³¹⁰ ise 626/1249 tarihinde Mengü Kaan’ın tahta çıkışı ile başlamaktadır. Sonrasında ise Hülâgû’nun Ceyhun’u aşip İran’a gelişini anlatır. Bu noktadan sonra neredeyse her aşamada Hülâgû ile birlikte olduğundan çok daha ayrıntılı bilgiler vermeye başlamaktadır. Eserin kıymeti ise bu noktalarda daha da artmaktadır. Sonrasında Alamut kalelerinin zaptını ve İsmailileri ayrıntılı bir biçimde anlatmaktadır. Sürecin doğrudan aktörü ve belirleyicisi olan Cüveynî burada karşılaştıklarını ve yaptıklarını en ince ayrıntısı ile anlatmaktadır. İsmailîlik ve Alamut Kalesi gibi Orta Doğu tarihinin hâlâ ilgi çeken bir konusunda birebir ve yerinde gözlemleri ile Alamut’un sonunu tarihi kayıtlara geçiren Cüveynî olmuştur. Sadece bu sebeple bile Cüveynî’nin eseri önemli bir başvuru kaynağı olmuş bu konu üzerine kalem oynatan gerek çağdaşı gerekse sonradan gelen tüm müellifler Cüveynî’nin yorumlarına ve bilgilerine mutlaka başvurma ihtiyacı duymuşlardır. Cüveynî sadece şahsi gözlemleri ile konuyu aydınlatmamış Alamut’ta ele geçirilen kitaplardan da istifade ederek çalışmalarını zenginleştirmiştir. Keza Cüveynî’nin eserinde Alamut İsmailîlilerinin liderlerinin hayat hikayeleri menkıbeleri, İsmailî inancının özellikleri dayanakları da ince bir üslupla aktarılmaktadır. Bu özelliği ile eser devrin inanç dünyasını ve kültürel yapısını yansıtan önemli bir çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Cüveynî eserinde bundan sonra Bağdat’ın zaptını da kayda almıştır ve eserini bu vaka ile noktalamıştır. Fakat bu kayıt oldukça zayıf bir kayıttır. Bu tarihten sonra 27 yıl daha yaşamasına ve İlhanlı sarayının önemli bürokratlarından olmasına karşın bu süreçteki olayları eserine almamış ve tarih yazıcılığına bu noktada son vermiştir. Cüveynî kapasitesinde bir kalemin yaşanan bu gelişmeleri kayda almaması hiç şüphesiz İlhanlı tarihçiliği açısından büyük bir eksikliktir. İlhanlı tarihçiliğinin başlangıcını oluşturan Ata Melik Cüveynî’nin bu noktadan sonra neden tarih yazımı ile ilgilenmediğini açıklayan hiçbir kayıt yoktur. Bazı tarihçiler onun idari işlere verdiği ağırlık ve yöneticisi olduğu Bağdat’ta imar faaliyetlerine verdiği önem dolayısıyla eser yazabilecek imkândan mahrum olduğunu düşünürler.³¹¹ Bu mümkün olabilmekle birlikte bazı erken dönem tarihçileri ise çalışmanın taslak itibarı ile yarım kaldığını dolayısıyla elde bulunan yazmaların eserin tamamı olmadığını ifade ederler³¹² ve eserin bir yerlerden çıka-

³¹⁰ *Tarih-i Cihanguşâ*, III, s. 437- 634.

³¹¹ John A. Boyle, “Juvaynî and Rashîd al-din as Sources on The History of Mongols”, *The Mongol World Empire 1206-1370*, s. 136.

³¹² *Tezkire-i Devletşah*, II s. 155.

bileceği umudunu taşırlar. Buna en büyük dayanak ise bizzat Cüveynî'nin eserinde Mengü Kaan'ın eserlerini ölümsüz kılmayı istediği demesine karşın bu konuda hiçbir şey yazmamış olmasıdır.³¹³ Fakat eser İsmalî kalelerinin zaptı ile son bulmaktadır. Aradan geçen zamana rağmen her hangi bir başka nüshaya da ulaşılabilmiş değildir.³¹⁴ Cihan fethinin tarihi olarak Türkçe'ye çevrilen eserin eksik olduğunu ya da yarım kaldığını düşünmek çok doğru gözükmemektedir. Çünkü Cüveynî eserini bir fetih tarihi olarak tasarlamış ve askeri ilerlemeleri genel hatları ile eserine yansıtmıştır. Dolayısıyla onun eserini eksik bırakıp yazamadığından ziyade eserini bir plan çerçevesinde tamamlayıp yazmış olduğunu düşündüğünden sonraki süreçlere kayıtsız kaldığını göz önünde bulundurmak daha uygun gözükmemektedir.

Ata Melik Cüveynî bu eserini kesin bir tarihi olmakla birlikte 1253 senesinden önce yazmaya başladığı açık bir gerçektir. 1251 sonları 1252 ortasında eserin kaleme alınmaya başlandığı ve en geç de 1260 yılında tamamladığı tarihi kayıtlardan anlaşılan bir gerçektir. Eserin seyahatlerin idari görevlerin yoğunluğunun gölgesinde bulunulan fırsatlarda yazıldığı da üslubundan anlaşılmaktadır.³¹⁵ Selçukluların Moğol tabiiyetine girdiği ilk yıllarda iki devlet arasındaki ekonomik ve malî ilişkiler ile Selçukluların yükümlülükleri konusunda son derecede orijinal bilgiler vermektedir. 1283 yılında Ahmed Teküdar'ın döneminde öldürülen müellifin eseri neşr ve tercüme edilmiştir.³¹⁶

4.6.3. Vassâf

İlhanlı tarihçiliğinin bir diğer önemli siması da Vassâf'tır. Bir İranlı olan Vassâf 663/1265 yılında Salgurluların başkenti olan Şîrâz'da doğdu.³¹⁷ Vassâf, tahsilini İran'ın önemli kültür ve bilim merkezlerinden olan Şîrâz'da tamamladı. Gençliğini ve eğitim sürecini Moğol hâkimiyeti altında geçiren Vassâf, Moğol hâkimiyetini kanıksamış bir zihin ile yetişmişti. Pek çok İranlı gibi o da Moğolların İran'ın geleceği olacaklarını düşünmekteydi. Vassâf plan ve projelerini bu algı çerçevesinde gerçekleştirmekteydi. Bu bağlamda Vassâf, eğitim sürecini tamamladıktan sonra Moğol emiri Tagacar'ın naibi Sadred-

³¹³ Edward Browne, *A Literary History of Persia*, s. 37, 43.

³¹⁴ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, I, s. 59.

³¹⁵ Cüveynî, a.g.e., 59-60; Cüveynî ve Eseri için bkz. E. Browne, *A Literary History of Persia*, London 1928, III, s. 65-66.

³¹⁶ Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşâ*, yay. M. Kazvîni, Londra 1919, I-III, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 1988; Cüveynî ve Eseri için bkz. E. Browne, *A Literary History of Persia*, London 1928.

³¹⁷ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 238.

din Ahmed Zencânî'nin hizmetine girdi.³¹⁸ Böylelikle artık bir Moğol bürokratı olan Vassâf, birikimi ve kapasitesi sayesinde çok kısa bir zaman içinde İlhanlı sarayında sivrilmeyi ve kendini göstermeyi başarmıştı. Vassâf'ın İlhanlı bürokrasisinde yükselmeye başladığı dönemlerde İlhanlı bürokrasisinin zirvesinde Reşîdüddîn bulunmaktaydı. Vassâf'ı fark edip önünü açanda Reşîdüddîn olmuştur. Reşîdüddîn meşhur dünya tarihini yazarken pek çok kişiden yardım aldığı bilinen bir gerçektir. Bunlardan birisi de Vassâf'tı.³¹⁹ Vassâf sadece Reşîdüddîn'in yardımcılığını yapmamış Reşîdüddîn'in himayesinde devletin diğer etkin veziri olan Sadreddin Sâvecî'nin emri altında bir idari göreve getirilmiştir.³²⁰ Bazı tarihçiler onun Reşîdüddîn tarafından kendisinden sonra tarih yazma işini devam ettirmesi için görevlendirildiğini ileri sürerler fakat bu makul bir görüş değildir. Evet, Tarih-i Vassâf aslında bir zeyldir. Fakat Reşîdüddîn'e değil Cüveynî'ye bir zeyldir. Vassâf'ın Reşîdüddîn'in başlarda himayesinde olduğu sonrasında onun heyetinde yer aldığı, onun teşvikleri ile tarihçiliğe başladığı doğrudur ama sadece bunlar Vassâf'ı Reşîdüddîn'in halefi kılmamaktadır. Çünkü Reşîdüddîn ile Vassâf farklı kimlikleri temsil ediyorlardı. Her ne kadar Vassâf bürokrasi içinde Reşîdüddîn'in tavassutu ile yükselmişse de o, Şîrâz'da yerel bir aristokrat aileye mensuptu. Doğal olarak da İlhanlıların oluşturduğu sistem içinde taşra aristokrasisini temsil etmektedir.³²¹ Reşîdüddîn ise tam tersine merkezi bürokrasiyi temsil etmekteydi. Bu önemli fark iki müellifin bakış açılarına da kaçınılmaz olarak yansımaktaydı. En basitinden özellikle Gâzân Han döneminde başlayan merkezileşme politikaları ve bunun yansımaları Reşîdüddîn'de en ince ayrıntısına kadar anlatılırken ve olumlu gelişmeler olarak sunulurken; Vassâf'ın tarihinde ise bu konularda çok az malumat verilmekte dahası taşradaki düzensizliği önlemek için merkezden görevlendirilen memurların başarısızlığı ve zalimliği vurgulamaktadır.³²² Bu merkezi yönetimin düzen kurma faaliyetlerinden taşra aristokrasisinin duyduğu rahatsızlığın ve hoşnutsuzluğun net bir göstergesi olmuştur.³²³

Vassâf'ın tarihçilik anlayışı daha çok Ata Melik Cüveynî'nin anlayışına dayanmaktaydı. Vassâf kendisi de Cüveynî'yi takdir ettiğini ve kendine onu reh-

³¹⁸ *Tarih-i Vassâf*, s. 9.

³¹⁹ E. Browne, *A Literary History of Persia*, III, s. 67.

³²⁰ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 238.

³²¹ E. Browne, *a.g.e.*, III, s. 67.

³²² Mustafa Uyar, "Gâzân Han'ın İlhanlı Ordusu Reformasyonu", *M. Altay Köymen Armağanı*, Kon-ya 2011 s. 65.

³²³ Mustafa Uyar, *a.g.e.*, s. 65.

ber aldığını da ifade etmektedir.³²⁴ Hatta burada Cüveynî'yi ve onun eserini överken bir beyit ile "daha bin kitap yazsam ben o buluta nazaran ancak bir damlayım," demiştir.³²⁵ Buradan da Vassâf'ın Cüveynî'yi ne kadar önemseydiği anlaşılmaktadır. Kendisinin önünü açan Reşîdüddîn hakkında ise bu tarz bir övgüye eserinde rastlanılmamaktadır. Bu tarihçilik anlayışında Cüveynî'nin çizgisini takip etmesiyle açıklanabilir. Vassâf, eserini oluştururken Cüveynî'nin bıraktığı tarih olan 655/1257 olaylarından anlatmaya başlamaktadır.³²⁶ Zaten eserinin girişinde de bu eserini Ata Melik Cüveynî'ye zeyl olarak yazdığını belirtmektedir.³²⁷ *Arazilerin pay edilmesi ve Asırların geri sürülmesi* manasına gelen *Tecziyet el-Emsâr ve Tecziyet el-A'sâr* isimli eserini Cüveynî'nin tarihine bir zeyl olarak kaleme almıştır. Bu eserini otuz dört yaşındayken 697/1298 yılında yazmaya başlayan Vassâf, eserini kademe kademe tamamlamıştı. Moğolların İran ve Türkistan'daki faaliyetlerinden bahsettiği kısımları 702/ 1303 tarihinde tamamladı. Bu tarihte eserini Şam seferine çıkan ve Fırat kıyısında mola veren Sultan Gâzân Han'a takdim etti.³²⁸ Eserinin ikinci kısmını ise 712/1312 yılında Sultâniye'de Olcâyât Han'a takdim etti.³²⁹ Bu takdim sırasında Olcâyât Han tarafından kendisine "Vassâf el-Hazra" unvanı verildi.³³⁰ Abdullah bin Fazlululâh'ın Vassâf olarak anılma süreci de böylece başlamaktaydı Vassâf peyder pey yazdığı eserine en son aşamada da 728/1328 yılına kadar geçen sürede İlhanlılarda yaşanan siyasal olayları ekledi. Böylelikle eser Ebû Sâ'id Bahadır Han devrinin ortalarına kadar getirilmiş oldu. Bu haliyle beş cilde tamamlanan eser ilim çevrelerinde *Tecziyet el-emsâr, Târih-i Vassâf* olarak anılmaya başlandı.³³¹

Tarih-i Vassâf'ta ilk olarak İran ve çevresinde kurulan devletlerden söz edilmektedir.³³² Sonrasında Mısır, Şam ve Hint bölgelerinde geçen olaylara da değinir. Tarih-i Vassâf'ın dördüncü cildinde ise Cüveynî'den alıntılarla Hârezmşahlar devleti, Moğolların ortaya çıkışı hakkında bilgiler verilmektedir.³³³ İyi bir edebiyatçı ve münşî olan Vassâf'ın eseri edebi açıdan anlaşılması oldukça zor bir üsluba sahiptir. İnşâ sanatının zirve örneklerinden kabul edilen

³²⁴ *Tarih-i Vassâf*, s. 6.

³²⁵ *Tarih-i Vassâf*, s. 6.

³²⁶ *Tarih-i Vassâf*, s. 1.

³²⁷ *Tarih-i Vassâf*, s. 6.

³²⁸ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 239.

³²⁹ Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 239.

³³⁰ "Vassâf", *İ.A.*, XIII, 233.

³³¹ "Vassâf", *İ.A.*, XIII, 233.

³³² Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 239.

³³³ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 67.

bir eser olan Tarih-i Vassâf zor anlaşıldığı gibi okuyanları da kendine hayran bırakmaktadır. Vassâf'tan çok sonraları yaşamış bir hükümdar olan Yavuz Sultan Selim'in Tarih-i Vassâf'ın üslubunu ve belâgatini beğendiği bilinen bir tarihi gerçektir.³³⁴ Vassâf, divanda çalışan bir bürokrat olması sebebi ile devlet arşivlerinden, yarıklardan ve her türlü resmi yazışmadan haberdar bir kişiydi.³³⁵ Bu özelliği ile Vassâf'ın tarihi birinci el resmi kaynaklardan beslenen orijinal bir tarih olma özelliğine de sahiptir. Yine onun bir bürokrat olmasına karşın taşra gücünü temsil eden taşra aristokrasisine mensup olması da eserinin kritik değerini arttırmıştır. Eleştirel ve muhalif bakışı ile sistemin bozukluklarını yolunda gitmeyen işleri yansıtan bir kaynak olma özelliğine sahiptir. Vassâf'ın eserinde tarafsız bir dil kullandığı da anlaşılmaktadır. Moğolların tarihini yazarken bazı yerlerde onları övdüğü bazı yerlerde de sert bir dille eleştirdiği görülmektedir. Özellikle istila sürecini aktarırken Moğol yöneticiler için çok sık merhametsiz ve adaletsiz sıfatlarını kullandığı görülmektedir. Tarih-i Vassâf, devrinin ilim çevrelerince akıcı olmamakla ve ağır bir dile sahip olmakla eleştirilmiştir. O kadar ki Olcâyâtü eserin bazı bölümlerini anlamamış ve Vassâf'a sesli olarak okutmuştur.³³⁶ Fakat bu eserin bir kusuru değil Vassâf'ın bilinçli tercihidir. Çünkü o eserinde belâgatini göstermek istemiştir. Bu isteği ve amacını da eserinin başında ifade etmiştir.³³⁷ Tarih-i Vassâf oldukça ağır bir üslup ile yazıldığından ötürü sonraki yıllarda çok defalar şerh edilmek durumunda kalmıştır. Bunların başında Nazmî-zâde Hüseyin Murtaza gelir. Nazmî-zâde esere iki şerh yazmıştır. Bunlardan birincisi *Lügât-ı Müşkilât-ı Vassâf* adını taşır. İkincisi *Şerh-i Tarih-i Vassâf'tır*. Birinci eser kitabın lügatçesidir. Arapça-Farsça kelimelerin izahlarını verir.³³⁸ Her iki eser günümüze kadar ulaşmıştır. Nazmî-zâde'nin üçüncü eseri *Terceme-i Tarih-i Vassâf*, dördüncüsü *Zeyl-i Nazmî-zâde*'dir. Bundan başka Ebû Bekr b. Rüstem el-Şîrvânî, Nailî Ahmed Efendi, İbrahim Hanîf, Ahmed Vâsîf, Mehmed Arif, Nushî-zâde esere lügat ve şerhler yazmışlardır.³³⁹

Tarih-i Vassâf 1269/1856'da ve 1338 şemsî yılında iki defa Tahran'da basılmıştır. Hammer birinci cildini Almanca tercümesiyle beraber 1856 yılında Viyana'da neşretmiştir. Daha sonra Abdülmuhammed Ayetî eseri sadeleştirerek, *Tahrîr-i Târih-i Vassâf* adıyla 1346 hicrî-şemsî yılında Tahran'da yayın-

³³⁴ "Vassâf", *İA*, XIII, 233.

³³⁵ "Vassâf", *İA*, XIII, 233.

³³⁶ Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, s. 67.

³³⁷ *Tarih-i Vassâf*, s. 1-2.

³³⁸ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 239.

³³⁹ Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 239.

lamıştır. Bu arada, Hüdâbende Olcâyâtü'ya ithaf edilen *Risâle-i ahlâk el-saltana* adlı bir eser vardır. Bu eser de Vassâf'a isnat edilir.³⁴⁰ İlhanlı tarihçiliğinin ve kültür dünyasının iz bırakmış önemli simalarından olan Vassâf, 734/1334 yılında ölmüştür. Ardında kıymetli ve dili dolayısıyla da bir o kadar tartışmalı bir eser bırakmıştır. Eser resmi evraklara dayandığı için oldukça güvenilir bir eserdir. Muhalef bir söylemi de barındırdığı içinde kritik okumalar için oldukça önem taşımaktadır. Eser, tam da Gâzân Han döneminde yaşanan merkezileşme ve değişimi bu sürecin karşıtı bir söylemle kaleme aldığı için yaşanan tepkileri anlamak ve eleştirel değerlendirmeleri görme imkânı tanıdığından ayrıca değerlidir. Eseri tartışmalı kılan ise üslubu olmuştur. Eser ağır ve zor üslubu ile ilim çevrelerinin tepkisini çekmiştir. Eserin zor bir dili olduğu ve kısımlarının birbirinden kopuk parçalardan oluştuğu söylenmektedir. Eser hakkında en acımasız eleştirileri İlhanlı tarihçiliği hakkında ilk ve belki de en kapsamlı araştırmaları yapan Edward Browne yapmıştır. Browne çalışmasında Vassâf'ın eserinin birbirini tamamlamayan parçalardan oluştuğunu ileri sürmektedir.³⁴¹ Bu aslında anlaşılabilir bir durumdur. Çünkü Vassâf eserini üç ayrı dönemde ve birbirinden ayrı koşullar altında yazmıştır. Bu özelliği de ister istemez bir yazım bütünlüğünün sağlanmasını engellemiştir. Burada müellife bir kusur bulmak çok da yerinde gözükmemektedir. Yine Browne, Vassâf'ın eserinin anlaşılmasız ve istifade edilemez olmasından bahsetmiştir.³⁴² Bu durum ise yukarıda da belirtildiği gibi Vassâf'ın bilinçli bir tercihiydi. İyi bir inşâ sanatı ustası olan Vassâf bunu eserine de yansıtmak istemişti. Devrin tarih kitaplarında görülmeyen bu ağır ve sanatlı üslup ister istemez eseri diğer kitaplardan ayırmıştır. Bunu bir kusur olarak değil de bir farklılık ve üslup zenginliği olarak görmek daha doğru olacaktır.

4.6.4. Benâketî

Mâveraünnehir'de bulunan de Ilak bölgesindeki Benâket şehrinde yetişmiş olan Benâketî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Kendi eserindeki ifadesine göre 701/1301 tarihinde devrin sultanı Gâzân Han tarafından taltif edilerek kendisine *Melikü'l-Şuara* unvanı verilmiştir.³⁴³ Banâketî'nin Semerkant bölgesinde Gâzân Han'ın (H.701 M.1301-2) saray şairi olarak yaşadığı için şüphesiz Moğol hanedanı ve uzak dış ülkelerden birçok yaban-

³⁴⁰ Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 239.

³⁴¹ E. Browne, *A. Literary History of Persia*, III, s. 67-68.

³⁴² E. Browne, *a.g.e.*, III, s. 67-68.

³⁴³ E. Browne, *a.g.e.*, III, s. 101.

cı kimseyle bilgi alışverişinde bulunması da kuvvetle muhtemeldir.³⁴⁴ İyi bir edebiyatçı olduğu bilinen Benâketî, Çok güzel Farsça şiir söylerdi.³⁴⁵ Gâzân Han zamanında yükselmeye ve sarayda kabul görmeye başlayan Benâketî, bu yükselişini Gâzân'dan sonra devam ettirememiştir. Olcâyât Han ağabeyinin gösterdiği itibarı Benâketî'ye göstermemiştir. Olcâyât Han zamanda itibardan düşen ve saray çevresinde pek rağbet göremeyen Benâketî, kendini geri çekmek zorunda kalarak daha münzevi bir yaşam sürmüştü. Bu durumdan da istifade ile tarihçilik ile uğraşmaya başlamıştır.

Neredeyse Olcâyât Han'ın saltanatı boyunca yazma faaliyetini sürdüren Benâketî, eserini Ebû Sâ'id Bahadır Han'ın saltanatının başlangıcı olan 717/1317 senesinde tamamladı. Eserinin tam adı, *Ravzatü ü'l-l-elbab fî Tevârih el-ekâbiri ve'l-ensâb'tır*. Farsça olarak kaleme alınmıştır. Eser aslında bir *Câmi'ut-Tevârih* muhtasarıdır. Sadece Benâketî eserin tertibinde ufak değişiklikler yapmış ve bazı ilavelerde bulunmuştur.³⁴⁶ Klasik bir İslam tarihçiliği ürünü olan eser, dokuz kısımdan oluşmaktadır. İlk kısım Peygamberler tarihinden oluşmaktadır.³⁴⁷ İkinci kısımda ise eski İran tarihine yer verilmiştir.³⁴⁸ Üçüncü kısımda ise Hz. Peygamber ve halifeler tarihi verilmiştir.³⁴⁹ Sonrasında dördüncü bölümde Abbâsilerin çağdaşı İran'daki hanedanların tarihi yer almaktadır.³⁵⁰ Beşinci bölüm ise Yahudilerin tarihine ayrılmıştır,³⁵¹ altıncı bölüm Hristiyanların ve Frenklerin tarihinden oluşmaktadır.³⁵² Yedinci bölümde Hintlilerin tarihi vardır.³⁵³ Sekizinci bölüm ise Çinlilerin tarihidir.³⁵⁴ Son bölüm olan dokuzuncu bölüm ise Moğolların tarihine ayrılmıştır.³⁵⁵

Yazarın Yahudiler, Hristiyanlar, Hintliler, Çinliler ve Moğollar hakkında bilgisi doğrudan Reşîdüddîn'in yazılarındakiler ile aynı bilgilerden oluşmasına rağmen yine de yazarın Yahudilerin ve Hristiyanların dini temsilcilerinden sözlü olarak öğrendiklerinin etkisiyle Reşîdüddîn'de olmayan farklı bilgilerin olması eserinin değerini arttırmıştı. Benâketî'nin eseri, İran tarihçiliğinde hiç

³⁴⁴ E. Browne, *a.g.e.*, III, s. 100-101.

³⁴⁵ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 240.

³⁴⁶ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 240.

³⁴⁷ Dâvud Benâketî, *Tarih-i Benâketî*, Tahran, nşr. M. Şiâr, 1328(1969), s. 5-23.

³⁴⁸ Dâvud Benâketî, *a.g.e.*, s. 27-48.

³⁴⁹ Dâvud Benâketî, *a.g.e.*, s. 49-210.

³⁵⁰ Dâvud Benâketî, *a.g.e.*, s. 217-244.

³⁵¹ Dâvud Benâketî, *a.g.e.*, s. 250-271.

³⁵² Dâvud Benâketî, *a.g.e.*, s. 272-310.

³⁵³ Dâvud Benâketî, *a.g.e.*, s. 311-336.

³⁵⁴ Dâvud Benâketî, *a.g.e.*, s. 336-359.

³⁵⁵ Dâvud Benâketî, *a.g.e.*, s. 340-360.

görülmeyen bir üslup ile yerlere, kişilere ve tarihi olaylara başvurma anlayışı görülmektedir.³⁵⁶ Eserde çoğu Müslüman yazarın bildiklerinden öte Portekiz, Polonya, Bohemya (eski Çekoslavakya'nın kuzeyi), İngiltere, İskoçya, İrlanda, Katalonya, Paris ve Köln gibi yerler; Romulus'tan itibaren Roma İmparatorluğu ve St. Peter'den itibaren papalar; çeşitli kilise meclisleri, Papa Eleutherius döneminde Britanya'nın Hristiyanlık inancını kabulü ve Nesturi mezhebi sapkınlığı gibi olaylara değinildiği görülmektedir. En ilginç bölümlerden biri olarak, Çin'deki ahşap bloklara basılmış kısım örnek maiyetinde dikkate değerdir. Bu kısmın tanımı Çinlilerin eski kitabındaki çeviriye sadık kalınarak yapılmıştır ve şöyledir: “Böylece, sahip oldukları bir geleneğe göre yazısında hiçbir fark ve değişiklik bulunamayacak kadar bilge bir şekilde bu kitaptan kopyalar çıkarmayı alışkanlık halinde devam ettirdiler. Bu yüzden onlar için değer arz eden eserlerin iyi yazılmış ve olduğu gibi, özünde kalmış olmasını isterler ki bu iş için yetenekli ve eli adil bir yazarı bu yazıları tablete geçirmesi için görevlendirirler. Ardından ilim adamları dikkatlice eğer yanlış kısımlar varsa düzeltirler ve tabletin arka kısmına isimlerini kazırlar. Bu sayede kopyalama işlemi tamamlandıktan sonra kitabın tüm sayfalarının kopyalandığı tablet bloklarını peş peşe dizerler ve mühürlü bir keseye yerleştirirler. Kalıp desteleri halindeki bu çalışmalar, bu iş için görevlendirilmiş güvenilir ve emin kimselere makamlarındaki özel ve mühürlü kısmın en sonunda saklanmak üzere teslim edilirler. Daha sonra bu kopyalardan edinmek isteyen biri olduğu takdirde devlet tarafından belirlenen ücreti ve masrafı karşılamak suretiyle yetkililerin nezdinde bu eserlere ulaşabilir. Yetkililer altın basılan kalıplar benzeri kâğıt yaprakların tabettikleri geçirip isteyen kişiye bu şekilde teslim eder. Bu sayede eserlerde artma yahut eksilme gibi en ufak herhangi bir problem olma ihtimali kalmaz. Bu da tam manasıyla güvenilirliği ve tarihlerinin eksiksiz bir biçimde aktarımını sağlar”³⁵⁷

Tarih-i Benâketî'nin Çinlilere ait kısmı A.Müller tarafından Latince tercümesiyle birlikte 1677 yılında Berlin'de *Abdallae Beidawei Historia Sinensis* adıyla yayınlanmıştır.³⁵⁸ Fakat bu ilk neşirde Müller eserin Beyzâvî'ye ait olduğunu düşünmüştür. Bu neşir iki yıl sonra 1679'da Viyana'da tekrar basılmıştır.³⁵⁹ Çok sonraları S. Westan 1820 yılında Londra'da *A Chinese Chronicle by Abdullah of Beyza* adıyla İngilizce tercümesini yayınlamıştır.³⁶⁰ Sonrasında da

³⁵⁶ E. Browne, A. *Literary History of Persia*, III, s. 103.

³⁵⁷ Dâvud Benâketî, *Tarih-i Benâketî*, s. 340.

³⁵⁸ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 240.

³⁵⁹ Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 240.

³⁶⁰ E. Browne, A. *Literary History of Persia*, III, s. 103.

Quatremere, neşredilen ve tercüme edilen bu kısımların Beyzâvî'nin değil de Benâketî'nin eseri olduğunu ortaya koymuştur. Sonrasında 1969 yılında Tahran'da eserin Farsça baskısı yapılmıştır.

Olcâyâtü Han, devrinde geri plana düşen Benâketî, 1317 yılında eserini tamamlamasıyla birlikte yeni hükümdar Ebû Sâ'îd Bahadır Han devrinde yeniden itibar kazanmış ve kaybettiği ilgiyi üzerine çekmeye başlamıştı. 1317 yılından sonra 1330 yılına kadar İlhanlı bürokrasisinin önemli bir ismi olarak varlığını devam ettirmişti. 1330 yılında da vefat eden Benâketî çağdaşları gibi derin ve etkili bir tarihçi olmamakla birlikte İlhanlı tarihçiliğinin önemli bir parçasıdır. Her ne kadar muhtasar bir eser yazmış olsa da saray merkezli olmayan bir dili olduğundan farklı bir kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır. Reşîdüddîn'de olmayan bilgileri barındırması da eserin ayrı bir değerini oluşturmaktadır. Keza sivil gözle yazıldığı için de bize Reşîdüddîn'i kıyaslama imkânı vermektedir. Tarih-i Benâketi, İlhanlı tarihçiliğinde istisna bir yere sahiptir. Diğer tarih çalışmalarından farklı bir usluba sahip olan eser aslında İlhanlı tarihçiliğinde farklı bir çığır da açtığı söylenebilir. Fakat eser kendi döneminde de sonraki dönemlerde de hak ettiği ilgiyi görememiş diğer eserlerin gölgesinde kalmıştır.

4.6.5. Muhammed A. Kâşânî

Olcâyâtü ve Ebû Sa'îd dönemlerinin önemli simalarından İlhanlı tarihçiliğinin önemli isimlerinden olan Kâşânî'nin hayatı hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Onun ne zaman doğduğu, eğitimi ve İlhanlı devletindeki hizmeti hemen hemen bilinmez.³⁶¹ Kâşânî'nin Reşîdüddîn'e eserini yazarken yardımcı olanlar arasında olduğu bilinmektedir.³⁶² Kendi eserinden hakkında elde edilen bilgiler dışında Kâşânî hakkında hiçbir malumat yoktur.³⁶³ Eserinde adı Ebû'l Kasım Abdullah b. Ali b. Muhammed Kâşânî olarak geçmektedir.³⁶⁴ Adından da anlaşılacağı gibi Kâşânî bir aileye mensuptur. Yine kendi eserlerinden öğrendiğimize göre ailesi Çinicilik işleri ile ilgilenmekteydi. Fakat o çinicilik ile uğraşmayı istememiş memur olmayı tercih etmiştir.³⁶⁵ İlhanlı sarayında memurluğa başlayan Kâşânî kısa sürede yükselerek münşi işleri ile ilgilenir olmuştur. Sonrasında da tarihçiliğe başlamıştır. Onun tarihçiliğe

³⁶¹ İlhan Erdem, *Türkiye Selçukluları-İlhanlı İlişkileri (1258-1308)*, s. xxvii.

³⁶² İlhan Erdem, *a.g.e.*, s. xxvii.

³⁶³ M. Kaşânî, *Tarih-i Olcâyâtü*, nşr, M. Hemblu, Tahran 1345, s. 28.

³⁶⁴ M. Kaşânî, *a.g.e.*, s. 28.

³⁶⁵ Derya Örs, *Tarih-i Olcâyâtü*, Basılmamış Y. Lisans Tezi, Ankara 1992, s. 30.

başlamasında Reşîdüddîn'in büyük payı vardır. Ona yardım ederken tarihçiliği öğrenen Kâşânî, bu işi daha sonra ilerletmişti. Onun tarihçilik ile ilk irtibatı ve bu alandaki teşebbüsleri hem Reşîdüddîn'de hem de kendi eserinde geçmektedir.³⁶⁶ Kâşânî'nin devrin etkin vezirlerinin hepsiyle iyi geçindiği bilinmektedir. O ilk önce Reşîdüddîn'in himayesindeydi. Fakat onun diğer vezir Saadeddîn Savecî ile de iyi ilişkiler içinde olduğu kayıtlara yansımaktadır. Kâşânî'nin diplomatik kıvraklığı esas 1318 yılından sonra açığa çıkmaktadır. Ebû Sâ'îd zamanında Reşîdüddîn'in Taceddîn Ali Şah tarafından iftira atılarak gözden düşürülmesi ve nihayetinde Olcâytû'nun ölümünden sorumlu tutulup idam edilmesinden sonra Kâşânî'nin yeni baş vezir olan Taceddîn Ali Şah'ın yanında yer almaya başladığı ve onu desteklediği açık bir biçimde görülmektedir.³⁶⁷ Daha da ötesinde bir zamanlar çok büyük hürmet gösterdiği Reşîdüddîn'in aleyhinde konuşmaya ve onu karalamaya başlamıştır. Hatta o bu konuda ileriye giderek; Reşîdüddîn'in dünya tarihinin aslında kendi eseri olduğunu Reşîdüddîn'in bunu kendisinden çalıp Olcâytû Han'a sunduğunu iddia etmektedir.³⁶⁸ Bu gerçekten tarihçilik camiasında eşine nadir rastlanır bir vakadır. Reşîdüddîn'in sağlığında eserlerinde ona büyük övgüler sunan, onun nimetlerinden bahseden Kâşânî, Onun Tâceddîn Ali Şah'ın entrikası sonucu öldürülmesinin ve Reşîdüddîn'in boşalttığı siyasi pozisyonu kendisinin almasından sonra tamamen kanaat değiştirerek Reşîdüddîn'i karalamaya ve Taceddîn Ali Şah'ı övmeye başlamıştı. Bu iddia da gösterdiği tavır değişikliğinin açık bir göstergesiydi. Bu iddianın hiçbir gerçekliği ve bilimsel dayanağı olmadığı açıktır. Ne çağdaşı ilim çevreleri ne de günümüz bilim çevreleri bu iddiayı ciddiye almamıştır. Eğer Reşîdüddîn bu eseri Kâşânî'den kopya etmişse dil ve üslup açısından bu yetkinlikte ve derinlikte başka bir eser vermemiş olması gerekirdi. Keza aynı şekilde Kâşânî'nin daha yetkin ve derin başka eserlerinin olması gerekirdi. Bunun olmaması ve Reşîdüddîn'in anılan eserinden başka daha nice eserlerinin bulunması iddianın yersizliğini göstermektedir. Kaldı ki Reşîdüddîn'in malum eseri kalabalık bir heyetin yardımı ile saray içinde herkesin gözü önünde yazdığı herkesçe bilinmektedir. Kâşânî'nin Camîû't-Tevârih ile olan tek ilişkisi Reşîdüddîn'e yardımcı olan heyetin üyelerinden biri olmaktan öteye gitmemektedir. Onun bu tavrı genç ve güvensiz bir sultan olan ve dedikodulara itibar eden Ebû Sâ'îd devrinde siyasi pozisyon almak için yapılan bir manevradan başkası değildir. Bu dönemde pek çok emirin iftiralara kurban edilerek tasfiye edildiği bilinmektedir.

³⁶⁶ Derya Örs, *a.g.e.*, s. 30.

³⁶⁷ E. Browne, *A. Literary History of Persia*, III, s. 108.

³⁶⁸ Derya Örs, *Tarih-i Olcâytû*, s. 30.

Muhammed Kâşânî'nin birkaç eseri bulunmaktadır. Bunlar içinde şüphesiz en kıymetlisi *Tarih-i Olcâytû*'dur. İsminden de anlaşılacağı üzere eser Olcâytû Han devri olaylarını içeren bir kroniktir. Bir ruznâme karakteri gösteren eser dağınık ve birbiriyle bağlantısız konuları kapsayan bir yapı göstermektedir. Eser Gâzân Han'ın ölümü ile başlar Olcâytû'nun han ilan edilmesi ile devam eder. Bundan sonra eser hiçbir sıra ve düzen takip etmeksizin 703/1304-717/1317 yılları arasında Olcâytû Han'ın saltanatı müddetince yaşanan olayları aktarmaktadır.³⁶⁹ Eserde İlhanlı ülkesinde yaşanan siyasal gelişmelerin yanında yer yer Çağatay ve Altınorda devletlerindeki gelişmeler ve onların İlhanlılar ile olan ilişkilerinden bahsetmektedir. Özellikle Olcâytû devrinin Altınorda ile önemli sorunlarından olan Derbend meselesi hakkında da bilgi vermektedir. Keza eseri zenginleştirme gayretinin bir sonucu olsa gerek Hindistan da yaşayan sultanlar hakkında da bilgi vermektedir. Eserin sonunda ise Olcâytû Han'ın kişisel özelliklerinden bahsetmektedir. *Tarih-i Olcâytû*'nun kültür tarihçiliği açısından en büyük kıymeti Olcâytû Han'ın dinler ve mezheplerle olan ilişkisi ve mezhep değiştirmesinin sosyal yansımalarını aydınlatan bilgiler vermesidir. Bu çerçevede en berrak bilgileri veren eser olma özelliğine sahiptir. Keza vezirler arasında geçen çekişmelere de yer veren Kâşânî'nin buradaki ifadelerinden açık bir biçimde Taceddîn Ali Şah'ı tuttuğu anlaşılmaktadır. *Tarih-i Olcâytû*'nun tüm eleştirilere rağmen tarihçilik açısından büyük bir önemi vardır. Gâzân Han dönemi ile tamamlanan *Câmi'ut-Tevârih*'in bıraktığı yerden önemli bir boşluğu doldurmakta Olcâytû Han devrini aydınlatmaktadır. Timur devri tarihçilerinden Hafız-ı Ebru *Câmi'ut-Tevârih*'e yazdığı zeylde Olcâytû Han devri olaylarını aktarırken büyük oranda *Tarih-i Olcâytû*'dan faydalanmıştır.³⁷⁰ Ebru'dan sonra ise Kâşânî'nin eseri unutulmuş onun yerine Hafız-ı Ebru *Câmi'ut-Tevârih*'i kullanılır olmuştur.³⁷¹

Tarih-i Olcâytû, siyasi gelişmeler hakkında fazla tatminkâr bilgiler vermektedir. Ancak bunun karşısında İlhanlıların dini inançları, dini zümrelerin devlet ile olan irtibatları kültür özellikleri sosyal yapısı hakkında diğer kaynaklarda karşılaşılmayan bilgiler eserde yer almaktadır. Bu itibar ile de devrin kültür ortamını algılanması açısından büyük bir öneme sahiptir. Keza İlhanlı tarihi açısından önem taşıyan bir özelliği de başka kaynaklarda rastlanmayan bazı kişilerin ölüm tarihleri bu eserde karşımıza çıkmasıdır.

Muhammed Kâşânî'nin *Tarih-i Olcâytû*'dan başka iki eseri daha bulunmaktadır. Bunlardan birisi *Zübdetü't-Tevârih* ikincisi ise *Arâyisu'l-Cevârih*'tir. *Züb-*

³⁶⁹ Derya Örs, a.g.e., s. 37.

³⁷⁰ Hâfız-ı Ebru, *Zeyl-i Câmiu't-Tevârih*, nşr, Tahran 1317, s. 17-77.

³⁷¹ Derya Örs, *Tarih-i Olcâytû*, s. 38.

detü't-Tevârih, aşağı yukarı *Tarih-i Olcâytû* ile aynı tarihlerde tamamlanmıştır. Eserin yazımına 1304 senesinde başlamış 1316 senesinde tamamlamıştır. Bu Moğollar öncesini anlatan bir İslam tarihi özelliğindedir. Klasik İslam tarihleri gibi Hz. Adem ile başlayan eser Bağdat'ın Hülâgû tarafından zabtı ile son bulmuştur.³⁷² Devrin İslam tarihleri arasında fark edilen bir özelliğe sahip bir eser olan bu kitap Hamdullâh Kazvînî tarafından da *Tarih-i Güzîde*'de tanıtılmıştır.³⁷³ Eserden yıllar sonra Kâtip Çelebi'de bahsetmiştir. Fakat eser hakkında bir bilgi vermemiştir.³⁷⁴ Kâşânî'nin diğer eseri ise tarihçilik ile alakalı değildir. Değerli taşlar ve mücevherler üzerine yazılan bu eser, 1300 yılında Tebrîz'de tamamlanmıştır.

4.6.6. Hamdullâh Müstevfî

Kazvîn'in köklü ailelerinden birine mensup olan Hamdullâh Müstevfî, 680/1281 yılında doğmuştur.³⁷⁵ Hamdullâh Kazvînî'nin bilinen ilk dedesi olan Hürri b. Yezîd el-Riyâhî, Kerbela Vakası'nda Hz. Hüseyin'in yanında yer alanlar arasındaydı.³⁷⁶ Büyük dedesi olan Nâsr, İlhanlıların hizmetine giren ilk İranlı bürokratlardandı. Ne var ki Nâsr tasavvufa yöneldikten sonra yönetim ile arası açılmış neticede Moğollarca katledilmiştir.³⁷⁷ Bağdat'ın zaptının hemen ardından İlhanlı hizmetine giren dedesi Nâsr iyi hizmetler vermiş ve Irak müstevfîliğine kadar yükselmişti. Onun müstevfî olmasından dolayı kendisinden sonra gelen tüm ailesi Müstevfîler olarak anılmışlardı. Hamdullâh, gençliğinde İran'da farklı medreselerde iyi bir eğitim aldı. Sonrasında ise büyük vezir Reşîdüddîn'in hizmetine girdi. Onun himayesinde bürokraside öne çıkan Hamdullâh Müstevfî, *Dîvan-ı Nezâret* naibliğine kadar yükseldi. Yine Reşîdüddîn'in siyasi iradesiyle Kazvîn, Ebher, Târim ve Zencân gibi İran'ın önemli şehirlerinin müstevfîliklerini yaptı.³⁷⁸ Olcâytû Han zamanının önemli bürokratları arasında görülen Müstevfî, Ebû Sâ'id Bahadır Han zamanında da hizmet vermeye devam etmişti. Önceleri Reşîdüddîn'in himayesinde hizmet veren Müstevfî, onun hallinden sonra da oğlu Gıyâseddîn'in hizmetine girmiştir. Gıyâseddîn'in de ölümünün ardından devlet işlerinden ayrılmış

³⁷² Derya Örs, *a.g.e.*, s. 31.

³⁷³ Hamdullâh Kazvînî, *Tarih-i Güzîde*, s. 8.

³⁷⁴ Derya Örs, *a.g.e.*, s. 31.

³⁷⁵ İlhan Erdem, *Türkiye Selçukluları-İlhanlı İlişkileri (1258-1308)*, s.,xxvii; Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 240.

³⁷⁶ Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 240.

³⁷⁷ E. Browne, *A. Literary History of Persia*, London, III, s. 88.

³⁷⁸ E. Browne, *a.g.e.*, III, s. 88.

ilmi faaliyetlerine ağırlık vermişti. İlhanlı Devleti'nin dağılma sürecinin de canlı şahidi olan Müstevfî devlet yıkıldıktan sonra 15 yıl daha yaşamış ve 750/1350 senesinde ölmüştür.³⁷⁹ Kendini iyi yetiştirmiş bir bürokrat ve alim olan Hamdullâh Müstevfî iyi derecede Arapça ve Farsça bilmekteydi. Alimliğinin yanında iyi bir edebiyatçı olan Müstevfî, İlhanlı kültür dünyasının seçkin simalarındandı. Eserlerinden ilk kaleme aldığı *Zafernâme*'ydi. *Zafernâme*'yi 720/1320 yılında elli yaşındayken yazmaya başlamıştı. Onun tarihçiliğinde devrin birçok tarihçisinde de olduğu Reşîdüddîn'in etkisi bulunmaktaydı. Devlet hizmetine girdiği erken dönemlerde Reşîdüddîn'in himayesine giren Müstevfî, ona yardımcı olanlar arasında bulunmaktaydı. Müstevfî'nin tarihçiliğe merakı böylece başlamıştı. Onun tarihçiliğinde esas belirleyici olan isim ise Reşîdüddîn'den ziyade oğlu Gıyâseddîn'dir. Müstevfî, ilk eseri olan *Zafernâme*'yi Reşîdüddîn'in oğlu Gıyâseddîn'in teşvikiyle yazmıştı.³⁸⁰ Bu bağlamda da zaten sonradan kaleme aldığı eseri olan *Tarih-i Güzîde*'yi Gıyâseddîn'e ithaf etmişti.³⁸¹ *Zafernâme*, 75.000 beyitten oluşmaktadır. Eserini 1334 yılında tamamlamıştır. *Zafernâme* aslında bir şehnâmedir. Firdevsî'nin eserini kendisine örnek almış ve Peygamber devrinden başlayarak kendi devrine kadar getirmiştir. O da eserini Firdevsî'nin eseri gibi mütekârib vezniyle yazmıştır.³⁸² *Zafernâme* üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Peygamber'den ve halifeler tarihinden bahsedilmektedir. 25.000 beyitlik bir kısım olan bu bölüm Bağdat'ın Hülâgû tarafından zaptına kadar gelmektedir.³⁸³ İkinci bölümde ise İslâm'ın yayılmasından sonra İran'da kurulan devletlerden bahsetmektedir. Bu devletler arasında Saffârîler, Sâmânîler, Gazneliler, Gürîler, Deylemîler, Selçuklular, Hârezmşahlar, İsmâîlîler, Salgurlular. Kirman Karahitayları gelmektedir. Bu bölüm ise 20.000 beyitten oluşmaktadır. "El-sultânî" adını taşıyan Üçüncü bölüm ise, Türklerin-Moğolların menşeinden, Oğuz Kaan'dan, Cengiz'in atalarından ve hayatından, oğullarından, dört ulustan ve İlhanlılardan bahseder, 30.000 beyitten meydana gelmektedir. Eser manzum olduğu için kaynaklar gösterilmemiştir. Buna rağmen *Zafernâme*'de geçen bilgilerin tamamı gerçeğe uygundur. Onun bu birikimi ise muhtemelen Reşîdüddîn'e dayanmaktadır. *Zafernâme*'yi kaleme alırken bir taraftan da bir diğer eseri olan

³⁷⁹ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 240.

³⁸⁰ Ramazan Şeşen, a.g.e., s. 240.

³⁸¹ Hamdullâh Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 1.

³⁸² Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 240.

³⁸³ Ramazan Şeşen, a.g.e., s. 240.

Tarih-i Güzîde için alt yapı oluşturduğu da bilinmektedir.³⁸⁴ O bu eserin oluşmasında kendisine bilgi veren birkaç isimden de ayrıca bahsetmektedir.

4.6.6.1. *Tarih-i Güzîde*

Hamdullâh Müstevfî'nin en önemli eseri şüphesiz *Tarih-i Güzîde*'dir. Müstevfî bu eserini 1329 yılında tamamlayarak vezir Gıyâseddin'e sunmuştur.³⁸⁵ *Câmiu't-Tevârih* örnek alınarak yazılan eser İlhanlılar devrini özellikle ilmi dini ve kültürel açıdan oldukça aydınlatıcı bir kaynaktır.³⁸⁶ Tarih seçkisi anlamına gelen *Tarih-i Güzîde*, İlhanlıların olgunluk devrinde yazılmış bir eser olması sebebi ile devrin tüm fikri birikimini yansıtan önemli bir çalışmadır. Aslına bakılacak olursa *Târih-i Güzîde*, Reşîdüddin'in *Câmî'ü t-Tevârih*'inin bir özeti-dur. Ancak bu özet içinde de esere kıymet kazandıran bir takım yeni bilgiler eklenmiştir. Doğal olarak bu ekler Reşîdüddin sonrası sürece ait olayların tarihinden oluşur. Bu özelliği ile bakıldığında eserin orijinal kısmı Olcâytû ve Ebû Sâ'id devri olaylarını aydınlatması açısından önem taşımaktadır. Kitap, Peygamberler tarihi, filozoflar tarihi, eski İran tarihi ve halifeler tarihini içermekte; bunun yanında, İslâm devrindeki İran ve Turan sülâleleri, Moğollar tarihi ayrıca da âlimlerin ve şairlerin biyografileri, son olarak da Kazvîn şehrinin tarihi ve topografyası olmak üzere altı kısımdan meydana gelmektedir. Özellikle eserin beşinci faslı İlhanlıların kültür dünyasının zenginliğini anlamada önemli rol oynamaktadır. Bu eseri yazarken Reşîdüddin, Zâhireddin el-Nîşâbü'rî'nin *Târih-i Âl-i Selçuk'u*, Rükneddin el-Cüveynî'nin *Mecma-i ensâb el-meslek'i* gibi zamanımıza ulaşmayan kaynaklardan da faydalanmıştır.³⁸⁷ Eser Farsça'nın bilindiği İslâm ülkelerinde olduğu gibi Avrupa'da da çok tanınmıştır. Eserin harekeli ve görünüşü mükemmel bir nüshası E. Browne tarafından *Gibb Memorial Serisi* arasında 1910 yılında tıpkıbasım olarak Londra'da, Hüseyin Nevâî tarafından 1944 yılında da Tahran'da yayınlanmıştır. Sonunda Muzafferîler tarihi de yer alır. Yalnız bu baskıda çok istinsah hatası bulunur.³⁸⁸ Browne eserin âlimlerin ve şairlerin biyografilerinden bahseden beşinci kısmını İngilizce tercümesiyle beraber *JRAS*'nın 1900 yılı sayısında ayrıca yayınlamıştır.³⁸⁹

³⁸⁴ Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 241.

³⁸⁵ E. Browne, *A. Literary History of Persia*, III, s.87.

³⁸⁶ İlhan Erdem, *Türkiye Selçukluları-İlhanlı İlişkileri (1258-1308)*, s. xxviii.

³⁸⁷ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 241.

³⁸⁸ Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 241.

³⁸⁹ Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 241.

Müstevfî, onlarca kaynağını eserinde teker teker dile getirmiştir. Bunların arasında; Muhtemelen İbn-u Hişam'a ait olan *Sirat-un Nebi* (Peygamberin Yolu), yine muhtemelen Et-Talabî'nin *Kısas-ul Enbiya*, *Risale-i Kuşayriyye*, muhtemelen Fariduddin Attar'ın *Tezkiratül Evliya*, İmamuddil el-Vafî'nin *Tedvin*, muhtemelen İbn Miskavayhi'nin *Tecarib-ul Umam*, *Meşarib'u Tacarib*, *Divan'un Nasab*, Muhammed Carir et-Tabarî'nin eseri, İsfahanlı Hamza'nın Tarihçesi, İbn-ul Esir'in *Tarih-ul Kamil*, Kaşanlı Cemaleddin İbul Kasım'ın *Züddet-üt Tevarih*, Kadı Nâsirüddîn el-Beyzavî'nin *Nizamü't Tevarih*, Ebû Talib Ali el-kazin el-Bağdatî'nin *Uyumat Tevârih*, Ata Malik Cüveynî'nin *Tarih-i Cihanguşâ*, İbn Kuteybe'nin *Kitab-ul Maarif*, Utbi'nin Farsça çevirisi Ebû Şeref Herbadhakâni tarafından yapılan *Kitab-ul Yemini*, Nizammülmülk'ün *Siyasetnâme*, Firdevsî'nin *Şahnâme*, Nisafurlu Zahirî'nin *Selçuknâme*, Kadı Rükneddîn Cüveynî'nin *Mecma'ül Erdabil Meslek*, Kadı Ahmed Damganî'nin *İstizaru-l Ekber* ve son olarak da hocası Reşîdüddîn'in Câmîü't *Tevârih* adlı eserleri yer almaktadır.³⁹⁰

Kaynaklarından uzunca bahsettikten sonra yazar değişik kavimlerin çağlarından bahsetmiştir. Bunlar Âdem a.s başta olmak üzere Nuh Tufanı, İbrahim a.s ve Hz. Musa, Firavun'un yok edilişi, Kâbe'nin inşa edilişi, Habeşilerin Yemen'i işgali, Büyük İskender'den itibaren Yunanlılar, Babil dönemi Kıptileri ve fil yılı (tahmini 570) itibariyle İslam öncesi Kureyş kabilesi gibi sürçleri içeren bilgilerdir.³⁹¹

Daha sonra tarihin başlangıcı konusundaki görüş ayrılıklarını incelemiştir. Bu durum filozofların bu başlangıcı inkâr edişi, din bilimcilerin ise bir başlangıcın ve sonun olduğunu iddia etmelerine rağmen bu kavramları açıklamaktan kaçınmalarından ileri gelmektedir.³⁹²

Tarih-i Güzîde bir giriş (fatihâ), altı bölüm (bab) ki her biri çok sayıda fasıl ve bitiş, toparlama (hatima) bölümlerinden oluşmaktadır.³⁹³ *Tarih-i Güzîde*'nin bölümleri şöyledir: Giriş, kâinatın ve insanoğlunun yaratılışı. Birinci bölümde iki fasıl halinde büyük peygamberler ve diğer din büyüklerini anlatmıştır.³⁹⁴ İkinci bölümde ise dört fasıl halinde İslam öncesi İran tarihini anlatmıştır. Bu bölümde Müstevfî, VI. yüzyıla kadar Sasani tarihi hakkında bilgiler vermektedir. Üçüncü bölüm ise dört fasıldan oluşur ve İslam tarihi hakkında bilgi vermeye başlar birinci fasılda Hz. Muhammed'in (s.a.v) soyu, peygamberliği savaşları ve eşleri hakkında bilgi verir. Takip eden fasılda ise M.632 ile 661

³⁹⁰ Hamdullah Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 12.

³⁹¹ Hamdullah Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, 13-14s; E. Browne, *A. Literary History of Persia*, III, s. 95.

³⁹² E. Browne, *a.g.e.*, III, s. 95.

³⁹³ Hamdullah Müstevfî, *a.g.e.*, s. 3-16.

³⁹⁴ Hamdullah Müstevfî, *a.g.e.*, s. 12.

arası süreçte Halifelik müessesesi, Hz. Hasan'da dâhil ederek beş halifenin icraatlarını anlatmaktadır. Burada Müstevfî hilafet tartışmalarına da girmekte ve imamiyeye olan meylini ortaya koymaktadır. Muaviye hakkında sert yorumlarda da bulunmaktadır. Bu bölümün son faslında ise 12 imam hakkında malumat verir. Takip eden fasılda ise sahabelerden ve tabîundan bahsetmektedir. Bu bölümün son faslında ise Emevi ve Abbâsî halifelerinden bahsetmiştir. Burada dikkat çeken üslup ise Emevi halifelerini *sultan*, Abbâsî halifelerini ise *halife* olarak zikretmesidir. Abbâsî halifelerini 1258 tarihine kadar anlatmıştır.

Tarih-i Güzîde'nin dördüncü bölümü ise İslam sonrasındaki İran hâkimlerinden bahsetmektedir. Bu kısımda Sasaniler, Saffariler, Tahiroğulları, Büveyhoğulları, Gazneliler, Hârezmşahlılar ve Selçuklular hakkında malumat vermektedir. Selçukluların hem Anadolu hem de Suriye ve Irak'taki Selçuklu hanedanları hakkında bilgi vermektedir. Bu bölümün devam eden fasıllarında da iki grup olmak üzere Atabeglerden, Salgurlulardan, iki grup olmak üzere İsmailîler'den, Fatimî Şîî Halifeliğinden bahsetmektedir. Bir sonraki fasılda ise Alamut İsmailileri'nden bahsetmektedir.

Tarih-i Güzîde'nin diğer İlhanlı tarihlerinden ayrılan ve eseri kıymetli yapan bölümü ise beşinci bölümüdür. Bu bölümde Müstevfî, İslam tarihin ilk dönemlerinden kendi dönemine kadar geçen süre içinde yaşamış olan alîm ve sufilere yer vermiştir. Bu bölüm ise altı fasıldan oluşmaktadır.

Müstevfî'nin Şîîliğinin bir yansıması olarak bu bölümün ilk faslı on iki imam ve bilinen meşhur müçtehitlere ayrılmıştır. Bu fasıl şöyledir:

1. Cafer-i Sadık on iki imamın başı.³⁹⁵
2. Ebû Hanife Numan bin Sabit bin Tavs bin Hürmez:³⁹⁶ Atası daimi hamili olduğu Ali tarafından mübarek kılınmıştır. 151/768'de 80 yaşında Bağdat'ta vefat etmiştir. Mezarının üstüne Melikşah'ın mustevfisi Şeref-ül Mülk Ebû Sad bir türbe yaptırmıştır. Peygamberin ashabından isimleri verilen yedi kişiyle tanışmış ve konuşmuştur.³⁹⁷
3. Malik bin Enes, babası sahabedendir. 85 yaşında 179/795-6 yılında Medine'de vefat etmiş ve El-Baki'ye gömülmüştür.³⁹⁸
4. Muhammed bin İdris eş-Şâfiî: Gördüğü rüyalar ve peygamberin evine duyduğu aşırı sevgi dolayısıyla Şîî olmakla suçlanmıştır. Halife tarafından Kur'an oluşturma ilanı dolayısıyla zulme uğramıştır. Bu durum

³⁹⁵ Hamdullâh Müstevfî, *Tarih-i Güzîde*, s. 756.

³⁹⁶ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 756.

³⁹⁷ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 756.

³⁹⁸ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 757.

ona zulmedenlerin hilesidir. Mısır'a kaçmış ve Recep ayının yedisinde hicri 204'te (28 Aralık 819) 54 yaşında vefat etmiş ve Fustat'a defnedilmiştir.³⁹⁹

5. Ahmed bin Hanbel: Şafînin öğrencisi. Kur'an'ın mahlûk olduğu iddiasına karşı durduğu için hapse atılmış ve öldüresiye dövülmüştür. 241/855-6 yılında vefat etmiştir. Ebû Hanife'nin yanına defnedilmiştir.⁴⁰⁰
6. Tavus bin Kaysen el-Yamanî: 106/724-5'te vefat etmiştir.⁴⁰¹
7. Hasan bin Yaser el-Basri: 110/728-9'da Basra'da vefat etmiştir.⁴⁰²
8. Muhammed bin Abdurrahman bin Ebu Leyla: 106/724-5'te yılında vefat etmiştir.⁴⁰³
9. Rabîa bin (Ebu) Abdurrahman: 136/753-4'te vefat etmiştir.
10. Abdurrahman bin Ömer el-Ezvai: 157/773-4'te vefat etmiştir.
11. Sufyan es-Savri: 161/777-8'de Basra'da, 64 yaşında vefat etmiştir.
12. Kadı Ebû Yusuf Yakub bin İbrahim bin Habib bin Sâ'id: H. 182/798-9'da 89 yaşında vefat etmiştir.⁴⁰⁴
13. Muhammed bin Hasan eş-Şeybani: 189/805'te 58 yaşında vefat etmiştir.⁴⁰⁵

İkinci faslı hafızlara ayırmış ve meşhur hafızları burada zikretmiştir. Burada Müstevfî, on farklı Kurrâ yani Hafız hakkında bilgi vermektedir:

- 1- Nefî bin Abdurrahman bin Ebi Naim: Medinelidir ve aslen İsfahanlıdır. 169/785-6'da vefat etmiştir.
- 2- Mekkeli Abdullah bin Kasir: 120/738'de vefat etmiştir.
- 3- Ebû Emr bin el-Ala el-Basri: 154/771'de Küfe'de vefat etmiştir.
- 4- Şamlı Abdullah bin Amir: 127/744-5'te vefat etmiştir.
- 5- Asım bin (Ebi'n Necud) el-Kufi: 127/744-5 yılında vefat etmiştir.
- 6- Hamza bin Habib bin Ümara es-Zeyyat el-kufi: 156/772-3'te vefat etmiştir.
- 7- Ebû'l Hasan Ali bin Hamza el-Kısai ek-Kufi: 189/804-5 yılında Rey'de

³⁹⁹ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 757.

⁴⁰⁰ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 758.

⁴⁰¹ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 759.

⁴⁰² Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 759.

⁴⁰³ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 759.

⁴⁰⁴ Hamdullâh Müstevfî, *Tarih-i Güzide*, s. 760.

⁴⁰⁵ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 769.

vefat etmiştir. Bu bahsi geçen yedi zat ana yönetimin “7 Hafız”ıdır. Kalanlar:

8- Ebû Cafer Yezid bin el-Kake.

9- Halef bin Hişam: 229/843-4’te vefat etmiştir.⁴⁰⁶

10-Ebû Muhammed Yakub bin İshak bin Zeyd bin (Abdullah bin Abi) İshak el-Hadrami

Üçüncü fasılda ise “muhâddisun” başlığı altında hadis ravilerinden bahsetmektedir. Burada ise yedi ayrı hadis ravisinden söz eder bu yedi ravi ise rastgele seçilmiş raviler değildir. Bunlar raviler içinde en güvenilir olanlarıdır. Hepsinin ortak yanı “es-sahih” adıyla titizlikle seçilmiş birer hadis külliyatı bırakmış olmalarıdır. Bu fasılda şöyledir:

- 1- El-Buharî Şevval ayının 1’inde 256 (1 Eylül 870) yılında Semerkant’ta vefat etmiştir. Büyük büyük dedesi Zerdüştlükten İslam’a dönmüştür.
- 2- Nişabur’lu Müslüman: Recep ayının 24’ünde 261 yılında (23 Nisan 875) vefat etmiştir.
- 3- Ebû Davûd Süleyman es-Sistâni: Şevval ayının 16’sı 257 yılında (6 Eylül 871) Basra’da elli beş yaşında vefat etmiştir.
- 4- Ebû İsa Muhammed el- Tirmizî: 279/892-3’te Tirmid’de elli beş yaşında vefat etmiştir.
- 5- Ebû Abdurrahman (Ahmed) en- Nesai: Mekke’de 203/818-9’da vefat etmiştir.
- 6- Kazvînli Ebû Abdullah Muhammed bin Yezid bin Meca: 723/886-7 yılında Kazvîn’de vefat etmiştir.
- 7- Ebû Muhammed Abdullah ed- Darimi.

Dördüncü fasılda ise “şeyhler” başlığı altında mutasavvıflardan bahsetmiştir. Bu kısmı oldukça geniş tutan Müstevfî, Veysel Karânî ile başlamış ve 300 ayrı mutasavvıf hakkında malumat vermiştir. Onlar da şöyledir:⁴⁰⁷

- 1- Üveys- el (Veysel) Karani: Ashablardan biridir ancak şeyhlerin en başı olarak lütuflandırılmıştır. Bunun sebebi peygambere olan adanmışlığıdır. Baylamlılarla girdiği savaşta (kimine göre Sıffin Savaşında) 36/656-7’de vefat etmiş ve kimine göre Kirmanşah yakınlarına kimine göre ise Kazvîn’e defnedilmiştir. Bazı sözlerine yer verilmiştir.

⁴⁰⁶ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 760.

⁴⁰⁷ Hamdullâh Müstevfî, *Tarih-i Güzide*, s. 756.

- 2- Hasan-ı Basrî: 110/728-9'da vefat etmiştir. Bazı söylemlerine değinilmiştir.⁴⁰⁸
- 3- Habib el- Acemi: Din değiştirmesi, bazı söylemleri.
- 4- Muhammed-i Vasi: 120/738'de vefat etmiştir.
- 5- Utbatu'l Gulam: Hasan el- Basri'nin öğrencisidir.
- 6- Mekkeli Ebû Hazim: Hasan el-Basri'nin bir başka öğrencisidir.⁴⁰⁹
- 7- Malik-i Dinar: 130/747-8'de vefat etmiştir.
- 8- Rabia el- Adeviyye.
- 9- Ebû Süleyman Daud-i Ta'i: 165/781-2'de vefat etmiştir.
- 10- Ebû İshak İbrahim bin Ethem: Belh sultanı, Din değiştirmesi ve Hicaz'da Fudeyl bin İyad ile tanışması. Küçük Asya'da 161/777-8'de vefat etmiş ve Ahmed bin Hanbel'in yanına defnedilmiştir.⁴¹⁰
- 11- Abdullah Ensari: Ebû Sâ'id bin Ebu'l Hayr'ın dönemdaşdır. Söylemleri. Malik Şerafeddin Mahmut Şah İncu'nun (İran'ın büyük bölümüne hükmetmiştir) soyundan olduğuna inanılır.⁴¹¹

Bu sufiler Müstevfi'nin hakkında bilgi verdiği İslam tarihinin ilk ve büyük sufileridirler. Bunlardan başka olarak kronolojik bir usup ile Müstevfi, eserinde iki yüze yakın sufi ve alîmin hayatı ve eserleri hakkında bilgi vermektedir. Bu alîmler içinde İlhanlılar dönemine ait pek çok sufi alîm ve idareci hakkında da kıymetli bilgiler vermektedir. Bunların başlıcaları da şöyle sıralanabilir:

- 1- Ehvâdüddîn-i Kirmanî.⁴¹²
- 2- Mecdüddin-i Bağdadî: Hârezmşah'ın annesiyle ilişkisi olduğu şüpheyle idam edilmiştir. Ölümünden sonra Hârezmşah yaptığına pişman olmuş ve Şeyh Necmeddîn Kübra'ya gidip hatasına kefarete olarak ne yapabileceğini sormuştur. Şeyh'in cevabı şöyle olmuştur: "Ne sizlerin ne de çoğunuzun canları bu hataya kefarete edebilir." Bu söylem muhtemelen yaklaşan Moğol istilasının ölümcül sonuçlarına dair bir kehanet niteliğindedir. Mecdüddin'in Farsça bir dörtlüğüne yer verilmiştir.⁴¹³

⁴⁰⁸ Hamdullâh Müstevfi, *a.g.e.*, s. 762.

⁴⁰⁹ Hamdullâh Müstevfi, *a.g.e.*, s. 763.

⁴¹⁰ Hamdullâh Müstevfi, *a.g.e.*, s. 764.

⁴¹¹ Hamdullâh Müstevfi, *a.g.e.*, s. 788.

⁴¹² Hamdullâh Müstevfi, *Tarih-i Güzide*, s. 788.

⁴¹³ Hamdullâh Müstevfi, *a.g.e.*, s. 789.

- 3- Necmeddîn Kübra: ‘Valitaras’ (Oymacı Aziz) olarak bilinir. Hayatı boyunca sadece 12 öğrenci kabul etmiş ve hepsi tanınan isimler olmuştur. Bunların arasında Mecduddin Bağdadi, Sadeddin-u Hamûyya, Radiyuddin Ali Cala, Seyfeddin Behrazi, Cemaleddin Gili, Celaleddin Rumi gibi devrin büyük mutasavvıfları bulunmaktadır.⁴¹⁴
Cengiz Han, Necmeddin’i Harezmi’den kaçması için uyarmıştır ki şehrin tüm yerlerini katletmeyi planlamaktadır. Ancak şeyh hemşerilerini, yoldaş ve yurttaşlarını bu buhranlı dönemde terk etmeyi reddetmiş (ki seksen yıllık refah sürecinde de birlikte yaşamışlardır) katliamın sonucunda diğerleriyle birlikte 618/1221-2’de yok olmuş, can vermiştir.⁴¹⁵
- 4- Şihâbeddîn Sühreverdi: 632/1234-5’te Bağdat’ta vefat etmiştir.⁴¹⁶
- 5- Sadeddin-i Hamuyya: 650/1252-3’te vefat etmiştir.
- 6- Necmeddin Daye: Mirsad-ül İbad’ın yazarı, Moğol istilası esnasında Anadolu Selçuklu Sultanı Aleâddîn Keykubâd’a sığınmıştır.⁴¹⁷
- 7- Seyfeddin Baharzi: 658/1260’ta vefat etmiştir.
- 8- Celâleddîn Rumî Belh’den Anadolu’ya Moğol İstilasası esnasında gelmiştir. Lirik şiirden örnekler vermiştir.⁴¹⁸
- 9- Zinda-pil olarak bilinen Şeyh Ahmed-i Cem.⁴¹⁹
- 10- Şeyh Ruzbihan Şîrâz’a gömülmüştür.⁴²⁰
- 11- Kazvînli Sadeddin Kutluk Hevace (hoca) el-Halidi. Kazvîn’de 728’in Muharrem ayında (Kasım-Aralık 1327) seksen yaşında vefat etmiştir.
- 12- Sefiyuddin Erdebili
- 13- Alaud-devle bin Mâlik Şerafeddin Simnânî

Hakkında ayrıntılı bilgi verdiği 151 alîmden sonra sayfa 734’ten itibaren yazar tarihlerini ve özelliklerini kesinleştiremediği isimleri sıralamıştır. Bu liste 796’ya kadar sürmektedir. İlk 14 isme dair uzun incelemeler yer alırken, toplamda 287 şeyhe değinilmiştir geleneğe göre yeryüzünde Allah’ın sürekli 300 tane evliyası vardır. Bunların 40’ı (kırklar) büyükler, 7’si (yediler) daha ulu olanlar, bir tanesi ise en üstün olan olarak bilinmektedir. Bu sonuncusu kutup (kutb), dünyanın dayanağı ve yaratanın yaratılanlara kanıtı niteliğinin

⁴¹⁴ Hamdullâh Müstevfî, a.g.e., s. 789.

⁴¹⁵ Hamdullâh Müstevfî, a.g.e., s. 789.

⁴¹⁶ Hamdullâh Müstevfî, a.g.e., s. 790.

⁴¹⁷ Hamdullâh Müstevfî, a.g.e., s. 790.

⁴¹⁸ Hamdullâh Müstevfî, a.g.e., s. 790.

⁴¹⁹ Hamdullâh Müstevfî, a.g.e., s. 792.

⁴²⁰ Hamdullâh Müstevfî, a.g.e., s. 793.

dedir. Bu zâtın ölümünden sonra kendinden sonrakine yerini bırakır ve bu nedenle bu düzen hiç bozulmadan kalmıştır.⁴²¹

Yazarın söz ettiği evliya ve diğer isimler toplamda 30 bin civarındadır. Kısa tutmak için 313 ile sınırlı tutmuştur. Anlaşıldığı üzere bu ve birçok diğer el yazmasından eksiltme yapılmıştır. Yazar bu bölümün sonunda kendi döneminin şeyhlerini ve sofularını keskin bir dille kınamıştır.

Beşinci fasılda ise ulemanın büyüklerinden ve fıkıh alimlerinden bahsetmektedir. Burada sadece dini alimlere değil astronomlara kadar pek çok alanda seçilmiş 102 alîme yer vermiştir. Bunlardan İlhanlılar zamanında yaşayanlara bakacak olursak onlar şunlardır:

1- Ebûş Şeref Nasir bin Halife bin Sad el-Carbadhakani. Utbi'ye ait Sultan Gazneli Mahmud'un tarihini anlatan *Kitab-i Yemini*'nin Farsça çevirisini yapmıştır. Moğol istilasından kısa süre önce vefat etmiştir.

2- Bediüzzaman el-Hamadani. *Makamat*'ın yazarı.⁴²²

3- Şeyh Şihabuddin es-Sühreverdi. "El-Makdûl" (katledilen) adıyla bilinir. Doğaüstü güçleriyle nam salmıştır. Halife Nâsır döneminde idam edilmiştir.

4- Sadrüddin Sevacî. Büyü yaptığı şüphesiyle Hülâgû'nün hükmü esnasında idam edilmiştir.

5- İzzeddin Ali bin el-Asir el-Cezari. Ünlü tarihi eser *El-Kamil*'in yazarı.⁴²³

6- Alaaddin Ata Malik Cüveynî, Sahib Divan. *Tarih-i Cihangüşa*'nın yazarı.⁴²⁴

7- Ebû Ali Muhammed bin Muhammed el-Balami. Tabari'nin tarihsel eserinin çevirmeni.⁴²⁵

8- Nasîrüddîn Tûsî. Zilhicce ayının 18'inde 672 yılında (25 Ocak 1274) Bağdat'ta vefat etmiştir.

9- Necmeddîn Ali el-Kâtibi el-Kazvani. *Er-Risaletü's Şemsiye* ve bazı diğer eserlerin yazarı. Hülâgû'nun dönemdaşı.

10- El-Kadî (Kadı) Nâsîrüddîn Ebû Sâ'îd Abdullah el-Beydavi. Bilindik bir Kur'an tefsiri yazarı ve diğer eserleri. 685/1286-7'de Tebrîz'de vefat etmiştir.

11- Nasrullah bin Abdülhamid bin Ebû Meali. Gazneli Sultan Behram Şah'ın dönemdaşı ve Kelile ve Dimne adlı eserin Farsça çevirisini yapan çevirmen.

⁴²¹ Hamdullâh Müstevfî, *Tarih-i Güzide*, s. 713-796.

⁴²² Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 805.

⁴²³ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 807.

⁴²⁴ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 808.

⁴²⁵ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 811.

12-Yakut el-Müstasimi. Ünlü hattat.⁴²⁶

Bu bölüm toplam 105 isimden oluşmaktadır

Altıncı ve son fasılda ise Müstevfî, şairlere yer vermiştir. Burada Müstevfî dört Arap, 63 Fars şairi hakkında bilgi vermiştir. Bunlarda şöyledir:

- 1- Asir-i Akhisati (Akhisat, Semerkand bölgesindeki Fergana şehri yakınlarındadır).
- 2- Heratlı İmami. Kirman sultanlarının methiyecisidir. Abâkâ Han döneminde vefat etmiştir.
- 3- Ehvadî.
- 4- Bundar-i Razi. Lehçeli şiirler yazdığı bilinir.
- 5- Bahuddin Sevacı.
- 6- Cemaleddin Rustul-ul Kutni. Kazvîn yakınlarından gelmiştir ve o lehçede şiirler yazmıştır. Abâkâ Han döneminde doksan yaşında vefat etmiştir.
- 7- Celaleddin Atıki. Yazarın döneminde hala hayatta olan bir şairdir.⁴²⁷
- 8- Cemaleddin Kaşi. Abâkâ Han'ın dönemdaşı.
- 9- Hacê Kirmânî.
- 10-Refiuddin Kirmani. Gâzân Han'ın dönemdaşıdır.
- 11-Rukneddin. Rudagi'nin oğlu, yazarın dönemdaşı ve arkadaşı
- 12-Malik Radiyuddin Baba. Abâkâ döneminde Diyarbakır valisidir. Şemseddin Sahib Divan'ın görevinden.
- 13- Şîrâzlı Sadi. Adını üstadı Atabeg Sad bin Ebû Bekir bin Sa'd Zengi'ye ithafen yazdığı övgüye borçludur. Zilhicce'nin 17'sinde 690 yılında (11 Aralık 1291) Şîrâz'da vefat etmiştir.⁴²⁸
- 14- Şemseddin Kaşi. Yazarın eseri kaleme alışından iki yıl önce ölmüştür. Hoca Bahuddin Sahib Divan'ı Cüveynî'nin methiyecisidir.
- 15- Fahreddin İbrahim bin Buzurcmir bin Abdülgaffar el-Cevaliki. Daha bilinen adıyla Iraki. Hemâdanlı'dır. 686/1287 yılında Şam'da ölmüştür.
- 16- İmaduddin Fazlui (İmad-i Lur). Abâkâ Han'ın dönemdaşı. Hoca Şemseddin Sahib Divan'a cevaben yazdığı şairane hazır cevap.⁴²⁹

⁴²⁶ Hamdullâh Müstevfî, *Tarih-i Güzide*, s. 812.

⁴²⁷ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 817.

⁴²⁸ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 820.

⁴²⁹ Hamdullâh Müstevfî, *Tarih-i Güzide*, s. 822.

- 17- Osman-ı Maki. Kazvîn kadısı. Yazarın kuzeni Hoca Fahreddin Mustavfi'nin methiyecisi. Beş bin beyitlik *Radinâme*'nin yazarı. Kuzeni Mevlana Radiyuddin'in mezalîmine uğramıştır.
- 18- Malik İmaduddin İsmail el-Buhari.
- 19- Tus'lu Firdevsi (Ebû-l Kasım el-Hasan bin Ali).
- 20- Şirvanlı Falaki. Şirvanlı Kral Minuçhir'in methiyecisi.
- 21- Tebrîzli Kutbuddin Atûki.
- 22- İsfâhanlı Kemâleddin İsmail.
- 23- Muizzi. Selçuklu Sultanı Sancar'ın methiyecisi.⁴³⁰
- 24- Mübarekşah'ı Gûri. Sultan Gıyâseddin Gûri'nin methiyecisi.
- 25- Mücir'i Beylakani. *Sevgendnâme*'nin yazarı.
- 26- Yezd'li Mecd-i Hamgar. Hoca Sahib Divan'u Cüveynî'nin ustalık ettiği şairlerden biri.
- 27- Tebrîzli Malik Mahmud bin Muzaferuddîn.
- 28- Necmeddîn Zarkub, Abâkâ Han'ın dönemdaşı.

Eserin bu bölümü gerek İlhanlılar devri kültür ve fikir hayatını tanımak gerekse İlhanlılar zamanında bölgenin geçmiş fikir ve dini hayatının nasıl algılandığını kavramak açısından oldukça önemlidir.

Müsetvfi eserinin altıncı bölümünü ise memleketi olan Kazvîn'e ayırmıştı. "Cennet Kapısı" olarak nitelendirirdiği Kazvîn'i 7 ayrı fasıl altında incelemektedir. 1. Kazvîn'in Gelenekleri 2. Kazvîn isminin etimolojisi 3. Kazvîn'in önemli mimari yapıları. 9. Karargâh yahut konut ve mimari tarih 1. Sapura yani orijinal kurucularına dayanmaktadır. Bunların Arap fethi ve İslam inancına geçişten sonraki durumları anlatılmıştır. 4. Şehrin civarı, nehirleri, su kemerleri (kanat), camileri ve mezarları şehrin bazı yerlilerinin hâlâ eski mazdak dinine tabi oldukları iddia edilmektedir. 5. Kazvîne ziyarette bulunan önemli kişiler: Peygamber'in sahabeleri, Tabiunları, imamlar, şeyhler, halifeler, âlimler, krallar, vezirler, hakanlar ve emirler. 6. Şehrin önde gelen aileleri ve kabileleri: Seyyidler (ulemalar), Malik Sâ'id İftiharuddin Muhammed bin Ebû Nasra tabi olan İftinariler -ki bu zat Moğolca ve Türki dilleri ve yazımlarını öğrenmiştir. Kelile ve Dimne'yi çeviren ilk *Sinbadnâme*yi çeviren ikinci kişidir- Bazdariler ya da Muzafferiler, Bişariler, Burhaniler, Hanefiler, Hulvaniler, Halidiler, Dabiralılar, Rafiler, Zaküniler, Zübeyriler, Zadaniler, Şirzadlar, Tavşiler, Abbâsiler, Güffariler, Filvaguşanlar, Kadaviler, Karavullar, Tamimiler, Karaçiler ya da Bulafiler (içlerinden biri kozmograf ve coğrafyacı Zekeriya bin Muhammed bin Mahmud'dur), kıyas veya kaysiler, Mekaniler, Must-

⁴³⁰ Hamdullâh Müstevfi, *a.g.e.*, s. 825.

tavfiler (Hurr bin Yezid Riyahi'ye dayandığı söylenen yazarın kendi ailesi), Müminanlar, Muktaranlar, Muafiyanlar ya da Muafaniyanlar, Merzubanlılar, Nisafurlular ve Bula Timurlular ya da Tabbâkâlilar. Son kısım (Toparlama), Reşîdüddîn'in var olanların üstüne koyarak geliştirdiği bir kraliyet soyağacı yer almaktadır. *Tarih-i Güzîde*, başka kaynaklarda bulunmayacak kısımları içermektedir. Geçici bir tarihi süreç için en önemli yapıtlardan biridir.

4.6.6.2. Nûzhet'ül Kûlûb

"Kalplerin hoşnutluğu" manasına gelen *Nûzhet'ül-Kûlûb* Müstevfî'nin coğrafya ile ilgili kitabıdır. *Nûzhet'ül Kûlûb*, *Zafernâme*'den beş yıl sonra 740/1339 yılında tamamlamıştır Ebû Sa'îd'in ölümünün ardından baş gösteren anarşi döneminde yazılmıştır. Devletin çöküş sürecinde oluşturulan bir eser olmasından ötürü burada Müstevfî'nin dilinin diğer eserlerine göre farklı bir üslupta yazıldığı görülmektedir. Yazar olayları dokunaklı ve imalı bir biçimde kaleme almıştır. Yazarın söylediklerine göre bu eseri yazmasının sebebi bazı önemli dostlarının ricası ve iknası ayrıca coğrafi alanda yazılan eserlerin çoğunun Arapça oluşu ve yetersiz kalışıdır. Müstevfî'nin yararlandığı kaynakları kendisi şu şekilde sıralamıştır: Ebû Zeyd Ahmed b. Sahl el-Bakî'nin *Suvarul Akalîm* adlı eseri, Ahmed b. Abi Abdillâh'ın *Tîbyan* adlı eseri, Ebûl Kasım Abdullâh İbn Hurdadbîh'in *Masalik ve Memalik* (Yol Kitabı) adlı eseri ve *Cîhannâme* adlı bir eserden bahseder, bundan başka 19 diğer eserini adını zikretmektedir.⁴³¹

Eserin bölümleri şu şekildedir: bir giriş (Fatîha) bölümü, üç söylev (Makale) bölümü ve bir ilave (Hatim) bölüm. 3. makale eserin temel bölümüdür ve özellikle "kozmoğrafî", "cennetler dünya", "üç krallık" ve "ademoğlu" ele alınmıştır. Bu üçüncü makale, eserin coğrafîk kısmını oluşturmakta ve en başta Arabistan'ın ve Kudüs'ün kutsal topraklarına değinmektedir. Sonra İran, Mezopotamya ve Küçük Asya coğrafyasına geçilen bu kısımda, İran'ın fiziki coğrafyası, daha sonra İran'a komşu olan ülkeler ve İran topraklarında yer almayan diğer araziler yer almaktadır. Sonuç kısmı özellikle de İran'da yer alan dünya harikalarını incelemektedir. Eser coğrafya bilgisi ve ortaçağ İran'ının durumunu ele alışıyla hatırı sayılır bir önem arz etmektedir. En sonunda da *acâib el-mahlûkât*'tan bahseden bir hatime vardır.

Belhî'nin ve Reşîdüddîn'in *Suver el-ekâlîm* adlı eserleri başta olmak üzere kendisinden önce meydana getirilen coğrafya kitaplarından faydalanmıştır.⁴³²

⁴³¹ Hamdullâh Müstevfî, *Nûzhet'ül Kûlûb*, nşr. Gibb Memorial series, G. Strange, London 1915, s. 11.

⁴³² Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 241.

Kendi zamanındaki Anadolu ve İran'ın coğrafi ve iktisadî durumundan bahseden önemli bir kısmı ilâve etmiştir. İlhanlıların maliyesi, vilâyet, kaza ve nahiye teşkilatı, bunlara tabi köyler, yollar ve mesafeler hakkında resmî vesikalara dayanarak bilgiler verir. Bu bilgilerin bir kısmı 1335 yılı İlhanlı *câmî el-hesâb'ından* (baş bütçesi) alınmış olmalıdır.⁴³³ İbn Hurdadbîh'ten naklen Sâsânîlerin maliyesi, *Risâle-i Melikşahıyye* ve *Risâle-i Senceriyye'den* naklen Selçuklu maliyesi hakkında da bilgiler verilir. İran'ın Sâsânîler ve Selçuklular zamanlarında İlhanlılar devrinden daha zengin olduğunu iddia eder. İran ve İran'a komşu ülkelerin halkı, örf ve âdetleri, lehçeleri hakkında değerli bilgiler verir.

Kitap Mirza Mehdi Şirâzî tarafından 1898 yılında Bombay'da taş basma olarak yayınlanmıştır. Sonra. G. Le Strange kitabın coğrafyaya dair kısmını İngilizce tercümesiyle beraber *Gibb Memorial Serisi* içinde 1915, 1919 yıllarında Leiden'de yayınlamıştır. J. Stephenson ise hayvanlardan bahseden kısmını yine İngilizce tercümesiyle 1928 yılında neşretmiştir. Eserin tam metni ise 1958 yılında Tahran'da yeniden basılmıştır. Eserin Türkçe'ye çevirme çalışmaları hala sürmektedir. Hamdullâh Müstevfî'nin bir de 724/1324 yılında 25 bab halinde tamamladığı *Mefahir el-tevârih* adlı eseri olduğu söylenir.⁴³⁴

4.6.7. Hîndûşâh Nahçivânî

Nahçivânî, İlhanlı tarihçileri içinde az bilinen fakat bir o kadarda önemli olan bir tarihçidir. İlhanlı bürokrasisinin önemli bürokratlarından olan Nahçivânî'nin tam adı Muhammed bin Fahrüddîn Hindûşâh Nahçivânî'dir. Bir diğer adı da Şams-î Münşî olan Nahçivânî'nin doğumu ve çocukluğu hakkında çok fazla bilgiye rastlanılmamaktadır. Nahçivânî'nin çocukluğunun geçtiği erken dönem hayatı hakkında bilinen nadir bilgilerdendir.⁴³⁵ Fahreddîn adıyla anılan babasının İlhanlılar zamanında Nahçıvan'ın önemli şahsiyetleri arasında olduğunu bizzat eseride kendisi söylemektedir.⁴³⁶ Babası sayesinde yükselen Nahçivânî onun ardından İlhanlı bürokrasisi içinde önemli yerlere gelmişti.⁴³⁷ Babası sayesinde İlhanlı bürokrasisine dâhil olan Nahçivânî, kendi başarısı ve kabiliyeti ile de hızlı biçimde yükselmeyi başarmıştı. İlhanlıların son dönem güçlü vezirlerinden Gıyâseddîn Muhammed Reşîdî'nin himayesi

⁴³³ Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 241.

⁴³⁴ Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 241.

⁴³⁵ Mustafa Uyar, *İlhanlılar'da Askeri Teşkilat*, A. Ü. B.D.T., Ankara 2007, s. XIX.

⁴³⁶ Hindûşâh Nahçivânî, *Düstûr'ul-Kâtib fi- Tayîn'ül- Merâtib*, nşr. A.A. Alizâde, Moskova 1964, s. 21.

⁴³⁷ A. A. Alizâde, "Muhammed İbn Hindûşâh Nahçivânî" *Düstûr'ul-Kâtib fi- Tayîn'ül- Merâtib Eseri ve Yakın ve Orta Doğu Memleketlerinin Sosyal ve Ekonomik Tarihinin Bir Kaynağı Gibi*, VI. Türk Tarih Kongresi, Ankara 1967, s. 254.

altında çalışmıştı. Bu dönemde Nahcivânî, inşâ divanında münşî olarak görev almaktaydı.⁴³⁸ Onun işlerindeki başarısını fark eden Ebû Sâ'îd Bahadır Han, Nahcivânî'ye devlet teşkilatını ayrıntılı bir biçimde anlatacak bir eser yazmasını istemişti.⁴³⁹ Bu görevi üzerine alan Nahcivânî, yürüttüğü devlet işlerinin yoğunluğu sebebi ile eseri sultana söz verdiği tarihte tamamlayamamıştı. Nahcivânî eserini tamamladığında Ebû Sâ'îd Bahadır Han ölmüş İlhanlı devleti dağılmıştı.⁴⁴⁰ Bu durum karşısında Nahcivânî de eserini İlhanlıların ardından yeni bir devlet olarak kurulan Celâyirlilerin Sultanı Büyük Hasan'ın oğlu Sultan Üveys'e sunmuştu. Sultan Üveys'in Celâyirli tahtına oturması Celâyirli Devleti'nin genişlemesi ve yeniden yapılanması anlamına gelmekteydi.⁴⁴¹ Bu yapılanma sürecinde Nahcivânî'nin verdiği bilgilerin ışık tuttuğu söylenebilir.⁴⁴²

Nahcivânî eserinde, Arazi hukuku, vergi sistemi vergi oranları ve toplama yöntemleri, şehir hayatının unsurları, şehirde gündelik hayat, ticari hareketlilik ve esnaf teşkilatı bunların örgütlenmesi ve denetlenmesi hususları hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir.⁴⁴³ Eserde bunlardan başka İlhanlıların kırsal hayatı, göçebe boyların durumu, bunların hiyerarşisi, aralarındaki düzen konularında da bilgi vermektedir. Bu bağlamda tarımsal üretim ve çiftçinin sorunları da Nahcivânî'nin bilgi verdiği konulardandı.

Nahcivânî'nin eserini kıymetli kılan yanı ise İlhanlıların son dönemlerinde yaşamış devlet adamı ve âlimler hakkında da önemli bilgiler vermesidir. Bu yönüyle eser İlhanlıların siyaset, bilim ve kültür dünyalarını tanımak açısından oldukça kıymetlidir.⁴⁴⁴ Nahcivânî'nin eserinde Ebû Sâ'îd Bahadır Han zamanında sürdürülen imar faaliyetleri hakkında da bilgiler vermektedir. Yine Nahcivânî "gölge hanlar"dan ilki olan Arpa Han dönemine ilişkin de önemli bilgiler vermektedir.⁴⁴⁵

⁴³⁸ Mustafa Uyar, "Hindüşâh Nahcivânî'ye Ait Düstür'el-Kâtip Fi Tayîn el Merâtib Adlı Eserde Casusluk Anlayışı", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, s. 38, Ankara 2005, s. 282.

⁴³⁹ A. A. Alizâde, *a.g.e.*, s. 254.

⁴⁴⁰ A. A. Alizâde, *a.g.e.*, s. 255.

⁴⁴¹ Bülent Yorulmaz, *Celâyirliiler: Kabile-Devlet*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 2002, s. 153.

⁴⁴² Mustafa Uyar, *İlhanlılar'da Askeri Teşkilat*, s. XIX.

⁴⁴³ Mustafa Uyar, *a.g.e.*, s. XIX.

⁴⁴⁴ A. A. Alizâde, "Muhammed İbn Hindüşâh Nahcivânî' Düstûr'ul-Kâtip fî- Tayîn'ül- Merâtib Eseri ve Yakın ve Orta Doğu Memleketlerinin Sosyal ve Ekonomik Tarihinin Bir Kaynağı Gibi", s. 261

⁴⁴⁵ Mustafa Uyar, "Hindüşâh Nahcivânî'ye Ait Düstür'el-Kâtip Fi Tayîn el Merâtib Adlı Eserde Casusluk Anlayışı", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, S.38, Ankara 2005, s. 282.

Bu kıymetli eserin orijinal nüshası maalesef günümüze ulaşmamıştır. Eserin kopya edilmiş nüshalarının da tamamı ulaşmamıştır. Zamanın talihsizliğine uğrayan bu kıymetli eserin tek talihsizliği bu değildir. Eser gerek dönem gerekse ihtiva açısından çok önemli bilgiler aktarmasına karşın tarihçiler arasında hak ettiği ilgiyi görememiştir. Eserin elde kalan nüsha parçaları 1964 yılında Moskova'da Azeri bilim adamı Alizade tarafından Rusça ve Farsça bir sunumla neşredilmiştir.⁴⁴⁶ Eser üzerine Türkçe'de yapılan ilk çalışma VI. Türk Tarih Kongresi'nde yine Alizade'nin eseri tanıtmaya yönelik bir tebliğidir. On-
dan sonrada ilim çevrelerince itibar görmeyen bu mühim eser üzerinden ilk Türkçe ciddi çalışma Mustafa Uyar tarafından yapılmıştır.⁴⁴⁷

4.6.8. İbn El-Tıktaka

760/1262 yılı civarında Bağdat'ta doğan İbn el-Tıktaka İlhanlı tarihçiliğinin canlı simalarından birisidir. Şîî bir inanışa mensup olan el-Tıktaka'nın babası Alevilerin nakîbi yani baş temsilcisiydi. Oldukça iyi bir mali duruma sahip olan el-Tıktaka, aynı zamanda devrin aykırı bir kişiliğini de temsil ediyordu. Babasının İlhanlı sahib-i divanı Şemseddin Cüveynî ile arası açılmış bunun sonucu olarak da malları müsadere edilerek öldürülmüştü.⁴⁴⁸ Bu gelişmeden sonra yerine oğlu Safiyüddin, Bağdat Hille, Nəcəf ve Kerbelâ'daki Alevilerin nakîbi oldu. Bir çiftlik edindi. Bu arada Irak ve Azerbaycan'a seyahatler yaptı. Bu yolculuklardan birinde 696/1297 yılında Merâğa'yı ziyaret etmiştir. 701/1302 yılındaki başka bir seyahati sırasında, kışı geçirmek için Şubat başından Haziran'a kadar Musul'da şehrin emîri Fahreddin İsâ b. İbrahim'in misafiri olarak kaldı. Bu arada *Münyet el-fudalâfi Tevârih el-hulefâ ve'l-vüzerâ* adıyla önemli bir eser yazdı. Emîr Fahreddin'e ithaf etti. Bu sebeple, eser *Kitâb el-fahrî* adıyla da anılır. Kitap tarih ve siyaset ilmi, Abbâsî devlet teşkilâtı hakkındaki uzun bir giriş ile 658/1258 yılındaki Bağdat'ın zaptına kadar gelen kısa bir halifeler tarihidir.⁴⁴⁹ Her halifeden sonra vezirlerinden de bahseder. Genellikle İbnü'l-Esir tarihinden alınmıştır. Sade ve akıcı bir üslupla yazılmıştır. Müellif eseri yazarken tamamıyla tarafsız davrandığını söyler. Mukaddimede tarih felsefesi yapar, medeniyetin meydana gelmesinin âmillerinden, devlet müesseselerinden ve idaresinden bahseder. İslâm devletlerinin

⁴⁴⁶ *Düstûr'ul-Kâtib fi- Tayin'ül- Merâtib*, nşr. A. A. Alizâde, Moskova 1964.

⁴⁴⁷ Mustafa Uyar, *a.g.e.*, s. 281-289.

⁴⁴⁸ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 233.

⁴⁴⁹ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 233.

eksik taraflarını tenkit eder. İlhanlı idaresini över.⁴⁵⁰ Bazen fikirlerinde çelişkiye düşer. Devlet idaresinde hükümdara büyük önem verir. Kitap Avrupalı şarkiyatçıların dikkatini çekmiş, 1860 yılında W. Ahhvardt tarafından Got-ha'da, 1895 yılında Mısır'da, yakın zamanda Beyrut'ta neşredilmiştir. Fransızca tercümesi E. Amar tarafından 1910 yılında Paris'te, İngilizce tercümesi C. E. J. Whitting tarafından 1947 yılında Londra'da yayınlanmıştır. Ayrıca, 723-724/1323-1324 yıllarında *Tecârib el-selef* adıyla Hinduşah b. Sencer tarafından Farsça'ya çevrilmiştir.⁴⁵¹ Bazı tarihçiler *Münyetel-fudalâ* ile *el-Fahrî'nîm* ayrı kitap olduğunu iddia ederler. İbn el-Tıktaka 709/1309 yılında Bağdat'ta ölmüştür. *Kilâb el-asîlîfî'l-ensâb*, *Kitâb el-ğâyât* adlarında iki eseri daha vardır. *Kitâb el-asîlî'yi* Nasîrüddîn Tûsî'nin oğlu Asîleddin'e ithaf etmiş olmalıdır.⁴⁵²

4.6.9. İbnü'l Fûvatî

642/1244 yılında Bağdat'ta doğdu. Ma'n b. Zâidet el-Şeybânî sülâlesinden gelir. On dört yaşındayken Moğollar tarafından Bağdat işgal edildi. Esir alınıp hapse atıldı. 660/1261 yılında Nasîrüddin Tûsî'nin şefâatıyla serbest bırakıldı. Bu arada Bağdat ve Merâğa'da zamanın âlimlerinden dersler aldı. Nasîrüddîn Tûsî'nin isteğiyle Merâğa Rasathanesi Kütüphanesi müdürü oldu. 679/1280 yılında Bağdat'a döndü, Mustansırıyye Kütüphanesi müdürlüğüne getirildi. Bundan sonra Irak'ta başka birkaç görevde daha bulundu. 704/1304 yılında Sultâniye'deki Hudâbende Olcâyâtû'nun sarayında bulundu. Birkaç yıl Azerbaycan bölgesindeki şehirlerde görev yaptı. Kısa bir müddet Bağdat'ta oturduktan sonra 710-711/1310-1311 yıllarında tekrar Azerbaycan'da bulundu. 712/1312 yılında Yetmiş yaşına yaklaştığı sırada eski görevlerine ilâveten Bağdat'taki vakıfların idaresi de ona verildi. 716-718/1316-1318 yıllarında tekrar Azerbaycan'da bulundu, 718/1318 yılında tekrar Bağdat'a döndü. 723/1323 yılı başlarında felçten öldü. Arapça, tarih, astronomi, felsefe saha-larında büyük bir âlimdi. Çok güzel yazı yazar, boş zamanlarında kitap istinsah ederdi. İstinsah ettiği kitapların bir kısmı zamanımıza gelmiştir. Arapça ve Farsça'yı iyi bilirdi.

679/1281 yılında Cüveynî, İbnü'l-Fuvati'ye tarih yazma görevi vermişti. Merâğa ve el-Mustansırıyye kütüphanelerinde müdürlük yaptığı sıralarda tarih ve diğer konulara dâir pek çok eser gördü. Kitaplarını yazarken bu eserlerden faydalandı. Bu arada Reşîdüddîn Fazlullah, Asîleddin b. Nasîrüddîn

⁴⁵⁰ Ramazan Şeşen, a.g.e., s. 234.

⁴⁵¹ Ramazan Şeşen, a.g.e., s. 234.

⁴⁵² Ramazan Şeşen, a.g.e., s. 234.

Tûsî'nin himayelerini de gördü. Hanbeli mezhebinde olmasına rağmen felsefeyle ilgilenirdi. Bu sebeple Zehebî, İbn Receb ve İbn Hacer gibi kimi dindar tarihçiler onu inancının zayıflığıyla itham ederler. Hadis, edebiyat, şiir, tarih sahalarında kıymetli eserler verdi. En önemli eseri *Mecma el-âclâb fî mucem el-elkâb'tır* (*Mecma el-âdûb el-müretteb alâ nuucen el-esmâ jî mucem el-elkâb*). 50 cilt halinde tertib edilen bu eserin yine kendisi tarafından yapılan muhtasarı *Muhtasara Mecma el-elkâb fî nucen el-elkâb'tan* bazı ciltler zamanımıza gelmiştir.⁴⁵³ 722/1322 yılında tamamlanan bu muhtasardan Zahirîyye Kütüphanesi'nde bulunan başı eksik IV. cilt Mustafa Cevad tarafından 1962-1967 yıllarında, dört cüz halinde Dimaşk'ta basılmıştır. Bu kısım İzzeddin maddesiyle başlar. V. cilt ise Hindistan'da bulunmuş, M. Abdülkuddûs el-Kâsımî tarafından 1939-1947 yıllarında *Oriental College Magazine'ât* yayınlanmıştır. Bu cilt mim harfiyle sona erer.⁴⁵⁴ Kitap kaynaklara ve vesikalara dayanılarak hazırlanmış bir biyografi ansiklopedisidir. İkinci eseri 626-700/1228-1301 yılları olaylarından bahseden *el-Havâdis el-câmia ve'l-tecârib el-nâfia fî'l-miet el-sâbia'dır*. Fakat bu eserin onun olduğu, bizzat eseri onun adıyla 1351 yılında Bağdad'ta yayınlayan Mustafa Cevad tarafından şüpheli görülmüştür. Yazmanın üzerinde de müellifin adı zikredilmemiştir. Eserde Bağdat'ın günlük hayatıyla ilgili bilgiler verilir. Bununla beraber. İbnü'l-Fuvati 712/1312 yılı olaylarından bahsederken *el-Târîh ve'l-havâdis* adlı bir eserinden bahseder.⁴⁵⁵ Diğer eserleri: a) *Dürer el-esdâf fî ğurar el-evsâf* 20 ciltlik bir İslâm tarihiydi. Ancak beş cildini temize çekmiştir. Zamanımıza ulaşmamıştır, b) *Kitab el-târîh ale'l-havâdis* belki de yukarıda zikredilen eserlerden biridir, c) *Nazm el-dürer el-nâsia fî şuarâi eh! el-met el-sâbia* VII/XIII. asır şairlerinden bahsediyordu, d) *Bedâyi el-tühaf fî zikri men nüisibe inin el-idemâ üe'l-sanâyiü ve el-huraf* mesleklere nisbet edilen âlimlerden bahseder, e) *el-Diirr el-nazîmfî men tûsammâ bi Abdilkerim*. f) *Menâ-kibü Bağdad*. 9) *Tezkiretü men kasada'l-rasad*, h) *Mucem el-şüyuh* adlı eserlerinin nüshaları henüz keşfedilmemiştir.⁴⁵⁶

4.6.10. Diğer Tarihçiler

Yukarıda zikredilen temel tarih çalışmaları İlhanlı tarihçiliğinin en önemli eserleridir. Fakat İlhanlı tarihçiliği sadece bu eserlerden oluşmamaktadır. Yukarıdaki eserler kadar nitelikli ve etkili olmasalar da yine İlhanlı tarihini

⁴⁵³ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 237

⁴⁵⁴ Ramazan Şeşen, a.g.e., s. 237

⁴⁵⁵ Ramazan Şeşen, a.g.e., s. 238

⁴⁵⁶ Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, s. 238.

aydınlatan başka eserlerde bulunmaktadır. Bunlardan ilki kısa bir el kitabı niteliğinde bir tarih olan *Nizam-üt Tevarih*'tir. Tarihlerin Nizamı, olarak çevrebileceğimiz bu eser İlhanlıların meşhur kadısı ve tefsir alîmi olan mütefessir'i *Nasreddîn el-Beyzavî*'ye aittir. Beyzavî'nin babası Atabek, Ebû-bekir b. Sadi Zengi yani İran edebiyatının büyük ve önde gelen şairi Sâdî'nin sürekli hamisi ve koruyucusu ile aynı görevde bulunmuştur.⁴⁵⁷ Eser, 674/1275'te derlenmiştir. 683/1284-5 tarihinde müellifi tarafından ilaveler yapılmıştır. Daha sonrasında ise yine ekstra bir devam kısmı 694/1294-5 civarında eklenmiştir. Klasik bir İslam tarihi üslubu ile kaleme alınan eser Hz. Adem'den o günkü döneme kadar olan süreci almaktadır. Devrinde oldukça yetkin ve nitelikli örnekleri sunulan bu eser onların yanında oldukça sığ ve edebi değerden yoksun kalmaktadır. Edebi bir üslup zenginliğine sahip olmayan eser aynı zamanda farklı ve yeni bir bilgi de vermemektedir.⁴⁵⁸ Bu özelliği ile eser kendisinden sonraki hiçbir eser tarafından atıf görmemiş. Eser sadece Lampton ve Browne tarafından 20. yüzyılın başındaki İran çalışmalarında tanıtılmışlardır. Her iki araştırmacının da müellif ve eser hakkındaki yorumları oldukça kötümserdir.

İlhanlı tarihçiliğinin ve edebiyatının bir diğer önemli ismi de iyi bir şair ve tarihçi olan Şaban Karalı Muhammed İbn Ali'nin *Mecma-ul Ensab* (Şecerele-rin Derlemesi) adlı eseridir.⁴⁵⁹ Kitabın iki ciltten oluştuğu görülmektedir. İlki 733/1332-3'te ikincisi ise 3 yıl sonra yani Ebû Sâ'îd'in ölümünden 1 yıl sonra basılmıştır. Eser yazının bulunuşu olan milattan yazıldığı döneme kadar olan kısmın bir özeti niteliğindedir. Ethe'ye (Fars Kataloğu, Hindistan Ofisi) göre eserin orjinal metni Reşidüddin'in oğlu Gıyâseddin Muhammed'in yağmaladığı esnada kaybolmuştur ve yazar kitabı hafızasında kalanlardan tekrar yazmıştır. Ethe'ye göre bu ikinci versiyon 737/1342-3 civarında basılmıştır.⁴⁶⁰

İlhanlı tarihçiliğinin gölgede kalmış bir diğer müellifi de Tebrîzli Ahmed'dir. Tebrîzli Ahmed'in kronolojik tarihi eseri 738/1337-8 dönemi Moğol tarihini konu alan ve Ebû Sâ'îd'e ithaf ettiği 18 bin mısralık *Şah-in Şahnâme* (Kralların Kralının Kitabı) ya da diğer adıyla *Cengiznâme* (Cengiz'in Kitabı) adlı eseri ve Nureddin... İbn Şemseddin'in 763/1361-2'de kaleme aldığı *Gâzânnâme* adlı eserlerdir. Bu iki eser de oldukça nadir eserlerdir. Riev, Şah-in Şahnâme'nin 800/1397-8'de kopyalanan bir el yazmasını (Comte'de Gobi-neau Kütüphanesi'nin 1885 yılındaki satışı ile Britanya müzesine geçen bir

⁴⁵⁷ A.K. Lambton, vd, *Cambirdge History of Iran*. V, 627.

⁴⁵⁸ A.K. Lambton, a.g.e., V, 627.

⁴⁵⁹ E.Browne, A. *Literary History of Persia*, III, s. 110.

⁴⁶⁰ E. Browne, a.g.e., III, s. 110.

kopyadır.) incelemiş ve tanımlamıştır.⁴⁶¹ İki eser de Firdevsi'nin şeyhnâme-si ile ölçü kullanılarak yazılmıştır (Mütakarip ölçüsü). Birbirlerinin taklidi gibi görünen bu eserler arasındaki fark ikincisinin ilkinin aşağı yukarı yarısı uzunluğunda takribi 9.000 ila 10.000 mısradan oluşmasıdır. Bu iki eser de ne tarihi ne edebi anlamda yeterli derecede değillerdir ve ancak çok itinalı ve sabırlı bir çalışma sonucu dönemlerine ait olan kullanılabilir bilgilere ulaşmak mümkündür.

İlhanlı tarihçiliği, klasik İslam tarihçiliğinin bir parçası olmakla birlikte kendine ait özgün nitelikleri olan bir tarihçilik anlayışıdır. Klasik İslam tarihçiliğinin Fars kültürü ile zenginleşmiş ve Orta Asya'nın bozkır özelliklerini de içinde barındıran bir tarih anlayışı olarak karşımıza çıkmaktadır. İlhanlı tarihçiliğinin ilk öncüsü Ata Melik Cüveynî'dir. Cüveynî ile başlayan Moğol tarihçiliği hem İlhanlıların İran'da yerleşme ve yerleşik kültürün İlhanlılarla uyum sağlama sürecinin ilk edebi örnekleridir aynı zamanda. Cüveynî'nin geliştirdiği tarih anlayışı kendisinden sonra gelen tarihçiler için bir model oluşturmaktaydı. Onun ürettiği tarih yazım modeli kendisini takip eden tarihçilerin ana hatları ile vaz geçmedikleri bir model ortaya koymaktadır. İlhanlı tarihçiliğin zirvesi ise şüphesiz Reşidüddîn ile yaşanmıştır. Cüveynî'nin oluşturduğu tarih yöntem ve usulünü geliştiren Reşidüddîn ortaya koyduğu dünya tarihi ile ilk dünya tarihi yazarı olma sıfatını kazanmıştır. Reşidüddîn büyük eseri olan Camî'üt-Tevârih'i yazarken çok geniş bir araştırma yapmış Çin'den Hind'den ve Avrupa'dan orijinal metinler getirterek iyi bir kaynak taramasından sonra eserini oluşturmuştur. Tabii Reşidüddîn, bu eserini oluştururken çok fazla memuru himayesinde istihdam etmiş ve onları bu çalışmanın tamamlanması sürecinde çalıştırmıştır. Onun bu tavrı hatasız ve kuşatıcı ilk dünya tarihinin ortaya çıkmasını sağladığı gibi İlhanlılarının Reşidüddîn'den sonraki tarihçilerinin de yetişme sürecini sağlamıştır. Yani Reşidüddîn bir nevi İlhanlı sarayında bir tarih okulu oluşturmuş ve mesleğin sonraki temsilcilerini bizzat kendi elleri ile yetiştirmiştir. Reşidüddîn, sadece kendisinden sonra gelen tarihçileri yetiştirmemiş onlara istifade etmeleri için de muazzam bir bilgi birikimi bırakmıştır. Eğer Reşidüddîn tüm eserlerinin kalıcılığını güvence altına almış olmasaydı dönemin diğer tarihçileri için verimli bir alıntı kaynağı olması kaçınılmaz olurdu. Bu dönem bilginin bu alanındaki göz çarpan değerlerini Reşidüddîn'e borçludur. Reşidüddîn'den sonra yazılan eserler ona kadar olan bölümleri Onun yazdıklarından olduğu almaktaydılar. Elbette Reşidüddîn'in katkısı bu kadar değildi. O geçmiş uygarlıkların ve ulusların tarihini araştırırken adeta bir enstitü gibi çalışmıştı. Bu süreç eserine yansı-

⁴⁶¹ A.K. Lambton, vd, *Cambirdge History of Iran*, V, 627.

yamayan daha pek çok bilgiye ulaşılmasını da beraberinde getirmişti. İşte bu eserde yer bulamayan birikim kendisinden sonra yazılan eserlerin bir kısım malzemesini de oluşturmaktaydı. Reşîdüddîn'in iyi eğitici ve himayeci olduğu da tarihi bir gerçekliktir. Onun Vassâf'a nasıl yardım ettiğini ve İlhanlı sarayında nasıl yükselmesini sağladığı bilinen bir tarihi gerçektir. Reşîdüddîn aynı şekilde Hamdullâh Müstevfî'ye sahip çıktığı ve onu da yükselttiği de bilinmektedir. Vassâf ve Müstevfî başta olmak üzere Reşîdüddîn'den sonra tarihçilik ile uğraşan tüm İlhanlı bürokratları Reşîdüddîn'in eğitiminden geçmişti. Zenginleşerek devam eden bu gelenek İlhanlıların yıkıldığı ve siyasi istikrasızlığın baş gösterdiği XIV. yüzyılın ikinci yarısında bile en seçkin ürünlerini vermeye devam etmiştir. Daha da zengin ürünlerini Timurlular devrinde de vermiştir.

BEŞİNCİ BÖLÜM
İLHANLILAR ZAMANINDA ŞEHİRLİLEŞME,
MİMARİ VE GÜZEL SANATLAR

5.1. İlhanlılar Dönemi Mimarisinin Temel Özellikleri

Moğolların güçlü bir imparatorluk kurup geniş coğrafyalara hâkimiyetlerinin yayılmalarından ve yerleşik medeniyetlerle temas etmelerinden önce, mimari bir geleneklerinin olduğu söylenemez. Göçebe kültürün temsilcisi olan Moğollar bozkırda çadırlarda yaşamaktaydılar. Türkçesi “yurt” olan “nutuğ” adındaki çadırları pratik taşınabilir nitelikteydi. Çubuk kafesler şeklinde bir kasnak olarak inşa edilen çadırın üzeri keçe ile kaplanırdı. Üst kısmının ortasında baca amaçlı¹ bir deliği olan çadırın kapısı güneye bakardı ve keçeden bir perdesi vardı.² Bu çadır göçer yaşamına uygun olarak, hiç katlanmadan öküz arabası ile taşınabilecek şekildeydi. Hükümdarın çadırı diğer çadırlardan farklıydı. O daha güzel renkli kumaşlardan yapıldı. Belli bir oranda da sırma ve altın pulluklara sahipti. Bu şekilde yaşayan Moğollar, büyük fetihlerin ardından çok geçmeden yerleşik medeniyetlerin etkisine girdiler ve yerleşiklerin mimarisiyle tanıştılar. Ögedey’den itibaren Hanlar, Karakurum’da iki bölümden oluşan bir sarayda oturmaktaydı.³ Moğol yönetiminin ilk idari yönetim binası olan bu saray bir yerleşim merkezi durumundaydı. Bunun etrafında Moğol soylularına ait küçük binalar bulunmaktaydı. Sarayın önünde fiskiyeli bir havuz vardı, Rubruck’un verdiği bilgiye göre, bu fiskiye Paris’ten

¹ 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.

² Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 485.

³ Bertold Spuler, a.g.e., s. 485.

getirilmişti.⁴ Sarayın kapısı güneye bakmaktaydı.⁵ Bunlardan başka, Ögedey zamanında birkaç tene daha “küşk” adı verilen saray bahçesi açık alan mimari eseri oluşturulmuştu.

Moğollar her ne kadar büyük bir imparatorluk olduktan sonra kademeli olarak sabit mimariye geçmişler ve giderek bunu geliştirerek arttırmışlarsa da çadır kurma geleneğini de tam olarak terk etmemişlerdi.⁶ Özellikle de kurtaylar gibi geleneksel idari toplantıların düzenlendiği mekânlarda mutlaka çadır kurulurdu. İlhanlıların geç dönemlerinde her ne kadar Sultâniye gibi şehirlerin kurulmasıyla gerileme görülse de çadır önemini kaybetmiş değildi. Çünkü İlhanlı yönetimi her ne kadar yerleşik kültüre geçiş sürecinde olsa da kalabalıklık Moğol boyları hala yaylak-kışlak gelenekleri ile yaşıyorlardı.⁷ Bu durumda da onlar için çadır hala daha temel bir ihtiyaçtı. Kaldı ki tüm değişim ve dönüşümlere rağmen bozkır kimliğinden asla kopmayan İlhanlılar için çadırın sembolik anlamları da vardı. Mengü döneminde olan çadır düzeni sonralarında sadece seferlerde kullanılan bir usul haline dönüşmüştü. Bu usulde bir hükümdar çadırı kurulur ve etrafında maiyet kadınlarının çadırları kurulurdu. Bu çadırlarında ötesinde yine hükümdar çadırlarının yakınlarında kâtiplerin ve memurların durduğu çadırlar kurulurdu. Genelde çadırın içi çok basit bir şekilde düzenlenirdi. Çadırın içinde yatak odası, ocak, put hane ve oturacak yerler bulunurdu.⁸

Moğollar Orta Doğu’da hâkimiyetlerinin yaygınlaşmasıyla mimari gelişim arasında paralellik vardır. Sivil mimaride de büyük gelişimlerin gözlemlendiği İlhanlılarda pek çok cami ve medresenin de inşa ettirildiği görülmektedir. Bunun yanında hâkimiyet kurdukları coğrafyalarda başlangıçta büyük yıkım ve tahribatlar gerçekleştiren Moğollar, daha yıkılan şehirlerin enkazları ortadan kalkmadan imar faaliyetlerine başlamışlardı. Daha Ögedey zamanında Cengiz Han’ın tarumar ettiği Herât, Gence, Termez ve Nişâbur gibi şehirlerde imar faaliyetlerine girişildiği görülmektedir.⁹ İlhanlılarda imar faaliyetleri, Hülâgû zamanında başlamıştı. Hülâgû, Merâğa’yı kendine merkez edininip burada köklü imar çalışmalarında bulundu. Bunun yanında pek çok yaylak ve kışlak kurduran Hülâgû, İlhanlıların ilk şehrinin de banisi olmuştu. Ama Hülâgû döneminde esas imar faaliyeti yine kendileri tarafından tarumar edilen Bağdat’ta

⁴ W. Rubruck, *Büyük Han’ın Sarayına Yolculuk 1253-1255*, s. 276.

⁵ Tıpkı çadırların kapısının da güneye baktığı gibi.

⁶ Doğan Kuban, *a.g.e.*, s. 94.

⁷ Mustafa Uyar, *İlhanlı Devleti’nin Askeri Teşkilatı*, s. 117.

⁸ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 486.

⁹ O. Grabar, “The Visual Arts”, s. 629.

görülmüştü. Hülâgû ile başlayan imar girişimleri oğlu Abâkâ zamanında artarak devam etmişti. Bu dönemde Bağdat'taki imarı yönlendiren kişi şüphesiz Cüveynî'ydî.¹⁰ Yine Cüveynî'nin talimatları sayesinde Belh ve Merv gibi eski Selçuklu şehirleri de yeniden imar edilerek eski enkaz görünümlerinden kurtarılmışlardı. İlhanlıların yeni bir mimari tarz geliştirdiklerini söylenilemez. Mimaride İslam inancı ve kadim İran uygarlığı etkilerinde oluşan Selçuklu mimarisinin klasik bir takipçileri olmuşlardı. Buna rağmen İlhanlı eserleri bazı özellikleri itibarıyla çok kolayca diğerlerinden ayrılabilirdi.

İlhanlılar dönemi mimarisi her ne kadar genel kanaat olarak Selçuklu mimarisinin devamı niteliğinde olsa da dönemin kendine ait Selçuklulardan ayrılan önemli özellikleri bulunmaktadır.¹¹ Bu itibarla İlhanlı dönemi anıtları, önceki dönemlerin pek çok özelliğini yansıtmakla beraber bazı yenikleri de beraberinde getiren bir dönem olarak görülmektedir. Gelişmiş bir düzeyde sokak girişine önem veren yapı tarzları ve yüksek kubbeli bir giriş ve iki yanındaki minareleri olan bir tarz İlhanlılardan önce kullanılmayan bir yapı şekliydi.¹²

İran'da İslami dönemde gelişen mimarinin yapısal bütünlüğü çok önemli görülmesine de yapılar kendilerini etkileyici biçimde ifade etmektedirler. İran'da sanat her çeşidiyle dekoratif ve soyut olmuştur. Bunun bir yansıması olarak İlhanlılar zamanında el sanatları ve taş süslemeciliğine büyük önem verilmişti. Bu alanda İlhanlılar zamanında büyük gelişmeler görülmüştü.¹³ Bu dekorlar, süslemeler her ne kadar orta halli biçimlendirmelerse de her zaman hassas, belirgin ve berrak olarak nitelendirilmişlerdir. Süsleme tarzında kufi tarzı yazının çok sık kullanıldığı görülmektedir. Küfî'nin el yazmalarının bir sitili olmaktan çıkıp kitabe yazısına dönüştüğü dönem İlhanlılar zamanıydı.¹⁴

İlhanlıların mimari anlayışı doğrudan Selçuklu yapılarına dayanmaktadır. İlhanlılardan günümüze kalan eserler bunun en güzel kanıtıdır. Selçuklu ve İlhanlı mimari eserleri bazı açılardan kıyaslanabilir. Selçuklu Türkleri, İran'ın batı kesimlerinde 11. yüzyıl ortalarında bozkırlı bir topluluk olarak ilerlemişler ve İran coğrafyasının önemli bir kısmına yerleşmişlerdi. Sonraları ise yerleşik İran kültürünün üstün olduğu edebiyat ve güzel sanatlar gibi alanların farkına varmışlardır. İran'ın yerli yetkilileri, İran kültürünün ürünlerini devletin yeni sahiplerine sunmuşlardı. Böylelikle her alanda olduğu gibi mimari alanda da İran kültürü Selçuklular içinde biraz bozkır etkisine kapılarak

¹⁰ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 487.

¹¹ Doğan Kuban, *Türk ve İslam Sanatı Üzerine Denemeler*, İstanbul 1982, s. 88.

¹² O. Grabar, *a.g.e.*, s. 631.

¹³ Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, İstanbul 2001, s. 195.

¹⁴ Donald N. Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 125.

yaşamaya devam etmişti. İlhanlı mimarları, inşadaki unsurları, yöntem ve malzeme benzerliğini bakımından Selçuklularda oluşan ve İran mimarisinin yeni tarzını temsil eden bu stili devam ettiricisi olmuşlardı. Eski İran geleneklerinin bir yansıması olarak mezar taşları ve türbeler, Selçuklu mimarisinde önemli bir yere sahiptiler. Bu durum İlhanlılarda da kendini göstermiştir. Bozkırda imparatorlarının mezarlarını belli etmemeyi kültür edinen İlhanlılar İran üzerinde hâkimiyet kurduklarında ise anıtsal mezarlar inşa ettirmeye başlamışlardı. Artık ilhanlılarda bir türbe mimarisi oluşmaktaydı.

Selçuk mimarisi, İlhanlı mimarisinin asıl örneği olarak ele alınabilir ve İran'daki yaklaşık üç yüz yıllık bu süreç düzenli bir gelişme süreci izlemiştir. Yapı anlamında bu gelişme üzerine birkaç örnek verilebilir. İlhanlı yapılarında dikey şekiller ve seçmece stiller göze çarpmaktadır. Selçuklu yapılarına kıyasla odaların simetrisi değişiktir. Odalar yatay ölçülerine kıyasla, dikey olarak daha uzun ve yüksektir. Selçuklu divanhanelerinin ölçüleri büyük ve genişken, İlhanlıların bu yapıları daha dar ve yüksektir. Köşe sütunları çok sayıda ve inceltilmiş şekilde tasarlanmıştır. Yapıların fiziksel dayanıklılığına özellikle önem verilmiştir. Büyük Selçuklu divanhane duvarları yerlerini büyük boşluklara ve bölmelere bırakmışlardır. İç ve dış cephe bölümleri derinlemesine geliştirilmiştir. Burada amaç köşe duvarlarını ve ağır yan destek kollarını daha ince hale getirmektir. Aynı yolla kubbeli odaların duvarları da inceltilmiş, kalın olan kısımlar ağırlıklı olarak kubbeler olmuştur.¹⁵

Selçuklu mimari yapıları, mahzen ve kubbe şeklinde devam etmiştir. Sarkıt mahzenler gözde olmaya başlamıştır. Sarkıt mahzenler, ilkel kümbet-i kâbus yapıları olarak kullanılmıştır. Selçuklular zamanında, türbelerin dış saçaklarının ayrıntıları gibi görünen bu tarz sonraları mabetlerin köşe yapılarında kullanılmıştır. Sasani döneminde İranlı mimarlar tonozları (köşe kimeri) zemin ile kubbe arasında bir ara yapı olarak kullanmışlardır. Bu eski tarz Müslüman duvarcılarının ana yapıya kubbeyi eklemek için alternatif bir yöneme ihtiyaç duymadığı zamanlara kadar kullanılmıştır. Buna rağmen, derin gölgeli tasarımlarıyla köşe kemerleri işçilerin hassasiyetlerine dokunacak niteliktedir. Selçuklularda üç bölmeli sarkıtlar, köşe kemerlerinin bitişinde kullanılmış olup, sonraları mimari tarihinde de sıklıkla olduğu gibi, kendi adını vurgulamasından ziyade, genellikle süsleme amaçlı bir çağrışım yaygınlaşmıştır. Böylece Selçuk mimarları ve Moğol döneminin popüler anlayışı olan, sarkıtları oldukça çok katmandan oluşturup iç dayanıklılığı düşürmeyi, köşe kemerlerini girişlere ve zekice tasarlanmış geniş yüzeyli kubbelere taşımayı yeni anlayış olarak benimsemişlerdir.

¹⁵ Donald N. Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 125.

İlhanlı mimarisi hem taşralı hem de şehirli yapıya sahiptir. Yakın Doğu ülkeleri, İslam'ın ilk yüzyıllarında ünlü Bağdat şehri ve Samarra şehri civarlarında uzun bir süre zarfında hükümdarlık mekânında büyük gelişmeler gösteren mimari sürecine ev sahipliği yapmıştır. İlhanlılar döneminde hükümdarlar Gâzâniye ve Sultâniye gibi şehirlerde hüküm sürerken, Gâzân Han kendi bölgesindeki her topluluğa bir cami ve bir hamama sahip olma zorunluluğu getirmiştir.¹⁶ Böyle anıt mezar gibi olan yapılarda ise, Gâzân Han ve Olcâyâtû Han, binlerce sanatsal yeteneği yüksek işçi çalıştırmışlardır.¹⁷ Bu sanatkârlar fikirlerini ve yetilerini o kadar iyi yansıtmışlardır ki daha küçük çaptaki sanatçılara ilham kaynağı olmuşlardır. Bu küçük sanatçılar, taşra şehirlerinde veya köylerdeki yapıların iskelet yapısını inşa etmekte, bu sayede dönemin anlayışıyla paralel bir yol izlemektedirler. Sadece Azerbaycan'daki Yezd bölgesi biraz dönemden farklı kalmıştır. Bu sebeple kendi yerel mimari yapısını ortaya koymuştur. İlhanlılar döneminde yabancı etkiler pek güçlü değildir. Oymacılık ve kakmacılık ile süsleme alanlarında Azerbaycan, Orta Asya'dan etkilenmiştir. Bu dönemde sarkıtlı yapıların Suriye ve Irak'ta gördüğü rağbet belki de İran'a etki etmiş olabilir.¹⁸ Bu özellikleri yansıtan en eski yapı İran Zavara'daki Andre Godard¹⁹ tarafından incelenmiş olup tek bir mimar grubunun 1135 senesinde tamamladığı Mescid-i Camii adlı eseridir. Varamin'deki Mescid-i Camii İlhanlılar döneminde camilerine model olmuştur.

İlhanlılar döneminde İran'daki genel İslami mimari anlayışı olan çoklu yapılar devamlılık göstermiştir. Çoklu yapıların 'bir araya yığılma' sonucu karakteristik bir özellik haline gelmesi söz konusudur. Bu şekilde merkezi bir eser etrafına gelişigüzel ek eserlerin yer aldığı ve tarihleri asırlara dayanan eserler; Meşhâd'daki İmam Rıza Türbesi, Türbe-yi Şeyh Cem'deki Cami ve Türbe ve İsfâhan'daki Mescid-i Camii. Bistam ve Natanz'daki külliye; Gâzân Han, Tâceddîn Ali Şah ve Olcâyâtû hükmündeki İlhanlılar döneminin yardımcı ek yapılarla çevrelenen yapılarına birer örneklerdir.

Eski ve yeni dönemlerdeki çeşitli şehirlerde yer alan önemli camiler ya kapalı çarşı başına yahut da sonuna yakın konumdalarken, ayakta olan hiçbir İlhanlı camisinde bu ilişki söz konusu değildir.

¹⁶ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân*, s. 217.

¹⁷ Osman G. Özgüdenli, "Şenb-î Gâzân...", s. 174-175.

¹⁸ Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı*, s. 196.

¹⁹ Donald N. Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 125.

5.2. İlhanlı Şehirleri

5.2.1. Tebrîz

İran'ın önemli şehirlerinden olan Tebrîz, kelime manası olarak Farsça'da *teb+riz* ateş döken manasına gelmektedir.²⁰ Ne zaman kurulduğu kesin bilinemeyen Tebrîz hakkında ilk bilgiler 5000 yıl geriye gitmektedir. İskender ve Sasaniler zamanında da var olduğu ve önem taşıdığı görülen Tebrîz doğu-batı ticaret yolları üzerinde bulunmaktadır. Bu özelliği ile şehir her zaman önemini korumuş ve canlı kalmıştır. Hz. Ömer zamanında İslam hâkimiyetine giren Tebrîz, 858 yılında bir deprem sonucunda yıkılmış ve Halife Mütevekkil tarafından yeniden kurulmuştur.²¹ Tarihi boyunca her zaman canlılığını koruyan şehir sadece X. yüzyılda geçici bir sönüklük yaşamıştır.²²

Tebrîz, 1055 yılında Tuğrul Bey tarafından fethedilerek Selçuklu hâkimiyeti altına girmiştir. Selçuklu İmparatorluğu'nun zayıfladığı Melikşâh'ın ölümünden sonra Tebrîz, Azerbaycan'da kurulan atabeklerin önemli şehirlerinden biri olmuştur. Tebrîz, 1225 yılında Hârezmşahlar'ın 1230 yılında da Moğol hâkimiyetine girmişti. Hülâgû batıya seferi düzenleyip Azerbaycan, İran ve Bağdat topraklarını zapt ettikten sonra Tebrîz'de konaklamıştı. Bundan sonrada yeni yeni şekillenmeye başlayan İlhanlılar Devleti'nin ilk yönetim merkezi Tebrîz olmuştur.

²⁰ C.L Huart, "Tebrîz", *İ.A. XI*, Ankara 1956, s. 16.

²¹ Cihat Aydoğmuşoğlu, *Tarihte Tebrîz*, AÜ. SBE YL tezi, Ankara 2007, s. 12.

²² V. V. Bartold, "Azerbaycan ve Ermenistan", çev. İsmail Aka, A.Ü. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, c.VIII-XII, Ankara 1975, s. 85.

Zaten büyük bir şehir olan Tebrîz, başkent olmakla birlikte daha da gelişmeye başlamıştı. Hülâgû, Azerbaycan'a özellikle de Tebrîz'e büyük önem vermekteydi. Onun bu hassasiyeti Tebrîz'in daha da gelişmesini sağlamıştı. Azerbaycan sahasının önem taşımasının sebebi kuşkusuz Altın Orda ile olan rekabetti.

Yeni bir düzen oluşturmaya bir devlet kurmaya çalışan Hülâgû, başta Nasî-rüddîn Tûsî olmak üzere devrin bütün önemli alimlerini Tebrîz'e çağırılmıştı.²³ Tebrîz'de kültürel bir canlılık oluşmaktaydı. Hülâgû 1264 yılında yaptığı bir düzenleme ile Tebrîz'in yönetimini Melik Sadreddîn'e bırakmıştı.²⁴

Hülâgû zamanında yükselmeye başlayan Tebrîz, İlhanlıların bir devlet olarak şekillenmesini tamamlamalarına paralel olarak yükselişini de devam ettirmişti. Abâkâ Han zamanına gelindiğinde ise Tebrîz resmen başkent olarak tayin edilmişti.²⁵ Böylece Tebrîz, Ceyhun'dan Fırat'a kadar uzanan geniş toprakların yönetildiği bir şehir olmuştu. Doğu-batı arasındaki önemli bir ticaret merkezi olan Tebrîz hem bu özelliği hem de başkent olmasıyla hızlı bir gelişme göstermekteydi. Askeri akınların kısmen durduğu Altın Orda ile kısmi barış yapıldığı Abâkâ Han'ın saltanatı Tebrîz'in de gelişme dönemi olmuştu. Tebrîz, Ürgenc Nişâbur üzerinden doğuya, Trabzon üzerinden batıya, Derbent ile de kuzeye açılan Hint-Çin Doğu ticaret yollarının kesişim noktasında yer almaktaydı.²⁶ Çağatay Hanlığı doğuda Pekin'i yükseltirken, İlhanlılar da ona mukabil batıda Tebrîz'i yükseltmekteydiler.²⁷ İlhanlılar Tebrîz'i sadece Pekin'e rakip olarak geliştirilmemişti. Hülâgû ve Abâkâ Han'ın Tebrîz üzerinde en önemli amaçlarından biri de Bağdat'ın yerine geçecek İslam dünyasını ilmi ve kültürel merkezi haline gelecek bir şehir yaratmaktı. Tûsî başta olmak üzere pek çok Müslüman mutasavvıf ve alimin Tebrîz'e çağırılma sebebi de buydu. Yine Tebrîz, İlhanlıların Bizans ve Latin dünyasıyla da irtibatını sağlayan önemli bir ticaret merkeziydi. Olcâytû Han zamanından itibaren Bizans İmparatorluğu'nun ve Cenevizlilerin Tebrîz'de ticari kolonileri bulunmaktaydı.²⁸

Tebrîz geçiş merkezi olması sebebi ile doğu ve batı kültürlerinin birbirlerine taşınmasında etkili olmaktaydı. İki Moğol başkenti olan Pekin ve Tebrîz Asya'nın iki ucunda iki köklü medeniyetin topraklarını birbirine bağla-

²³ Cüveynî, *Tarih-i Cihanguşâ*, III, s. 431-432.

²⁴ Bertold Spuler, *İran Moğolları*, s. 377.

²⁵ Karl Jahn, "Doğu ile Batı arasında Bir Ortaçağ Kültür Merkezi: Tebrîz", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, IV, s.3-4, s. 24.

²⁶ Karl Jahn, "Doğu ile Batı arasında Bir Ortaçağ Kültür Merkezi: Tebrîz", s.29-30.

²⁷ Karl Jahn, "Doğu ile Batı Arasında Bir Ortaçağ Kültür Merkezi: Tebrîz", s. 30.

²⁸ W. Heyd, *Yakın Doğu Ticaret Tarihi*, çev. Enver Ziya Karal, Ankara 2000, s. 428.

maktaydı. Moğolların gerek İran gerekse Çin topraklarında hâkimiyet kurup buralara yatırım yapmaları bu köklü toprakların menfaatine olmuştur. Uzun yıllar sarsıntı geçirmiş olan Çin ve İran medeniyeti Moğollar sayesinde düzeni sağlayabilecek kapasitede bir güç tarafından tek elden yönetilmekteydi. Bu hem köklü İran ve Çin şehirlerinin güçlenmesini hem de bütün Asya'nın tek bir siyasi güç ile yönetilmesiyle birlikte doğu ile batı arasındaki etkileşimin artmasını sağlamıştı. Bu da kadim kültürlerin güçlenmesi için bir fırsat olmuştur. Sonuçları her ne kadar Moğollar aleyhine olsa da bu fırsat ile kadim kültürler güçlenmiş ve tazelenmişti. Bu Pekin'de kadim Çin kültürünün güçlenip Moğolları eritmesiyle sonuçlanırken daha karmaşık iç içe geçmiş bir yapı gösteren Tebrîz'de ise her ne kadar başlangıçta kadim İran kültürü bir canlanma göstermişse de nihai zafer bozkır kültürünün olmuştur. Fakat burada kazanan göçebeler Moğollar değil Türkler olmuştur. Bu dönüşüm sürecin yaşandığı şehirlerin başında Tebrîz gelmekteydi.

Tebrîz, devrinin bütün endüstriyel ürünlerinin bulunduğu bir şehirdi. Tekstil ürünleri, baharatlar, boyalar ve bu gibi değerli ürünler Tebrîz'de bulunmaktaydı.²⁹ Tebrîz en canlı dönemini Gâzân Han zamanında yaşamıştı. Gâzân Han'ın imar faaliyetleri ile şehir çok büyük bir gelişme göstermişti. Özellikle Gâzân Han'ın inşa ettirdiği külliye ve Reşîdüddîn'in vakıf eseri olan Rab-i Reşîdî, Tebrîz'i zenginleştiren ve canlılığını arttıran temel unsurlar olmuştur. Avrupa ile ticaret gelişmiştir. Suriye yolu boyunca seri kervansaraylar inşa edilmiştir ve kayıtlara göre Venedikli ve Cenevizli tacir birlikleri Tebrîz'de güç kazanıp büyümüşlerdir. Bir Fransiskan rahibi şunları söylemiştir: "Dünyada mevcut olan tüm şehirlerden alışveriş için en makul ve asil olan şehir burasıdır. Her çeşit mal ve [ticaret için gereken] şartlar burada mevcut. Tüm dünya burada."³⁰

Tebrîz'de Olcâytû'nun veziri Tâceddîn Ali Şah tarafından yaptırılan (1310-1320) eser günümüzde kale olarak bilinmektedir. Aslında binanın merkezinde havuzlu bir bahçe bulunur ancak binanın ana kısmı 48 metre derinliğinde, 25 metre yüksekliğinde ve 30 metre genişliğinde bir terastır. Duvarları 8 ila 10 metre kalınlığındadır. Bu şaşırtıcı inşa büyüklük kuruntusuyla yaptırılmıştır ve sıra dışı bir geleneksel camii planı örneğidir.

²⁹ Marco Polo Seyahatnâmesi, çev. Ömer Güngören, İstanbul 2013, s. 225.

³⁰ Donald N. Wilber *The Architecture of Islamic Iran*, s. 33.

5.2.2. Gâzâniyye

Günümüzde Tebrîz şehir merkezinin yaklaşık üç kilometre batısında yer alan *Şenb-î Gâzân* ya da *Gâzâniyye* bir eğitim ve hayır kurumu olmanın ötesinde yeni bir şehir olarak tasarlanmış ve kurulmuştur. Gâzân Han, Tebrîz'i kendi hükümdarlık döneminin başkenti olarak tasarlamış ve mevcut surları da çevreleyecek daha büyük ve geniş sur duvarlarının inşa edilmesini emretmişti. Aynı esnada ve tahta çıkışından henüz bir yıl geçmeden Tebrîz'in hanlık kapısının biraz ötesine Argûn Han'ın tasarısı olan yapıların inşaatına başlanmasını emretmişti.³¹

Hülâgû Han'dan itibaren İlhanlıların yönetim merkezi olarak şekillenen ve gelişen Tebrîz, Gâzân Han zamanında daha da hızlı bir gelişme göstermişti. Gâzân Han'ın Müslüman olmasıyla birlikte İslami mimari unsurları da İlhanlılarda görülmeye başlamıştı. İlhanlı yöneticileri daha önceleri de Müslümanların istifadesine yönelik olarak mescit ve medreseler inşa ettirmişlerdi. Bu Gâzân Han ile birlikte daha da yaygınlaşmaya başlamıştı. Ama İlhanlılar için esas değişim mezarlarda görüşmüştü. Moğol geleneklerinde hükümdar mezarları görünür olmazdı hatta gizlenmesi için özel bir gayret bile gösterilirdi.³² Bu Moğolların inançları ile doğrudan alakalıydı. Fakat Gâzân şehzadeliğinde Horasan ve civarında Müslüman türbelerini görmüş ve etkilenmişti. Kendisi de Müslüman olduktan sonra Müslüman sultanların türbeleri gibi bir mezara gömülmek istemişti. Bu amaçla Tebrîz'e inşa ettirdiği külliyein merkezine gömülmek amacıyla büyük bir türbe inşa ettirmişti.³³ Gâzân Han *Şam* ya da *Şan* adıyla anılan yeri beğenmiş ve buraya *Şenb-î Gâzân* adıyla büyük bir külliye kurmuştu.³⁴ Burası Gâzân Han'ın ördürdüğü şehir surlarının hemen dışındaydı.³⁵ Müstevfî'nin ifadesine göre Gâzân Han'ın yaptırdığı bu türbe İran ve civarında o devre kadar görülmemiş büyüklükte bir türbe olmuştu.³⁶ Gâzân Han'ın Tebrîz'i daha da büyük bir hale getiren bu külliye günümüze kadar ayakta kalamamıştır. Bunda İlhanlılar sonrasında bölgede siyasi istikrarsızlığın baş göstermesi ve doğal afetlerin büyük payı olmuştur. Külliye hakkında tatminkâr görsel bilgi Şemsî Kaşânî'nin eserinde bulunan bir minyatürdür.³⁷ XIV. yüzyılın ikinci çeyreğinde bölgeden geçen İbn Battû-

³¹ Reşidüddîn, *Tarih-i Gâzân Han*, s. 228.

³² Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski İnançları*, s. 167.

³³ Osman G. Özgüdenli, "Şenb-î Gâzân...", s. 177.

³⁴ Hamdullah Müstevfî, *Nûzhetü'l-Kûlûb*, s. 80.

³⁵ Hamdullâh Müstevfî, *Nûzhetü'l-Kûlûb*, s. 81.

³⁶ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 80.

³⁷ Donald N. Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s.146

ta da “Şam-ı Gâzân” olarak bahsettiği Gâzâniye’yi canlılığını kaybetmeden gören son seyyahlardan olmuştur. Bu itibarla verdiği bilgiler kıymetlidir. İbn Battûta şöyle der: “Gâzân’ın mezarının yer aldığı Şam adlı şehirde kaldık. Bu mezarın yakınlarında ziyaretçilerin cezp olduğu muntazam bir dini okul ve manastır vardı. Emir beni bu manastıra yerleştirdi.” Muhtemelen minyatürün sağ ve sol parçaları dini okul ve manastırdı. Bahçenin ön kısmında yer alan bir başka yapı olduğu kesindir ancak belirgin olmayışından kaynaklı olarak minyatürde gösterilmemiştir.³⁸ Evliya Çelebi de Tebrîz hakkında bilgi verirken Gâzân Han’ın bu devasa türbesinden bahsetmektedir.³⁹ Keza Kâtip Çelebi de *Cihanûma*’da Tebrîz hakkında bilgi verirken Gâzâniye’den de bahsetmektedir. Hatta “Şam” diye anılan Gâzâniye’nin doğru adının “Şebn” olduğu yine Katip Çelebi’den öğrenilmektedir.⁴⁰ Gerek Kâtip Çelebi gerekse Evliya Çelebi Gâzâniye’nin metruk durumda olduğunu kaydetmektedirler. Farsçada “nb” sesleri “m” olarak okunduğundan “Şenb” yerine hep “Şam” denilmiştir. Şenb-î Gâzân’ın Tebrîz’in Şam’a dönük olan kısmında inşa edilmesinde Şam şehri ile bir bağlantısının olup olmadığını düşündürmektedir.

Gâzân Han, Gâzâniye’yi kurarak hem yeni bir ilim ve kültür kurumu oluşturmuş hem de Tebrîz şehrini Güney Doğu istikametinde genişletmişti. Tebrîz’in 3 km kadar güney doğusunda kurulan Gâzâniye, kurulduğu yerde ayrı kültürel hareketlik yarattığı gibi cazibe merkezi olmasından ötürü şehrin güney doğu yönünde genişlemesini de sağlamıştı. Böylelikle Tebrîz ile Gâzâniye arasındaki boş topraklarda değerlenmeye ve imar edilmeye başlanmıştı. Bu Gâzân Han’ın başkent Tebrîz’i genişletmek için yaptığı bir şeydi. Fakat Gâzâniye Tebrîz’den de büyük bir şehre dönüşmüştü.⁴¹ Sultan da vaktinin büyük kısmını burada geçirdiğinden dolayı Gâzâniye, daha da gelişmiş Tebrîz gerilemeye başlamıştı.⁴²

Gâzâniye’nin ortasında geniş bir bahçe bulunmaktaydı. Bu bahçe Gâzân Han’ın adalet anlayışını çağrıştıran bir biçimde “Adalet Bahçesi” adıyla anılmaktadır. Sultan, selamlığı burada yapar halka burada görünürdü. İdari işlerin görüldüğü yerin ve Gâzân Han için yapılan türbenin ve de mescidin

³⁸ İbn Battûta, *Seyahatnâme*, s. 228.

³⁹ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, III, s. 242.

⁴⁰ Katip Çelebi, *Kitâb-ı Cihanûmâ*, nşr. Fikret Sarıcalıoğlu, Ankara 2009, s. 380.

⁴¹ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-î Gâzân*, s. 233.

⁴² Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 233.

kapıları bu bahçeye bakmaktaydı.⁴³ Bahçe ile birlikte türbe ve etrafındaki bu eserler komple “ulu türbe” olarak anılmaktaydı.⁴⁴

Adalet Bahçesi Gâzâniye'nin tam merkezinde bulunmaktaydı. İlhanlıların farklı inançlara tanıdığı yaşam hakkının güzel bir örneği Gâzâniye'de görülmektedir. Farklı İslam mezheplerine göre eğitim veren ayrı ayrı üç medrese bulunmaktadır. Bundan başka Gâzâniye'de bir de manastır bulunduğu söylenmektedir.⁴⁵

Gâzâniye'nin temelleri 16 Zilhice 696/5 Ekim 1297'de atılmıştı. Sultan Gâzân Han şehrin planlarını bizzat kendisi yapmıştı.⁴⁶ Şehzadeliği zamanında Horasan'da Selçuklu medrese, türbe ve camilerini uzun uzun inceleyen Gâzân Han bunlardan çok etkilenmişti. Eski Selçuklu mimarisini kendisine model alarak yeni bir şehir kurma fikri bekli de onda daha şehzadeliğinde oluşmaya başlamıştı. En ince ayrıntısına kadar planları çizen Gâzân Han inşaat sahasında da bulunur inşaatın planlara uygun yürürüyüp yürümediğini denetlerdi. Ayrıca o kendi adına yapılan bu şehrin inşaatında bulunmaktan da büyük keyif almaktaydı.⁴⁷ Gâzân Han, Gâzâniye inşaatında mahzeni aydınlatacak olan pencerelerin ebatları ve yerleri gibi detayları kendisi kararlaştırdı. Fakat Gâzâniye inşaatının tamamının planları sultana ait değildi. Türbenin ve şehir kapılarının planlarını ise devrin önemli vezirlerinden Tâceddîn Ali Şah çizmişti.⁴⁸

Gâzân Han, adına yaptırdığı türbe için Merv'de bulunan Sultan Sancar türbesini kendisine örnek almıştı.⁴⁹ Selçuklu sultanının türbesi dünya üzerinde o güne dek inşa ettirilen en büyük ve görkemli türbeydi. Gâzân bundan daha büyük bir türbeye sahip olmak istiyordu. “Ulu Türbe”nin inşaatı Sancar'ın türbesinin boyunu geçinceye kadar devam etti. Bu inşaatla tam on dört bin işçi çalıştı.⁵⁰

Gâzân Han 696/1304 yılında vefat edince önce Tebrîz'de geçici bir mezara gömüldü, daha sonra ise adına yapılan Ulu Türbe'ye defni yapıldı. 697/1305 yılında ise yapının kubbesinde büyük bir göçük meydana geldi.⁵¹ Bu ana kadar inşaat devam etmişti. Bu kaza yaşandığında türbede süsleme işleri yapılmıyordu. Bu esnada elli Ermeni ve Gürcü işçinin öldüğü kazada bolca süslemenin

⁴³ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 233.

⁴⁴ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 233.

⁴⁵ *Tarih-i Vassâf*, s. 385-386.

⁴⁶ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 234.

⁴⁷ Reşîdüddîn, *a.g.e.*, s. 233.

⁴⁸ Kaşanî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 44.

⁴⁹ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s.124.

⁵⁰ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 124.

⁵¹ Osman G. Özgüdenli, *Şenb-i Gâzân*, s. 179.

yapıldığı perdeler düşen tonozlar sebebiyle yırtıldı.⁵² Bu çöküntüye o yıllarda Tebrîz etrafında yaşandığı tespit edilen depremin yol açtığı düşünülmektedir.⁵³ Evliya Çelebi de “başını göklere doğru uzatmış bir kuleydi. Onu gördüğümde kapı tarafının üstünde depremden kaynaklı hafif bir hasar vardı,”⁵⁴ demektedir. Gâzân Han’ın türbesinin kubbesi, yüksek taçlı bir kule görünümündedir. Sultan Sancar yahut Olcâytû türbelerinden ziyade Merâğa’daki kulelere benzer bir yapısı vardır.⁵⁵ On iki yüzü olan binanın duvarları otuz üç tuğla kalınlığındadır. Her bir tuğla on adam ağırlığında ve duvar kalınlığı takribi on beş gaz’dır (1 gaz=43-53 cm). Kubbenin yerden yüksekliği 130 gaz, pervaları 10 gaz, kubbenin dikine boyu 40 gaz ve kubbe çevresi ise 530 gaz uzunluktadır.⁵⁶

Gâzân türbesi, 3,75 m kalınlığında duvarlar 32,5 metre yüksekliğinde bir kubbe, 2,5 m boyunda dış pervalar, dikine boyu 10 m olan kubbenin 42 m çevre uzunluğuna sahip olduğu gibi detaylara ulaşırız. Tebrîz’deki türbe kuleleri, Merâğa’daki kesme taş temeller, Gâzân Türbesi’nde Ermeni ve Gürcü ustaların uyguladığı tarz güçlü şekilde batı Tebrîz’in küçük Asya mimari tarzından etkilendiğine kanıt mahiyetindedir. Ayrıca Reşîdüddîn’in türbe tasvirinin bir kısmında ifade ettiği üzere mahzen pencerelerinin zemin seviyesinden yukarda oluşu ve türbe zemininin yer hizasından yukarda oluşu da bu durumu ortaya koyar niteliktedir. Bu özellik Anadolu mimarisindeki yükseltilmiş kesme taştan türbe odalarının ortak özelliğidir.⁵⁷ Bununla birlikte Gâzân Türbesi’nin restore edilmiş yüksek yapısı yok olmuş olan yapının yüksekliğine dair tartışmalardan ayrı bir boyuttadır. Ortalama bir sınıra göre çizilen planı ve tüm kayıtların türbenin geniş oluşundan ziyade yüksekliğini vurguluyor olmasından dolayı kubbe yüksekliğinin Sultâniye’deki Olcâytû Türbesi gibi 25 metreden yüksek olma olasılığını düşürmektedir.⁵⁸

Gâzân Han, İlhanlıların ilk Müslüman hükümdarı olarak türbe etrafında şekillendirdiği ve kendi adıyla anılan bir şehir inşa ettirmişti. Bu İlhanlılardaki kültürel seviyeyi ve kapasiteyi net bir biçimde gösteren bir eser olmuştur. Hem dini hem ilmi manada devrinin çok ilerisinde bir sosyal ve hayır müesse-

⁵² Kaşanî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 47.

⁵³ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 179.

⁵⁴ Evliya Çelebi, *Seyahatneme*, III, s. 243

⁵⁵ Donald Wilber, *a.g.e.*, s. 124.

⁵⁶ *Tarih-i Vassâf*, s. 460.

⁵⁷ Donald Wilber, *a.g.e.*, s. 124.

⁵⁸ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 124.

si inşa ettirilmiş, devrin ilmi faaliyetlerine yön verecek çapta bir ilim ve kültür merkezi oluşturulmuştu.

5.2.3. Sultâniye

Olcâytû Han 704/1304 yılında tahta geçtiğinde ağabeyi Gâzân Han'ın başlattığı reformları devam ettirme sözü vermişti. Bu bağlamda pek çok eser imar eden Olcâytû Han, bir de Tebrîz'den başka yeni bir şehir kurmak istemişti. *Sultanabad* veya daha yaygın ismiyle *Sultâniye* diye anılan bu şehrin inşasına 705/1305 yılında karar vermişti.⁵⁹ 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 başaramışlardı. Bunun bir göstergesi olarak da terminolojilerinde eski İran kültürünün terimleri yer etmeye başlamıştı. Hükümdara "han" diyen İlhanlılar bu yeni süreçte *padîşah* ve daha yaygın olarak da *sultan* kelimesini de kullanmaya başlamışlardı. Sultâniye de buna güzel bir örnektir. Hükümdarın şehri manasında *Sultâniye* ismini bizzat Olcâytû Han bulmuştu.

Olcâytû Han, Sultâniye'yi çok önemsemektedir. O, ağabeyinin kurduğu Gâzâniye'den de daha büyük ve daha görkemli bir şehir kurmak istiyordu. Sultan Olcâytû, biraz da İslam inancının etkisiyle tüm askeri ve siyasi başarılarının unutulacağını bir gün yok olacağını ancak kendisinden sonra onu ölümsüz kılacak şeylerin bıraktığı mimari eserler olacağını düşünmekteydi.⁶⁰ Çok önemsedığı yeni şehrin kurulması için devrin meşhur bütün ustalarını, sanatkârlarını ve mimarlarını davet etmişti.⁶¹ Bütçeden geniş bir ödenek ayırarak şehrin inşasını başlatmıştı. Düz bir yaylak arazisi üzerinde kurulan Sultâniye için önce şehrin sınırlarını belirleyen surlar inşa edilmişti. Mina renkli taşlardan yapılan şehir surları Kâşânî'nin tanımlamasıyla, "Zuhâl yıldızı kubbesinin zirvesine denk gelecek kadar yüksek bir bina inşa," edilmişti.⁶² Olcâytû Han Sultâniye'yi o kadar çok önemsiyordu ki şehrin kurulmasını emrettiği yarlığında, "Tebrîz kadar geniş, Çin baharından daha yeşil, dinin

⁵⁹ Abdullah Kaşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 45-46

⁶⁰ Abdullah Kaşânî, *a.g.e.*, s. 45

⁶¹ Abdullah Kaşânî, *a.g.e.*, s. 45.

⁶² Abdullah Kaşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 45-46.

şiarından daha nefis felek kubbesinden daha yüksek ‘balık’tan aya dek ne varsa hepsinden daha büyük ve ulu bir şehir,” diye tanımlamaktaydı.⁶³ Yine fermanında şehri tarif ederken “irem bağı kadar yem yeşil, kocaman sapasağlam Kâbe gibi yüksek, düzgün hoş ve şehri çepeçevre saran cennet kasırlarını andıran sağlam temelli bir kale,” yapılmasını emrediyordu.⁶⁴

Olcâyâtü Han, şehrin inşasını emrettikten ve gerekli gelirleri aktardıktan sonra mesaisini başka işlere yoğunlaştırmıştı.⁶⁵ Yine Kaşanî’nin verdiği bilgilerin satır aralarından öyle anlaşılıyor ki Sultan’ın şehrin inşası sırasında meşguliyetini başka işlere vermesi şehre duyduğu heyecan ile doğrudan alakalıydı. Olcâyâtü Han o kadar heyecanla şehri bekliyordu ki şehri birden bitmiş görmek istiyordu. Bu amaçla da şehrin şantiye halini görmemek ve zamanın geçişini anlamamak için Sultâniye dışında yerlerle zamanını geçirmeyi tercih etmişti. Sultâniye’nin inşası devam ettiği sırada 711/1312 yılında birazda inşaatın sona yaklaşmasının da etkisiyle şehirdeki hayır kurumlarının nasıl işleneceğini görevleri ve gelirleri belirlediği vakıfnâmesini kaleme almıştı.⁶⁶ 712/1313 yılında Sultâniye artık tamamlanmıştı. Göz kamaştırıcı bir şehir ortaya çıkmıştı.⁶⁷ Sultan Olcâyâtü Han bu şehri doğumuyla inşasına başladığı oğlu Ebû Sâ’id’e adamıştı.⁶⁸ Şehir tamamlanınca Olcâyâtü Han’ın emri ile çok büyük kutlamalar yapıldı. İlhanlıların yeni payitahtı artık Sultâniye’ydi. Hülâgû’nun Merâga’dan Tebrîz’e taşınmasından sonra İlhanlılar üçüncü başkentlerine taşınmış oluyorlardı. Bozkır göçebeleri olarak bilinen Moğolların bu gelişmişlikte mimari 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. Olcâyâtü’nun kurduğu şehir olan Sultâniye’de bu özelliği yansıtmaktadır. Sultâniye şehrinin en görkemli yapısı olan Olcâyâtü Han Türbesi, kesme taştan kalın ve gösterişli surlarla çevrili olan şehrin merkezinde bulunmaktaydı. Bu türbe varlığı Moğolların yaşadığı değişimin en açık delillerindendir. Önceki dönemlerde hükümdarlarının mezarlarının saklı olması için büyük

⁶³ Abdullah Kaşanî, *a.g.e.*, s. 45-46.

⁶⁴ Abdullah Kaşanî, *a.g.e.*, s. 46.

⁶⁵ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 173.

⁶⁶ Donald Wilber, *a.g.e.*, s. 173.

⁶⁷ Hamdullâh Müstevfî, *Nûzhetü'l-Kûlûb*, s. 55.

⁶⁸ Minorsky, “Sultâniye”, *İ.A.*, XI, s. 33.

gayret gösteren⁶⁹ Moğollar, şimdi daha hükümdarlarının sağlığında onun için anıtsal mezarlar inşa etmeye başlamışlardı. Olcâytû Han adına yapılan büyük devasa türbe şehrin merkezindeki en görkemli yapıyı oluşturmaktaydı. Olcâytû Han'ın türbesi de tıpkı Gâzân Han'ın türbesi gibi sekizgen bir yapıdır. Türbenin inşaatı 709/1309 yılında tamamlanmıştı.⁷⁰ İnşaat devam ederken Olcâytû Han'da önemli bir değişim yaşandığı görülmektedir. Müslüman olduğunda Sünnî-Hanefî olan Olcâytû Han 709/1309 yılında yaşanan bir olayın etkisine kapılarak mezhep değiştirmiş ve Şiîliğe geçtiğini açıklamıştı.⁷¹ Onun bu mezhep değişikliği inşaata da yansımıştı. Olcâytû, İmam Ali ve İmam Hüseyin türbelerini Irak'ta ziyaret etmiş ve bu yapıları Sultâniye'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. Türbenin 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 halen belirgindir.⁷² Sultanın Şiîliği pek çok uygulamada da kendini göstermişti. Bunun en dikkat çeken özelliği ise sultanın İsfahan'da 711/1310 yılında üzerinde "Ya Ali" yazan sikkeleri darp ettirmesiydi.⁷³ Fakat Olcâytû Han'ın Şiîliği geçici olmuştu. Ömrünün sonuna doğru tekrar Sünnî olduğunu açıklamıştı. Öldüğünde Sünnî usullerine göre türbesine defnedilmişti.⁷⁴

Türbenin iç yüksekliği 26 metreden biraz kısadır ve duvar kalınlığı 7 metredir. Türbe mimarisinde görülen üç temel özellik ile basit sekizgen yapı kar-

⁶⁹ Jean Paul Roux, *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, s. 64.

⁷⁰ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 173.

⁷¹ Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 91.

⁷² Donald Wilber, a.g.e., s. 173.

⁷³ Tuncay Aykut, *Ak Akçe: Moğol ve İlhanlı Sikkeleri*, İstanbul 1992, s. 84.

⁷⁴ İslamiyet'in alışıl gelmiş 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 İslam anlayışı geliştirmişlerdi. Bunun en güzel yansımasını Gâzân Han'da görülmektedir. Şiîler ile Sünnîler 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 Resulü'nü gördüm O, beni kendi evladına kardeş kıldı. Onların dostluğunu bana ihsan etti. Bundan sonra elbette Ehl-i Beyt'e olan sevgimi arttıracam ama Sahabe'yi de eleştirmekten Allah'a sığınırım." Bkz. Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubarek-i Gâzân Han*, s. 227.

maşık ve daha derinlikli bir görünüme kazandırılmıştır: Yapının kuzey köşelerinde üçgen bloklar (kuzey yapı cephesinin yan yüzünün uzun olmasını sağlar niteliktedirler), güneybatı köşe açısındaki döner kıvrımlı merdivenler ve güney kısmında bir mezarlık ve mescit vardı. Dış cephenin tamamlanmış süslü yüzeylerden oluşan doğu, batı ve kuzey duvarları doğu tarafındaki bitişik yapılara bağlı kalınarak yapılmıştır.⁷⁵ Yapının doğu tarafındaki derin noktali ve arklı pervazlarının olduğu bölümde odanın üst duvar yüzeylerine açılan sekiz balkon pervazı ve kubbe temeli hizasının altından dışarı açılan balkon yahut koridor mahiyetinde uzunca bir kısım yer almaktadır. Kubbe temelinin köşe hizalarından sekiz adet minare yükselmektedir.⁷⁶

Yapı kubbe, oda ve balkon yapısıyla sahasının üst düzey örnekleri seviyesindedir. Bu örnekler arasında Samanoğlu İsmail Türbesi, Sangbast'ın Kubbeli Odası ve Merv'deki Sultan Sancar Türbesi yer almaktadır. Kubbe artık büyük bir kare yapı üzerine kurulmamakta ve burada geçerli olan durumda duvarlar işlemeli; derin oyuklar, dikmeler, kat merdivenleri, pencere ve balkonlarla aydınlatılmış yapıdadır. Mavi görünüm yapıyı kaplayan bir halde olsa da iç kısım detayları gözle görünür durumdadır. Girinti ve çıkıntılar tamamen az sayıdaki noktalara konuşlandırılmış, ana kısımlar ise havadar bir aydınlık ve incelikle bezenmiştir. Mafsalı yapı sonraki dönemin İran ve Hindistan mimarisine örnek teşkil etmiştir.⁷⁷ Açık şekilde görülmektedir ki türbeye giden bir yol ve girişe ulaşan bir eksen yoktur. Aslında yapının hangi kısmının giriş kapısı olduğuna dair bir kesinlik yoktur. Belki de inşa aşamalarında değişmiş ve süsleme nedeniyle batı ya da kuzey tarafında olduğu sanılmıştır. Sekizgen bir plan zaten yönlendirici bir eksen ihtiva etmez ancak sonraki iki dönemde görülen süsleme tarzına göre dört dikme ve iki eksen daha özenli bir süsleme ile bezenmiştir. Yapıya uygulanan ilk iç ve dış süsleme tarzı türbeyi Hz. Ali ve Hz. Hüseyin'in anıt mezarına dönüştürme amacına hizmet eder niteliktedir. Duvar yüzeyi kaplamalarının çoğu ortada birleşen açık devetüyü rengi kerpiçlerden oluşmaktayken bazı yerlerinde ise köşegen kare şekilleri ile uyum sağlanmıştır. Bazı kısımların Kufi yazısıyla dikdörtgen biçiminde Hz. Ali'nin de adının yazdığı yazılar görülmektedir ve bu şekillerin sonunda cılalı açık mavi kare tuğlalar yer almaktadır.⁷⁸ Bu tip süsleme odanın yer hizasından görülebilen en az yedi metre yüksekliğindeki küçük eksenin dört dikmesine uygulanmıştır. Ana dikmelerde süsleme daha özenlidir. Özel ke-

⁷⁵ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s.173.

⁷⁶ Donald Wilber, *a.g.e.*, s. 173.

⁷⁷ Donald Wilber, *a.g.e.*, s. 174.

⁷⁸ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 17.

sim tamamı geometrik şekillerle bezeli tuğlalar, ince açık mavi çizgiler ve cilasız kiremitten kesilme özel şekiller kullanılmıştır. Köşe açıları boyunca (her dikmenin hem iç hem dış açıları) tamamı mozaik fayanstan açık mavi ve lacivert bir kompozisyonla yüzey süslemesi sağlanmıştır. Kapı girişlerinin yan kısımlarındaki her küçük dikmenin arka yüzü (belki de kapıyı aşan yüzeyler) bir miktar açık kahverenginin de olduğu açık mavi ve lacivert mozaik fayans çizgileri ile bezelidir. Tüm dikmelerin iç arka yüzünü çevreleyen kısımda açık mavi, lacivert ve birazda açık kahverengi parçaların uygulandığı kısımlar görülmektedir. Küçük dikmeler sarkıt yapılar ile kubbelendirilmişlerdir. Yani kerpiç zemin üzerine açık mavi ve lacivert cilalı çatlatma desenli tuğlalar ile yüzeylerini süsleyen açık mavi köşegen kare tuğlalar kullanılmıştır. Sekiz büyük arkın iç ark kıvrım yüzeyleri tamamen açık mavi, lacivert ve açık kahverenginin uygulandığı mozaik fayans ile kaplıdır. Ana dikmelerin iç ark kıvrım kısımlarında süsleme duvarın dışından içine doğrudur ve açık devetüyü rengi özel kesim kerpiçler, açık mavi cilalı tuğlalar ve kare dipli oyulmuş kiremit parçaları ile sağlanmıştır.⁷⁹ Odanın üst kısımlarında ilk dönemin diğer özelliklerini görmek mümkündür. Sekiz ana arkın üst kemer dolguları açık ve koyu mavi fayansla bezelidir. Arkların ana hatları açık mavi mozaik fayans ve cilasız oyma kiremit ile ortaya çıkarılmıştır. Üst kemer dolgularının üstünde aslında odayı çevrelemek için yapılmış, belirgin fayans şeridi şayak kısmında sona eren, lacivert zemin üzerine beyaz harflerle işlenmiş bir yazı şeridi biraz silik bir vaziyette yer almaktadır. Bu şeridin üzerinde lacivert zemin üstünde pervazlı beyaz bir palmiye deseni göze çarpmaktadır. Bunun hemen üzerinde ve kubbenin tam merkezinde alt duvar yüzeylerinde olduğu gibi standart açık mavi cilalı tuğla kullanılmıştır.

Türbenin Şiî anıt mezarı olarak dönüştürülmesi fikrinden vazgeçilince odanın tüm iç süslemesi değiştirilmişti. Dört metre civarında bir taban taşı uygulanmıştı. Açık mavi cilalı altıgen fayansların yer aldığı bu taban taşı açık mavi, lacivert ve beyaz renkli mozaik fayansla tamamen kaplanmış beş yüzlü birleşik kolonlarla odanın on altı köşe açısından kesilmişti. Taban taşı lacivert zemin üzerine açık mavi şekilli, beyaz detaylı ve yeşil dökümlü alt cila ile boyanmış altıgen 12 cm'lik kenar süsleri ile taçlandırılmıştı. Taban taşı alanının üstündeki duvarın tamamı çok renkli süsleme izlerini taşıyan, yer yer iki katmanlı düşük rölyef şeklinde uygulanmış açık mavi, kırmızı, siyah, yeşil, kızılımsı kahverengi ve altın sarısı renkte kalın beyaz sıva ile kaplanmıştı.⁸⁰ Kubbenin güneyine eklenen mescit altıgen fayanstan taban taşına sahipti ve

⁷⁹ Donald Wilber, *a.g.e.*, s. 17.

⁸⁰ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 174.

sıva doğrudan ana tuğla işçiliğinin tersine uygulanmıştı. İlk dönemde şekiller yukarıdan zemine yani kubbenin temeline inerdi ve dört dikmeye özen gösterilirdi. İkinci dönemde ise taban taşı benzer duvar tasarımları ve kubbenin hemen altında yer alan *firdolay* yüksek şayak yardımıyla yataylığa vurgu yapılmıştı. İlk dönemde sekiz dikmenin on altı köşesine eşit tarzda uygulanmaktayken ikinci dönemde bu sekiz dikme *kolonetler* ile desteklenmişti. Bu tüm detaylardan da öte olan en önemli fark iki dönemde usta ve tasarımcılarının bu iki farklı süsleme ve malzeme kullanımı tarzını uygulamakta oldukça yeterli oluşlarıdır.⁸¹ Eserin ana kenarı ve minarelerin tepe kısmındaki kenarlar açık ve koyu mavi fayans ve cilasız kiremitten basit çizgisel şekillerle kaplanmıştı. Renkli alanın neredeyse üçte ikisi açık maviydi. Kubbe orijinalinde kıraksız bir yüzeye sahip dikdörtgen açık mavi cilalar tuğla ile kaplanmıştı. Türbe için Timur devri tarihçilerinden Hafız-ı Ebrû “Moğolların mimarisinin bilinen en iyi eseri olan En uzak diyarlarda dahi eşi benzeri olmayan bir şaheserdir,” ifadesini kullanmaktadır.⁸²

Olcâytû’nun çok özendiği, büyük bir mali destek aktardığı ve devrinin en meşhur sanatkârlarını çalıştırarak kurduğu Sultâniye, 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.⁸³ Sultâniye, Azerbaycan ve İran’da görülen en görkemli şehir olma özelliğine sahiptir. Sultâniye sadece Olcâytû Han’ın gayretleri ile şekillenen bir şehir değildi. Olcâytû’nun şehri önemseydiğini gören vezirler de Sultâniye’nin çeşitli noktalarında birbirinden farklı hayır kurumları inşa etmişlerdi. Vezirlerinin imar faaliyetlerine giriştiğini gören Sultan Olcâytû da bu eğilimi sistemli hale getirmek için bir ferman çıkararak vezirlerinin ve şehirde yaşayan zenginlerin şehrin imarına katkıda bulunacak bir eser yapma-

⁸¹ Donald Wilber, *a.g.e.*, s. 173.

⁸² Hafız-ı Ebru, *Zeyl-i Camiü’l-Tevârih*, s. 177.

⁸³ İlhanlıların yerleşik kültüre uyum sağlama gayretlerinin ve görkemli şehirler oluşturma planlarının İslam kültürü çerçevesinde geliştiği açıktır. Ama bunun onların Müslüman olmasıyla doğrudan bağlantılı olduğunu söylemek de güçtür çünkü imar politikaları kesin olarak Hülâgü 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.

larını emretti.⁸⁴ Bunlar arasında Reşîdüddîn ve Taceddîn Ali Şah en önemlileriydi. Reşîdüddîn, şehrin gelişmesi için Sultâniye’de bin evlik bir mahalle kurmuştu.⁸⁵ Tâceddîn Ali Şah ise, birkaç büyük imaret inşa ettirdi.⁸⁶ Ama onun esas hayratı kalenin hemen ön tarafına inşa ettirdiği büyük kasır olmuştu.⁸⁷ Bu kasrın sanat değeri o kadar yüksekti ki bina altın ve elmas ile süslenmişti. Binadaki süsleme ustalığının bir eşi daha yoktu.⁸⁸

Sultâniye Orta Çağ şehirlerinin genel görünümüne sahipti. Şehrin dışında şehri kuşatan kalın bir sur bulunmaktaydı. Bu surların inşasına Argûn Han zamanında başlandığı bilinmektedir.⁸⁹ Şehrin merkezinde bir iç kale ve bu kalenin de merkezinde bütün heybetiyle bir türbe bulunmaktaydı. Sultâniye, türbeden etrafa doğru beş ana cadde üzerinde genişleyen bir yapı göstermekteydi.⁹⁰ Şehirde bulunan bütün eserlerin kubbeleri çok yüksekti. Ayrıca eserler oldukça gelişmiş bir sanatçılıkla süslenmişlerdi. Şehir bu haliyle göz kamaştırıcı bir görünüme sahipti.⁹¹ Yapılan tüm hayır kurumlarının havuzlu, avlulu iç mekânlarının bulunduğu da bilinmektedir.⁹² Bu avlular ve avlularda bulunan havuzlar ise beyaz mermerden yapılmıştı. Binaların çatıları, taklar ve revaklar ile süslenmişti. Bütün bu revak ve taklar ise mukarnas özelliğine sahipti. Şehrin meydanı ve tüm kaldırımları beyaz mermerden yapılmıştı. Yapı malzemesi olarak pişmiş tuğlanın kullanıldığı, mermerin pek bilinmediği ve de bulunmadığı bu topraklarda İlhanlıların mermere bu kadar önem verip kullanması onların kültürel etkileşim sınırlarının nerelere kadar uzandığı hakkında da bir fikir vermektedir.

Sultâniye’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.⁹³

Sultâniye’de misafirlerin konaklaması ve sufilerin ikameti için inşa edilmiş birden fazla “hânkâh” da bulunmaktaydı. Olcâyât Han’ın mutasavvıflara

⁸⁴ Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcâyâtü*, s. 48.

⁸⁵ D’ohsun, *History of Mongol*, IV, s. 486.

⁸⁶ Hamdullâh Müstevfî, *Nûzhetü’l-Kûlûb*, s. 55.

⁸⁷ Abdullah Kâşânî, *a.g.e.*, s. 48.

⁸⁸ Abdullah Kâşânî, *a.g.e.*, s. 48.

⁸⁹ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 55.

⁹⁰ Hamdullâh Müstevfî, *a.g.e.*, s. 55.

⁹¹ Abdullah Kâşânî, *a.g.e.*, s. 47.

⁹² Abdullah Kâşânî, *a.g.e.*, s. 47.

⁹³ Abdullah Kâşânî, *a.g.e.*, s. 47.

duyduğu yakın ilgi bilinmektedir. Müslüman toplumların kültür ve düşünce hayatının önemli aktörleri olan mutasavvıflar İlhanlılar zamanında da bu özelliklerini korumuşlardı. Tıpkı Gâzân Han'ın Şenb-î Gâzân'ın da olduğu gibi Sultâniye'de de hânkâhların yönetimi mutasavvıflara verilmişti. Mutasavvıflar hânkâhlarda kendileri kalırlardı. Buraların bakım ve temizliği ile ilgilenirlerdi. Bununla birlikte gelen misafirleri ağırlardı. Sultâniye de kayıtların verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre beş ana cedde üzerine yayılmış en az üç adet hânkâh bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu hânkâhlar içinde Olcâyât Han'ın giderlerini karşılamak üzere vakıf gelirlerinden yüklü ödenekler ayırdığı da görülmektedir. Ayrılan ödenek kalemleri arasında tasavvufi faaliyetleri belirten tanımlara da rastlanılmaktadır. Bu da İlhanlıların kültür ve düşünce dünyasında tasavvufun ne derecede kabullenildiğinin bir delili olmaktadır. Yine Hîndüşah Nahçivânî'nin devrin bürokratik yapısını aktaran eseri *Düstûrâl-Kâtîp*'te yer alan münşâât kayıtlarında bu hânkâhlara atanan şeyhlere ilişkin fermanlarda bulunmaktadır. Buradaki bilgiler hânkâhların bir dönem Rıfâî sufilerine bir dönem ise Kâlenderî sufilerine verildiğini göstermektedir.⁹⁴ Bu sufilerin burada yürüttükleri tasavvufi faaliyetlerin ötesinde devlet tarafından belirlenmiş esas misyonları burada konaklayan misafirlerin ağırlamasıyla ilgillemeleriydi. Onlar buraya uğrayan misafirlerin yemekleri sağlık durumları ile ilgilenirler onlarla sohbet ederek onlara eşlik ederlerdi.

Sultâniye'de şehrin beş ayrı koluna yayılmış birden fazla "darû'z-ziyâfe" yani aş evi bulunmaktaydı.⁹⁵ Burada günlük yemek çıkarılırdı. Bu darû'z-ziyâfelerin bir tanesi türbenin yakınlarında bulunmaktaydı ve sadece görevlilere ve onların ailelerine yemek çıkarmaktaydı. Bir diğeri ise hânkâhlardaki sufilere ve buralarda konaklayan misafirlere yemek çıkarmaktaydı. Başka bir darû'z-ziyâfede ise şehirde yaşayan yoksul ailelere günlük yemek verilmekteydi. Buradan hareketle Sultâniye'de bulunan darû'z-ziyâfelerin üç adet olduğu düşünülebilir ancak şehrin yoksullarına yemek veren darû'z-ziyâfelerin kaç tane olduğu kesin bilinmemektedir. Sultâniye'nin kalabalıklığını göz önünde bulundurulduğunda bu iş için görevlendirilmiş darû'z-ziyâfe sayısının birden fazla olması gerektiği anlaşılmaktadır. Ancak net bir sayı vermek eldeki bilgilerle şimdilik mümkün görülmemektedir.

Sultâniye'de hastaların tedavisi için faaliyet gösteren bir de darû's-şifâ bulunmaktaydı. Bu darû's-şifâda Râb-ı Reşîdî ve Şenb-î Gâzân'daki darû's-şifâlardan farklı olarak tıp eğitiminin yapıldığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Öyle anlaşıyor ki bu darû's-şifâ sadece hastalıkların tedavisi amacına

⁹⁴ Hîndüşah Nahçivânî, *Düstûrâl-Kâtîp*, II, s. 317.

⁹⁵ Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcâyât*, s. 47.

yönelik bir faaliyet sürdürmekteydi. Kâşânî'nin verdiği bilgiler ışığında burada göz doktoru ile genel bir cerrah ve doktorlara yardımcı olacak idari ve hizmetli kadrosunun görevlendirildiği öğrenilmektedir. Ancak bu görevlilerin kesin sayıları bilinmemektedir. Burada hastalara hizmet etmesi amacıyla bol ve çeşitli şekillerde ilaç ve tıbbi malzeme, 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 için de ödenek ayrıldığı görülmektedir.

Kâşânî, şehri tanımlarken zaviye, mescit ve hânkâhlarla birlikte bir de sâyılarının birden fazla olduğunu bildirdiği “kapılardan” bahsetmektedir.⁹⁶ Kapılardan kastedilen şey ise idari işlerin görüldüğü devlet daireleridir. Burada bahsedilen kapıların adetlerine ilişkin net bir sayıya ulaşamamıştır. Ancak iki türlü kapının bulunduğu anlaşılmaktadır. Birincisi bir başkent olan Sultâniye’de divânları oluşturan devlet daireleridir. Buradan merkezi bir saraydan ziyade görevlerine göre divânların farklı mekânlarda birbirlerinden bağımsız çalıştıkları görülmektedir. Bu noktadan hareketle İlhanlılarda, Selçuklularda ve Abbâsilerde bulunduğu haliyle merkezi bir saray anlayışının gelişmediği söylenebilir. İlhanlı sarayı daha çok hanın bulunduğu bir merkez durumundaydı. Diğer divânlar ise Sultâniye örneğinde de görüldüğü üzere kendilerine ait kapı adıyla anılan binalarda sürdürmekteydiler. Bu kapılardan iki tanesinin banisinin Tâceddîn Ali Şah bir diğerrinin banisinin ise Reşîdüddîn olduğu görülmektedir.⁹⁷ Elbette kapılar bunlarla sınırlı değildi. Fakat kapıların diğerlerine ve toplam sayılarına ilişkin bilgiler şimdilik karanlıktır. Merkezî idâreye ait kapılar dışında bir diğer kapı türü ise Sultâniye halkına yerel hizmet vermek amacıyla kurulan kapılardı. Şehrin daha içlerine doğru bulunan kapıların görevi şehirde yaşayan insanların sosyal düzenleri ile ilgili faaliyetlerde bulunmaktı. Reşîdüddîn’in kendi inşâ ettirdiği mahalle içine yaptırdığı kapının böyle bir kapı olduğunu düşünmek daha makul görünmektedir.

Yukarıda yazılanlardan başka Sultâniye’de beş ana yol güzergâhı üzerinde on dokuz ayrı noktada yirmi altı adet hayır kurumu bulunduğu görülmektedir.⁹⁸ Sultâniye sadece mimari açısından mamur hale getirilmemişti. Olcâytû Han’ın emri ile şehir baştan aşağı ağaçlandırılmış ve mekânların avlularına farklı farklı çiçekler ekilmişti. Kaynaklar bu haliyle şehrin yemyeşil bir görün-

⁹⁶ Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 47.

⁹⁷ Abdullah Kâşânî, *a.g.e.*, s. 47, 48; Hîndüşah Nahçivanî, *Diistural’Kâtip*, II, s. 294; Hîndüşah Nahçivanî, *Düstural’Kâtip*, II, s. 120.

⁹⁸ Abdullah Kâşânî, *Tarih-i Olcâytû*, s. 47.

tü sergilediğini ifade eder.⁹⁹ 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 dolaşım sulama işlevini gördükten sonra şehrin dışındaki ovalara bırakılmıştı. Böylece hem içinden şırl şırl sular akan görkemli bir şehir görüntüsü elde edilmiş hem de ziraatın devamı için sulama imkânı sağlanmıştı.¹⁰⁰

Şehirde caddeler üzerinde bulunan dükkânlarda o devrin tüm ürünleri bulunmaktaydı. Çin ipekleri, Türk gıdaları, Hint ve İran baharatları, bol ve çeşitli miktarlarda Sultâniye pazarında bulunurdu.¹⁰¹ Yine pazarda değerli taşlardan süslenmiş elmas ve mücevherleri de bulmak mümkündü. Sultâniye çarşısının çok canlı ve renkli olduğu devrin bütün kaynaklarına yansımaktadır. Çarşıda çok fazla dükkân olduğu gibi bölgenin meşhur pek çok sanatkârı da burada bulunmaktaydı. Olcâyât Han'ın girişimleri ile bölgenin büyük ticaret merkezlerinden bir haline gelmişti. Sultanın burada durmasının etkisi ile Sultâniye daha güçlü bir çekim merkezi olmuştu. Bunun bir sonucu olarak Cenevizli ve Venedikliler başta olmak üzere pek çok Avrupalı tacir Sultâniye'de hazır bulunuyordu.¹⁰² Ticaretin canlılığı vergi kayıtlarına da yansımaktadır. Şehrin imarına da büyük katkısı olan sonrasında da şehrin yönetimi ile ilgilenen Tâceddîn Ali Şah'ın şehirden yüz tümen rayiç altın topladığı bilinmektedir.¹⁰³

Sultâniye'de şehir merkezi dışındaki mahallelerin de canlı bir görünüme sahip olduğu görülmektedir. Ara sokaklara dağılmış kesin sayısı bilinmese de kaynakların ifadelerinden anlaşıldığına göre oldukça bol miktarda zaviye ve mescit de bulunmaktaydı. Olcâyât'un özeni ve diğer vezirlerin katkıları ile geniş ve verimli bir yaylak arazisi üzerinde çok kısa bir süre içinde biblo gibi sanat değeri çok yüksek göz alıcı bir şehir kurulmuş oldu. Bu biblo gibi sanat değeri yüksek kaynakların ifadesiyle Kısra'yı ve Hüsrev'i bile kısıktırarak bu şehrin bir kuşak öncesine kadar göçebe hayatı yaşayan Moğollar tarafından kurulmuş olması şehrin değerini bir kat daha arttırmaktadır.

Çok kısa bir sürede kurulan ve bir anda canlı bir görünümü kavuşan Sultâniye'nin ömrü güzelliği oranında oldukça kısa olmuştu. İlerleyen yıllarda şehrin gelişmesini sağlamak ve uzak düştüğü doğal ticaret yollarına olan mesafe-

⁹⁹ Abdullah Kâşânî, *a.g.e.*, s. 47.

¹⁰⁰ Abdullah Kâşânî, *a.g.e.*, s. 47.

¹⁰¹ Abdullah Kâşânî, *a.g.e.*, s. 47.

¹⁰² Abdullah Kâşânî, *a.g.e.*, s. 47.

¹⁰³ Abdullah Kâşânî, *a.g.e.*, s. 48.

sini 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 karşı Sultâniye uzun ömürlü olmamıştı. Bunun temel sebebi Sultâniye’nin ticaret yolları üzerinde olmayışydı. Bu özelliğinden ötürü Sultâniye çok kullanışlı bir başkent olamamıştı.¹⁰⁴ Sultâniye’nin tüm canlılığına rağmen hâlâ Tebrîz daha canlı bir şehirdi ve ekonomik ve kültürel faaliyetler büyük oranda Tebrîz’de gerçekleştirilmekteydi. Olcâytû bu durumun farkındaydı. Şehri ticaret merkezi yapmak amacıyla çok çaba sarf etmişti ancak birkaç yıl içerisinde şehir ticari anlamda oldukça zayıflamıştı. Şehrin ilk kuruluşunda görülen canlılık sultanın adeta akıttığı yatırımların ve kendisinin bizzat burada durmasından kaynaklanan bir canlılıktı. 1317 yılında Olcâytû Han öldüğünde Sultâniye’ye adına yaptırdığı anıtsal türbeye gömülmüştü. Yeni hükümdar Ebû Sâ’îd Bahadır Han ise tekrardan eski başkent olan Tebrîz’e meyilliydi.¹⁰⁵ Kısa bir süre sonrada büyük çoğunlukla Tebrîz’den devleti yönetmeye başlamıştı. Onun bu politikası da zaten doğal ticaret yollarının uzağında bulunan Sultâniye’nin canlılığını kaybetme sürecini başlatmıştı. Ebû Sâ’îd’in mimariye karşı bir ilgisi yoktu. Bu nedenle hükmü süresince bu alanda bir üretkenlik söz konusu olmamıştı.

XIV. yüzyılın son çeyreğine girerken Timur büyük bir güç olarak kendinden bahsettirmeye başlamıştı. Bu tarihte Timur’un geçmişindeki tüm hükümdarlara rakip olacak seferleri başlamıştı. 1385 yılında Timur Sultâniye’ye ulaşmış ve sonraki yıl yazı geçirmek üzere Şenb-î Gâzân’a gelmişti. Tebrîz yıkımdan kurtulmuş ancak ülkenin kalanı yağmalanmış ve binlerce sanatkâr Semerkand’a sürülmüştü. Fars ve Kirman’ın bağımsızlığı sona ermiş ve 1389’da Herat ve Saibadars’daki (kuzeydoğu İran) yerel Kürt hâkimiyetine son verilmiştir. Timur artık İç Asya’nın imparatoruydu. Bu durum Batı dünyasının Timur’u muhatap almasını beraberinde getirmişti. Timur’a elçi olarak gönderilen Clavijo, 1405 Haziran’ında Sultâniye’ye varmıştı. Şehrin inşasından yaklaşık bir asır sonra Sultâniye hakkında izlenimlerini aktaran Clavijo’nun verdiği bilgiler önem taşımaktadır. Clavijo, Sultâniye’yi ova üzerinde bir şehir olarak tanımladıktan sonra şehirde sur olmadığını kaydetmektedir.¹⁰⁶ Demek ki geçen süre içinde Olcâytû Han’ın inşa ettirdiği surlar yıkılmıştı. Clavijo, şehir ortasındaki kalenin ise ayakta olduğunu ve pek çok kulesinin varlığını

¹⁰⁴ Hamdullâh Müstevfî, *Nûzhetü'l-Kûlûb*, s. 55.

¹⁰⁵ Donald Wilber, *The Architecture of Islamic Iran*, s. 173.

¹⁰⁶ Ruy Gonzales de Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, çev. Ömer Rıza Doğrul. Sd. Kamil Doruk, İstanbul 1993, s. 101.

bildirmektedir.¹⁰⁷ Kale ve binalar içinde yer yer çinilerden yapılmış süslemelerin bulunduğunu bildirmektedir. Anlaşıyor ki geçen süre zarfında süslemelerde büyük tahribata uğramışlar. Sultâniye'nin kalabalık bir şehir olduğunu ticari hareketliliğin de bulunduğunu ifade etmektedir. Sultâniye Pazarı'nda Hindistan ve Çin'den gelen mamullerin her çeşidinin bulunduğunu bu özelliği ile ticari bir canlılığa sahip olduğunu söylemektedir. Burada Anadolu'da ve diğer önemli ticaret merkezlerinde karşılaşmadığı metaların da bulunduğunu Hint baharatının, Çin ipeğinin, türlü türlülerinin burada bulunduğunu bununla beraber Şîrâz'dan gelen pamukluların da pazarda boy gösterdiğini söylemektedir.¹⁰⁸ Yine Clavijo'nun gözüne çarpan en önemli ayrıntı ise Venedik ve Cenevizli tüccarların da Sultâniye'de bulunmaları ve ticaret yapmalarıydı. Clavijo Sultâniye'de geniş yerleşim yerleri bulunduğunu ve nüfusun kalabalığını da bildirmektedir.¹⁰⁹ Fakat Clavijo'nun ticaretin canlılığı hakkında verdiği bilgiler aldatıcıdır. Çünkü Clavijo yaz aylarında Sultâniye'de bulunmuştu. Bu mevsimde Sultâniye'de geçici bir ticari canlılık yaşanmaktaydı. Bu şehrin doğal ticari potansiyeli değildi. Çünkü yaz ayları, özellikle de Clavijo'nun geçirdiği Haziran Temmuz ayları kervanların Sultâniye'de konaklama zamanıydı. Clavijo, bunun yarattığı geçici bir ticari canlılığa şahit olmuştu. Değilse Sultâniye'de Olcâytû zamanının canlılığının kalmadığı diğer bütün kaynakların ittifakken söylediği bir gerçektir. Clavijo'nun da aktardıklarından açıkça öğrenilmektedir ki şehrin Olcâytû Han zamanındaki güzelliğinden de pek bir şey kalmamıştı.

Kısa ömürlü bir şehir olmasına karşın mimari eserlerin sayısı şehrin kurulum düzeni eserlerde görülen sanat değeri yüksek işçiliği ile Sultâniye şehir tarihçiliğinde müstesna bir yere sahiptir. XIII. yüzyıla kadar göçebe hayat yaşayan Moğolların Ön Asya'da yerleşik düzen tuttuktan sonra pek çok şehri imar etmişler pek çok mimari eser inşa etmişlerdi. Ancak Sultâniye bu imar faaliyetlerinin geneli içinde ayrı bir yere sahipti. Sultâniye İlhanlılar'ın sıfırdan kurdukları bir şehir olma özelliğine sahipti.

Sultâniye, Bugün İran'ın Zencân eyaletine bağlı bir beldedir. Beldede 2006 yılı rakamlarına göre 1600 hane, 6000 nüfus yaşamaktadır. Eski canlı günlerinden geriye bir şey kalmayan şehir, sade bir kasaba görünümündedir.

¹⁰⁷ Clavijo, *a.g.e.*, s. 101.

¹⁰⁸ Clavijo, *a.g.e.*, s. 102.

¹⁰⁹ Clavijo, *a.g.e.*, s. 102.

5.2.4. Mahmûdabâd

İlhanlıların kurduğu şehirlerin arasında anılması gerekenlerden biri de şüphesiz Sultan Mahmud Gâzân Han'ın kurduğu "Mahmûdabâd"dı. Mahmûdabâd bir şehir olmaktan ziyade genel bir isim olarak görülmektedir.

Gâzân Han döneminde gerek şehirlileşme sürecinin gerekse konar-göçerlere sağlanan yaylak arazilerinin dışında bir sürecin daha yaşandığı görülmektedir. Gerek imar faaliyetlerinde gerek hukuksal düzenlemelerde gerekse vergi düzenlemelerinde köklü reformlara gidilen Gâzân Han döneminde, konar-göçer Moğol ve Türk boylarının da bu reformun etkisi altına girdiği görülmektedir. Gâzân Han, bir taraftan istila sürecinde tahrip edilen şehrin onarılma sürecini hızlandırırken bir diğer taraftan da yeni şehirler imar etmekteydi.¹¹⁰ Bu süreçlerden ayrı olarak konar-göçer Türk ve Moğol boylarının artık yerleşik düzen tutan ve yeni idari ve mali düzenlemelere giden arazilerin yeniden tanzim edildiği vergilerin baştan belirlendiği İlhanlılarda bir sıkıntı olarak görülmeye başladı. Bu bağlamda yapılabilecek en uygun icraat konar-göçerleri yerleşik düzene geçirmektir. Gâzân Han konar-göçerleri yerleşik hayata geçirmek için bazı faaliyetlerde bulunmaya başlamıştı.

Gâzân Han gerçekleştirdiği idari ve mali reformların sağlıklı bir zemine oturabilmesi için bazı tedbirlerde almıştı. İlhanlılarda ciddi bir sorun olan arazi meselelerini çözmek ve tarımsal üretimi artırabilmek için arazi tahrirleri yaptırmıştı.¹¹¹ Bu tahrirler sonucu ortaya çıkan durum hükümdar açısından hiç de iç açıcı değildi. Arazilerin genişliğine oranla zirai üretim oldukça zayıftı. Üretimdeki bu zayıflık doğal olarak gelirlere oradan da vergilere yansımaktaydı. Bu bağlamda radikal çözümler alınması gerekmekteydi.

Ekonominin ciddi oranda tarıma dayandığı bölge için bu büyük bir problemdi. İlhanlıların Orta Asya'dan getirdiği insan unsuru göçebeydi. Dolayısıyla yerleşik tarımdan da anlamıyorlardı. Bunun sonucu olarak da İlhanlı hâkimiyetindeki topraklarda tarımsal üretim durma noktasına gelmişti. İlhanlı yönetiminin verimli topraklarına sahip olan Yakın Doğu'nun bu zenginliğinden faydalanamaması büyük bir sorun teşkil ediyordu. Buna bir çözüm bulmak gerekmekteydi. Bu olumsuzluk doğal olarak maliyeye de yansımaktaydı. Üretim olmayınca gelir de olmuyordu.¹¹² Bunun birlikte İlhanlılar, XIII. yüzyılın son çeyreğine ulaşıldığında askeri fetihlerin de sona ermesiyle büyük bir siya-

¹¹⁰ Osman G. Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 303.

¹¹¹ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 263.

¹¹² Zeki Velidi Togan, "Reşîdüddin'in Mektuplarına Göre Anadolu'nun İktisadi ve Medeni Hayatına Ait Kayıtlar", *İ.Ü., İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. 15, S. 1-4, 1953, s. 37.

si kriz yaşamaya başladılar. Farklı sosyal ve siyasal gruplar arsında zaten var olan çatışmalar iyice kendini göstermeye başlamıştı.¹¹³ Verimli tarım arazilerine sahip Yakın Doğu coğrafyasında İlhanlı hâkimiyeti zamanında tarımsal üretimde düşüş görülmekteydi. Bazı araştırmacılar bu gerilemeyi iklim değişikliğine ve yağmur yağışındaki azalmanın sonucu baş gösteren kuraklığa bağlamaktaydılar.¹¹⁴ Ama bu iklim değişikliği çok yeni bir olay değildi, belki iki asırdır süregelen bir vakaydı. Verimsizlik ise Moğolların gelişyle kendini hissettirir olmuştu. Bunun Moğolların getirdiği uğursuzluğun dışında daha somut ve bilimsel bir açıklaması olması gerekmektedir. Reşîdüddîn de bu sorunun kaynağını yaptığı uzun gözlemler sonucunda çok iyi kavramıştı. Bu durum istilanın kaçınılmaz bir sonucuydu. Çünkü Moğolların Ön Asya'ya inmeleri sonucunda burada yerleşik kültürü temsil eden unsurlar tasfiye olmuş, onların yerini de göçebe unsurlar almıştı. Göçebelğin toprak ile olan üretim ilişkisi ise tarımdan çok hayvancılığa dayanmaktaydı. Bozkır insanı geldiği topraklarda alıştığı gibi yaşamaya devam ediyordu. Bunun sonucu olarak da verimli tarım arazileri mera olarak kullanılmaya başlamıştı. Reşîdüddîn'in girişimleri ile bu göçerlerin belli bir kısmı tarıma özendirilmişse de bunlarda tarımdan verim alabilecek zirai yöntemleri bilmiyorlardı. Bunun sonucu olarak beklenen üretimi sağlayamadıklarının yanında araziye ve bitkilere de zarar vermektedirler.¹¹⁵

İlhanlı hâkimiyetinin oluştuğu süreçte yerli insan unsurunun telef olması ya da oluşan Moğol korkusunun hala yürürlükte olduğu ve bunun neticesinde İlhanlı hâkimiyetinin hissedilmediği yerlere göç etmeleri ile İlhanlı topraklarında insan unsuru azalmıştı. Bunların boşalttığı yerleri de istila süreci ile batıya gelen göçebe Moğol ve Türk boyları almıştı. Bu coğrafyanın yabancısı olan bu göçebeler doğal olarak ziraattan fazla anlamıyorlardı. Üzerinde yaşamaya başladıkları verimli toprakları ve göz alabildiğine ovalarda, yaylalarda, dağlardaki yerleri mera olarak kullanmaya başlamışlardı. Bu durum da doğal olarak tarımsal üretimi azaltmış bu da emek dolayısıyla da gelir kaybına yol açmıştı. Gâzân Han, siyasal ve idari açıdan gerekli alt yapıyı sağlamış vergi düzenlemelerini de ayarlayarak üretimde verimi arttırabilecek bir zeminini oluşturmuştu.¹¹⁶ Göçebelerin elinde değerini kaybeden arazilerin değerlerini

¹¹³ Osman Özgüdenli, *Gazan Han ve Reformları (1295-1304)*, s. 40.

¹¹⁴ M. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, çev. Fethi Gedikli, İstanbul, 1993, s. 427

¹¹⁵ Reşîdüddîn, *"Asâr ve Ahyâ"*, İ. Avşâr-M.Satudeh, Tahran, 1989; Edward Browne, *A Literary History of Persia*, VIII, Cambridge 1956, s. 75

¹¹⁶ Gâzân Han'ın oluşturduğu tarımsal üretimin verimini arttırmaya dönük idari ve mali reformlar arazi hukuku düzenlemeler ve teknik hamleler hakkında bakınız: Osman Özgüdenli, *Gazan*

yeniden kazanması ve bunun sonucunda İlhanlı Devleti'nin gelirlerini arttırmayı amaçlamıştı.

İşte devletin içinde olduğu bu koşullar bir de konar-göçerlerin kontrolündeki zorluk ve ticaret yolları üzerinde bulunan beldelerin boş kalması ve yine konar-göçer boyların ticaret kervanlarını ürküten hareketleri neticesinde konar-göçerleri yerleşik hayata geçirmekten başka çare kalmamıştı. Gâzân Han da bu bağlamda konar-göçer Türk ve Moğol boylarını yerleştirebileceği yeni yerleşim yerleri kurmaya başladı. Yezd, Sebzar, Horasan, Tebrîz, Rey gibi İpek ve Baharat yolları üzerinde yer alan ve Türk ve Moğol boylarının yaylaklarına dönüşen alanlar ile Hazar Deniz'in güney kıyılarındaki verimli topraklara yeni yerleşim alanları oluşturarak konar-göçer grupları buraya yerleştirme politikası uygulamıştı.¹¹⁷ Kuruldukları yerin fiziki özellikleri yahut bu bölgeye yerleşen boyların isimleri ile anılan bu yeni yerleşimlerin önemli bir kısmı da şehirleri kuran hükümdara atfen "Mahmûdabâd" olarak anılmaktaydı.¹¹⁸

Mahmûdabâd ismi İslamiyet'in İlhanlılardaki etkisini gösteren önemli bir ölçüttür.¹¹⁹ Ahmed Teküder'in başarısız ihtida hareketini bir kenarda tutulacak olursak İlhanlıların ilk Müslüman hükümdarı olan Gâzân Han'ın Müslüman oluşuyla birlikte Mahmud adını aldığı bilinmektedir. Hz. Peygamber'e atfen kullanılan Mahmud ismi hem hükümdarın yeni ismi olmuş hem de yeni kurduğu beldelere de Mahmud adını vermiştir. Bu da başlı başına İlhanlılarda yaşanan köklü inanç değişimini göstermeye yetmektedir. İlhanlılar artık İslam kültürünün bir parçası olmuşlardı.

Mahmûdabâd ismiyle anılan bu şehirlerin tam sayısı bilinmemektedir. Kasaba ölçeğinde kurulan bu yerleşim alanları konar-göçer aşiretlerin yerleşim alanı olacak ölçekte tasarlanmışlardı.¹²⁰ Burada bu ahali zirai faaliyetlere teşvik edilmekteydi. Küçük ölçekli olan ve bünyelerinde pek anıtsal yapı bulunmayan bu şehirlerin pek çoğu haritadan kaybolmuş durumdadır. Fakat aynı isimle anılan bu şehirler arasında en gelişen "Mahmûdabâd" ise Azer-

Han ve Reformları (1295-1304), s. 301-310.

¹¹⁷ Reşîdüddîn, *Câmîü't-Tevârih*, III, s. 2243.

¹¹⁸ Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1981, s. 254.

¹¹⁹ D. Krawulsky, *İran Das Reich der İlhanê*, Wiesbaden, 1978, s. 568; Aşık Mehmed, *Menâzirü'l Avâlim*, II, s. 933; Osman Özgüdenli, *Gazan Han ve Reformları (1295-1304)*, s. 303.

¹²⁰ Hamdullâh Müstevfî, *Nûzheti'l-Külûb*, s.91; D. Krawulsky, *İran Das Reich der İlhanê*, Wiesbaden, 1978, s. 568.

baycan'da Arran yakınlarında¹²¹ Hazar Deniz'i kıyısında Kür Nehri boyunca uzanan Gavbari adıyla anılan düzlükte kurulanı olmuştu.¹²²

Devrin coğrafi kaynaklarının verdiği bilgiler ışığında Sebzvar vilayetinde bir adet,¹²³ Yezd vilayetinde iki adet¹²⁴ Mahmûdabâd adında kasabaların kurulduğu görülmektedir. Ancak bu sayıların çok daha fazla olduğu anlaşılmaktadır. Bu kasabalar ya zaman için de kaybolmuş yahut isim değişikliğine uğramıştır. Gâzân Han'ın bu imar politikasının canlı şahidi hatta icracısı olan Reşîdüddîn eserinde Gâzân Han'ın çok daha fazla şehir kurduğunu bildirmektedir.¹²⁵ Sayıları oldukça fazla olan bu Mahmûdabad şehirlerinin ahalilerinin ise büyük çoğunlukta Türk boylarından oluştuğu da anlaşılmaktadır.¹²⁶ Aynı şekilde Aşık Mehmed de eserinde Azerbaycan sınırları içinde kalan üç farklı Mahmûdabâd beldesi bulunduğunu işaret etmektedir.¹²⁷

Bugün kesin sayısını tam olarak bilemediğimiz Mahmûdabâdlar içinde bir tanesi daha Gâzân Han zamanında diğerlerine oranla daha belirgin ve adından bahsedilir bir şehir haline geldiği görülmektedir.¹²⁸ Gavbari adı ile anılan ve Mugân civarında bulunan bozkır arazide kurulan Mahmûdabâd, Hazar'ın kenarında, ticaret yolları üzerinde olması sebebi ile diğer kurulan şehirlere oranlar daha hızlı bir gelişme göstermişti.¹²⁹ Nüfusunun büyük çoğunluğunu Türklerin oluşturduğu Mamûdabâd, Gâzân Han sonrasında oldukça önemli bir şehir haline gelmişti. İktisadi ve demografik canlılığın görüldüğü şehir Olcâyâtü Han zamanında en mamur şehirler arasında sıralanmaktadır.¹³⁰ Kala-balık göçebe boylarının yaylakları arasında yükselen bu şehir uzun yıllar önemi korumuştur.¹³¹ Şehrin Timurlular zamanında canlılığının daha da arttığı görülmektedir.¹³² Mahmûdabâd, Pilsuvâr ve Hemşehre ile birlikte Mugân Ovası'nın üç büyük şehrinden biri olarak görülmekteydi.¹³³ Birbirine aşağı

¹²¹ Aşık Mehmed, *Menâzirü'l Avâlim*, haz. M. Ak, Ankara 2007, II, s. 933.

¹²² Hamdullâh Müstevfî, a.g.e., s. 91.

¹²³ D. Krawulsky, *İran Das Reich der İlâne*, Wiesbaden, 1978, s. 568.

¹²⁴ D. Krawulsky, a.g.e., s. 568.

¹²⁵ Reşîdüddîn, *Câmîü't-Tevârih*, III, s. 2243.

¹²⁶ Zekeriya Kazvinî, *Athâr al-Bilâd, Asâr'ül-Bilâd ve Ahbâr el-İbad*, (M. J. de Goeje, Leiden E. J. Brill), Mektebe Mişkât'il-İslâmiyye, 1967, s. 379.

¹²⁷ Aşık Mehmed, *Menâzirü'l Avâlim*, II, s. 933.

¹²⁸ Reşîdüddîn, a.g.e., s. 76.

¹²⁹ Guy Le Strange, *The Land of The Estern Calphate*, Cambridge 1966, 176; Guy Le Strange, *Doğu Hilafetinin Memleketleri: Mezopotamya, İran, ve Orta Asya İslam Fetihlerinden Timur Zamanına Kadar*, çev. Adnan Eskikurt, Cengiz Tomar, İstanbul 2015, s. 231.

¹³⁰ Hamdullâh Müstevfî, a.g.e., s. 91.

¹³¹ Hamdullâh Müstevfî, a.g.e., s. 91.

¹³² Hafız-ı Ebru, *Zeyl-i Câmîu't-Tevârih*, s. 218.

¹³³ Hamdullâh Müstevfî, a.g.e., s. 91.

yukarı eşit uzaklıkta olan bu şehirlerin arasının on iki fersah olduğu bilinmektedir.¹³⁴ Oldukça eski tarihleri olan diğer iki şehrin arasına Gâzân Han tarafından merkezi bir konumda toparlayıcı bir özelliğe sahip olması amacıyla inşa edilen Mahmûdabâd hem bir yönetim merkezi hem de göçerlerin iskân edildiği bir yerleşim alanı olmuştur.

Gâzân Han'ın bir şehirleşme politikası olarak kurulan Mahmûdabâd şehirlerinden neredeyse tamamı zaman içinde ya isimleri değiştirilmiş yahut kaybolup gitmişlerdi. Mahmûdabâd ismi Timurlular devrine gelindiğinde Gâzân Han'ın genel imar politikasının sonucu kurduğu şehirlerin genel adı olmaktan çıkmış sadece Gavbarî mevkiinde kurulan şehrin adı olarak kalmıştı. Gavbarî yakınlarındaki Mahmûdabâd ise bu dönemde oldukça gelişmiş mühim bir şehir durumundadır. Deşt-i Kıpçak ile Maverâunnehir arasındaki geçiş noktalarından birini oluşturan Mahmûdabâd, Timurlular devrinde Timurlu-Altınorda rekabetinde de önemli bir pozisyona sahip olmuştu. Toktamış ile Timur arasında uzun süren Derbent bölgesi hâkimiyet mücadelesinde Mahmûdabâd'ın her iki hükümdar açısından da önemli stratejik bir belde konumunda olduğu görülmektedir.¹³⁵ Yine Toktamış'ın Emir Timur ile rekabeti esnasında Timur'un meşhur Deşt-i Kıpçak seferi sırasında Mahmûdabâd'ta kışladığı da bilinmektedir.¹³⁶ Yine Timurlu hükümdarı Şahruh'un Şirvanşahlı hükümdarı Halil'in üzerine sefer düzenlediği vakit Şirvanşahlı Emirinin Mahmûdabâd'a sığındığı ve bu şehrin stratejik özelliğinden istifade ettiği bilinmektedir.¹³⁷ Keza Timurlu hükümdarı Ebû Sâ'id'in son seferi olan Azerbaycan seferinde de Mahmûdabâd'ın yine stratejik bir önem taşıdığı görülmektedir.¹³⁸

Azerbaycan coğrafyasında Maverâünnehr'i hem batıya hem kuzeye bağlayan önemli bir geçiş noktasında bulunan Mahmûdabâd, Timurlular devrinde gelişiminin zirvesini yaşamış önemli bir askeri merkez haline gelmiştir. Bu itibarla varlığını devam ettiren Mahmûdabâd, Timurlular devrinden sonra da varlığını sürdürmüştür. Gâzân Han'ın şehirleşme gayretlerinin sonucu olarak kurulan Mahmûdabâd, benzerleri unutulmuş olmasına rağmen coğrafi konumu gereği varlığını uzun yıllar korumayı başarmıştır. Bugün ise Azerbaycan sınırları içinde Saliyan yakınlarında hala varlığını sürdüren küçük bir kasabadır.

¹³⁴ Guy Le Strange, *a.g.e.*, s. 231.

¹³⁵ Nizamüddîn Şâmî, *Zafernâme*, çev. Necati Lugal, Ankara 1987, s. 192.

¹³⁶ Hayrunnisa Alan, Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular 1360-1506, İstanbul 2007, s. 56.

¹³⁷ İsmail Aka, *Mirza Şahruh ve Zamanı (1405-1447)*, Ankara 1994, s. 150-151; İsmail Aka, *İran'da Türkmen Hâkimiyeti (Kara Koyunlular Devri)*, Ankara, 2001, s. 20-21.

¹³⁸ İsmail Aka, *İran'da Türkmen Hâkimiyeti. (Kara Koyunlular Devri)*, s. 80-81.

5.3. İlhanlılarda Yazlık Şehir Kültürü: Yaylaklar

İlhanlıların imar politikalarının iki temel hareket noktası bulunmaktadır. Kendi istilaları sonucunda tahrip olan şehirleri yeniden inşa etme ve birlikte getirdikleri göçebe unsurları yerleşik hayata geçirme. Böylece canlı ve zengin şehirler oluşturmayı amaçlamaktaydılar. Gerek Moğollar gerekse Türkler göçebe toplumlardı. İlhanlı nüfusunun çok büyük çoğunluğunu da bu iki millet oluşturmaktaydı. Kaçınılmaz olarak göçebelik önem taşımaktaydı. İlhanlılar bir taraftan yerleşik hayatı temin eden güçlü ve görkemli şehirler kurarlarken diğer taraftan da göçebe hayatı ihmal etmemişlerdi. Bozkır geleneğinin kaçınılmaz ögesi olan yazlık şehirlerde kurmuşlardı. Bunların başında Azerbaycan'da bulunan "Mûgân Yaylası" gelmektedir. Gâzân Han ise "Ucân" şehrini kurmuştu. 698/1298-99 yılında Gâzân Han'ın fermanı ile Ucân şehri yazlık başkent olarak yeniden imar edilmişti.¹³⁹

Yaylaklar, göçebe toplumların temel yaşam alanlarıdır. Bahar manasına gelen "yay"¹⁴⁰ kökünden türeyen "yaylak" yazlık şehir manasında kullanılmaktaydı. Orta Asya'da yaylaklar ve kışlaklar arasında hayatlarını devam ettiren göçebe Moğollar Yakın Doğu'ya geldiklerinde de aynı yaşam koşullarını buraya da taşımışlardı. Azerbaycan, İran, Irak ve Anadolu'nun elverişli topraklarını yaylak ve kışlak olarak kullanmaya başlamışlardı. İlhanlı hâkimiyetinin görüldüğü hemen her yerde yaylaklar görülmeye başlandı.¹⁴¹ Her ne kadar göçebe Moğolların tarım arazilerine ve eski şehirlere dokunmadan kıraç arazilere yerleştikleri söylene de bu durum kahir insan unsurunun göçebe olmasından ötürü ziraatın gerilemesine mani olamadı. Arazi şekillerinin uygunluktan dolayı yaylaklar, en yoğun olarak Azerbaycan'da bulunmaktaydı.¹⁴²

¹³⁹ Hamdullâh Müstevfî, *Nûzhetü'l-Kûlûb*, s. 80.

¹⁴⁰ Karşagrlı Mahmud, *Divân-ı Lûgati't-Türk*, haz. Besim Atalay, Ankara 1986, IV., 763.

¹⁴¹ İlhanlıların yaylakları hakkında bkz. Mustafa Uyar, "İlhanlı (İran Moğolları) Devleti'nin Önemli Yaylak ve Kışlakları", *Erdoğan Merçil Armağanı*, İstanbul 2013, s. 244-257.

¹⁴² Mustafa Uyar, *İlhanlı Devleti'nin Askeri Teşkilatı*, s.121.

Yaylaklar, kalabalık Moğol boyları için eski göçebe hayatın devam ettiği yerleşim alanları olarak varlığını devam ettirirken, yeni yerleşik hayata geçen ve daha çok yönetici sınıf olan Moğollar için yaylaki, yeni yaşam koşulları içinde başka bir mana kazanmıştı. Kışları şehirlerde geçiren Moğollar yaz gelip de havalar ısındığında eski geleneğin bir devamı olarak yaylaklara göçüp, orada yazlık şehirler oluşturmaktaydılar. Gâzân Han'ın yazlık saray olarak Gâzâniye dışında, Tebriz ve Gâzâniye şehirleri birbirlerine bağlayan yolun kavşağında yer alan, altın işlemeli ve örtülü usta sanatçılar tarafından anca iki yılda tamamlanmış olan bir çadırı bulunmaktaydı. Dolayısıyla yerleşik kültüre geçmiş olmalarına rağmen eski gelenekler hala canlılığını korumaktaydı. Bu geleneklerin canlılığı da “yaylak” olarak anılan yazlık şehirleri ortaya çıkarmıştı.

İlhanlıların ilk yaylaklarının başında Mûgân yaylağı gelmekteydi. Aras Nehri kıyısınca Azerbaycan'dan İran'a doğru uzanan ve yaklaşık 5000 km uzunluğunda düzlüğe “Mûgân” adı verilmektedir.¹⁴³ Oldukça verimli bir mera arazisi olan Mûgân, Moğollar için ideal bir yaylak olmuştu. Kalabalık Moğol boylarının yerleştiği bu arazide daha sonraları Hülâgû'nun emri ile yazlık bir şehir kurulmuştu.¹⁴⁴

İlhanlıların göze çarpan bir diğer yaylağı ise, Van Gölü'nün kuzeyinde kalan “Aladağ Yaylağı”dır. Aladağ'da güçlü bir yerleşim oluşturan Hülâgû burada bir yazlık şehir kurdurmuştu.¹⁴⁵ Hatta Hülâgû burada kendisi için de bir yazlık saray inşa ettirmişti. 1261 yılında Hülâgû devletin dört bir yanını imar ettirirken bu sarayı yaptırmıştı.¹⁴⁶ Bu saray 1664 yılında meydana gelen bir deprem ile yıkılmıştı. Yine bunlardan başka Ağrı Dağı eteklerinde bir sultan yaylağı olarak yine bu manayı içeren “korugan”ları olduğu bilinmektedir.¹⁴⁷ Bu bağlamda Ağrı Dağı eteklerinde İlhanlılara ait bir korugan bulunmaktadır. Bu korugan Hülâgû zamanında tesis edilmiş Abâkâ ve Argûn zamanlarında da önemi arttığından yoğun biçimde kullanılmıştır.¹⁴⁸

İlk örnekleri bunlar olan yaylakların zaman içinde yaygınlaştığı daha güneyde Horasan'da Urumiye çevresinde, Anadolu'nun muhtelif yerlerinde kuruldukları görülmektedir.

¹⁴³ Mustafa Uyar, *İlhanlı Devleti'nin Askeri Teşkilatı*, s. 129.

¹⁴⁴ A. G. Galstyan, *Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar*, İstanbul 2005, s. 183.

¹⁴⁵ Mustafa Uyar, “İlhanlı (İran Moğolları) Devleti'nin Önemli Yaylak ve Kışlakları”, s. 253.

¹⁴⁶ Neslihan Durak, “İlhanlılar Döneminde Aladağ ve Çevresi”, *1. Uluslararası Ahlat-Avrasya Kültür ve Sanat Sempozyumu*, s. 245.

¹⁴⁷ Enver Konukçu, “Korugan: Eski Türklerin Yaylağı”, *Türk Kültüründe Ağrı*, ed. Oktay Belli, İstanbul 2009, s. 208.

¹⁴⁸ Enver Konukçu, *a.g.e.*, s. 211.

5.4. Güzel Sanatlar

İlhanlı hâkimiyetinin önemli etkilerinden biri de sanat etkileşiminde görülmektedir. İlhanlılar geniş bir coğrafyaya yayılan siyasi hâkimiyetleri sayesinde farklı kültür bölgelerindeki sanatçılara hareket kabiliyeti sağladılar. Böylelikle geniş sınırlar içinde Fars, Bağdat, Azerbaycan ve Anadolu gibi farklı sanat ekolleri İlhanlı hâkimiyeti altında birleştiklerinden devrin sanatkârları farklı mekânlara gelerek kendi sanat anlayışlarını buralara taşıyabilmişlerdi. Bu da etkileşimi ve yeni sanat anlayışlarının oluşmasını sağlamıştı. Ayrıca Moğolların Ön Asya'ya doğru hareketi ile başlattıkları batıya doğru demografik hareket ile pek çok sanatkârın yer değiştirmesini ve Yakın Doğu'ya gelmelerini sağlamıştı. Bu da doğuda oluşan mimari usullerin batıya taşınmasını sağlamıştı. Böylelikle İlhanlıların siyasi manevraları neticesinde başta Anadolu olmak üzere neredeyse tüm Yakın Doğu'da yeni bir sanat anlayışının oluşması için zemin hazırlanmış oldu.

İlhanlıların mimari üslupta kendilerine has orijinal bir stil geliştirebildiklerini söylemek zordur. Onlar sadece Selçuklu üslûbunu biraz daha geliştirmişlerdi. Fakat görsel sanatlarda durum hiç de böyle değildi. Görsel sanatlarında İlhanlılar gerçekten büyük bir çığır açmışlardı.¹⁴⁹ Bunun en çarpıcı örneği bizzat Reşîdüddîn'in organize ettiği sanatkârlardan oluşan bire ekip oluşturulmuştu. Bunlar XIII. yüzyılın başında İlhanlıların yaptığı neredeyse bütün mimari eserlerin ve yazmaların üzerindeki işleme sanatını gerçekleştiren sanatkârlardı. Bu sanatkârların maişeti Reşîdüddîn'in vakfiyesinden karşılığından bu savaklarlar grubu "Reşîdiye Okulu" olarak anıldılar.¹⁵⁰ Vezir

¹⁴⁹ Edward G. Browne, *A. Literary History*, s. 45.

¹⁵⁰ O. Grabar, "The Visual Arts", *The Cambridge History of Iran*, s. 628.

Reşîdüddîn'in adıyla anılan bu okul resim sanatında çok ilerlemişler ve yeni bir üslup ortaya koyarak Timurlular başta olmak üzere kendilerinden sonra gelen tüm unsurları etkilemişlerdi.

Genelde kabul gördüğü üzere geçmişi ne olursa olsun İran minyatür resim sanatı bilinen gelişme sürecini Moğolların fethinden sonra yaşamıştır. XIII. yüzyılın sonlarına yani takribi 1291 yılına ait New York'taki Morgan Kütüphanesi'nde yer alan bir yazma bu alandaki ilk kaynak olarak kabul görmektedir.¹⁵¹ Sonraları Tebrîz yakınlarında Reşîdüddîn tarafından kurulduğu bilinen okul İlhanlıların başkentindeki kozmopolit duruşuyla değişik kaynaklardan yeni tarz ve fikirler edinme noktasında önde gelen bir konuma sahip olmuştur.¹⁵² Bu kapsamda, 1331'e ait bir el yazması sebebiyle çoğunlukla Şîrâz çıkışlı olduğu düşünülen birçok Şehnâme el yazması mevcuttur.¹⁵³ Ebû Sâ'îd'in saltanatı döneminde dikkat çeken iki resim sanatçısı Ahmed Musa ve Şemseddîn'in adlarının duyulması itibariyle İran resim sanatı, İlhanlılar dönemi İran'ının yeni bir resim akımı niteliği kazanmıştır.¹⁵⁴ İlhanlı dönemi resim sanatının konuları birçok geleneksel öge içermektedir. Hayvanların kullanışlı oluşlarına dair yazılan ve XIII. ve XIV. yüzyıllara ait birçok el yazması bulunan kitap kendi alanında yeni bir türe ait örnek değildir ve eski İslami sanata ait resimlerle dolu bir kitap da değildir. *Kelile ve Dimme*'nin resimlendirmesi X. yüzyıla kadar dayanır ancak eldeki örneklerin en eskisi XIII. yüzyıla aittir.

Daha orijinal bir durum *Şahnâme* ve gelen destansı gelenek konusunda mevcuttur. Resimli yazıların çoğu Moğollardan önce ortaya konmuştur ancak Moğollara kadar olan süreçte el yazmalarında destansı kahramanların yer aldığı çok az örnek vardır. Tam olarak bilinmese de destansı sahnelerin yer aldığı fresk örnekleri de vardır.¹⁵⁵ Buna ek olarak neredeyse hiç bilinmeyen açık olarak XIV. yüzyıla ait *Şahnâme* el yazmaları da vardır. Bu durumu takiben İlhanlı eseri olan ya da en azından XIV. yüzyılda İlhanlı etkisinin yoğun şekilde hissedildiği İran'ın efsanevi geçmişi resmeden kitapların gelişim gösterdiği görülmektedir.¹⁵⁶

Bu olguyu açıklama noktasında birçok sebep gösterilebilir. İlki asilliğin ve hüküm duygusunun doğal olarak tarihi kahramanlarla olan ilgisinin önemidir. Bir diğeri Moğollar aracılığıyla eski Türkistan'ın destansı geleneğinin

¹⁵¹ O. Grabar, a.g.e., s. 628.

¹⁵² O. Grabar, a.g.e., s. 628.

¹⁵³ Edward G. Browne, A. *Literary History*, s. 45.

¹⁵⁴ O. Grabar, a.g.e., s. 629.

¹⁵⁵ O. Grabar, "The Visual Arts", *The Cambridge History of Iran*, s. 629.

¹⁵⁶ Edward G. Browne, A. *Literary History*, s. 46.

yeniden keşfedilişidir. Burada Gâzân Han'ın girişimlerinin önemli katkısı olmuştur. Gâzân ve Olcâyâtû'nun Moğolların soyuna ait geçmiş dönemi ele alma arzularına değinecek olursak onların veya diğer fars vasilerinin *Câmî-ut Tevârih*'teki gibi genel dünya tarihine dair daha özel bir amaca hizmet ettiklerini söyleyebiliriz. *Câmî-ut Tevârih*'in el yazmalarının resimli ve kopyalanmış olan ve çoğunun asıl hallerinde saklandığı örnekler (1306 ile 1314'e ait) özellikle Edinburgh Üniversite Kütüphanesi, Asya Kraliyet Topluluğu ve İstanbul'da yer almaktadır.¹ Tarihin cazibesinin ele alınması sadece resmi himayecilerle sınırlı değildir ve tarihin yazıya dökülmesi İlhanlı döneminin ana karakterinin bir parçası olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca *Ashar el-Bakiye*'de 1307-8'e ait bir başka incelemenin resimlenme örneği olarak Edinburgh Kütüphanesi'nde yer almaktadır.² En doğal olanı, en bütünsel tarihi destan olması gibi sebepler dolayısıyla *Şehnâme*'dir ve ayrıcalıklı bir rağbet görmektedir.

Geçmişte efsanevi olarak ya da aksi biçimde ele alınan çeşitler de vardır. *Câmî-ut Tevârih* ve *Ashar el-Bakiye* genel anlamda gerçek olayların ele alındığı yazınsal eserlerdir ve özellikle *Ashar el-Bakiye*'de yöneticiler uzun bir liste halinde yer almaktadır. Sonuç olarak ne benzer ne de kurgusal olan yazar tasvirlerinin yeniden keşfine rastlanmaktadır. Bunun yerine hükümdarların ve imparatorların belirgin bir dizi yapısı görülmektedir. Daha sonra bazı seçme sahnelerin resmedilişi karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle Tibet'in Asya Kraliyet Topluluğu'nda bulunan el yazmalarındaki temsili, Edinburgh'ta *Ashar el-Bakiye*'nin Hristiyan modeller içerdiği ilan edilse de Uzakdoğu insanının ve yapılarının izlerini taşımaktadır.³ Çoğu yeni imgesel dönem (Hz. Muhammed'in hayatının ele alındığı dönem gibi) bu çağda yer alıyor gibi görünse de aslında böyle dönemlerin ilki İslam sanatında yer almaktadır.⁴ Bu durumu olası kılan şey ise İran sanatına; yeni bütünsel prensipler ve çeşitli anlamlar yüklemek için yeterli esneklikte olan bütüne ait küçük parçalar sayesinde değişik tasvirlerin nispeten de az sayıda öğeyle resmedilişinin dahil olmasıdır. Bunların arasında her imgenin üçlü bir biçimle ele alınışı fark edilir. Kişi tasvirleri kalabalık bir görünüm sağlamak için ikili veya üçlü haldedir ve bu yapının düzenlenmesinde birçok yöntem vardır, manzara çok basit ve uzamsal değerlerin dikkate alındığı bir yapıya sahiptir, kafa ve özellikle parmakla ilgili jestler oldukça üst düzey bir kullanımdadır ve sınırlı renk kullanımı söz konusudur. Bu az sayıdaki özellikler *Câmî-ut Tevârih*'teki örneklerin şaşırtıcı çizim kalitesine pek gölge düşürmese de aşikâr bir şekilde tek düzeliğe mahal

¹ O. Grabar, *a.g.e.*, s. 629.

² O. Grabar, *a.g.e.*, s. 630.

³ Edward G. Browne, *A Literary History*, s. 46.

⁴ Edward G. Browne, *a.g.e.*, s. 47.

vermektedir.⁵ Ancak bu tek düzelik resmedilen edebi türün karakteristik yapısı dâhilindedir. Daha önemli görünen durum ise bu el yazmaları ve ortaya kondukları okulların sonraki dönem İran resimlerinin anlaşılması güç oluşlarına bakmaksızın yeni bir tür dağarcığı oluşturduğu ve yaydığıdır. Bu yeni dağarcığın çoğu Çin kaynaklıdır ve bu Moğolların dünya çağındaki karakterini ele alırsak oldukça anlaşılır bir yapıdır.⁶ Daha önemlisi kraliyetçe kurulmuş bir kul resim anlamında kendi geliştirdikleri yeni şekillerin uygulanmasında başarıya ulaşmış olmasıdır. Bu durum tarihteki yeni yönelişe de Reşîdüddîn'in tarihi kitaplarının İran'ın tamamına sistemli bir biçimde dağıtımına ithaf edilmelidir. *Camü't Tevârih*'in kişi tasvirlerinin gruplanması gibi güvenilir detayları da olsa imgelerin daha çok kişi tasvirlerinin eklenerek simgesel genişletilmesi ve bunun haricinde mükemmel bir teknik ressamlığın, olay yerlerinin çoğaltılması sonucu sağlanan daha üst düzey düzey manzaranın daha karmaşık eğriler ve dairesel düzenlemeler geliştirilmiş olması sonucu levhanın genişlediği aşikâr görünmektedir.⁷

Bu dönemin en önemli bir matematikçisi olan Safiyüddîn Urmevî, bu özeliğden ziyade musiki üzerine yürüttüğü çalışmalarla tanınmıştır. Urmevî, ud ve diğer müzik aletlerini çalma konularında ustaydı. Musiki ile ilgili eserlerinden Farsça yazmış olduğu *İka* adlı kitabı, Arapça yazmış olduğu *er-Risâletu's-Şerîfiyye fi'n-Nesebi't-Telifiyye* veya *Kitâbu'l-Musiki* yine Arapça yazdığı ve Farsça'ya birçok kez tercüme ve şerh edilen *el-Edvâr* kitabı zikredilmeye değerdir. Müzik İlhanlılar çağına büyük bir gelişme gösterememiştir. Fakat tarz ve usul bakımından temelleri bu dönemde atılan müzik faaliyetleri, Timurlular zamanında zirvesi yaşayacaktır. Hiç şüphesiz bu zirvenin temsilcisi *Abdülkadir Merâgî*'dir (754/1353-838/1435). Timurlu sarayının büyük bestekârı olan Marâgî'nin esin kaynağı Urumevî olmuştur

⁵ O. Grabar, "The Visual Arts", *The Cambridge History of Iran*, s. 631.

⁶ O. Grabar, *a.g.e.*, s. 629.

⁷ O. Grabar, *a.g.e.*, s. 632.

SONUÇ

İlhanlıların; Azerbaycan merkez olarak İran, Irak ve Anadolu topraklarında 80 yıl süren siyasi hâkimiyetleri gerek Moğolların kendilerinde gerekse yönettikleri toprakların kadim sahiplerinde köklü değişimlerin yaşanmasını sağlamıştır. Siyasal, sosyal ve iktisadi alanlarda yaşanan bu değişimlerin en önemlisi kültür hayatı üzerinde yaşanmıştı. Kültürün alt unsurlarını oluşturan; dini yapılarda, eğitim kurumlarında, dilde, düşünce ve yazı faaliyetlerinde, ilmi çalışmalarda ve mimari anlayışta İlhanlılar devrinin köklü değişimlerle sonuçlandığı görülmektedir. Bu değişim süreci iki boyutta gerçekleşmiştir. Birincisi ve en göze çarpanın yerli kültür karşısında Moğolların kendilerinin yaşadığı değişim iken ikincisi ise Moğolların oluşturduğu koşullar sonucu yerli kültürleri temsil eden toplumların yaşadığı değişimdir.

İlhanlılar, Yakın Doğu'ya ilk hâkimiyet kurdukları andan itibaren bu bölgenin yerli ve kadim kültürlerinden etkilenmeye başlamışlardı. Göçebe Moğollar, başlangıçta farklı bir kültür dünyası ile karşılaşmanın şaşkınlığını yaşadılar. Fakat yapı olarak bilgiye ve değişime açık bir toplum olan Moğollar, göçebe kültürden çok daha ileri bir kültür dünyası ile karşılaştıklarının da farkındaydılar. Moğollar, karşılaştıkları bu kültür dünyasına karşı merak duymaya başlamışlardı. Göçebe birikimin kadim kültürleri yönetmedeki çaresizliği ise bu merakı daha da arttırdığı gibi bir zorunluluğa da dönüştürmekteydi. İlhanlılar daha ilk kurucu hükümdarları Hülâgû Han zamanında, geldikleri coğrafyanın eski kültürlerini tanımışlar ve yerleşik kültürün birikiminden istifade etmeye başlamışlardı. Hülâgû Han ile İlhanlıların imar faaliyetlerinin ilmi ve kültürel çalışmaların başladığı görülmektedir. Hülâgû'nun yanında Tûsî ve Cüveynî gibi yerli kültürün güçlü temsilcileri bulunmaktaydı. Yeni kurulan İlhanlı devleti bu güçlü şahısların yönlendirmelerinden büyük oranda etkilenmekteydi. Henüz Bağdat başta olmak üzere pek çok şehrin enkazı kaldırılmamışken, İlhanlılar Mûgân'da, Tebrîz'de yeni şehirler kurmaya girişmişler ve tahrip ettikleri şehirleri tamire başlamışlardı. İbn Battûta, Şîrâz'da ve Nişâbur'da Moğol akınları sonrasında yapılmış olan medreselerden bahsediyor. Yine Battûta, Harezm'de iki medrese ve Şîî dünya açısından oldukça önemli olan Sekizinci

İmam Rıza'nın türbesinin bulunduğu Meşhed'de bir mescit ve medrese bulunduğunu ve bunların işler durumda olduğunu belirtiyor.

Açık bir biçimde söylenebilir ki İlhanlılarda kültürel değişim Hülâgû ile birlikte başlamıştır. Daha devletin ilk kurulduğu andan itibaren başlayan değişim ve yerli kültüre uyum sağlama süreci zamana yayılmış kademeli bir ilerleme göstermiştir. Her gelen hükümdar ile değişim evreleri bir adım daha ileri gitmiştir. Nihayetinde ise olgunlaşan değişim süreci Gâzân Han döneminde tamamlanmıştır. Bu manada değişimin Gâzân Han ile başladığına dair yaklaşım ise çok gerçekçi durmamaktadır. Gâzân Han dönemi tedricen gelen değişimin net bir biçimde somutlaştığı dönem olmuştur. İmar faaliyetleri yoğun olarak Gâzân Han zamanında görülür fakat ilk şehirleşme girişimleri Hülâgû ile başlamaktadır. Hatta Gâzân'ın kurduğu şehir dahi babası Argûn Han'ın kurmayı tasarladığı fakat ömrünün yetmediği bir projenin tamamlanmış halidir.

Yakın Doğu'ya Şaman kısmen de Budist olarak gelen Moğolların, İlhanlılar döneminin sonunda tamamına yakın kısmı Müslüman olmuşlardı. Onların Müslüman olmaları ise kültürel olarak yakın oldukları Türklerin arasında erimelerine yani Türkleşmelerine yol açmıştır. Moğolların ilk istila hareketleri Müslümanların dini ve siyasi otoritesini yıktığı için Hristiyanlık, Yahudilik ve Budizm hatta İran'ın eski inançlarının İslam karşısında yeniden canlanmasını sağlamıştı. Yaşanan süreç bu dinler için bir yükselme umudu olmuştur. Fakat bu dinlerin temsilcileri tüm gayretlerine karşın başarılı sonuçlar alamamışlardı. Sufiler üzerinden Moğollarla uyum sağlayan İslam yeniden güçlenmeyi ve Moğolları da kendi inançlarına çekmeyi başarabilmişti.

İlhanlıların dini kültürel hayata en önemli katkısı tasavvufun güçlenmesine zemin hazırlamaları olmuştur. Yakın Doğu'da Moğol hâkimiyetinden sonra tasavvufun güçlendiği görülmektedir. Bugüne kadar yapılan çalışmalarda tasavvufun güçlenmesi, Moğol akınlarının yarattığı tahribat ve korkunun bir sonucu, sığınma psikolojisinin tetiklediği bir gelişme olarak değerlendirilmiştir. Bu anlayışa göre, yaşanan kargaşa Müslümanlarda içe kapanmayı beraberinde getirmiş bu mistik bir anlayış olarak tasavvufu Anadolu ve Azerbaycan'da güçlendirmiştir. Kısmen haklılık payı olan bu yaklaşım vakayı tam olarak açıklayamamaktadır. Moğol fütuhatının Asya'nın içlerinden Yakın Doğu'ya taşıdığı sufilerin bölgedeki tasavvufi faaliyetlere nitelikli bir artış sağlamıştır. Bunun da ötesinde Uzak Asya yani Hint ve Çin mistik değerlerinin İlhanlı hâkimiyeti neticesinde Ön Asya'ya taşındığını ve burada İslam kültürü içinde harmanlanarak tasavvuf kültürünü zenginleştirdiği açık bir biçimde görülmektedir. Buradan hareketle tasavvufun sadece bir korku ortamında güçlendiği söylenemez. Tasavvuf kültürünün zenginleşmesinde ve bölgedeki sufi

varlığının artmasında, İlhanlı yönetiminin doğrudan olumlu katkısı olmuştur. Bu durum İlhanlıların kültürel değişime etkilerinin somut sonuçlarındandır.

İlhanlılarının dini yaşantıya somut başka bir katkıları da Şîlik üzerinde olmuştur. İlhanlı hâkimiyetine kadar zayıf bir kitabi ve fıkhi birikime sahip olan Şîiler, İlhanlıların yarattığı koşullar altından daha kitabi bir mezhebe dönüşme imkânı bulmuşlardı. Şîi fikhının çerçevesini çizen hemen bütün ciddi akâid ve fıkıh kitapları bu dönemde İlhanlıların himayesinde faaliyet sürdüren medreselerde yazılmıştır. Keza bu bağlamda, İlhanlıların oluşturduğu koşulların bir sonucu olarak Şîilik, İran ve Azerbaycan çevresinde yayılma ve güçlenme imkânı bulmuştu. Öncesinde Irak-ı Arap ve çevresinde görülen Şîiler, İlhanlılar sonrasında İran ve Azerbaycan başta olmak üzere daha geniş coğrafyalarda etkin olmaya başlamışlardı. Böylelikle İlhanlılar sonrasında kurulacak olan Şîi-Türkmen devletlerinin altyapısı sağlanmış olmaktaydı. İlhanlılar zamanında Şîiliğin bu kadar güçlenmesine ve Şîiliğin kurumsallaşmasına İlhanlı yöneticilerinin bütün katkılarına karşın İlhanlı hanedanının Şîi olduğunu söylemek güç olduğu gibi, Şîi bir politika güttüğünü söylemek de imkânsızdır. Olcâytû Han'ın belli bir süre için Şîi olduğunu ilan etmesini hanedanın Şîileşmesi olarak yorumlamak mümkün görülmemektedir. Bu manada hanedanın Sünnî olduğunu söylemek de pek mümkün görülmemektedir. Onların Müslümanlığı gerek Moğol kültüründen gelen eski anlayışlarının etkisi gerekse İslamiyet'i tanıma ve algılama tarzlarından dolayı alışılmış mezhep tanımlamalarının uzağında durmaktadır. Müslüman devlet geleneğinin ve siyaset tecrübesinin Sünnî anlayış üzerine şekillenmiş olması onları kaçınılmaz olarak Sünnî kılmaktaydı. Bununla birlikte daha erken dönemlerden itibaren Vezir Alkâmî ve Tûsî gibi güçlü Şîi alîm ve siyasetçilerin İlhanlı yönetimine yakın durması da onları Şîi çevrelere karşı duyarlı olmak zorunda bırakmaktaydı. Dolayısıyla İlhanlı hanedanının İslam içinde mezhep tercihi daha çok bu çerçevede oturmuş bir denge politikasına dayanmaktaydı. Gâzân Han'ın "Ben hiç kimseyi yadırgamam ve eleştirmem ashabın yüceliğini kabulleniyorum. Ancak rüyamda Allah Resulü'nü gördüm. O, beni kendi evladına kardeş kıldı. Onların dostluğunu bana ihsan etti. Bundan sonra elbette Ehl-i Beyt'e olan sevgimi arttıracığım ama sahabeyi de eleştirmekten Allah'a sığınırım,"⁸ sözü İlhanlıların mezheplere olan yaklaşımını açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu çerçeveden bakıldığında İlhanlılar üzerine yapılan çalışmalarda genelde görülen "Gâzân Han Sünnîydi, Olcâytû Şîi oldu fakat Ebû Sâ'id Bahadır Han tekrar Sünnîliğe döndü," gibi bir tasnif gerçeği çok da yansıtmamaktadır.

İlhanlılar zamanında eğitim faaliyetlerinin de yoğun biçimde devam ettiği görülmektedir. İlhanlılar ya yıktıkları medreseleri onarmışlar ya da yeni

⁸ Reşîdüddîn, *Tarih-i Mubârek-i Gâzân Han*, s. 227.

medreseler inşa etmişlerdi. İlhanlıların kurduğu en önemli eğitim kurumları Gâzân Han'ın *Şenb-i Gâzân*'ı ve Reşîdüddîn'in vakfettirdiği *Rab-i Reşîd*'sidir. Bu büyük külliyelerdeki nitelikli ve yoğun eğitim faaliyetlerinin yanında Olcâyâtü Han ise böyle bir külliye tarzında olmasa da başta Sultâniye ve Tebrîz olmak üzere pek çok şehre medreseler inşa ettirmişti. Bu kurumlarda çağının çok ilerisinde bir eğitim verildiği kaynaklara açıkça yansımaktadır. Böylece İlhanlılar tahrip ederek devraldıkları toprakların eğitim sisteminin kısa bir sürede temsilcisi ve devamcısı olmuşlar hata bunu daha da ileri taşımışlardı. Örneğin XIV. yüzyılın ilk yarısında sadece Şîrâz'da beş yüzü aşkın vakıf ve bunlara bağlı çalışan cami ve medrese bulunuyordu.⁹

İlhanlıların bilime de önemli katkıları olduğu görülmektedir. Bu dönemde bilime yapılan en önemli katkı özellikle astronomi ve tıp alanlarında Çin biliminin Moğollar aracılığı ile Yakın Doğu'ya taşınması olmuştur. Bunun yanında İlhanlılar sayesinde astronomi faaliyetlerinde çok önemli gelişmeler yaşanmıştı. İlhanlıların astronomi faaliyetleri neticesinde astronomi-astroloji ayrımı ciddi manada ilk defa yapılabilir hale gelmişti.

İlhanlıların siyasi ve kültürel manevralarının sonucunda XIII. yüzyıla kadar devam eden dil alışkanlıklarında da ciddi ve kalıcı değişimlerin yaşandığı görülmektedir. Bu çerçevede Arapça'nın yoğun konuşulduğu Irak-ı Acem ve çevresinde Arapça gerilemiş onun yerini Farsça almıştı. Farsça'nın genel manada Arapça karşısında ön plana çıkışı İlhanlıların varlıkları neticesinde gerçekleşmiştir fakat bu gelişmeye karşın kuzey bölgelerde yani Azerbaycan, Horasan ve Anadolu'da Farsça karşısında Türkçe'nin yükseldiği ve onun yerini aldığı görülmektedir.

Göçebe Moğollar, Yakın Doğu kültürüne uyum sağlama sürecini başarılı bir biçimde sağlamışlardı. Bunun en somut örneği şehirleşmede kendini göstermiştir. Kadim şehirlerin yerine Moğollar kendileri çok daha ileri bir sanat tasarımı olan şehirler inşa ettirebilmişlerdi.

İlhanlıların Yakın Doğu'nun düşünce ve yazı kültürüne pek çok katkılardan bahsetmek mümkündür ancak bunun en somut yansıması tarihçilik üzerinde görülmektedir. Her ne kadar takipçilerini oluşturmаса da ilk dünya tarihçiliği ve araştırmaya dayalı ilk tarih çalışması İlhanlıların baş veziri olan Reşîdüddîn'in eseri olarak ortaya çıkmıştı. Bundan başka kendilerinden önceki tarih çalışmalarından farklı bir tarz geliştiren pek çok tarihçi İlhanlılar zamanında kıymetli eserler üretmişlerdi.

Yakın Doğu'ya gelip köklü değişimler yaşayan Moğollar aynı zamanda bölgenin kültür hayatında da köklü değişimlerin yaşanmasını ve bölge kültürünün zenginleşmesini sağlamışlardı.

⁹ Hamdullâh Müstevfî, *Nûzhetü'l-Kûlûb*, s. 138.

KAYNAKLAR

- ABDOLLAH IBN MOHAMMAD IBN KİYÂAL-MÂZANDARÂNÎ, *Die Resâlâ-ye Fakihîye*, haz. Walter Hinz, Wiesbaden 1952.
- ABDULLAH B. FAZLULLAH EL-ŞÎRÂZÎ VASSÂF, *Tecziyet el-Emsâr ve Tecziyet el-A'sâr*, Tahran 1269.
- ABDULLAH KAŞANÎ, *Tarih-i Olcâytû*, nşr. Mehin Bambly, Tahran 1348.
- AFŞÂR, İrec, "Farsça Tarih Yazıcılığı: İlhaniler Devrinden Uyanışa Kadar", çev. Güler Nuhoglu, *İslam Kültürü: İslam'da Kültür ve Bilgi*, ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, V, Ankara 2008.
- AHMED EFLÂKÎ, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, I-II, İstanbul 1995.
- AKA, İsmail, *İran'da Türkmen Hâkimiyeti (Kara Koyunlular Devri)*, Ankara 2001.
- AKA, İsmail, *Mirza Şahruh ve Zamanı (1405-1447)*, Ankara 1994.
- AKDAĞ, Mustafa, *Türkiye'nin İktisadî ve İctimaî Tarihi*, Ankara 1999.
- AKKUŞ, Mustafa, *İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyasetleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2010.
- AKNERLİ GRİGOR, *Moğol Tarihi*, çev. Hrand Andreasyan, İstanbul 1954.
- ALÂEDDİN ATAMELİK CÜVEYNÎ, *Tarih-i Cihân-guşâ*, I-III, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 1988.
- ALÂEDDİN ATAMELİK CÜVEYNÎ, *TARİH-İ Cihan Guşâ*, nşr. M. Kazvîni, Londra 1919.
- ALAN, Gülbadi, "Gülşehrî Hayatı ve Eserleri", *Erciyes. Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 8, Kayseri 1999, ss. 123-131.
- ALAN, Hayrunnisa, *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular 1360 1506*, İstanbul 2007
- ALGAR, HAMİD, "Necmeddîn-i Kübrâ", *İslam Ansiklopedisi (DİA)*, 32/498-500.
- ALİNGE, Curt, *Moğol Kanunları*, çev. Coşkun Üçok, Ankara 1967.
- ALİZÂDE, A. A., "Muhammed ibn Hinduşâh Nahçıvânî'nin Düstûr el- Kâtib fi Tayîn el-Merâtib Eseri Yakın ve Orta Doğu Memleketlerinin Sosyal ve Ekonomik Tarihinin Bir Kaynağı Gibi", *VI. Türk Tarih Kongresi'ne Sunulan Bildiriler*, Ankara 1967.
- AMİTAİ, Preiss, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War: 1260-1281*, Cambridge University, Cambridge 1996.
- ANGİL, Şirinov, *Nasîreddün Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyet*, İstanbul 2011.

ARASLI, Hamit, "Gülşehrî ve Genceli Nizamî", *XI. Türk Dil Kurultayı'nda Okunan Bilimsel Bildiriler*, 1966.

ARSLANTAŞ, Yüksel, "Memlük-Moğol Mücadelesi ve Orta Doğu Tarihine Etkile-ri", *Belleten*, LXVII/250 (2003), 791-799.

ASLANAPA, Oktay, *Türk Sanatı*, İstanbul 2001.

AŞIK MEHMED, *Menâzîrül' Avâlim*, hz. M. Ak, II, Ankara 2007.

AYDOĞMUŞOĞLU, Cihat, *Tarihte Tebrîz*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2007.

AY, Rasul, "Ortaçağ Anadolu'sunda Bilginin Seyahati: Talebeler, Âlimler ve Derviş-ler", *Tarih ve Toplum*, S. 3 (2006), s. 21.ss.17-53

AYÖNÜ, Yusuf, "Selçuklu Bizans İlişkileri", *Türkler*, VI, Ankara 2002.

ÂYETÎ, Abd el-Muhammed, *Tahrîr-i Târih-i Vassâf*, Tahran 1346.

BADEMÇİ, Ali, *Cengiz Yasası ve Timur Tüzükatı*, İstanbul 2012.

BALTACI, Halil, *Necmeddîn Dâye Râzî*, İstanbul 2011.

BANARLI, Nihad Sami, *Türkçenin Sesleri*, İstanbul, 2002.

BANARLI, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I, İstanbul 1987.

BARTHOLD, W., *Uluğ Bey ve Zamanı*, çev. İsmail Aka, Ankara 1997.

BARTOLD, V. V., *Moğol İstilâsına Kadar Türkistan*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1990.

BARTOLD, W., "Tacik", *İslam Ansiklopedisi (MEB)*, IX

BARTOLD, W., "Türklerde ve Moğollarda Defin Merasimi Meselesine Dair", çev. Abdülkadir İnan", *Belleten*, XI/43.

BARTHOLD, V.V., "Azerbaycan ve Ermenistan", çev. İsmail Aka, A.Ü. *Tarih Araştırmaları Dergisi*, c.VIII-XII, Ankara 1975.

BARTOLD, V.V., "Benâketî", *İA*, TDV, II/513.

BAUSANİ, A., "Religion Under The Mongols", *The Cambridge History of Iran*, vol V, ed. J. A. Boyle, London 1968.

BAYRAM, Mikail *Sosyal ve Siyasi Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlana Mücadelesi*, Konya 2006.

BAYRAM, Mikail, "Bâciyân-ı Rum (Anadolu Bacıları) ve Fatma Bacı", *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003.

BAYRAM, Mikail, "Hacê Nasîreddîn Tûsî'nin İntihalciliği", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 20, Konya 1991.

BAYRAM, Mikail, "Sadreddîn Konevî ve Nasîreddîn Tûsî'nin Mektuplaştıkları İddiası Üzerine", *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, Konya 1983.

BAYRAM, Mikail, "Selçuklular Zamanında Anadolu'da Bazı Yörelere Arasındaki Farklı Kültürel Yapılanmalar ve Siyasi Boyutları", *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003.

BAYRAM, Mikail, "Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Ortaya Çıkışı", *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003.

BAYRAM, Mikail, "Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahiliğin Doğuşu," *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003.

BEDEVÎ, Abdurrahman, "Razî", *Klasik İslam Filozofları ve Düşünürleri*, ed. M. M., Şerif, çev. Osman Bilen, İstanbul 2000.

BEYANÎ, Şirin, *Din-i Devlet: Der İran Asr-ı Moğol*, II, Tahran 1385.

BLAKE, R. P.-R. N. Frye, "The History of the Nation of the Archers by Grigor of Akanc", *Harvard Journal of Asian Studies* XII (1949), 269-399.

BOSWORTH, C. E., "Yaylak", *Encyclopedia of Islam (Second Edition)*, XI.

BOSWORTH, C. E., "Khishlak", *Encyclopedia of Islam (Second Edition)*, V.

BOYLE, A.J., "The Longer Introduction to The Zij-i İlkanî of Nasır al-dîn Tûsî", *The Mongol World Empire*, London 1977.

BOYLE, J. A., *The Cambridge History of Iran, V, The Saljuq And Mongol Periods*.

BOYLE, J. A., "The Il-Khans of Persia and Princes of Europe", *Journal of Asiatic Studies*, XX/1-2 (1976), 25-40.

BOYLE, J. A., *The Mongol World Empire 1206-1370*, London 1977.

BOYLE, J. A., "Juvaynî and Rashîd al-din as Sources on The History of Mongols", *The Mongol World Empire 1206-1370*, London 1977.

BOYLE, J. A., "The Il-Khans of Persia and Christian West", *The Mongol World Empire 1206-1370*, London 1977.

BOYLE, J. A., "Rashîd al-Dîn: The First World Historian", *The Mongol World Empire 1206-1370*, London 1956.

BOYLE, J. A., "The Il-Khans of Persia and The Princes and Europe", *CAJ*, XX, 1976.

BOYLE, J. A., 1398/1978, *The Mongol World Empire: 1206-1370*, Variorum Reprints, London 1977.

BOYLE, J. A., "Ghazan's Letter to Boniface VIII: Where was it written?" *The Mongol World Empire 1206-1370*, London 1956.

BROCKELMAN, C., "Beyzâvî", *İ.A.*, II, s. 593-594.

BROCKELMAN, Carl., *"Geschichte der arabischen Litteratur"*, Leiden 1937-1949.

BROWNE, Edward, *A Literary History of Persia*, VIII, Cambridge 1956. Cambridge 1995.

CLAVİJO, Ruy Gonzales de, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, çev. Ömer Rıza Doğrul, sd. Kamil Doruk, İstanbul 1993.

DABÎŞÎ, Hamid, "Filozof Vezir Hacı Nasîruddîn Tûsî ve Döneminin Entelektüel İklimi", *İslam Felsefe Tarihi*, İstanbul 2007.

DAFTARY, F., *Short History of The Ismailis*, Edinburgh University, Edinburgh 1998.

DARKOT, Besim, "Aladağ", *İslam Ansiklopedisi (MEB)*, I.

DÂVUD B. MUHAMMED BENÂKETÎ, *Ravzat Ūlâ el-Bâb fî el-Tevârih el-Ekâbir ve el-Ensâb (Târih-i Benâketî)*, tas. Cafer Si'âr, Tahran 1378.

DÂVUD BENÂKETÎ, *Tarih-i Benâketî*, Tahran, nşr. M. Şiar, 1328 (1969).

DELİLBAŞI, Melek, "Anadolu ve Selçuklular ve Beylikler Döneminde Batı ile olan Ticari Gelişmelere Genel Bir Bakış", *Tarihte Türk Devletleri*, Ankara 1987.

DELİLBAŞI, Melek, "Türk Tarihinin Bizans Kaynakları", *Cogito*, 17 (1999), 339-351.

DELİLBAŞI, Melek, "Osmanlı Bizans İlişkileri", *Türkler*, Ankara 2002, IX, s. 125.

DEMİR, Mustafa, "İslam Ortaçağı'nda İran Bölgesinde Tarih Yazıcılığı", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, s. 34, Erzurum 2007.

DEMİRKOL, Murat, *Nasreddin Tûsî'nin İbn Sînâcılığı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2007.

DEMİRLİ, Ekrem, *Sadreddin Konevi*, İstanbul 2008.

Devletşah Tezkiresi, çev. Necati Lugal, I-IV, İstanbul 1977.

DİLGAN, Hamit, *Büyük Türk Alîmi Nasîreddin Tûsî*, İstanbul, 1968.

DOĞAN, Kuban, *Batıya Göçün Sanatsal Evreleri: Anadolu'dan önce Türklerin Sanat Ortaklıkları*, İstanbul 1993.

DOĞAN, Kuban, *Türk ve İslam Sanatı Üzerine Denemeler*, İstanbul 1982.

DURAK, Neslihan, "İlhanlılar Döneminde Aladağ ve Çevresi", *I. Uluslararası Ahlat-Avrasya Kültür ve Sanat Sempozyumu*.

EBÛ EL-KÂSİM B. ABDULLAH MUHAMMED B. EBÛ TÂHİR 'ABDULLAH KÂŞÂNÎ, *Târih-i Olcâyât Sultân*, nşr. Mehîn Hambelî, Tahran 1348.

EBÛ'L FÎDA, *Takvimü'l-Buldan*, çvr. ve nşr. A. Muhammed Ayetî, Tahran 1329.

EBÛLFEREC İBNÜLİBRÎ, *Tarihi Muhtasarüddüvel*, çev. Serafeddin Yaltkaya, İstanbul 1941.

ERDEM, İlhan "Türkiye Selçuklu-İlhanlı İktisâdî, Ticarî İlişkileri ve Sonuçları", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 33 (2003), 49-67.

ERDEM, İlhan, "Olcâyât Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılarda Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler ve Yakın Doğu'ya Etkileri", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XX/31, (2000), s.1-36.

ERDEM, İlhan, *Türkiye Selçukluları-İlhanlı İlişkileri (1258-1308)*, Ankara, Üniversite-si Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1995.

ERSAN, Mehmet, *Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı*, Ankara 2010.

EVHÂDÎ, *Cem-i Cam*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, v. 70.b.

EVHADÜDDİN KİRMÂNÎ, *Rubailer*, nşr. Mehmet Kanar, İstanbul 1999.

FESÂYÎ, Ahmed Firûgbahs, "Düstûr el-Kâtib fî Ta'yîn el-Merâtib, Eser-i Hinduşâh

GAFAROV, Anar, *Nasırüddin Tûsî'nin Ahlak Felsefesi*, İstanbul 2012.

GALSTYAN, A.G., *Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar*, (çev. İlyas Kamalov), İstanbul 2005.

GEORGY ABÛ'L-FARAC (BAR HEBRAEUS) *Abu'l-Farac Tarihi*, çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1999.

GEORGİOS PACHYMERES, *Relations Historiques*, ed. Albert Failler, Paris 2000.

GIBBONS, H. A., *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, çev. Ragıp Hulusi, Ankara 1998.

GÖKBULUT, Süleyman, *Necmeddîn-i Kübrâ Hayatı Eserleri Görüşleri*, İstanbul 2010.

GÖLPINARLI, Abdülbâki, *Mevlânâ Celâleddin*, İstanbul 1999.

GRABAR, O. "The Visual Arts", *The Cambridge History of Iran*, v. 5, London, 1968.

GROUSSET, Rene, *Bozkır İmparatorluğu*, çev. Dr. M. Reşat Uzman, İstanbul 1993.

GÜNALTAI, Şemseddin, *Tarihler ve Müverihler: İslam Tarihinin Kaynakları*, İstanbul 1991.

GYULA, Moravcsik, *Byzantinoturcica*, I, Budapeşte 1972.

HACIGÖKMEN, Mehmet Ali, "Anadolu Selçukluları Zamanında Sadreddin Konevî'nin Türkmen İsyanlarına Bakışı", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 10, Konya 2001.

HÂFİZ-İ EBRÛ, *Zeyl-i Câmiü't-Tevârih-i Reşîdî*, neşr. Hânâbâ Beyânî, Tahran 1350.

HAMDULLÂH KAZVÎNÎ, *Tarihî- Güzîde*, nşr. A. Hüseyin Nevaî, Tahran 1339.

HAMDULLÂH MUSTEVFÎ KAZVÎNÎ, *Nuzhet el-Kûlûb*, nşr. Le Strange, *the Geographical Part of the Nuzhat al-Qulûb*, Composed by Hamd Allah Mustavfî of Qazwîn in 740 (1340), (GMS, 23), Leiden 1915.

HAMDULLÂH MÜSTEVFÎ, *Zeyl-i Tarihî Güzîde*, nşr. İrec Afşâr, Tahran 1372/1993.

HARDDOG, Leo de, *Cengiz Han: Dünyanın Fatihi*, Ankara 2003.

HEYD, W., *Yakın Doğu Ticaret Tarihi*, çev. Enver Ziya Karal, Ankara 2000.

HİNDÛŞÂH NAÇİVÂNÎ, *Düstûr-ul-Kâtib fi- Tayîn'ül- Merâtib*, I-III, nşr. A. A. Alizâde, Moskova 1964.

HODGSON, M. G. S., *İslam'ın Serüveni*, III, çev. Fethi Gedikli, İstanbul 1993.

HODGSON, M. S., *İslam'ın Serüveni I*, çev. Ercüment Karataş, İstanbul 1993.

HOLL, P.M., A.K.S. Lambton, B. Levis, *The Cambridge History of Islam*, London 1978, I-IV.

HONDMİR, *Habibu's-Siyer*, nşr. W.M. Tahackson, Harvard 1994.

HOWORTH, Sir Henry H., *History of the Mongols*, III, Taipei 1970.

HUART, C.L., "Tebri'z", *İ.A.* XI, Ankara 1956.

HUART, C.L., "Tebri'z", *İ.A. (MEB)*, XI/I, Ankara 1992.

İBN BATTÛTA, *Tuhfetü'n-nüzzâr fi Garâibi'l-Emsar ve Acâibü'l-esfar*, çev. Şerif Paşa, İstanbul 1919, sd. Mümin Çevik, İstanbul 1983.

İBN BATTÛTA SEYAHATNÂMESİ, çev. A. Sait Aykut, İstanbul 2005.

İBN BİBÎ (El-Hüseyn b. Muhammed b. Ali el-Ca'feri Er-Rugadi), *el Evamirü'l-Ala'ie fi'l-Umuri'l-Ala'ie (Selçuknâme)*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 1996.

İBN FUVÂTÎ, *Havâdisu'l Cami'a ve't-tacârib en-nâfi'a Fil-mi'e el-Sâbi'a*, nşr. Mustafa Cevâd, Bağdad 1932.

İBN HALDUN, *Mukaddime*, çev. Halil Kandemir, Ankara 2004.

İBN TEYMİYYE, İ.A. V/II.

İKBÂL, Abbâs, *Tarih-i Moğûl ez Hamle-i Çingiz tâ teşkil-i Devlet-i Timur*, Tehran 1364.

İNALCIK, Halil, "Osmanlı Beyliğinin Kurucusu Osman Beg", *Belleten*, LXXI/261, Ankara 2007.

İMAM İBN TEYMİYYE, *Hapishane Mektupları*, çev. Mehmet Emin Akın, Ankara ty.

İMÂMÎ, M. Takî, *İran Moğolları Devlet Teşkilatı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1971.

JACKSON, Peter, *The Mongols and West 1221-1410*, London 2005.

JAHN, Karl, "Doğu ile Batı Arasında Bir Ortaçağ Kültür Merkezi: Tebrîz", *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, IV, s. 3-4.

JAHN, Karl, "Bir Cihan Tarihçisi Olarak Reşidüddîn", *İstanbul Üniversitesi, İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, III/3-4, İstanbul 1959-1960, s. 227-236.

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

JAHN, Karl, "Moğollar Zamanında İran İle Çin Arasındaki İlmî Münasebetler", çev. Mehmet Ersan, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XIII, İzmir 1997.

JAMAL, Nadia Eboo, *Surviving The Mongols, Nizârî Quhistânî and The Continuity of Ismaili Tradition in Persia*, London 2002.

KAFESOĞLU, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1999.

KAMALOV, İlyas, *Moğolların Kafkasya Politikası*, İstanbul 2003.

KANAR, Mehmet, *Büyük Farsça-Türkçe Sözlük*, İstanbul 1993.

KANAT, Cüneyt, "Baybars Zamanında Memlûk-İlhanlı Münasebetleri (1260-1277)", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVI (2001), 31-45.

KANAT, Cüneyt, "İlhanlı Hükümdarı Teküdar'ın Müslümanlığı Kabulü ve Bunun Memlûk Devleti'ndeki Yankıları", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 12 (2002), 233-247.

KAŞGARLI MAHMUD, *Divan-ı Lûgati't-Türk*, haz. Besim Atalay, Ankara 1986, IV.

KATİP ÇELEBÎ, *Kitâb-ı Cihanümâ*, nşr. Fikret Sarıcalıoğlu, Ankara 2009.

KERÎMÜDDİN AKSARAYÎ, *Müsâmeret'ül-Ahbâr*, nşr. Osman Turan, Ankara, 1999.

KERÎMÜDDİN MAHMUD-İ AKSARAYÎ, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 2000.

KEYHAN, Mesud, *Coğrafyâ-yi Mufassal-i Iran*, Tehrân 1311.

KRAWULSKY, D., *İran Das Reich der İlhanê*, Wiesbaden, 1978.

KOCATÜRK, Sadettin, *Gülşehrî ve Feleknâme*, Ankara 1982.

KONUKÇU, Enver, "Korugan: Eski Türklerin Yaylağı", *Türk Kültüründe Ağrı*, ed. Oktay Belli, İstanbul 2009.

KOPRAMAN, Kâzım Yaşar, "Mısır Memlûkleri (1250-1517)", *Türkler*, Ankara 2002, V, 99-126.

KOPRAMAN, Kâzım Yaşar, *Mısır Memlûkleri Tarihi, Sultan al-Malik al-Muayyad Sayh al-Mahmûdi Devri (1412-1421)*, Ankara 1989.

KOPRAMAN, Kâzım Yaşar, "Memlûkler", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul 1993, VI.

KÖPRÜLÜ, Fuad-BARTHOLD, W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, Akçağ yay., Ankara 2004.

KÖPRÜLÜ, Fuad, "Cüveynî", *İ.A.*, III, s. 256-258.

KÖPRÜLÜ, Fuad, "XIII. Asırda Merâğa Rasathanesi Hakkında Bazı Notlar", *Belle-ten*, VI/ 23/24, 1942.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad, "Anadolu Selçuklu Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, Cilt VII, Sayı 25, 26, 27, 1943.

KÖYMEN, M. Altay, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi I: Alp Arslan ve Zamanı*, Ankara 2001.

KUNT, İbrahim "Fahreddîn Irakî'nin Divanında Bilim ve Düşünce İnsanları", *Selçuklularda Bilim ve Düşünce: II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Bildirileri*, III, Konya 2013.

KUŞÇU ERDEM, Ayşe, "İlhanlı Devleti'nin Kuruluşu ve Memlûklularla İlk Temas", *Türkler*, VI.

LAMBTON, A. K. S., "Mongol Fiscal Administration in Persia", *Studia Islamica*, 64, (1986) 79-99.

LAMBTON, A., "The Athar wa Ahya of Rashid al - din Fadl Allah Hamadani and His Contribution as an Agronomist and Arboriculturist and Horticulturist", *The Mongol Empire and its Legacy*, ed. R.Amitai-Preiss, D.O. Morgan, Brill, London 1999.

LE STRANGE, Guy, *The Land of The Estern Calphate*, Cambridge 1966.

LE STRANGE, Guy, *Doğu Hilafetinin Memleketler: Mezopotamya, İran ve Orta Asya İslam Fetihlerinden Timur Zamanına Kadar*, çev. Adnan Eskikurt, Cengiz Tomar, İstanbul 2015.

M. KÂŞÂNÎ, *Tarih-i Olcâytû*, çev. Derya Örs, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1992.

MAKDİSİ, George, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, çev. Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul 2009.

MAKDİSİ, George, *Ortaçağda Yüksek Öğretim*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Tuncay Başoğlu, İstanbul 2012.

MARCO POLO SEYAHATNÂMESİ, çev. Ömer Güngören, İstanbul 2013.

MELVILLE, C., "Pādīshāh-i Islām: The Conversion of Sultān Mahmūd Ghāzān Khān", *Pembroke Papers I*, 1990, 159-177.

MERÇİL, Erdoğan, "Vassāf", *İslam Ansiklopedisi*, XIII/232-234.

MINORSKY, "Sultāniye", *İ.A.*, XI, s. 33

MİLÂNÎ, Hüseyin Peyrovî, *Ebû Sâ'id Bahadır Han (1316-1335)*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1971.

MİNORSKY, V., "Sultāniye", *İslam Ansiklopedisi (MEB)*, XI.

MOĞOLLARIN GİZLİ TARİHİ, Ankara 1995.

MORGON David O, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ikhānīd War, 1260-1281*.

NASÎRÜDDÎN TÛSÎ, *Risale-yi Der Resm-i Ayn-i İlhanî*, Tahran, 1931 (1913).

NASÎRÜDDÎN TÛSÎ, *Risale der Resm ve Ayin-i İlhanî*, yay. ve çev. Mehmet Bayraktar, Ankara 1988.

NICHOLS, R.A., *Mevlânâ Celâleddîn Rumî*, çev. Ayten Lermioğlu, İstanbul 1973.

NİZAMÜDDÎN ŞÂMÎ, *Zafernâme*, çev. Necati Lugal, Ankara 1987

OCAK, Ahmet Yaşar, *Babailer İsyanı*, İstanbul 2011.

OCAK, Ahmet Yaşar, "Babailer Ayaklanmasından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslam Heterodoksinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Bir Bakış", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak izleri Selçuklular Dönemi*, İstanbul 2011.

OCAK, Ahmet Yaşar, "Mevlânâ Önce Kendi Zaman ve Zeminin İnsanıdır Yahut Mevlânâ'yı Doğru Anlamak Üzerine", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri "Selçuklular Dönemi"*, İstanbul 2011.

OCAK, Ahmet Yaşar, "Ortaçağlar Anadolu'sunda Toplum ve Kültür ve Entelektüel Hayat (1071-1453)", *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak izleri: Selçuklular Dönemi*, İstanbul 2011.

OSTROGORSKY, George, *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan, Ankara 1999.

ÖNDER, Mehmet, *Hazreti Mevlânâ (Hayatı ve Eserleri)*, İstanbul 1987.

ÖNGÖREN Reşat, "Mevlana Celaleddin-i Rumî", *DİA*, XXIX, Ankara 2004.

ÖZDEMİR, H. Ahmed, "Tâhirü'l-Mevlevî ve Cengiz ve Hülâgû Mezalîmi Adlı Eseri", *S.Ü., İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 11, 2005.

ÖZDEMİR, H. Ahmed, *Moğol İstilası, Cengiz ve Hülâgû Dönemleri*, İstanbul 2005.

ÖZGÜDENLİ, Osman, "XV. Yüzyılda Tebrîz'de Bir Hayır ve Kültür Kurumu: Şenb-î Gâzâniyye", *Ortaçağ Türk Tarihi Araştırmaları*, İstanbul 2006, s. 173-206.

ÖZGÜDENLİ, Osman Gazi, *Moğol İran'ında Gelenek ve Değişim: Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)*, İstanbul 2009.

ÖZGÜDENLİ, Osman, "Bir İlhanlı Şehir Modeli: Rab'-i Reşîdî'de Meslekler, Görevler ve Ücretler", *Ortaçağ Türk-İran Araştırmaları*, İstanbul 2006, s. 207-233.

ÖZKAN, Mustafa, "Gülşehrî", *İslam Ansiklopedisi (TDV)*, XIV/250-252.

ÖZKAN, Mustafa, *Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi*, İstanbul 1995.

ÖZYETGİN, A. Melek, "14. Yüzyılda Ünlü Arap Filolog Ebû Hayyâm'ın Bilgisi Dahilinde Türk Dünyası", *Orta Zaman Türk Dili ve Kültürü Üzerine İncelemeler*, İstanbul 2005.

PETRUSHEVSKY, J. I. P., "The Socia-Economic Condition of Iran Under The Il-Kans", *The Cambridge History of Iran, V, The Saljuq And Mongol Periods*, ed. A. Boyle, London 1968.

RECEBZÂDE, Hâşim, *Hâce Resîdüddin Fazlullah*, Tahran 1377.

RESİDÜDDİN FAZLULLAH HEMEDÂNÎ, *Câmi'ut-Tevârih-i*, tas. Muhammed Rûşen-Mustafa Müsevî, III, Tahran 1373.

REŞİDÜDDİN FAZLULLÂH HEMEDÂNÎ, *Cami'ü't-Tevârih: Selçuklu Devleti*, çev. Hasan Hüseyin Güneş, Erkan Göksu, İstanbul, 2010

REŞİDÜDDİN FAZLULLÂH HEMÂDÂNÎ, *Tarih-i Mubârek-i Gâzân Han*, nşr. Karl Jhan, London 1940.

REŞİDÜDDİN FAZLULLÂH HEMEDÂNÎ, *"Asâr ve Ahyâ"*, İrec. Avşâr-M.Sutudeh, Tahran 1989.

REŞİDÜDDİN FAZLULLÂH, *Câmiu't-Tevârih (İlhanlılar Kısımı)*, çev. İsmail Aka, Mehmet Ersan, Ahmed Hesamipour Khelejanı, TTK, Ankara 2013.

REŞİDÜDDİN FAZLULLÂH HEMEDÂNÎ, *Sevâiuhul-efkâr-i Reşîdî*, nşr. Muhammed Shafi, Lahore 1947.

REŞİDÜDDİN FAZLULLÂH HEMEDÂNÎ, *Tansûk-nâme i İlhani der Fünun-i Ulum-i Hitai*", çev. Abdalbâki Gölpınarlı, İstanbul 1939.

REŞİDÜDDİN FAZLULLÂH HEMEDÂNÎ, *Tarih-i Mubârek-i Gâzân Han*, nşr. Karl Jahn, London 1940.

REŞİDÜDDİN FAZLULLÂH HEMEDÂNÎ, *Vakf-nâme-yi Rab't-Reşîdî*, nşr. Muctebâ Mînovî, İrec Avşâr, Tahran 1350/1977.

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.

RUBEN. W., "Kırşehir'in Dikkatimizi Çeken San'at Âbideleri", *Belleten*, XI/44, Ankara 1944.

RUBRUCK, Willem Von, *Mengü Han'ın Sarayına Yolculuk*, ed. Peter Jackson, çev. Zülal Kılıç, İstanbul 2010.

Sadreddîn Konevî ile Nasîreddîn Tûsî Arasındaki Yazışmalar: El-Mürâselât, çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2007.

SADREDDİN KONEVÎ, *Mir'âtü'l-Arifîn*, Dilaver Gürer vd., İstanbul 2010.

SARTON, George, "Introduction To The History of Science", I-III., Carnegie Insti-

tution of Washington 1927-1948, New York 1975.

SAUNDERS, A.J., *Muslims and Mongols*, New Zealand 1977.

SAUNDERS, J. J., *The History of the Mongol Conquests*, London 1971.

SAYILI, Adnan, "Gâzân Han Rasathanesi", *Belleten*, X/40 (1946), s. 625-641.

SAYILI, Aydın, *Uluğ Bey ve Semerkand'daki İlim Faaliyeti Hakkında Gıyasüddîn-i Kâşî'nin Mektubu*, Ankara 1991.

SCHİMMEL, Annamari, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul 1999.

SEFA, Zebihullâh, *İran Edebiyatı Tarihi*, çev. Hasan Almaz, Ankara, 2005, II.

SEVİM, Ali -Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, Ankara 1995.

SEZGİN, Fuad, *İslam'da Bilim ve Teknik*, İstanbul 2008.

SİNOR, Denis, "The Mongols and Western Europe," *A History of the Crusades*, III, 1975.

SİDDİKÎ, Bahtiyar Hüseyin "Nasireddîn Tûsî", *Klasik İslam Filozofları ve Düşünürleri*, ed. M. M., Şerif, çev. Kasım Turhan, İstanbul 2000.

SMİTH, John Masson, Jr., "Mongol Nomadism and Middle Eastern Geography: Qishlaqs and Tümens", ed. Reuven Amitai, Preiss-Morgan, David, Leiden Boston, Brill, 2000.

SMİTH, John Mason, Jr., "Mongol Manpower and Persian Population", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, XVIII/3 (1975), 271-299.

SPULER, Barthold, *The Muslim World II: The Mongol Period*, London 1960.

SPULER, Barthold, *İran Moğolları*, çev. Cemal Köprülü, Ankara, 1987.

SÜMER, Faruk, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, Ankara 1969, 1-147.

SÜMER, Faruk, "Anadolu'da Moğollar", *Türk Kültürü*, XXXVIII/445, (Mayıs 2000), 276-281.

SÜMER, Faruk, "Türk Moğol İmparatorluğu ve Devamı", *Türk Dünyası El Kitabı*.

ŞAHİN, Hanifi, *İhanlılar Döneminde Şiilik*, İstanbul 2010.

ŞAHİN, Hanifi, "Ehli-i Beyt Siyaset İlişkisi", *EKEV Akademi*, s. 41.

ŞEŞEN, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul 1998.

ŞİRİNOV, Agil, *Nasireddîn Tûsî'de Varlık ve Uluhiyet*, İstanbul 2011.

Tarih-i Vassâf, nşr. Abdol-Mohammed Ayatî, Tahran 2004.

TEMİR, Ahmed, *Kırşehir Emiri Cacaoglu Nur el-Din'in 1272 Tarihli Arapça Moğolca Vakfiyesi*, Ankara 1959.

The Mongol Empire and its legacy, ed. Reuven Amitai, Preiss-Morgan, David, Leiden E. J. Brill, [t.y.] XIV.

THACKSTON, W. M., *Rashiduddin Fazlullah's Jami'ut-t-Tawarikh: Compendium of Chronicles*, ed. Şinasi Tekin, Gönül Alpay Tekin, I-III, Duxbury 1999.

The Cambridge History of Iran, V, The Saljuq And Mongol Periods, ed. A. Boyle, London, 1968.

TOGAN, A. Zeki Velidi, "Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadi Vaziyeti", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, I (1931), 1-42.

TOGAN, Zeki Velidi, "Reşîdüddîn", *İslam Ansiklopedisi (MEB)*, IX/705-712.

TOGAN, Zeki Velidî, *Oğuz Destanı: Reşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili*, İstanbul 1982.

TOGAN, Zeki Velidî, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, İstanbul 1981.

TOKTAŞ, Fatih, *Meşşâi Felsefi*, İstanbul 2004.

TUNCAY Aykut, *Ak Akçe: Moğol ve İlhanlı Sikkeleri*, İstanbul 1992.

TURAN, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul 1980.

TURAN, Osman, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul 1996.

UYAR Mustafa, *Cengiz İmparatorluğu Hakkında İlk Tarihi Kayıtlar: Meng Ta pei lu ve Hei Ta shi lu*, İstanbul 2012.

UYAR, Mustafa, "Gâzân Han'ın İlhanlı Ordusu Reformasyonu", *M. Altay Köymen Armağanı*, Konya 2011.

UYAR, Mustafa, "Hindüşâh Nahçıvani'ye Ait Düstür'el-Kâtip Fi Tâ'yîn el Merâtib Adlı Eserde Casusluk Anlayışı", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, s. 38, Ankara 2005. ss. 281-289.

UYAR, Mustafa, "İlhanlı Devletinde Yahudi Bir Vezir: Sa'düddeve", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, XXI/33, (Ankara 2003), s.125-142.

UYAR, Mustafa, "İlhanlı Hükümdarlarının İslam'a Girmesinde Rol Alan Türk Sûfîleri: İlhan Tegüder ve Gâzân Han Devirleri", *Belleten*, CLXXVI/ 275, (Nisan 2012).s.7-30.

UYAR, Mustafa, *İlhanlı Devleti'nin Askeri Teşkilatı*, Ankara, Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2007.

UYAR, Mustafa, *İlhanlı Devletinde Argün Dönemi*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2001.

UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara 1988.

UZUNÇARŞILI, İsmail H., *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, Ankara 1970.

VARDAPET, Vardan, "Ermeni Müverrihine Göre Moğollar", çev. M. Ed. Dulaurier, *Türkiyat Mecmuası*, V (1935).

VASSÂF, İA, XIII, 233.

VASSÂF, Tarih-i Vassâf, Bombay, 1299.

VASSÂF, Tarih-i Vassâf, nşr. M. Ayetî, Tahran 1346.

VİLADİMİRTSOV, Boris Y., *Moğolların İctimâi Teşkilâtı*, çev. Abdülkadir İnan, Ankara 1995.

WİLBUR, Donald, *The Architecture of Islamic Iran: The Il Khanid Period* New York 1955.

YORULMAZ, Bülent, *Celayirliler: Kabile-Devlet*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 2002.

YUVALI, Abdülkadir, *İlhanlı Tarihi I*, Kayseri 1994.

DİZİN

Abâkâ 23, 24, 42, 44, 50, 52, 70, 78, 79,
101, 120, 193, 196, 219, 263, 264,
279, 283, 307

Abbâsiler 93, 95, 97, 160, 179, 200, 214,
264

Ahi Evran 162, 173

Ahmedî 171

Ahmed Rufâî 74

Ahmed Teküder 24, 60, 202, 303

Akdeniz 55, 69, 129, 232

Akka 57, 59, 63, 66

Alâeddin Keykubad 203

Ali er-Rıza b.Musa 73

Ali Kuşçu 201

Alkâmî 37, 82, 85, 151, 235, 314

Allâme Hillî 83, 207, 213

Alp Arslan 94, 322

Altın Ordu 22, 23, 27, 65, 71

Amasya 79, 144, 186

Anadolu 15, 19-25, 27, 32, 35, 36, 38, 41,
44, 51-54, 73-75, 77, 79, 80, 100,
102, 124, 131-133, 137, 142, 143,
158, 159, 160-163, 165, 166, 168,
169, 171-173, 175, 185, 188, 190,
203-205, 207, 212, 213, 229, 257,
261, 266, 277, 288, 299, 300, 301,
306, 307, 308, 312, 313, 315-320,
322, 323, 324-326

Andronikos 53, 54

Argûn Han 25, 44, 45, 75, 98, 121, 146,
285, 294, 295, 313

Arran 51, 304

Âsâr ve Ahyâ 221, 228, 229

Attâr 172, 173, 174, 185

Avrupa 25, 32, 38, 54, 55, 56, 57, 61, 62,

64, 65, 66, 100, 114, 129, 181, 198,
218, 223, 225, 226, 228, 231, 232,
255, 272, 284

Ayasofya 183, 226

Aybek 49, 69, 79

Aybek Baba 79

Azerbaycan 15, 19, 21, 22, 23, 26, 51, 58,
89, 95, 97, 119, 137, 145, 179, 188,
191, 212, 236, 268, 269, 281, 282,
283, 289, 294, 304, 305, 306, 307,
308, 312, 313, 314, 315, 317

Babailik 132

Bağdat 21, 36, 48, 49, 54, 55, 68, 69, 81,
82, 84, 86, 94-96, 104, 105, 130,
132, 141, 146, 147, 150, 153, 157,
158, 163, 190, 191, 193, 195-197,
199, 202, 205, 213, 235, 242, 253,
257, 261, 262, 268-270, 278, 281,
282, 283, 308, 312

Basra 132, 147, 258, 259

Baybars 24, 57, 68, 70, 321

Baycu 21, 49, 166, 168

Baydu 26, 43, 64

Bayezid-i Bestamî 99

Belh 41, 163, 260, 261, 279

Benâketî 86, 220, 228, 241, 247, 248,
249, 250, 317, 319

Beyzavî 169, 206, 207, 210, 256, 271

Bîrunî 224

Bizans Devleti 51, 55, 323

Budizm 15, 34, 41, 42, 43, 225, 313

Buhara 24, 41, 44, 72, 97

Büveyhoğulları 21, 257

Cacabey 202

Cengiz Han 15, 20, 32, 33, 36, 38, 39, 41,

- 44, 46, 65, 69, 73, 77, 87, 225, 228,
240, 241, 261, 278, 320
Cengiz Yasası 25, 33, 47, 87, 317
Cenova 61, 63
Ceyhun 19, 21, 48, 69, 149, 168, 236,
239, 242, 283
Cucî 54, 55
Curmagun 49, 72
Cüzcanî 154, 224
Çağatay Han 20, 283
Çin 20, 22, 26, 39, 41, 50, 58, 60, 61, 114,
153, 154, 155, 179, 180, 181, 182,
183, 192, 194, 197, 221, 223, 224,
226, 228, 231, 232, 234, 238, 249,
272, 283, 284, 289, 298, 300, 311,
313, 315, 321
Çurmagun 21
Derbent 23, 27, 283, 305
Devletşah 141, 142, 144, 145, 150, 151,
185, 194, 195, 199, 207, 214, 240,
242, 319
Dicle 49, 94
Dokuz Hatun 33, 34, 49, 50, 170
Ebül Ferec 39, 50, 154, 196, 241
Ebül Hasan Hakanî 99
Ebû Sâ'id Bahadır Han 89, 118, 141, 147,
148, 220, 245, 248, 250, 253, 267,
299, 314
Edward Browne 35, 187, 188, 219, 220,
222, 224, 225, 226, 229, 233, 234,
243, 247, 302
Ehl-i Beyt 87, 88, 104, 291, 314
El-Cezire 44
el-Musta'sım 22
Elvan Çelebi 79
Emir Tagacar 26
Endülüs 165
Ermeni 48, 50, 51, 287, 288, 307, 320,
326
Er-Rahba 24
Erzurum 124, 168, 204, 219, 267, 319,
327
Esterâbâdî 130, 214
Eşrefoğulları 25
Evhâdî 103, 140, 141, 164, 319
Evhadüddîn-i Kirmânî 139
Fahreddin Irakî 135, 137, 139, 322
Fars 85, 106, 130, 132, 134, 135, 142,
162, 163, 167, 188, 215, 263, 271,
272, 299, 308
Feleknâme 171, 173, 174, 322
Fırat 22, 24, 65, 66, 70, 170, 191, 245,
283
Filistin 58, 59
Gâzân Han 26, 27, 32, 33, 43, 53, 54, 64,
65, 76, 78, 79, 80, 81, 86, 87, 88,
97-109, 112, 117, 120, 121, 122,
125, 126, 144, 146, 173, 174, 185,
196, 198-202, 218, 219, 220, 222-
224, 229, 230, 232-237, 239, 244,
245, 247, 252, 263, 281, 284-289,
291, 294, 296, 301-307, 310, 313,
314, 315, 323-326
Gâzâniyye 100
Gazneliler 222, 227, 254, 257
Gazze 57, 69
Germiyanogulları 25
Geyhâtû 25, 43, 64, 179, 219
Giyâsüddin Muhammed 119
Göyük 21, 47
Gülşehri 171, 172, 173, 174, 316, 317,
322
Gürcistan 21, 236
Hâce-yi Kirmânî 147
Hacı Bektaş Veli 79
Halep 49, 57, 160, 163
Hamdullâh Kazvinî 134, 135, 140, 143,
188, 253, 320
Hanbalık 50
Hârezmşahlar 235, 240, 241, 245, 254,
282
Hazar Denizi 22

- Hemâdan 136, 149, 219
 Herât 278
 Hethum 48
 Hint 72, 107, 113, 137, 163, 179, 180,
 200, 221, 223, 226, 228, 245, 283,
 298, 300, 313
 Hondmîr 114, 141, 148, 153, 220
 Horasan 19, 21, 27, 51, 75, 88, 99, 120,
 124, 132, 148, 149, 188, 189, 192,
 232, 236, 239, 285, 287, 303, 307,
 315
 Humâm-i Tebrizî 143
 Hülâgü 36, 191, 294
 Hz. Ali 78, 86, 87, 99, 209, 218, 291, 292
 II. Andronikos 53
 II. İzzeddin Keykavus 50
 Irak 19, 78, 132, 136, 139, 147, 165, 188,
 194, 208, 229, 236, 253, 257, 263,
 268, 269, 281, 291, 306, 312, 314,
 315
 Irak- Acem 188
 Irak-ı Arap 147, 188, 236, 314
 IX. Louis 56
 İbn Arabî 136, 138, 160, 165
 İbn Battûta 95, 96, 110, 116, 286, 312,
 320, 321
 İbn Tâvûs 83
 İbn Yemîn 148
 İlçigiday Noyan 49
 İmam Musa Kazım 82
 İran 15, 19-23, 26, 31-35, 37-40, 42, 44-
 46, 48, 49, 50, 51, 54, 57, 59-62,
 66, 71-75, 78, 81, 84-89, 95, 96,
 97, 98, 102, 106, 107, 112, 113,
 118, 120, 130, 132, 133, 137, 141,
 143, 145, 147, 148, 150, 155, 172,
 179-185, 188, 189, 191, 192, 206,
 207-211, 213-216, 219, 220, 224,
 225, 229, 230, 232- 236, 238, 242,
 243, 245, 248, 253, 255-257, 260,
 265, 266, 271, 272, 277, 278, 279,
 280, 281, 282, 283, 284, 285, 289,
 292, 294, 298, 299, 300, 303, 304,
 305, 306, 307, 309, 310, 312, 313,
 314, 316, 318, 319, 321, 322, 323,
 325
 İstanbul 11, 22, 23, 26, 31, 32, 33, 35, 38,
 39, 41, 51, 52, 59, 61, 68, 72, 73,
 74, 77, 80, 87, 93, 94, 98, 104, 126,
 131, 132, 139, 140, 141, 149, 150,
 155, 157, 160, 161, 162, 165, 166,
 167, 168, 171, 180, 181, 184, 207,
 210, 211, 214, 218, 219, 222, 227,
 229, 234, 277, 279, 284, 291, 299,
 302, 303, 304, 305, 306, 307, 310,
 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322,
 323, 324, 325, 326
 Japonya 22
 Kalavun 24, 70
 Kalenderilik 132, 164, 165
 Karakurum 21, 33, 42, 47, 56, 70, 151,
 236, 237, 277
 Karamanoğulları 25
 Kâşânî 48, 88, 89, 215, 220, 250, 252,
 289, 291, 295, 296, 297, 298, 322
 Kaydu Han 24
 Kayseri 20, 56, 167, 186, 190, 316, 327
 Kazvîni 134, 187, 188, 189, 194, 208,
 210, 215, 320
 Kırşehir 102, 172, 200, 202, 203, 324,
 325
 Konya 32, 131, 132, 136, 137, 139, 144,
 158, 159, 160, 161, 163, 165, 168,
 186, 190, 244, 316, 317, 318, 320,
 322, 326
 Kopernik 197
 Kubilay 21, 22, 60, 61, 65, 224
 Kudüs 57, 58, 61, 62, 146, 265
 Kuhistan 150, 232
 Kutuz 69
 Kübereviyye 77
 Kürdi 74

- Mahakkık Hilli 83
 Mahımûdabâd 301, 303, 304, 305
 Makkikâ 49
 Malatya 159, 160, 163, 186
 Mardenha 48
 Mazenderan 27, 188
 Mecdüddîn Hamgar 134
 Mekke 89, 136, 259
 Melik-el Musa 69
 Memlûk 22, 23, 24, 36, 51, 57, 60, 64, 66,
 68, 69, 70, 71, 76, 79, 82, 137, 153,
 170, 189, 202, 317, 321
 Mengü 20, 22, 33, 39, 42, 47, 48, 51, 55,
 56, 57, 59, 97, 151, 192, 237, 242,
 278, 324
 Mengü Temür 51
 Merâğa 52, 84, 96, 97, 102, 104, 105,
 107, 140, 144, 152, 153, 158, 191,
 192, 193, 194, 195, 196, 198, 200,
 201, 202, 203, 213, 241, 268, 269,
 278, 288, 290, 322
 Mescid-i Nebvî 93
 Mesnevî 165, 174
 Mevlânâ Celâleddîn Rumî 132, 163, 168,
 169, 323
 Mevlevî 172
 Mısır 21, 22, 24, 51, 57, 60, 64, 68, 70,
 79, 137, 245, 258, 269, 322
 Mugan 64
 Nablus 57
 Nahcivan 26
 Nâsturi 46, 48
 Necmeddin-i Kübra 77
 Nevruz 26, 99, 146, 236
 Nişâbur 94, 96, 163, 278, 283, 312
 Nizârî 74, 85, 87, 144, 145, 213, 321
 Nizârî-yi Kûhistânî 144
 Nusretiyye 124
 Oğuzlar 222
 Olcâyту Han 27, 36, 48, 54, 57, 67, 71,
 83, 85, 88, 89, 101, 109, 112, 120,
 121, 122, 123, 124, 125, 146, 149,
 196, 220, 222, 223, 229, 234, 239,
 245, 248, 250, 251, 252, 253, 281,
 283, 289, 290, 294, 295, 297, 298,
 299, 304, 314, 315, 319
 Orta Asya 32, 65, 80, 107, 132, 165, 224,
 272, 281, 299, 301, 304, 306, 318,
 322, 324
 Orta Doğu 45, 68, 212, 242, 266, 267,
 278, 316, 317
 Osman Gazi 52, 53, 185, 323
 Osmanlılar 52, 54, 204
 Ögedey 21, 40, 41, 238, 240, 241, 277,
 278
 Öklit 197
 Ön Asya 20, 22, 34, 36, 39, 48, 74, 77, 78,
 80, 109, 130, 179, 180, 228, 229,
 232, 233, 300, 302, 308, 313
 Papa 49, 54, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63,
 64, 65, 66, 226, 249
 Papa IV. Innocent 49, 55
 Pekin 20, 22, 50, 283
 Prens Alafrenk 27
 Rab-i Reşîdî 111, 113, 114, 117, 118,
 119, 126, 221, 284
 Reşîdüddîn 21, 22, 27, 43, 53, 64, 69, 74,
 77, 86-88, 98-100, 102, 104-107,
 109, 111, 112, 113, 114, 115, 116,
 117, 118, 119, 122, 123, 126, 144,
 146, 148, 149, 150, 180, 181, 183,
 184, 185, 191, 192, 193, 198, 199,
 200, 201, 202, 218-237, 240, 244,
 245, 248, 250, 251, 253, 256, 265,
 269, 272, 281, 284, 285- 288, 291,
 295, 297, 301, 302, 304, 308, 309,
 311, 314, 315, 321, 324, 326
 Rukniyye 124
 Rükneddîn Hür Şah 83
 Sadreddîn Konevî 72, 132, 136, 159, 160,
 161, 162, 163, 317, 319, 320, 324
 Safeviler 90

- Safvetiyye 124
 Sasani 33, 256, 280
 Selçuklu 11, 21, 25, 36, 51, 52, 79, 83, 94, 125, 131, 137, 139, 159, 160, 161, 163, 166, 168, 202, 227, 257, 261, 264, 266, 279, 280, 282, 287, 308, 317, 319, 322, 324, 325
 Selçuklular 36, 73, 74, 80, 81, 94, 95, 97, 131, 132, 160, 161, 166, 167, 168, 169, 171, 179, 186, 204, 205, 222, 227, 254, 257, 266, 279, 280, 317, 323, 326
 Semerkand 44, 263, 299, 325
 Seyfeddin Bitikçi 84
 Seyf-i Ferganî 142
 Sivas 124, 167, 186, 204
 Sultâniye 27, 109, 121, 122, 123, 124, 141, 148, 221, 245, 269, 278, 281, 288, 289, 290, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 315, 323
 Sultan Veled 132, 164, 172
 Suriye 21, 22, 24, 36, 53, 57, 59, 60, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 76, 137, 165, 257, 281, 284
 Sühreverdi 77, 139, 141, 164, 217
 Sünnî 33, 35, 36, 67, 68, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 89, 94, 103, 104, 143, 150, 159, 194, 205, 207, 208, 209, 210, 291, 314
 Şahruh 227, 305, 316
 Şam 60, 62, 64, 66, 76, 98, 100, 102, 137, 142, 146, 147, 153, 160, 163, 194, 198, 202, 209, 220, 245, 263, 285
 Şaman 31, 35, 38, 39, 40, 70, 126, 313
 Şamanist 34, 47, 49, 86
 Şems 140, 164
 Şemsiyye 124, 215
 Şenb-i Gâzân 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 121, 122, 198, 281, 285, 296, 299, 315, 323
 Şia 35, 83, 85, 88, 89, 206, 207, 208, 209, 210
 Şii 33, 37, 68, 78, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 89, 90, 104, 126, 144, 150, 154, 158, 194, 205, 207, 208, 209, 210, 212, 213, 215, 257, 268, 291, 293, 312, 314
 Taberistan 188
 Tâceddîn Alişah 27
 Tahran 21, 35, 85, 86, 110, 111, 114, 124, 144, 150, 155, 191, 227, 229, 231, 240, 246, 248, 250, 252, 255, 266, 302, 316, 317, 318, 319, 320, 323, 324, 325, 326
 Tarih-i Cihân-guşâ 316
 Tarih-i Güzide 79, 102, 134, 135, 137, 140, 145, 154, 188, 241, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 262, 263, 265
 Tasavvuf 73, 80, 313
 Tebriz 49, 60, 63, 97, 98, 99, 100, 101, 104, 105, 106, 108, 109, 110, 111, 119-121, 124, 144, 145, 148, 188, 198, 221, 224, 253, 262, 282-290, 299, 303, 307, 309, 312, 315, 317, 320, 321, 323
 Timurlu 149, 241, 305, 311
 Toktamış 64, 65, 305
 Tuğrul Bey 21, 282
 Tuluy 20, 39
 Tunguz 31
 Tûsi 37, 67, 71, 83, 84, 96, 97, 102, 104, 105, 125, 126, 144, 149, 150, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 162, 169, 174, 180, 191, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 200, 201, 203, 208, 210, 211, 213, 214-216, 219, 239, 262, 269, 270, 283, 312, 314, 316-320, 323, 324, 325
 Türkistan 23, 44, 180, 231, 238, 241, 245, 309, 317

Türkmen 25, 52, 53, 78, 90, 132, 161,
162, 166, 169, 202, 208, 305, 314,
316, 320
Ucan 27
Uluğ Bey 200, 201, 317, 325
Uzak Asya 72, 107, 179, 212, 313
Vassâf 100, 101, 109, 114, 122, 191, 192,
195, 196, 206, 240, 243-246, 273,
287, 288, 316, 317, 323, 325, 326

VII. Mihail 23
William Rubruck 47, 48, 49, 56
Yahudi 34, 44, 45, 170, 219, 326
Yakın-Doğu 34, 51
Yakutiye 124, 204
Yesevi 78
Zerdüştlük 35
Zic-i İlhanî 154, 197

MOĞOLLAR ZAMANINDA YAKIN DOĞU
KEMAL RAMAZAN HAYKIRAN

Asya bozkırlarında göçebe kültürün güçlü temsilcileri olan Moğollar, XII. yüzyılın sonu ve XIII. yüzyılın başlarında Cengiz Han öncülüğünde büyük bir imparatorluk kurarak kadim uygarlıkların bulunduğu topraklarını yeni yöneticileri olmuşlardı. As-ya'nın neredeyse tamamını bir asırdan uzun bir süre Moğollar yönetmişlerdir. Moğol-ların bu güçlü hareketi hem kendilerinde hem de yönettikleri coğrafyada köklü de-ği-şimlerin yaşanmasına yol açmıştır. Bu de-ği-şimlerin büyük çoğunluğu kültür hayatı ve düşünce yapısı üzerinde görülmektedir. Moğol İmparatorluğu'nun yan kolları içinde kültürel de-ği-şim ve etkileşiminin en yoğun yaşandığı devlet, İran ve Azer-baycan gibi köklü medeniyetlerin merkezinde şekillenen İlhanlılar olmuştur.

İç içe geçmiş zengin inanç ve kültürlerin bulunduğu Yakın Doğu topraklarında kısa süren siyasi hayatları süresince İlanlıların nasıl bir kültür mirası devrildikleri bu kültür birikimini nasıl algılayıp işledikleri ve kendilerinden sonraki toplumlara bu birikimi ne şekilde devrettikleri **Moğollar Zamanında Yakın Doğu** kitabının temel konusunu oluşturmaktadır. Kitapta; tarih boyunca yıkım ve vahşetle birlikte anılan Moğolların tahrip ettikleri medeniyetin bir parçası haline dönüşmeleri ve bütün tahripkârlıklarına karşın Moğolların İslam medeniyetine sağladığı katkılar; siyaseten büyük bir çöküntü yaşamış olmasına rağmen İslam medeniyetinin dönüştürücü ve kuşatıcı gücü ve Moğollar üzerinde görülen muazzam değişim, daha da önemlisi konar-göçer yaşamın hayratlı-ğından ötürü zor kavrana Asya bozkırlarının bağdaştırıcı ve kuşatıcı zihni ve özgürlükçü dünyası işlenmiştir. Bu bağlamda İlanlılar devrinde Yakın Doğu'da görülen dini düşüncedeki gelişmeler, fikri ve edebî ortam, bilimsel faaliyetler, imar faaliyetleri birer alt başlık halinde incelenmiştir.

TARİH ARASTIRMALARI

ISBN: 978-6051553818



9 786051 553818

