KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TARİH ANABİLİM DALI

DOKTORA PROGRAMI

MOĞOL HÂKİMİYETİ DEVRİNDE TÜRKİYE'DE TASAVVUF VE SİYASET

DOKTORA TEZİ

Eyyüp YILMAZ

TEMMUZ - 2024

TRABZON

KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TARİH ANABİLİM DALI

DOKTORA PROGRAMI

MOĞOL HÂKİMİYETİ DEVRİNDE TÜRKİYE'DE TASAVVUF VE SİYASET

DOKTORA TEZİ

Eyyüp YILMAZ

ORCID: 0000-0001-9429-4844

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mehmet ÇOG

TEMMUZ – 2024

TRABZON

ONAY

Eyyüp YILMAZ tarafından hazırlanan "Moğol Hâkimiyeti Devrinde Türkiye'de Tasavvuf ve Siyaset" adlı bu çalışma 12.07.2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Tarih Anabilim Dalı Doktora Programı'nda doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesi		**Karar**		**İmza**
Ünvanı - Adı ve Soyadı	**Görevi**	**Kabul**	**Ret**	
Prof. Dr. Mehmet ÇOG	Danışman	☐	☐	
Prof. Dr. Haşim ŞAHİN	Üye	☐	☐	
Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN	Üye	☐	☐	
Doç. Dr. Derya DERİN PAŞAOĞLU	Üye	☐	☐	
Doç. Dr. Eyüp ÖZTÜRK	Üye	☐	☐	

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduklarını onaylarım.

Prof. Dr. Tülay İLHAN NAS
Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca KTÜ – Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu'na uygun olarak hazırlanan bu çalışmada yararlanılan kaynakların tümüne eksiksiz atıf yapıldığını, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Eyyüp YILMAZ
12.07.2024

ÖNSÖZ

Birçok din ve medeniyetin havzasından beslenen büyük bir nehir olarak tarif edilen tasavvufun XIII. yüzyıl Orta Çağ Türkiyesi'ne hangi ırmaklardan aktığı sorusuna muhtemel cevaplar sunan bu çalışmanın araştırma ve yazım aşamalarında pek çok kişinin katkısı oldu. Bu hususta ilk olarak danışmanım Prof. Dr. Mehmet ÇOG'un ismini zikredip kendisine minnettar olduğumu belirtmem gerekir. Tez izleme toplantılarında görüş ve düşünceleriyle katkılarını esirgemeyen Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN ve Doç. Dr. Derya DERİN PAŞAOĞLU'nun bir teşekkürden fazlasını hak ettiğini itiraf etmeliyim. Tez izleme komitesinde yer almasa da yapıcı eleştirilerini bizimle paylaşan Doç. Dr. Eyüp ÖZTÜRK'e de bu çalışmadaki yadsınamaz rolünden dolayı teşekkür ederim. Belirtilen isimlerin yanı sıra bana Orta Çağ kültür ve düşünce hayatını sevdiren, beni şeyh ve dervişlerin dünyasına yönlendiren Prof. Dr. Haşim ŞAHİN'in ismini ayrıca zikretmek vefânın bir gereğidir. Zira kıymetli hocam sadece akademik çalışmalarıma destek olmadı, hayatın her safhasında tavsiye ve eleştirileriyle de bana öncülük etti.

Çalışma konusunun belirlenme sürecinde kendileriyle yaptığım görüşmelerde Prof. Dr. Osman G. ÖZGÜDENLİ ve Prof. Dr. Cihan PİYADEOĞLU'nun telkinleri çalışmanın seyrini etkiledi. Bölümlerin kurgulanmasında ise Prof. Dr. Mustafa UYAR, Prof. Dr. Resul AY, Doç. Dr. Zahide AY ve Doç. Dr. Kemal Ramazan HAYKIRAN'ın yardımları belirleyici oldu. İran'da bulunduğum süre zarfında Mevlânâ ve Şems üzerine yaptığımız sohbetlerle Emin ZEMANİ bana ilham verdi. Şeyh ve dervişlerin anlam dünyası üzerine yaptığımız görüşmelerde yapıcı eleştirileriyle çalışmaya katkı sağlayan Prof. Dr. Ahmet TAŞĞIN'a da çok şey borçluyum. Teşvik edici tavırlarından dolayı her birine ayrıca teşekkür ederim.

Çalışmanın müsveddelerini okuyarak metnin daha akıcı bir hâl almasına katkı sağlayan dost ve hocalarıma çok şey borçlu olsam da maalesef hepsini burada zikretmem mümkün olmayacaktır. Bu konuda bana anlayış göstereceklerini umuyor, çabaları için kendilerine teşekkür ediyorum. Son olarak bugünlere gelmemde büyük fedâkarlıklar sergileyen annem ve babam başta olmak üzere tüm aile fertlerime şükranlarımı sunuyorum. Bu süreçte benimle aynı yorgunluğu paylaşan, hiçbir zaman desteğini esirgemeyen eşim Elif olmasaydı belki de bu satırlar yazılamayacaktı. Yakın zamanda aramıza katılan kızım Asya'nın bende uyandırdığı şevk ve heyecanın da çalışmanın nihayete ermesinde ayrı bir önemi vardır. Bu vesileyle sevgili kızıma ilk teşekkürümü iletiyorum.

Temmuz, 2024 Eyyüp YILMAZ

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ ..... **IV**
İÇİNDEKİLER ..... **V**
ÖZET ..... **VII**
ABSTRACT ..... **VIII**
KISALTMALAR LİSTESİ ..... **IX**

GİRİŞ **1-10**

BİRİNCİ BÖLÜM

1. SELÇUKLU TÜRKİYESİ'NDE MOĞOL HÂKİMİYETİNİN KURULMASI **11-48**
1.1. Moğol Akınlarının Birinci Safhası: Cengiz Han Dönemi 12
1.1.1. Kervanla Gelen Felaket: Otrar Faciası 15
1.1.2. Cengiz Han'ın Savaş Hazırlıkları 17
1.1.3. Otrar Kuşatması ve İnalcuk'un Akıbeti 18
1.1.4. Harabeye Dönen Şehir: Buhara'nın Alınması 19
1.1.5. Sultan'ın Firarı ve Semerkand'ın Alınması 20
1.1.6. Hârizm'in Alınması ve Sultan'ın Hazin Sonu 21
1.1.7. Güneş Ülkesi Horasan'ın Alınması 23
1.1.8. Moğol Girdabında Öfkeli Bir Aslan: Celâleddîn Mengübertî 24
1.1.9. Cihan Hükümdarı Cengiz Han'ın Ölümü 25
1.2. Moğol Akınlarının İkinci Safhası: Türkiye'de Moğol Hâkimiyetinin Kurulması 25
1.2.1. Moğollar'a Davet: İslâm Dünyasının Ahvali 26
1.2.1.1. Hârizmşâhlar'ın Enkazı: Sultan Celâleddîn'in Yeni Devleti 27
1.2.1.2. Ahlat Kuşatması ve Yassıçemen Savaşı 28
1.2.1.3. Muhalefet Fidanları: Sultan Celâleddîn'in Başarısız İttifak Çağrısı 30
1.3. Sınırdaki Moğollar: Çurmagan Noyan'ın Keşif Faaliyetleri 31
1.4. Barışı Satın Almak: I. Alâeddin Keykubad'a Gelen Tâbilik Teklifi 32
1.5. Selçuklu İktidarına Karşı Siyasi ve Dinî Muhalefet: Babaîler İsyanı 34
1.6. Erzurum'un Alınması: Selçuklu Savunma Hattının Çöküşü 41
1.7. Savaştan Kaçmak: Kösedağ Bozgunu ve Sonuçları 43
1.8. Moğollar ile Barış Görüşmeleri ve Selçuklular'ın Hukukî Tâbiyeti 46

İKİNCİ BÖLÜM

2. MOĞOL AKINLARININ TÜRKİYE SÛFÎLİĞİNE ETKİSİ 48-88
2.1. Moğol Akınlarının Türkiye'nin Tasavvuf Haritasına Etkisi 50
2.2. Kartal Yuvasının Dağılışı: Alamut'un Alınması 59
2.2.1. Alamut Sonrası Nizarîler ile Tasavvufî Zümreler Arasındaki Etkileşimler 63
2.3. Sünnî Hilâfetin Çöküşü: Bağdat'ın Alınması 72
2.4. Aynicâlût Savaşı: Yeni Dengelerin Kurulması 79

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. MOĞOL HÂKİMİYETİ DEVRİNDE İKTİDAR, TOPLUM VE TASAVVUF 87-193
3.1. Moğol Gölgesi Altında Türkiye'de İktidar Mücadelesi 87
3.1.1. Selçuklu Türkiyesi'ne Hâkim Olmak: Şemseddin İsfehanî'nin İktidar Mücadelesi 88
3.1.2. Uzlaşmacı Bir Yol: Celâleddin Karatay ve Üçlü Saltanat 90
3.1.3. Kaza ve Kaderin Karşılaşması: Sultan Hanı Savaşı 92
3.1.4. Selçuklu Türkiyesi'nde Yeni Bir Dönem: Pervâne Muînüddin Süleyman 95
3.1.4.1. IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın Öldürülmesi 99
3.1.4.2. Vezir Fahreddin Ali'nin Bertaraf Edilmesi 100
3.1.4.3. Selçuklu Türkiyesi'nde Yetki Paylaşımı: Pervâne'nin Güç Kaybı 101
3.1.5. Selçuklu Tahtında Memlûk Sultanı: Baybars'ın Türkiye Seferi 102
3.1.6. Ahmed Teküder'in Barış Teşebbüsü 105
3.1.7. Gölge Sultanlar ve Güç Kaybeden İlhanlar 106
3.2. Moğollar Zamanında Türkiye'de Faaliyet Gösteren Tasavvufî Zümreler 111
3.2.1. Sosyo-Psikolojik Ahvalin Tasavvufun Yayılmasına Etkisi 112
3.2.2. Tasavvuf Yolunun Renkli Simaları: Kalenderîler, Haydarîler ve Rifâîler 121
3.2.2.1. Moğollar Zamanında Kalenderîler, Haydarîler ve Rifâîler 129
3.2.3. Moğollar Zamanında Mevlânâ ve Mevlevîler 142
3.2.3.1. Moğollar Zamanında Mevlânâ ve Mevlevîler'in İktidar ile İlişkileri 151
3.2.4. Moğollar Zamanında Kübrevî Bir Derviş: Necmeddîn-i Dâye 165
3.2.5. Moğollar Zamanında Babaîlik Hareketinin Yeniden Doğuşu 172
3.2.6. Moğollar Zamanında Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektaşîlik 181

SONUÇ VE ÖNERİLER 191
KAYNAKÇA 196
ÖZGEÇMİŞ 232

ÖZET

XIII. yüzyıl Orta Çağ Türkiyesi'nde faaliyet gösteren Kalenderîler, Haydarîler, Rifâîler, Mevlevîler, Kübrevîler, Babaîler ve Bektaşîler gibi tasavvufî zümrelerin toplumsal zemininin anlaşılabilmesi için Moğol akınlarının yol açtığı göçlerin etkileri iyi tahlil edilmelidir. Nitekim farklı İslâm coğrafyalarında yaşayan insanlar, bu zümrelere mensup şeyh ve dervişler ile birlikte akınların yıkıcı etkilerinden kurtulmak amacıyla Türkiye'ye göç etmiştir. Böylece Türkiye'nin tasavvufî haritası başta olmak üzere sosyal ve kültürel yapısı yeniden şekillenmiştir. Çünkü göçmenler maddi varlıklarının yanı sıra kültürel unsurlarını da Türkiye'ye getirmiştir. Ayrıca Türkiye'nin mevcut kültürel mirasından yararlanarak bir senkretizm (bağdaştırmacılık) oluşturmuştur.

Türkiye'deki senkretizmin oluşmasında göçlerin etkileri incelendikten sonra Alamut ve Bağdat'ın alınması gibi siyasi gelişmeler belirtilmiştir. Akabinde Moğol akınlarının seyri için bir dönüm noktası teşkil eden Aynicâlût Savaşı ele alınmıştır. Zira bu çalışma, yaşanan göçler kadar zikredilen siyasi gelişmelerin de Türkiye sûfîliğini etkilediği iddiasını taşımaktadır. Bu iddiadan hareketle öncelikle Alamut'un alınmasından sonra Batinîler ile tasavvufî zümreler arasındaki etkileşimler tespit edilmiş ve bu etkileşimlerin Türkiye sûfîliğine hangi yollarla intikal ettiği belirtilmiştir. Sünnî dünyayı temsil eden Bağdat'ın alınması ve akabinde yaşanan Aynicâlût Savaşı ile birlikte ise yeni bir toplumsal düzenin kurulduğu ileri sürülmüştür. Yeni toplumsal düzende kent kültürü ve yerleşik Sünnî düşünce varlığını korumakla birlikte bu kültür ve düşünceyi tamamen yadsıyan şeyh ve derviş gruplarının güçlenip alternatif bir dindarlık biçiminin temsilcileri olarak yükselişe nasıl geçtiği sorgulanmıştır. Çalışmada son olarak Türkiye'de faaliyet gösteren şeyh ve dervişlerin akınların yol açtığı anarşi ortamında insanları nasıl teskin ettikleri ve İslâm dünyasını sarsan bir "fitne" olarak görülen Moğollar ile neden yakın ilişkiler kurdukları izah edilmiştir. Bu dönemde yaşanan değişim ve dönüşümleri hızlandıran ilişkiler ağı incelenirken tasavvufî zümreler, Moğol yanlısı yahut karşıtı şeklinde tasnif edilmediği gibi bunun neden mümkün olamayacağının örnekleri de verilmiştir. Sadece bu hususta değil, çalışma boyunca örnekler seçilirken veya bir yargıda bulunurken çağdaş kaynaklarla birlikte sûfî biyografileri, şeyh ve dervişlere ait şiirler, divanlar ve mektuplar da incelenmiştir. Bu eserler, ilişkilerin genel muhtevasını ortaya koymakla kalmamış, şeyh ve dervişlerin Moğol tasavvurunu da betimlemiştir. Aynı eserler ışığında şeyh ve dervişlerin zaviyesinden akınların niçin başladığını ve Moğollar'ın yıkılmasına neden olan sebepleri görmek de mümkün olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Moğollar, Türkiye, Siyaset, Tasavvuf, Şeyhler ve Dervişler.

ABSTRACT

In 13th century medieval Turkey, the effects of the migrations caused by the Mongol invasion must be analyzed in order to understand the social background of sufi groups such as the Kalenderīds, Haydarīds, Rifāīs, Mawlawīs, Kübrevīs, Babaīs and Bektashīs. As a matter of fact, people living in different Islamic geographies migrated to Turkey together with the sheikhs and dervishes belonging to these groups in order to escape the destructive effects of the invasion. Thus, the social and cultural structure of Turkey, especially its sufi map, was reshaped. Because immigrants brought their cultural elements as well as their material assets to Turkey. They also created a syncretism (compatibilism) by utilizing the existing cultural heritage of Anatolia.

After analyzing the effects of migration on the formation of syncretism in Turkey, political developments such as the occupation of Alamut and Baghdad are mentioned. Subsequently, the Battle of Aynicālūt, which constituted a turning point in the course of the Mongol invasion, is discussed. This study claims that the aforementioned political developments affected Turkish sufism as much as the migrations. Based on this claim, first of all, the interactions between the Batinids and sufis after the occupation of Alamut are identified and the ways in which these interactions were transmitted to Turkish sufism are indicated. It has been argued that a new social order was established with the invasion of Baghdad, which represented the Sunni world, and the subsequent Battle of Ainjālūt. In this new social order, urban culture and the established Sunni thought remained in place, but the rise of sheikhs and dervish groups, which completely rejected this culture and thought, as representatives of an alternative form of piety, was questioned. Finally, this study explains how the sheikhs and dervishes operating in Turkey calmed people in the anarchy caused by the invasion and why they established close relations with the Mongols, who were seen as a “fitna” that shook the Islamic world. While analyzing the network of relations that accelerated the changes and transformations in this period, the Sufi circles are not classified as pro- or anti-Mongol, and examples are given as to why this is not possible. Not only in this regard, but throughout the study, sufi biographies, poems, divans and letters of sheikhs and dervishes were analyzed along with contemporary sources when selecting examples or making judgments. These works not only revealed the general content of the relations but also described the sheikhs' and dervishes' conception of the Mongols. In the light of the same works, it was also possible to see why the invasion movement started and the reasons that led to the downfall of the Mongols from the sheikhs' and dervishes' lodges.

Keywords: Mongols, Turkey, Politics, Sufism, Sheikhs and Dervishes.

KISALTMALAR LİSTESİ

AÜDTCF	: Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ayr.	: Ayrıca
Bkz.	: Bakınız
C.Ü.	: Cumhuriyet Üniversitesi
CAHIJ	: Cappadocia Journal Of History And Social Sciences
Çev.	: Çeviren
DEUİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
Haz.	: Hazırlayan
İLTED	: İlahiyat Tetkikleri Dergisi
İSAM	: İslam Araştırma Merkezi
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
JRAS	: Journal of Research in Atmospheric Science
Karş.	: Karşılaştırınız
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
Neşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
Sad.	: Sadeleştiren
SAMER	: Siyer Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi
ss.	: Sayfa Sayısı
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Şerh.	: Şerheden
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Terc.	: Tercüme Eden
TOD	: Tarih Okulu Dergisi
Trans.	: Translate
TTK	: Türk Tarih Kurumu
Ty	: Tarih Yok
vd.	: Ve Diğerleri
vs.	: Vesaire

GİRİŞ

Bu çalışma, XIII. yüzyıl Orta Çağ Türkiyesi'nde tasavvufun siyasi ve toplumsal koşullardan nasıl etkilendiğini açıklamayı amaçlamaktadır. Aynı zamanda "memzûc dönem" olarak ifade edilen İslâm düşüncesinin en çetrefilli yüzyılında altın çağını yaşayan tasavvufî zümrelerdeki değişim ve dönüşümleri tespit etmeyi veya bu konudaki mevcut değerlendirmeleri yeniden yorumlamayı hedeflemektedir. Tasavvuf ve siyaset temasından yola çıkan çalışmanın odak noktasında ise Moğol akınları bulunmaktadır. Zira Türkiye sûfîliğini etkileyen siyasi ve toplumsal olayların başında Moğol akınları gelmektedir. Daha önce birçok araştırmacı bu hususta bazı yargılarda bulunmuşsa da konuya dair ayrıntılı bir çalışma henüz gerçekleştirilmemiştir. Oysa Moğol akınlarının Türkiye sûfîliğini hangi bağlamda etkilediğini ortaya koyabilmek için özgün çalışmalara ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaca binaen yapılan çalışma şu sorularla sınırlandırılmıştır: Genellikle tahribat ve katliamlarla anılan ve büyük bir "fitne" addedilen Moğollar, Türkiye'nin demografik yapısı başta olmak üzere dinî ve tasavvufî hayatını nasıl etkilemiştir? Türkiye sûfîliğinin oluşmasında Moğol akınlarının rolü var mıdır? Bu dönemde yaşanan göçlerin mahiyeti nedir, bu süreçte neler yaşanmıştır? Moğol akınlarına bağlı olarak Türkiye'ye gelen şeyh ve derviş zümreleri hangileridir? Moğollar ile birlikte Yakın Doğu'da kurulan siyasi ve dinî dengeler Türkiye'nin iktidar, toplum ve tasavvufî yapısını nasıl etkilemiştir? İç içe geçmiş ve birbirinin cevabı da olabilecek nitelikte olan bu soruların tümüne net cevaplar verebilmenin güçlüğü ortadadır. Dolayısıyla burada zikredilen sorulara kesin hükümler vermek yerine muhtemel cevaplar sunulacaktır.

Belirtilen soru ve hedefler doğrultusunda kurgulanan bu çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Moğol akınları iki safhada ele alınmış; ilk safhada Cengiz Han (1206-1227) döneminde İslâm coğrafyalarında yaşanan gelişmeler olabildiğince öz hâliyle anlatılmıştır. Çünkü burada bütün yönleriyle Moğol akınları tarihi yazmak yerine, insanların bu sürecinde neler yaşadığına ve katliamlardan kurtulmak için aile fertleri yahut mensup oldukları meşrep ve mekteplerin temsilcileriyle Türkiye'ye neden göç ettiklerine dair fikirler edinme gayesi güdülmüştür. Moğol akınlarının ikinci safhasında ise İslâm dünyasının genel ahvali değerlendirilmiş ve çalışmanın merkez coğrafyası olan Türkiye'de Moğol hâkimiyetinin nasıl kurulduğu açıklanmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümü Moğol akınlarının Türkiye sûfîliğine etkisine ayrılmıştır. İlk bölümde tarihsel zemini verilen göçlerin muhtevası ele alınarak Orta Çağ Türkiyesi'nin siyasi, etnik, demografik, toplumsal ve bu çalışma bağlamında daha da önemli olan dinî-tasavvufî çehresini değiştiren "yeni gelenlerin" kimler olduğu tartışılmıştır. Burada özellikle Türkoloji alanında çığır açan; ortaya koyduğu tezlerle birçok araştırmacının dikkatini celbeden M. Fuad Köprülü'nün Türkiye sûfîliğinin kökenlerine dair iddiaları ve bu iddialara yönelik itirazlar değerlendirilmiştir.

Akabinde Moğol akınlarına bağlı olarak Batinîler'in kalesi Alamut'un (1256) ve Sünnî İslâm dünyasının başkenti Bağdat'ın (1258) hâkimiyet altına alınma süreci işlenmiştir. İkinci bölümde son olarak akınların seyri için bir dönüm noktası teşkil eden Aynicâlût Savaşı (1260) ile birlikte kurulan yeni toplumsal düzen detaylıca anlatılmıştır. Çünkü bu çalışma, yaşanan siyasi gelişmelerin neticesinde oluşan yeni toplumsal düzenin de Doğu Batı halkları arasındaki kültürel kaynaşmayı hızlandırarak Türkiye sûfîliğini derinden etkilediği iddiasını taşımaktadır. Mezkûr iddia, bu çalışmayı diğerlerinden ayıran en belirgin yönlerinden biri olması nedeniyle önemlidir.

Çalışmanın son bölümünde Moğollar zamanında Türkiye'nin iktidar, toplum ve tasavvufî hayatı ele alınmıştır. Öncelikle iktidar mücadelelerine temas edilerek bu süreçte yaşanan gelişmelerin toplum ve tasavvuf üzerindeki yansımaları tespit edilmiştir. Moğol akınlarına bağlı olarak Orta Çağ İslâm toplumlarında oluşan sosyo-psikolojik ahval ile tasavvufun yayılması arasındaki bağ da irdelenen konular arasındadır. Bu hususta Moğol akınlarına yönelik rivayetler ele alınmış ve nakledilen anlatıların dönemin atmosferini soluyan insanlar tarafından nasıl yorumlandığına dair örnekler verilmiştir. Üçüncü bölümde son olarak Moğollar zamanında Türkiye'de faaliyet gösteren Kalenderîler, Haydarîler, Rifâîler, Mevlevîler, Kübrevîler, Babaîler ve Bektaşîler gibi tasavvufî zümreler mercek altına alınmıştır.

Bölümlerin belirtilen şekilde kurgulanmasında yahut konu ve temaların seçilmesinde mevcut literatürün muhtevası belirleyici olmuştur. Nitekim çeşitli disiplinlerden gelen birçok araştırmacı, farklı yöntemler kullanarak tasavvuf çalışmalarına katkı sağlamıştır. Dolayısıyla tasavvufun kökenlerini ve tarihini inceleyen çalışmaların literatürde önemli bir yer işgal ettiğini görmek şaşırtıcı değildir. Bazı araştırmacılar, İslâm dünyasında tasavvufun ortaya çıkışına ve yayıldığı bölgelere odaklanırken; diğerleri felsefesi, edebiyatı, ritüelleri ve toplumsal etkilerini incelemiştir. Bunlar arasında M. Fuad Köprülü, Cavit Sunar, Reynold A. Nicholson, J. Spencer Trimingham, Annemarie Schimmel, Alexander Knysh, Seyyid Hüseyin Nasr, Abdulhüseyin Zerrinkub, Arthur John Arberry, William Chittick, Denise Lardner Carmody, John Tully Carmody, D. T. Suzuki, Fazlur Rahman, Mustafa Kara, Erol Güngör, Ahmet T. Karamustafa ve Ömer Rıza Doğrul'un çalışmaları örnek teşkil etmektedir.[1]

---

[1] M. Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, 13. Baskı, (Haz. Orhan Köprülü), Akçağ Yayınları, Ankara, 2013; M. Fuad Köprülü, **Türk Tarih-i Dinîsi**, (Haz. Metin Ergun), Akçağ Yayınları, Ankara, 2005; Reynold A. Nicholson, **İslâm Sûfîleri**, (Çev. Kemal Işık vd.), Büyüyenay, İstanbul, 2014; Cavit Sunar, **Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe**, AÜİF Yayınları, Ankara, 1977; Reynold A. Nicholson, **Tasavvufun Menşei Problemi**, (Çev. Abdullah Kartal), İz Yayıncılık, İstanbul, 2014; J. Spencer Trimingham, **The Sufi Orders in Islam**, Oxford University Press, London, 1971; Annemarie Schimmel, **İslamın Mistik Boyutları**, 1. Baskı, (Çev. Ergun Kocabıyık), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001; Alexander Knysh, **Islamic Mysticism: A Short History**, Brill, Leiden, 2000; Seyyid Hüseyin Nasr, "Sufism", R. N. Frye (Ed.), **The Cambridge History of Iran, The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs**, 4, Cambridge University Press, Cambridge, 2007; Abdulhüseyin Zerrinkub, **Tarihsel Perspektifiyle İran Tasavvufu**, (Çev. Nurcan Altun), Önsöz Yayıncılık, İstanbul, 2014; Arthur John Arberry, **Tasavvuf Müslüman Mistiklere Toplu Bir Bakış,** (Çev. İbrahim Kapaklıkaya), Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008; William Chittick, **Tasavvuf Kısa Bir Giriş**, 6. Baskı, (Çev. Turan Koç), İz Yayıncılık, İstanbul, 2019; Denise Lardner Carmody-John Tully Carmody, **Mysticism: Holiness East and West**, Oxford University Press, New York, 1996; D. T. Suzuki, **Mysticism: Christian and Buddhist**, Routledge, London, 2002;

Selçuklular'ın dinî siyaseti bağlamında zümreleri bütüncül bir bakış açısıyla değerlendiren Ahmet Ocak ve Seyfullah Kara'nın[2] yanı sıra Ahmet Yaşar Ocak ve Ahmet T. Karamustafa gibi sadece Kalenderîler gibi tek bir zümrenin ayin, erkân ve adabı üzerine odaklanan araştırmacılar da olmuştur.[3] Bu minvalde Mevlevîlik çalışmalarıyla tanınan Bedîuzzaman Füruzanfer, Abdülbâki Gölpınarlı, Franklin Lewis ve Helmuth Ritter'in literatürde ayrı bir yeri olduğu söylenebilir.[4] John Kingsley Birge, Frederick William Hasluck, Iréne Mélikoff ve Suraiya Faroqhi'den sonra Bektaşîlik çalışmaları Ahmet Taşğın, Ayfer Karakaya-Stump, Markus Dressler, Rıza Yıldırım ve Fahri Maden gibi velut araştırmacının çabalarıyla zenginleşmiştir.[5]

Orta Çağ Türkiyesi'nde derviş ve toplum yapısını tarihsel bir tipoloji denemesi olarak inceleyen Resul Ay'ın değerlendirmeleri ufuk açıcıdır.[6] Aynı yapıyı din sosyolojisi bağlamında ele

---

Fazlur Rahman, **İslâm**, (Çev. Mehmed Dağ ve Mehmet Aydın), Ankara Okulu, Ankara, 2004; Mustafa Kara, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, 11. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013; Erol Güngör**, İslâm Tasavvufunun Meseleleri**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1982; Ahmet T. Karamustafa, **Tasavvufun Oluşumu**, 1. Baskı, (Çev. Nagihan Doğan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017; Ömer Rıza Doğrul, **İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf**, 1. Baskı, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2008.

[2] Ahmet Ocak, **Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)**, Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002; Seyfullah Kara, **Selçukluların Dini Serüveni Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Plânı**, Şema Yayınları, İstanbul, 2006.

[3] Ahmet Yaşar Ocak, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik Kalenderîler -XIV-XVII Yüzyıllar-**, 3. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2016; Ahmet T. Karamustafa, **God's Unruly Friends Dervishes Groups in the Islamic Later Period 1200-1550**, Univercity of Utah Press, Salt Lake City, 1994; EserinTürkçe tercümesi için bkz. **Tanrının Kuraltanımaz Kulları İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)**, 3. Baskı, (Çev. Ruşen Sezer), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011.

[4] Bedîuzzaman Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, (Terc. Feridun Nafiz Uzluk), T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Konya, 2005; Abdülbâki Gölpınarlı, **Mevlevî Âdâb ve Erkânı**, İnkılâp ve Aka Kitabevleri Yayınları, Ankara, 1963; Abdülbâki Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1999; Abdülbâki Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik**, İnkılâp Kitapevi, İstanbul, 2006; Franklin Lewis, **Mevlânâ Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı (Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Hayatı, Öğretisi ve Şiiri)**, (Çev. Gül Çağalı Güven ve Hamide Koyukan), Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2008; Helmuth Ritter, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve Etrafındakiler", **Türkiyat Mecmuası**, 7-8(1), Maarif Matbaası, İstanbul, 1945.

[5] John Kingsley Birge, **The Bektashi Order of Dervishes**, Hartford Seminary Press, Hartford, 1937; F. W. Hasluck, **Bektaşîlik Tedkikleri**, (Çev. Râgıp Hulûsî), (Sad: Kâmil Akarsu), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2000; F. W. Hasluck, **Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam**, 1, (Çev. Timuçin Binder), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012; Iréne Mélikoff, **Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe**, (Çev. Turan Alptekin), Cumhuriyet Kitapları, İstanbul 2010; Irêne Mêlikoff, **Uyur İdik Uyardılar Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları**, 3. Baskı, (Çev. Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul, 2006; Suraiya Faroqhi, **Anadolu'da Bektaşîlik -XV. Yüzyıl Sonlarından 1826 Yılına Kadar-**, Alfa Yayınları, İstanbul, 2017; Ahmet Taşğın, "Bektaşilik-Kızılbaşlık Eleştirileri: Bilincin İnşası ve Kamusal Bilginin Meşruiyeti", **Kalemle Resmedilen Alevilik**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2019; Ahmet Taşğın, "Dediği Sultan ve Menakıbı: Konya ve Çevresinde Alevi Bektaşi Ocaklarının İzleri", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, (66), 2013; Ayfer Karakaya-Stump, **Subjects of the Sultan, Disciples of the Shah: Formation and Transformation of the Kizilbash/Alevi Communities in Ottoman Anatolia**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Harvard Üniversitesi, 2008; Ayfer Karakaya-Stump, "Vefailik, Bektaşilik ve Anadolu'da 'Heterodoks' İslâm'ın Kökenleri Meselesi: Köprülü Paradigmasını Yeniden Düşünmek", **Vefailik Bektaşilik Kızılbaşlık: Alevi Kaynaklarını Tarihini ve Tarihyazımını Yeniden Düşünmek**, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2015; Markus Dressler, **Türk Aleviliğinin İnşası Oryantalizm, Tarihçilik, Milliyetçilik ve Din Yazımı**, (Çev. Defne Orhun), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2016; Rıza Yıldırım, **Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşiliğin Doğuşu**, 1. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019; Fahri Maden, **Zümre-i Bektaşiyan,** La Yayınları, Ankara, 2020.

[6] Resul Ay, **Anadolu'da Derviş ve Toplum 13-15. Yüzyıllar**, 2. Baskı, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2014.

alan Mehmet Rami Ayas'ın katkıları da yadsınmamalıdır.[7] İbnü's-Serrâc'ın (ö. 747/1346) gözünden dönemin tasavvufî manzarasını sunan Eyüp Öztürk, sadece Türkiye'ye değil, Şam bölgesine de yoğunlaşarak öncelikle "muvelleh" olarak belirtilen şeyh ve dervişlerin kimler olduğunu açıklamıştır. Akabinde Kalenderîler, Haydarîler ve Rifâîler'in yerleşik inanç ve uygulamalarına aykırı tavırlarını betimlemiştir.[8] Aynı dönemi İslâm mezhepleri tarihi perspektifiyle ele alan Hanifi Şahin ise siyasi ve dinî nedenlere temas ederek bu süreçte şeyh ve dervişlerin üstlendiği görevleri açıklamıştır.[9]

Haşim Şahin, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde dinî zümreler üzerine yoğunlaşsa da çalışmasının giriş bölümünde Orta Çağ Türkiyesi'nde faaliyet gösteren şeyh ve dervişlerin meşrep ve mekteplerine dair önemli bilgiler sunmuştur.[10] Bu meşrep ve mektepleri siyasi ve sosyal boyutlarıyla değerlendiren Mikâil Bayram ise Ahî Evran (ö. 653/1261 [?]) ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'yi (ö. 672/1273) merkeze alarak ikili arasında büyük bir mücadelenin olduğunu öne sürmüştür. Ayrıca Mevlânâ'nın Moğol taraftarı olduğunu ve Türkiye'de onların hakimiyetini tesis etmek için propaganda yaptığını iddia etmiştir.[11] Mevlânâ'nın Moğollar ile ilişki ağını mercek altına alan O. Nuri Küçük ve Kemal Ramazan Haykıran gibi bazı araştırmacılar bu iddialara itiraz etmiştir.[12] Moğollar'ın Türkiye'deki dinî siyaseti üzerine bir çalışma yapan Mustafa Akkuş ise birçok hususta Bayram ile aynı görüşü paylaşsa da Mevlânâ'nın Moğol taraftarı olduğu iddiasına ihtiyatla yaklaşmıştır.[13]

Yakın zamanda XIII. yüzyıl Selçuklu Türkiyesi'nde faaliyet gösteren tasavvufî zümreleri menâkıbnâmeler ışığında inceleyen bir araştırmacı olan Rauf Kahraman Ürkmez farklı bir bakış açısı önermektedir. Siyasi, sosyo-kültürel, ekonomik ve demografik açıdan olduğu kadar tasavvufî hayatta da hareketli bir dönemi menâkıbnâmeler üzerinden analiz eden Ürkmez, şeyh ve dervişlerin ilişkiler ağına da temas etmiştir.[14] Menâkıbnâmeleri merkeze alan bir diğer araştırmacı ise Mustafa Uyar'dır.

---

[7] Mehmet Rami Ayas, **Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma**, 1. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012.

[8] Eyüp Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında İbnu's-Serrâc'ın Gözünden Muvelleh Dervişler**, 1. Baskı, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2013.

[9] Hanifi Şahin, **İlhanlılar Döneminde Şiîlik**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2010.

[10] Haşim Şahin, **Erken Osmanlı Döneminde Dinî Zümreler, Dervişler, Fakihler, Gaziler (1300-1400)**, 1. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2020; Ayrıca bkz. Haşim Şahin, **Dervişler ve Sufi Çevreler (Klasik Çağ Osmanlı Toplumunda Tasavvufi Şahsiyetler),** Kitap Yayınevi, İstanbul, 2017.

[11] Mikâil Bayram, **Sosyal ve Siyâsî Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2021.

[12] O. Nuri Küçük, **Mevlânâ ve İktidar (Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları)**, Rûmî Yayınları, Konya, 2007; Kemal Ramazan Haykıran, **Moğollar ve Mevlânâ**, Sentez Yayıncılık, İstanbul, 2015.

[13] Mustafa Akkuş, **İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011; Bu doktora çalışmasının bazı bölümleri kitap olarak da basılmıştır: **Moğollarda Din ve Siyaset İlhanlı Hanlarının Dini Kişiliği ve Uygulamaları**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2020;

[14] Rauf Kahraman Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolusu'nda Tasavvufî Zümreler**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018; Bu doktora çalışmasının bazı bölümleri

Ürkmez'den farklı olarak Uyar, Moğol elitinin ihtidâsında önemli roller üstlenen şeyh ve dervişleri incelemeye almıştır.[15] Aynı konuya temas eden Ahmet Yaşar Ocak, Judith Pfeiffer, Michal Biran ve Reuven Amitai-Preiss'in çalışmaları da bu hususta önemlidir.[16]

Bu çalışmaların yanı sıra Moğollar döneminde yaşanan değişim ve dönüşümleri ele alan birçok araştırmacı vardır. Bunlar arasında Osman G. Özgüdenli, Gâzân Han ve reformlarına odaklanarak; Patricia Blessing, Türkiye'de İslamî mimari örneklerini inceleyerek; Mustafa Uyar, Moğollar'ın askerî teşkilatını analiz ederek; Kemal Ramazan Haykıran ise Moğollar döneminde İran, Azerbaycan ve Türkiye'deki dinî, ilmî, fikrî, edebî ve mimari hayatta meydana gelen değişimleri ve dönüşümleri ele alarak tahlil etmiştir.[17]

Belirtilen araştırmacıların ileri sürdüğü görüşleri eleştirel bir bakış açısıyla değerlendiren bu çalışmanın ihtiva ettiği konuları ve kendi sahasına ne tür katkılar sağladığı da belirtilmelidir. Bu noktada şunlar söylenebilir. Diğer meşrep ve mekteplere de temas edilmesine rağmen Kalenderîler, Haydarîler, Rifâîler, Mevlevîler, Kübrevîler, Babaîler ve Bektaşîler gibi zümrelerin merkeze alınmasında Moğollar ile kurdukları yakın temaslar ve bu süreçte yaşanan değişim ve dönüşümlerdeki rolleri belirleyici olmuştur. Ayrıca literatürün muhtevası düşünüldüğünde, bahsi geçen zümrelerin farklı bir yol takip edilerek incelenmesi zorunlu hâle gelmiştir. Çalışmanın ana teması tasavvuf ve siyaset olduğundan şeyh ve dervişlerin iktidar ile ilişkilerinin mahiyetini tespit etmek kaçınılmaz olmuştur. Bu meyanda yapılan çalışmalara bakıldığında genellikle şeyh ve dervişlerin Selçuklu sultanları yahut devlet adamlarıyla ilişkilerinin öncelendiği görülmüştür. Son

kitap olarak da basılmıştır: **Selçuklular Zamanında Anadolu'da Tasavvufî Zümreler (XIII. Yüzyıl)**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2020.

[15] Mustafa Uyar, "İlhanlı Hükümdarlarının İslâm'a Girmesinde Rol Alan Türk Sûfîleri: İlhan Tegüder ve Gazan Han Devirleri", **Belleten**, 76(275), 2012; Mustafa Uyar, "Ortaçağ Moğol Hükümdarlarının İslâmlaşmasında Türk Unsurların ve Türk Din Anlayışının Rolü Üzerine", Hamiyet Sezer Feyzioğlu (Ed.), **Yücel Özkaya'ya Armağan Yazılar**, Hel Yayınları, Ankara, 2015.

[16] Ahmet Yaşar Ocak, "Bazı Menâkıbnâmelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", **Osmanlı Araştırmaları Dergisi**, (2), 1981, s. 31-42; Judith Pfeiffer, "Reflections on a 'Double Rapprochement': Conversion to Islam Among the Mongol Elite During the Early Ilkhanate", **Beyond the Legacy of Genghis Khan**, 64, Brill, Leiden-Boston, 2006, ss. 369-389; Çalışmanın Türkçe tercümesi için bkz. Judith Pfeiffer, "Karşılıklı Yakınlaşma: Erken İlhanlı Devrinde Moğol Seçkin Sınıfının İhtidası Üzerine Düşünceler", (Çev. Kazım Uzun), **Tarih İncelemeleri Dergisi**, 33(2), 2018; Michal Biran, "The Islamisation of Hülegü: Imaginary Conversion in the Ilkhanate", **Journal of the Royal Asiatic Society**, 26(1-2), 2016; Reuven Amitai-Preiss, "Ghazan, Islam and Mongol Tradition: A View from the Mamlūk Sultanate", **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, 59(1), 1996; Reuven Amitai-Preiss, "Sufıs and Shamans Some Remarks on the Islamization of the Mongols in the Ilkhanate", **Journal of the Economıc and Socal History of the Orient**, 42, Leiden, 1999; Reuven Amitai-Preiss, "The Conversion of Tegüder Ahmad to Islam", **Jerusalem Studies in Arabic and Islam**, (25), 2001; Bu eserlerin yanı sıra Peter Jackson'ın çalışması da Moğollar'ın ihtidâsına yönelik önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Bu çalışma için bkz. Peter Jackson, **Moğollar ve İslâm Dünyası Fetihten İhtidâya**, 1. Baskı, (Çev. Ali Fahri Doğan), Selenge Yayınları, İstanbul, 2022.

[17] Osman G. Özgüdenli, **Moğol İranında Gelenek ve Değişim Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2009; Patricia Blessing, **Moğol Fethinden Sonra Anadolu'nun Yeniden İnşası Rum Diyarında İslamî Mimari (1240-1330)**, 1. Baskı, (Çev. Merve Özkılıç), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2018; Mustafa Uyar, **İlhanlı (İran Moğolları) Devleti'nin Askerî Teşkilatı (Ortaçağ Moğol Ordularında Gelenek ve Dönüşüm)**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2020; Kemal Ramazan Haykıran, **Moğollar Zamanında Yakın Doğu (İlhanlı Hâkimiyeti Altında İran, Azerbaycan ve Türkiye'de Dini, İlmi, Fikri, Edebi ve Mimari Hayat)**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016.

zamanlarda ise araştırmacıların dikkatini Moğollar zamanındaki tasavvufî zümreler celbetmiştir.[18] Buna rağmen tasavvuf ve siyaset ilişkisinin neden ve sonuçlarının yeterince aydınlatıldığı söylemek güçtür. Birçok noktasıyla karanlıkta kalan ilişki sarmalının çalışmanın kurgusuna dâhil edilmesinde bu neden göz önünde tutulmuştur. Ayrıca, çok tartışılmasına rağmen henüz bir sonuca ulaşılamayan bazı iddialar yeniden değerlendirilmiştir. Tasavvufî zümrelerin Moğol yanlısı ve Moğol karşıtı şeklinde tasnif edilmesi bu noktada örnek gösterilebilir. Araştırmacıları böyle bir tasnife sevk eden kaynaklar incelendiğinde bazı kayıtların yanlış değerlendirildiği, diğerlerinin ise ihmal edildiği yahut görmezden gelindiği tespit edilmiştir. İhmal edilen yahut görmezden gelinen kayıtların da incelendiği bu çalışmada, aynı tasavvufî zümreye mensup olsalar dahi bazı şeyh ve dervişlerin Moğollar'a karşı farklı tavır ve tutum sergiledikleri görülmüştür. Böylelikle tarihsel bir dayanağı olmayan bu tasniften kaçınılmıştır. Bunun yerine zümreler, tasavvuf ve siyaset problematiği açısından ele alınırken "seçme örnekler" üzerinden bir yargıda bulunulmamış; bilakis ilişkilerin genel muhtevasını yansıtacak örneklerin seçilmesine dikkat edilmiştir.

Bu çalışmada, bahsi geçen zümrelerin hangi hususlarda iktidar ve toplum arasında arabuluculuk yaptıkları yahut devletler arası diplomaside neden elçi olarak tercih edildikleri de incelenmiştir. Bununla birlikte, insanları teskin eden şeyh ve dervişlerin Moğollar'ın ihtidâsı gibi yaşanan değişim ve dönüşümlerdeki rolleri izah edilmiştir. Kalenderîler, Haydarîler ve Rifâîler'in Moğollar'ın dikkatini celbettiği hususlar yorumlandığı gibi Mevlânâ'nın Moğollar ile neden yakınlaştığı da örnekleriyle birlikte değerlendirilmiştir.

Necmeddîn-i Dâye'nin (ö. 654/1256) gözünden iktidar, toplum ve tasavvufî hayata dair betimleyici ifadelerinin yer aldığı bu çalışmada, Babaîler'in Moğollar zamanında uygun tarihsel zemine kavuştuklarında dinî-mistik bir akıma nasıl dönüştükleri de ele alınmıştır. Çalışmanın son bahsi ise Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669/1271 [?]) ve halifelerine ayrılmış; Moğollar'ın ihtidâsının anlatıldığı menkıbeler tarihî kayıtlarla birlikte tahlil edilmiştir. Aslında, menkıbelerin tarihî kayıtlarla birlikte tahlil edilmesi Bektâş-ı Velî ve halifelerinin ihtidâ anlatılarıyla sınırlı kalmamış; bu yöntem çalışma boyunca takip edilmiştir. Ayrıca örnekler verilirken yahut bir yargıda bulunurken tarihî kaynaklar; sûfî biyografileri, şeyh ve dervişlere ait şiirler, divanlar, mektuplar, nesir eserler ile birlikte ele alınmıştır. Böylelikle şeyh ve dervişlerin anlam dünyası ve bu dünyada Moğollar'ın edindiği yer tespit edilebildiği gibi müelliflerin siyasi ve dinî temayülleri de gözlemlenebilmiştir. Bu temayüllerin anlaşılabilmesi için çalışmada sık kullanılan bazı tarihî kaynaklar hakkında bilgi

[18] Bu bağlamda yakın zamanda Özkan Dayı önemli bir çalışma ortaya koymuştur. Yazar, İlhanlı hükümdarlarının ve devlet ricâlinin sûfî çevreler ile ilişkilerini değerlendirdiği gibi İlhanlı coğrafyasındaki hângâhların tarihî seyrini de incelemiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. **İlhanlılar Zamanında Tasavvuf: İran Moğolları'nda Hângâhlar ve Sûfîler**, Altınordu Yayınları, Ankara, 2021; İlhanlılar zamanında İran'da tasavvufu hayatı inceleyen bir diğer araştırmacı da Sercan Karaarslan'dır. XIII. yüzyılda İran'daki tasavvufu araştıran yazarın çalışması için bkz. **İlhanlı İran'ında Sufiler, Hanlar ve Halk**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.

vermek ve Moğol akınlarına dair ikinci bir aktarım biçimi sunan şeyh ve dervişlerin anlam dünyası etrafında teşekkül eden eserlerin muhtevasını belirtmek faydalı olacaktır.

Bu hususta öncelikle kendini âdeta Moğol iktidarını kutsallaştırma anlatısına adayan Moğol devlet adamı ve tarihçilerinden olan Atâ Melik Cüveynî (ö. 681/1283), İbn Bibi (ö. 684/1285'ten sonra), Reşîdüddin Fazlullah Hemedânî'nin (ö. 718/1318) ve Mahmûd b. Muhammed el-Aksarâyî'nin (ö. 733/1332-33) eserlerine temas edilmelidir.[19] 1252-1260 yıllarında kaleme aldığı *Tarih-i Cihan Güşa* adlı eseriyle tanınan Cüveynî; Moğollar, Hârizmşâhlar ve Batinîler hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Hülâgû'nun Batinî seferlerine katılarak yaşanan gelişmeleri yazan Cüveynî, Moğollar ile birlikte Bağdat seferine de katılmıştır. Bu yönüyle emsallerinden ayrılan Cüveynî, Moğollar'ın hizmetinde bulunması hasebiyle herkesin ulaşamayacağı bilgi ve belgeleri kullanarak İran tarih yazıcılığında öncü isim olmuştur. Eserini "kültürel patronajın" bir aracı olarak kullanan müellif, Moğol akınlarını ilahî iradeye dayandırılarak bu hareketi meşrulaştırma gayesi gütmektedir. Bu nedenle, eserin dikkatle okunması gerektiği açıktır. Buna rağmen ihtiva ettiği konular bakımından sadece bu çalışma için değil dönemin siyasi, sosyal, ekonomik, dinî ve kültürel araştırmaları için de eşsiz bir kaynak hüviyetindedir.[20]

Cüveynî'nin isteği üzerine *El-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye* adlı eserini yazan İbn Bibi, Moğol tahakkümünü Türkiye'de meşru kılmak için kalemini bir araç olarak kullandığı görülmektedir. Hamisi Cüveynî'nin diğer Türk-İslâm coğrafyalarında üstlendiği misyonunu Türkiye'de İbn Bibi'nin sürdürdüğü söylenebilir. Türkiye tarihi için bir dönüm noktası olan Kösedağ Savaşı'na (1243) dair anlatısı bu iddiayı destekler mahiyettedir. Moğollar'a karşı koymaya çalışan devlet adamlarını "cahillik, tecrübesizlik ve nankörlük" ile itham eden İbn Bibi, Selçuklular'ın yaşadığı bozgunun sebebini ordunun yenilmesine değil, II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev'in (1237-1246) "Moğol tabiiyetine başkaldırma cüretine" bağlamaktadır.[21]

Gâzân Han'ın (1295-1304) talebi üzerine yazılan ve ilk dünya tarihi olarak kabul edilen *Câmiu't-Tevârih*'in müellifi Reşîdüddin Fazlullah da mezkûr tarihçiler ile aynı amaca hizmet

---

[19] Bu müellifler daha önce Mustafa Uyar tarafından müstakil bir çalışmada İran tarih yazıcılığında "kültürel patronaj" bağlamında ele alındığı için burada olabildiğince öz hâliyle değerlendirilecektir. Ayrıntılı bilgi için bkz. "Patronaj ve Bürokratik Egemenlik Bağlamında İlhanlı Dönemi (1256-1353) Tarihyazımı", Serhan Afacan vd. (Ed.), **İran'da Tarih Kaynakları ve Tarihyazımı**, 1. Baskı, İlem Yayınları, İstanbul, 2021, s. 121-145; Orta Çağ'da Moğol tarihyazımına dair ayrıntılı bilgi için bkz. Jackson, **Moğollar ve İslâm Dünyası**, s. 48-88.

[20] Alaaddin Ata Melik Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, 1. Baskı, (Çev. Mürsel Öztürk), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2013; Cüveynî ve eserinin muhtevasına hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Bilgin, "Cüveynî, Atâ Melik", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul,1993, s. 140-141; Osman Gazi Özgüdenli, "Târîh-i Cihângüşâ", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 40, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 77-79; Uyar, "Patronaj ve Bürokratik Egemenlik", s. 122-133.

[21] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye Selçuknâme**, (Çev. Mürsel Öztürk), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014; Abdülkerim Özaydın, "İbn Bîbî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 19, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 379-382; Uyar, "Patronaj ve Bürokratik Egemenlik", s. 133-138.

etmiştir. Buna rağmen Selçuklular, Hârizmşâhlar ve Batinîler başta olmak üzere birçok siyasi ve dinî oluşum hakkında bilgiler ihtiva etmesi hasebiyle bu çalışma için önemlidir.[22]

El-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye'den sonra Türkiye Selçuklu Devleti'nin en önemli kaynaklarından biri olan *Müsâmeretü'l-Ahbâr*'ın müellifi Aksarâyî de Moğollar'ın önemli devlet adamları arasında yer almaktadır. Müellif, 1323 yılında telif ettiği eserini Moğollar'ın Türkiye valisi Timurtaş'a ithaf etmiştir. Dört bölüm şeklinde kurgulanan eserin özellikle son iki bölümü bu çalışma için önemlidir. Zira üçüncü bölüm Selçuklular'ın kuruluşundan başlayıp II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev'e kadar olan olayları kapsamaktadır. Müellifin kendi müşahedelerini ihtiva ettiği son bölüm ise Moğollar zamanında Türkiye Selçukluları tarihini kapsamaktadır.[23]

Moğol iktidarını kutsallaştırma anlatısının örneği olan bu tarihçilerin yanı sıra Moğollar'a karşı nefretini ifade etmekten sakınmayan İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233), Minhâc-ı Sirâc Cûzcânî (ö. 664/1266'dan sonra) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi müelliflerin sayısı da az değildir. *El-Kâmil Fi't-Tarih* adlı eseriyle haklı bir şöhrete kavuşan İbnü'l-Esîr, incelediği rivayetleri ihtiyatla değerlendirmesi ve bilgileri tahlil ve tenkit süzgecinden geçirdikten sonra kullanmasıyla bilinmektedir. Tarihin iyi ve kötü yönleriyle tekerrürden ibaret olduğunu belirten müellif, insanların ondan ibret almasını tavsiye etmektedir. Moğol akınlarını da ibret alınması gereken büyük bir "felaket" olarak ele almaktadır. Moğollar'ın Türk-İslâm şehirleri başta olmak üzere yeryüzünün önemli bir kısmını hâkimiyet altına alındığını ve buralardaki insanları öldürdüğünü belirten müellif, çoğu zaman abartılı ifadelere yer vermektedir.[24]

Tabakât-ı Nâsırî adlı eserin müellifi Cûzcânî de Moğollar'a karşı nefretini ifade etmekten kaçınmayan tarihçiler arasındadır. Müellifin akınlara dair kayıtlarına bakıldığında Müslümanlar'a karşı tutum ve davranışlarından dolayı Moğollar hakkında aşağılayıcı ve hatta beddua ihtiva eden ifadeler görülmektedir. Bu ifadeler, müellifin şahsi nefreti olarak değerlendirileceği gibi akınların menfi sonuçlarına maruz kalmış insanların hislerine tercüman olması şeklinde de yorumlanabilir. Moğol akınlarını kıyamet ile özdeşleştiren Cûzcânî, bu savını bazı hadislerle destekleme

---

[22] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih (İlhanlılar Kısmı)**, 1. Baskı, (Çev. İsmail Aka vd.), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2013; Ramazan Şeşen, "Câmiʿu't-Tevârîh", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 132-134; Osman Gazi Özgüdenli, "Reşîdüddîn Fazlullāh-ı Hemedânî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 35, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, s. 19-21; Uyar, "Patronaj ve Bürokratik Egemenlik", s. 122.

[23] Aksaraylı Mehmed oğlu Kerîmüddin Mahmud, **Müsâmeret ül-Ahbâr (Moğollar Zamanında Türkiye Selçukluları Tarihi)**, (Mukaddime ve haşiyelerle tahsis ve neşreden. Osman Turan), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1999, Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, (Çev. Mürsel Öztürk), Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000; İsmail Aka, "Aksarâyî, Kerîmüddin", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, s. 293; Uyar, "Patronaj ve Bürokratik Egemenlik", s. 138-143.

[24] İbnü'l-Esîr, **İslâm Tarihi El-Kâmil Fi't-Tarih Tercümesi**, 12, (Çev. Ahmet Ağırakça-Abdülkerim Özaydın), Damar Yayınları, İstanbul, 1987; Abdülkerim Özaydın, "İbnü'l-Esîr, İzzeddin", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 21, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 26-27; Abdülkerim Özaydın, "el-Kâmil", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 281-283.

gayretindedir. Ona göre Moğollar'ın başlattığı bu hareket, "fesada uğramış İslâm toplumlarına gönderilmiş bir bela ve bir ceza" olarak görülmelidir.[25]

İbnü'l-Esîr ve Cûzcânî'nin Moğol akınlarına dair bu tutumunu *el-Bidâye ve'n-Nihâye* müellifi İbn Kesîr de sürdürmüştür. Zira XIV. yüzyılda yaşayan müellif, özellikle Bağdat'ın Hülâgû tarafından alınmasını anlatırken kullandığı üslup, selefi İbnü'l-Esîr ile benzemektedir. Bununla birlikte Moğol akınlarını daha büyük felaketlerin habercisi telakki eden İbn Kesîr, bu süreçte meydana gelen bazı doğa olaylarını Abbâsî Hilâfeti'nin çöküşüne bir işaret olarak nakledilmiştir.[26]

Orta Çağ Türk-İslâm toplumlarındaki Moğol tasavvurunun şekillenmesinde başat rol oynayan bu müelliflerin yanı sıra Ermeni ve Süryani tarihçiler başta olmak üzere akınlara dair farklı aktarımlar sunan da vardır. Bazı Ermeni müellifler Moğollar'ı "barışçı" ve "iyiliksever" olarak görürken diğerleri Moğollar'dan korku ve nefretle söz etmiştir. Hatta onları "kan içici", "acımasız", "sert ve vahşi" olarak nitelendirenler olmuştur. Söz konusu tarihçilere göre Moğollar yüzünden devletlerinin başına gelmeyen bela kalmamış ve Ermeniler'e "tarihin anlatabileceği" her şeyi yaşatmıştır. Müellifler arasında iki farklı tasavvurun oluşması, Moğollar tarafından sergilenen tavır ile ilişkilendirilebilir. Çünkü Moğollar, kendilerini "kurtarıcı" olarak gören veya muhalefet etmeyenlere iyi davranırken direnen veya muhalefetlere acımasız davranmıştır.[27]

Bahsi geçen tarihî kaynakların yanı sıra bu çalışmada *Menâkıbü'l Ârifîn, Dîvân-ı Kebîr, Mektuplar, Fîhi Mâ Fîh, Sipehsâlâr Risalesi, İbtidâ-nâme, Divanı Sultan Veled, Vilâyet-Nâme, Nefahâtü'l-Üns, Avârifü'l-Maârif, Menâkıbu'l- Kudsiye, Evliya Tezkireleri, Mirsâdü'l-İbâd* gibi Moğol akınlarına dair ikinci bir aktarım biçimi sunan şeyh ve dervişlerin anlam dünyası etrafında teşekkül eden eserler de kullanılmıştır. Moğollar'ın ihtidâsı gibi önem arz eden değişim ve dönüşümlerin takip edilebildiği bu eserler, şeyh ve dervişlerin akınları nasıl yorumladıklarını da ortaya koymaktadır. Bazı eserler akınları "fitne" olarak değerlendirilirken diğerleri "ilahî bir ceza" olarak telakki etmiştir. Menâkıbnâmeler başta olmak üzere bahsi geçen eserlerde, Moğol akınlarının neden başladığına dair farklı anlatılar olsa da genellikle iktidarın şeyh ve dervişlere karşı menfi tutumunun ortak bir tema olarak işlendiği görülmektedir. Bununla birlikte çoğu eser, bünyesinde

---

[25] Ninhâc-ı Sirâc el-Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî Moğol İstilasına Dair Kayıtlar**, (Çev. Mustafa Uyar), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016; A. S. Bazmee Ansarı, "Cûzcânî, Minhâc-ı Sirâc", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 98-99; Uyar, "Patronaj ve Bürokratik Egemenlik", s. 127.

[26] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye (Büyük İslam Tarihi)**, 13-14 (Çev. Mehmet Keskin), Çağ Yayınları, İstanbul, 2000; Abdülkerim Özaydın, "el-Bidâye ve'n-nihâye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 6, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 131-132; Abdülkerim Özaydın, "İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 20, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 132-134; İslâm dünyasında değişen Cengiz Han tasavvuruna dair bir değerlendirme için bkz. Michal Biran, **Cengiz Han**, 1. Baskı, (Çev. Ahmet Fethi Yıldırım), VakıfBank Kültür Yayınları, İstanbul, 2019, 158-198.

[27] Müverrih Kiraos, **Ermeni Müverrihlerine Göre Moğollar**, 1. Baskı, (Terc. Gürsoy Solmaz), Elip Kitap, Ankara, 2009; A. G. Galstyan, **Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar XIII-XIV. Yüzyıllara Ait Eserlerden Alıntılar**, 2. Baskı, (Çev. İlyas Kamalov), Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2017.

teşekkül ettiği mektep ve meşrebin zaviyesinden kendi olay örgüsünü yeniden inşa ettiği için araştırmacıları yanılgılara sevk edebilmektedir. Mesela, *Menâkıbü'l Ârifîn*'de Moğollar'ın ihtidâsında Mevlânâ ve ailesi ön plana çıkarken, *Vilâyet-Nâme*'de ise bu hususta en büyük rol Hacı Bektâş-ı Velî ve halifelerine verilmiştir. Dolayısıyla bu eserler incelenirken beslendikleri muhit yahut müelliflerinin bağlı bulunduğu meşrep ve mektepler mutlaka göz önünde tutulmalıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. SELÇUKLU TÜRKİYESİ'NDE MOĞOL HÂKİMİYETİNİN KURULMASI

Orta Çağ'da devletlerin akıbetini belirleyen ve toplumlar üzerinde derin etkiler bırakan olayların başında Moğol akınları gelmektedir. Nitekim Türkistan'ın has iklim ve sert tabiat şartları içinde yaşayan Moğollar,[28] Cengiz Han (1206-1227) liderliğinde birleşerek yaptıkları seferler neticesinde siyasi haritanın sınırlarını yeniden belirlemiştir.[29] Bu sancılı değişim ve dönüşüm sürecinde binlerce insan hayatını kaybetmiş, nice medeniyet harap olmuş ve yerleşim merkezleri *baykuşların tünediği* birer virane hâline gelmiştir.[30]

Tüm siyasi oluşumlarda olduğu gibi Moğollar'ı da harekete geçiren birçok neden vardır. Bunlar arasında Moğollar'ın seçilmiş millet olma inancı ve peşi sıra gelen dünya devleti kurma düşüncesini özellikle zikretmek gerekmektedir.[31] Zira bu inanç ve düşünce, akınlar boyunca onlara büyük bir güç kaynağı sağladığı gibi kurdukları siyasi yapıların da temel dayanağı olmuştur.[32] Ayrıca İslâm âleminin zenginliği ve bazı Müslüman devletlerin Moğollar'a karşı davetkâr tutumu da onları harekete geçiren diğer nedenlerin başında gelmektedir.[33]

Siyasi ve askerî bir deha addedilen kurucu lider Cengiz Han'ın başlattığı akınların seyrine bakıldığında her bir coğrafyada farklı akisler uyandırdığı görülmektedir. Ancak geniş coğrafyalara yayılan akınların bütün izlerini takip edebilmenin güçlüğü de ortadadır. Hatta Türkistan'dan İran'a, oradan da Türkiye'ye uzanan süreçte yaşanan gelişmeler bile başlı başına müstakil çalışmaların konuları olabilecek düzeydedir.[34] Dolayısıyla burada Türk-İslâm coğrafyalarında yaşanan bazı

---

[28] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 82-83; B. Y. Vladimirtsov, **Moğolların İçtimaî Teşkilâtı Moğol Göçebe Feodalizmi**, (Çev. Abdülkadir İnan), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1995, s. 58-60.

[29] Özgüdenli, **Gâzân Han ve Reformları**, s. IX; Eyyüp Yılmaz, "Moğol İstilâsına Dair İki Farklı Aktarım Biçimi: Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi**, (98), 2021, s. 41-47.

[30] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 1-2.

[31] **Moğolların Gizli Tarihçesi**, (Çev. Mehmet Levent Kaya), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 13-26; Renê Grousset, **Bozkır İmparatorluğu Atilla-Cengiz Han-Timur**, (Çev. M. Reşat Uzmen), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1999, s. 190; Peter B. Golden, **Türk Halkları Tarihine Giriş**, (Çev. Osman Karatay), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017, s. 296; H. Ahmet Özdemir, **Moğol İstîlâsı Cengiz ve Hülâgû Dönemleri (612-656/1216-1258)**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 53.

[32] Golden, **Türk Halkları Tarihi**, s. 296.

[33] Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 53; Abbâsî halifesinin Moğollar'ı davet ettiğine dair tartışmalar için bkz. İbrahim Kafesoğlu, **Harezmşahlar Devleti Tarihi (485-618/192-1221)**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2000, s. 243-246.

[34] Moğol akınları sürecinde yaşanan gelişmelere dair ayrıntılı bilgi için bkz. Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 38; Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 119-177; J. A. Boyle, "Dynastic and Political History of the Il-Khans", J. A. Boyle (Ed.), **The Cambridge History of Iran**, 5, Cambridge University Press, Cambridge, 1968, s. 303-304.

gelişmeler özetlenerek tasavvuf ve siyaset bağlamında ele alınacaktır. Zira amaçlanan bütün yönleriyle Moğol akınları tarihi ortaya koymak değil, ilgili bölümlerde detaylandırılacağı üzere bu hareketin Türkiye sûfîliği üzerindeki etkilerini tespit etmektir. Ancak önem arz eden bu tarihî süreci anlayabilmek için akınları başlatan Moğollar hakkında kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır. Akabinde Moğol akınlarının birinci safhası olarak kabul edilen Cengiz Han dönemindeki gelişmeler incelenecektir. Bu gelişmelerin Müslüman toplumlar üzerindeki yankıları da değerlendirilecektir. Türkiye'nin de hâkimiyet altına alındığı Moğol akınlarının ikinci safhası kısmında ise daha çok İslâm dünyasının ahvali üzerinde durulacak ve Moğollar'a karşı beklenen ittifakın neden gerçekleşemediği gibi bazı sorulara cevap aranacaktır. Son olarak tasavvuf ve siyasetin birlikte gelişim gösterdiğine örnek teşkil eden Babaîler İsyanı merkeze alınarak Moğollar'ı Türkiye üzerine teşvik eden etkenler tartışılacaktır.

1.1. Moğol Akınlarının Birinci Safhası: Cengiz Han Dönemi

Eski Kök-Türkler'in vatanında kurularak XIII. yüzyılda büyük bir hızla cihan imparatorluğuna yükselen Moğollar,[35] Cengiz Han'ın sahip olduğu karizmanın da etkisiyle büyük bir güce erişmiştir. Cengiz Han'ın ölümünden sonra halefleri öncülüğünde güçlerini pekiştiren Moğollar'ın tarihi birçok araştırmacıyı celbetmiştir. Yapılan araştırmalara bakıldığında Cengiz Han'ın Moğollar için bir milat addedildiği görülmektedir.[36] Dolayısıyla Moğol tarihini, Cengiz Han'dan önce ve sonra şeklinde ikiye ayırmak gerekmektedir.

Moğollar'ın, Cengiz Han'dan önce kabilelere ayrıldığı ve sürekli savaş hâlinde oldukları bilinmektedir.[37] Çocukluğundan beri yaşadığı coğrafyanın ve makûs talihinin önüne set olarak koyduğu zorlu imtihanları zekâsı, kabiliyeti ve yasaları sayesinde aşan Cengiz Han, 1206 kurultayında Moğollar'ı kendi idaresi altında toplamayı başarmıştır.[38] Akabinde dünya tarihinin en önemli olaylarından biri olan Moğol akınlarını başlatmıştır.

---

[35] Manghol-un Niuça Tobça'an (Yüan- Ch'ao Pi-shi), **Moğolların Gizli Tarihi (Yazılışı: 1240)**, (Çev. Ahmet Temir), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1986, s. XII; Igor de Rachewiltz, John Street (Ed.), **The Secret History of the Mongols A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century**, University of Wisconsin, 2015, s. XII.

[36] Jean-Paul Roux, **Orta Asya Tarih ve Uygarlık**, (Çev. Lale Arslan), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2006, s. 291-292; Timothy May, Cengiz Han'ın yükselişini mucizeye benzetmektedir. Yazarın Cengiz Han'ın yükselişi ve Moğolar'ı birleştirme çabalarına dair değerlendirmeleri için bkz. Timothy May, **Moğol İmparatorluğu**, 1. Baskı, (Çev. Ülke Evrim Uysal), Kronik Kitap, İstanbul, 2021, s. 51-78.

[37] Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus), **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, (Süryanice'den İngilizce'ye çeviren. Ernest A. Wallis Budge), (Türkçe'ye çeviren. Ömer Rıza Doğrul), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, s. 476; Moğollar'ın kökeni ve devlet olma sürecine dair bkz. Peter B. Golden, **Türk Halkları Tarihine Giriş**, (Çev. Osman Karatay), Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2017, s. 293-297; Moğollar'ın dinine dair müstakil bir çalışma için bkz. Jean Paul Roux, **Türklerin ve Moğolların Eski Dini**, (Çev. Aykut Kazancıgil), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2011.

[38] **Moğollar'ın Gizli Tarihi**, (Çev. Ahmet Temir), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2010, s. 43-60 ve 133-134; Jean-Paul Roux, **Moğol İmparatorluğu Tarihi**, (Çev. Aykut Kazancıgil ve Ayşe Bereket), Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 135; Cüveynî, Cengiz Han'ın herhangi bir kisranın hikâyesini yahut firavunlar ve kayserlerle ilgili tarih kitaplarını okumadığını, sadece kendi aklına ve tecrübelerine dayanarak ülke yönetmenin en güzel örneğini sergilediğini ifade etmektedir: **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 84-85.

Cihan hâkimiyetini arzulayan Cengiz Han, Moğol toplumunu âdeta bir *toplum mühendisi* gibi tahlil etmiş ve yaşanan sorunlara çağın şartlarına uygun çözümler üretmiştir.[39] Kendisine bağlı Moğol kabilelerinin kötü davranışlarını yasaklamış, onları huzur ve güven içerinde yaşayacakları yeni bir hayata hazırlamıştır. Moğollar'ı aynı amaç etrafında birleştiren Cengiz Han, hareketine dinî bir kimlik kazandırmayı da ihmal etmemiştir. Bu hususta adını bizzat Tanrı'dan aldığını belirtmesi ve Moğollar'ı Tanrı'nın yeryüzündeki cezalandırıcısı olarak ifade etmesi dikkat çekmektedir.[40]

Kararlı adımlarla rakiplerini bertaraf eden Cengiz Han, Karluklar üzerine sefer düzenlemiştir. Karluk hükümdarı, direnç göstermeden teslim olmuştur. Cengiz Han'ın oğlu Cuci ise Uyrat, Buriyat ve Türk kavimlerinden Kırgızlar'ı itaat altına almayı başarmıştır. 1209 yılında Uygurlar da Cengiz Han'a elçi göndererek Karahıtaylar'a verdikleri haracı Moğollar'a vererek kendilerini himaye etmelerini talep etmiştir.[41] Bu talebi memnuniyetle karşılayan Cengiz Han, kızını Uygurlar'a vermiştir.[42] Böylece iki devlet arasında akrabalık bağları kurulmuştur. Bu bağlar, Moğollar için Uygurlar'ın kültürel mirasından yararlanma yolunu da açmıştır.[43] Zira Moğollar yazı dâhil pek çok şeyi Uygurlar'dan öğrenmiştir.[44] Bu duruma işaret eden V. V. Barthold, haklı olarak Uygurlar'ı Moğollar'ın ilk hocaları ve imparatorluğun ilk devlet memurları olarak nitelendirmiştir.[45]

Her geçen gün sınırlarını genişleten Cengiz Han, dönemin en güçlü devletleri olan Çin Karahıtay ve Hârizmşâhlar ile komşu olmuştur. Bunlar arasında Cengiz Han'ı en çok endişelendiren devlet, İran ve Mâverâünnehir'de Büyük Selçuklu Devleti'nin mirası üzerine kurulan Hârizmşâhlar idi.[46] Fakat Hârizmşâhlar'ın Cengiz Han'ın endişelendiği kadar güçlü bir devlet olmadığı kısa sürede anlaşılacaktır. Zira Selçuklu mirasını paylaşma noktasında Abbâsî halifesi Ebü'l-Abbâs en-Nâsır-Lidînillâh (1180-1225) ile Hârizmşâhlar arasında anlaşmazlık vardı.[47] Bu anlaşmazlık Sultan

---

[39] Abdulkadir Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2017, s. 22;

[40] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 135; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 477-478; Aknerli Grigor, **Okçu Milletin Tarihi**, (Çev. Hrand D. Andeasyan), Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2012, s. 19-20; Bertold Spuler, **İran Moğolları (Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri 1220-1350)**, (Çev. Cemal Köprülü), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2011, s. 33; İlhan Erdem, **Türkiye Selçukluları-İlhanlı İlişkileri (1258-1308)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995, s. 29; *Moğollar'ın Gizli Tarihi*'ne göre Cengiz Han'ın soyu Tanrı'nın takdiriyle yaratılmış bir bozkurttur: **Moğollar'ın Gizli Tarihi**, s. 3-4.

[41] **Moğollar'ın Gizli Tarihi**, s. 59-60; Spuler, **İran Moğolları**, s. 30.

[42] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 96.

[43] Uygurlar'ın kültür ve medeniyetiyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. V. V. Barthold, **Moğol İstilasına Kadar Türkistan**, (Haz. Hakkı Dursun Yıldız), Kronik Kitap, İstanbul, 2017, s. 401-405; Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 156-157; Roux, **Orta Asya**, s. 208-220.

[44] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 96-97; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 478; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 30.

[45] Barthold, **Türkistan**, s. 401.

[46] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih,** s. 329; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 30.

[47] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 333-335; İbnü't-Tıktaka, **El-Fahrî (Devlet İdaresi, Halifeler, Vezirleri Tarihi, 632-1258)**, (Çev. Ramazan Şeşen), Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2016, s. 226-227; Abbâsî halifesi Ebü'l-Abbâs en-Nâsır-Lidînillâh ve faaliyetleri için ayrıntılı bilgi için bkz. Angelika Hartmann, **an-Nasir li-Din Allah (1180-1225):**

Muhammed b. Tekiş (1200-1220) döneminde de devam etmiş ve Hârizmşâhlar Halife'ye karşı başarısızlıkla sonuçlanan bir sefer düzenlemiştir.[48] Sultan Muhammed, bu seferinden dolayı büyük bir tepkiyle karşılaşmış; hatta bazı Müslümanlar onun Halife'ye karşı başarısızlığını ilahî bir ceza olarak yorumlamıştır.[49] Sultan'a karşı tepkilerin büyümesinde, nüfuz mücadelesi yaşadığı annesi Terken Hatun'un da itibar ettiği Kübreviyye tarikatı büyüklerinden Şeyh Mecdüddîn-i Bağdâdî'yi (ö. 616/1219 [?]) öldürtmesi de önemli rol oynamıştır.[50] Çünkü anne-oğul arasında yaşanan mücadeleler, Kübrevî şeyhin ölümüyle birlikte daha da artmıştır. Böylece Moğol akınları arifesinde devletin idari mekanizması sarsılmıştır.[51]

Hârizmşâhlar'da iktidar, toplum ve tasavvufî zümreler arasındaki bu sarsıntılar devam ederken Moğol cephesinde önemli gelişmeler yaşanmaktaydı. Nitekim Cengiz Han 1211 yılında Çin'e doğru hareket etmiştir.[52] Çin, Cengiz Han gibi cihan hâkimiyetini arzulayan Sultan Muhammed'in de gündemindeydi.[53] Fakat Cengiz Han ondan önce hareket etmiş ve 1214 yılında Çin'e ulaşmıştır.[54] Bu sefer büyük bir zaferle sonuçlanmış ve *Tanrı'nın oğlunun*[55] ülkesi bütün zenginliğiyle bozkırlardan gelen yeni efendilerinin önüne serilmiştir.[56]

Cengiz Han'ın bu başarısı, Sultan Muhammed'i kaygılandırmıştır. Çünkü o da birçok kimse gibi uçsuz bucaksız Çin'in bu kadar kısa sürede Moğollar tarafından ele geçirildiğine inanamamıştır. Dolayısıyla Cengiz Han'ın gücünü öğrenmek ve Çin'den gelen haberlerin doğruluğunu teyit etmek için 1215 yılında Seyyid Bahâ'üddin Râzî başkanlığında bir elçilik heyeti hazırlatmıştır.[57] Yola koyulan heyet, meşakkatli bir yolculuktan sonra Cengiz Han'ın huzuruna çıkmıştır. Cengiz Han,

---

Politik, Religion, Kultur in der Spaeten Abbâsîdenzeit, Walter De Gruyter, Berlin, 1975; Angelika Hartmann, "Nâsır-Lidînillâh", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 32, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 399-402.

[48] Bu anlaşmazlıkların neden ve sonuçları ilgili bölümde açıklanacaktır.

[49] Hamdullah Müstevfî-yi Kazvinî, **Târih-i Güzide**, (Çev. Mürsel Öztürk), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2018, s. 394; Barthold, **Türkistan**, s. 387; Kafesoğlu, **Harezmşahlar**, s. 219-220; Muhammed Said Güler, **Moğol istîlâsı ve Aynicâlût Savaşı**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 68-71.

[50] Barthold, **Türkistan**, s. 388-391; Kafesoğlu, **Harezmşahlar**, s. 220-221; Şeyh Mecdüddîn-i Bağdâdî'nin sultan tarafından öldürülmesine dair rivayetler için bkz. Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 47-50.

[51] Abdurrahman Câmî, **Evliya Menkıbeleri (Nefahâtü'l-Üns)**, (Terc. ve şerh. Lâmiî Çelebi), (Haz. Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 570; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 68-71.

[52] Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 160-162.

[53] Barthold, **Türkistan**, s. 407; Kafesoğlu, **Harezmşahlar**, s. 229; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 129.

[54] Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 157; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 262.

[55] Abraham Cınstantin Mouradgea D'ohsson, **Moğol Tarihi**, (Haz. Ekrem Kalan), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 63.

[56] Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 31.

[57] Cûzcânî göre elçilik heyeti Çin sınırına vardığında uzaktan beyaz bir yığın görmüş; bunu karla kaplı bir tepe zannetmiştir. Fakat oraya ulaştıklarında karla kaplı tepe zannettikleri şeyin Moğollar tarafından öldürülen insanların kemikleri olduğunu anlamışlardır. Aynı müellif, elçilik heyetinin Pekin'e ulaştığında ise yirmi bin bakirenin kemikleriyle karşılaştığını belirtmiştir. Bunların ise Moğollar'ın eline düşmemek için kendilerini burçlardan atan insanlar olduğunu ifade etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 51-52; Barthold, **Türkistan**, s. 407; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 303; Kafesoğlu, **Harezmşahlar,** s. 229-230; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 129.

elçilik heyetini; Moğollar ile Hârizmşâhlar arasında ticari faaliyetler yapılması ve iki devlet arasında barışın hüküm sürmesi şeklindeki iyi dileklerle uğurlamıştır.[58] Elçiler, görevlerini tamamladıktan sonra yolculuk boyunca yaşadıklarını ve haberlerin doğru olduğunu bir rapor hâlinde Sultan Muhammed'e sunmuştur. Bu durum karşısında Sultan'ın Moğollar'a yönelik kaygıları daha da artmıştır.[59]

1.1.1. Kervanla Gelen Felaket: Otrar Faciası

Cengiz Han, Çin seferinden sonra Karahıtaylar'ı ortadan kaldırmış ve Hârizmşâhlar ile komşu olmuştur.[60] Sultan Muhammed, yeni sınır komşusuna karşı bazı önlemler almıştır. Bu hususta öncelikle ülkesindeki istihkâmı kuvvetlendirmiş ve askerlerin sayısını arttırmıştır.[61] Ülkesinde pek çok şeyin eksikliğini hisseden Cengiz Han ise her fırsatta Hârizmşâhlar ile ticaret yapmak istediğini ifade etmiştir. Bu durumdan rahatsız olan Sultan Muhammed, Moğollar ile ticaret yapmayı yasaklamıştır.[62] Fakat bu yasağın tatbiki mümkün olmamıştır. Çünkü Cengiz Han, ülkesinde huzur ve asayişi temin etmiş; halkın gelirini ve zenginliğini artırmıştır. Ayrıca tüccarlar için hayati önem arz eden yolların güvenliğini sağlamış, yol kesme ve eşkiyalık gibi faaliyetleri ortadan kaldırmıştır.[63] Onun bu çabaları sonuçsuz kalmamış; Moğol pazarı tüccarlar için cazip hâle gelmiştir. Tüccarları cezbeden bir diğer husus ise Moğollar'ın göçebe hayat tarzı olmuştur. Çünkü göçebe diğer milletler gibi Moğollar'ın da daimî yurdu yoktu. Dolayısıyla tüccarlar her zaman onların yaşadıkları bölgelere gelemiyordu. Bu nedenle Moğollar, yaşadıkları bölgelere gelen tüccarlardan her türlü kumaşı pahalı da olsa satın alıyordu. Tüccarlar arasında bu kârlı alışveriş çok kısa sürede etkisini göstermiştir. Hârizmşâh ülkesindeki kârlı ticaretten haberdar olan Ahmed Hocendî, Emir Hüseyin ve oğlu Ahmed Belhî aralarında anlaşıp yanlarına sırmalı elbiseler, keten ve kumaşlar alarak yola çıkmıştır.[64] Ticaret kafilesi sınıra geldiğinde sınır ve yol muhafızları tarafından aranmış; tüccar oldukları anlaşıldıktan

---

[58] Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 52-53; Barthold, **Türkistan**, s. 407-408; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 303; Kafesoğlu, **Harezmşahlar**, s. 232; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 71-72.

[59] Kafesoğlu, **Harezmşahlar**, s. 229-230; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 31.

[60] Barthold, **Türkistan**, s. 409; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 265-269; D'ohsson, **Moğol Tarihi**, s. 77; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 31-32.

[61] Barthold, **Türkistan**, s. 409; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 32.

[62] Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 32.

[63] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 116; Cengiz Han'ın bu tedbirleri kısa sürede meyvesini vermiş, ticaret artmış ve mal dolaşımı hızlanmıştır. Böylece Moğol ülkesi elçilerin, tüccarların ve gezginlerin rahat ve güven içinde seyahat edebildiği bir yer olmuştur. Bu hususta bazı değerlendirmeler için bkz. Timothy May, "Commercial Queens Mongolian Khatuns and the Silk Road", **JRAS**, 26(1-2), 89-106; Cengiz Han'ın kurmuş olduğu bu sistem, ticareti geliştirmekle kalmamış, fikirlerin yayılmasına da katkı sağlamıştır. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Timothy May, **The Mongol Conquests in World History**, Reaktion Books London, 2012.

[64] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 116; Barthold, **Türkistan**, s. 409; Kafesoğlu, **Harezmşahlar**, s. 234.

sonra Cengiz Han'ın huzuruna çıkarılmıştır. Cengiz Han, tüccarları iyi karşılamış ve getirdikleri malları makul bir fiyata satın almıştır.[65]

Hârizmli tüccarlar, ticaretini tamamlayıp ülkelerine dönmek için hazırlıklarına başlamıştır. Bu esnada Cengiz Han; oğullarına, komutanlarına ve emirlerine haber göndererek tüccarlarla birlikte Sultan'ın ülkesine gidip orada ticaret yapabilecek kişiler seçmelerini emretmiştir. Böylece yaklaşık dört yüz elli kişi toplanmıştır.[66] Ahmed Nesevî (ö. 647/1249-50), kervanın başında bulunan Ömer Hoca Otrârî, Hammâl Merâgî, Fahreddin Dîzekî Buhârî ve Emineddin Herevî adında dört tüccardan bahsetmektedir. İsimlerinden de anlaşıldığı üzere Müslüman tüccarlar altın, gümüş, Çin ipekleri, çeşitli kumaşlar, kunduz, samur kürkleri gibi mallarla yüklü yaklaşık beş yüz deveyle yola çıkmıştır.[67] Cüveynî'nin kaydına göre Cengiz Han ticaret kervanıyla birlikte Sultan's iyi dilekler temenni eden bir mektup da göndermiştir.[68]

Tüccarlar Otrar'a vardığında hesap etmedikleri bir durumla karşılaşmıştır. Terken Hatun'un akrabası olan Otrar valisi İnalcuk,[69] Hintli bir tüccarın kendisine saygılı davranmadığını gerekçe göstererek tüccarların mallarına el koymuş ve onları hapsettirmiştir.[70] Akabinde Sultan'dan da izin alarak onları öldürmüştür.[71] Cûzcânî, İnalcuk'un tüccarları ve onlarla birlikte gelen elçileri altın ve gümüşe olan tamahı nedeniyle öldürdüğünü nakletmektedir. Yine aynı müellife göre o sırada hamamda bulunan bir deve çobanı hariç hiçbiri ölümden kurtulamamıştır. Bir yolunu bularak kaçmayı başaran çoban, yaşananları Cengiz Han'a bildirmiştir.[72]

---

[65] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 116-417; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, s. 481-482; Barthold, **Türkistan**, s. 409; Kafesoğlu, **Harezmşahlar**, s. 234-235; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 32-33.

[66] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 116-117; Barthold, **Türkistan**, s. 411; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 305; Kafesoğlu, **Harezmşahlar**, s. 235.

[67] Ahmed Nesevî, **Sîretü's-Sultân Celâliddîn Mengübertî (Celâlüttin Harezemşah)**, (Terc. Â. Yazıksız), Maârif Vekâleti, İstanbul, 1934, s. 29; Barthold, **Türkistan**, s. 411; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 132.

[68] Cüveynî'nin kayda aldığı mektubun muhtevası kısaca şöyledir: "Ülkenizin tüccarlarından buraya gelenler oldu. Onları memnun edip sağ salim gönderirken, onlarla birlikte ülkenizde alışveriş yapıp güzel ve nadide şeylerle geri dönsünler diye adamlar gönderiyoruz. Böylece ticari ilişkiler, aramızdaki anlaşmazlıkları ve düşmanlıkları kaldırıp yerine sevgi ve dostluk getirmeye, kin ve husumetin sürüp gitmesini önlemeye vesile olacak." Ayrıntılı bilgi için bkz. **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 117.

[69] İnalcuk, Türkmence "kudretli" manasına gelen Gayır Han olarak da zikredilmektedir. Bkz. Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 117; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 395; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, s. 482; Aydın Taneri, "Hârizmşahlar", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 16, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, ss. 228-231; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 305.

[70] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 117-118; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 395; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 233; May, **Moğol İmparatorluğu**, s. 107.

[71] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 118; İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 320; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 395; Barthold, **Türkistan**, s. 411; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 270-271; Jack Weatherford, **Cengiz Han**, 7. Baskı, (Çev. Sermin Karakale), Kronik Kitap, İstanbul, 2021, s. 162.

[72] Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 49-53; Ayrıca bkz. Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 118; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 395; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 482; Spuler, **İran Moğolları**, s. 31; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 305; May, **Moğol İmparatorluğu**, s. 107.

1.1.2. Cengiz Han'ın Savaş Hazırlıkları

Cüveynî, Cengiz Han'ın Otrar'da yaşananları öğrendiğinde büründüğü ruh hâlini ve ordusunu savaşa hazırladığı ana kadar geçen süreci iyi tasvir etmektedir. Müellife göre Cengiz Han'ın sakin ve rahat olmasını sağlayan setler yıkılmış, alevlenen gazap ateşinden dolayı gözlerinden yaşlar dökülmüştür. Yalnız başına bir tepeye çıkan Cengiz Han, başını açıp yüzünü toprağa koyarak üç gün boyunca yaratıcıya şöyle yakarmıştır: "Tanrım! Bu karışıklığı çıkaran ben değilim, bana intikam gücü ver." Cengiz Han, üçüncü günün akabinde tepeden inerek savaş hazırlıklarına başlamıştır.[73]

Aslında Cüveynî'nin bahsettiği savaş hazırlıkları daha sonra yapılmıştır. Zira Cengiz Han, doğrudan savaş kararı almaktan ziyade diplomasi kanalını olabildiğince kullanmak istemiştir. Bu bağlamda Sultan Muhammed'e elçiler göndererek yaşananların nedenini sormuş ve kayıpların tazminini talep etmiştir.[74] Bu talep karşısında Sultan, Moğol elçilerini öldürmüş ve yanındakilerin sakalını keserek Cengiz Han'a göndermiştir.[75] Sultan'ın dönemin diplomasi kurallarına aykırı bu davranışı hemen karşılık bulmamıştır. Yaşanan gelişmelerin seyrine bakıldığında Cengiz Han'ın diplomasi manevrasıyla zaman kazanmak istediği akla gelmektedir. Nitekim o sırada Cengiz Han'ın ordusunun bir kısmı Güçlüg Han ile Tok Togan'ın peşine düşmüştür.[76] Sefere başlamadan önce ünlü Cebe Noyan'ın, Karahıtay ülkesinden dönmesini beklemiştir. Dönüş yolunda olan Moğol ordusunun artçıları Hârizmşâhlar tarafından yağmalanmıştır. Dört gün süren çatışmada iki taraf da kayıp vermesine rağmen bir sonuç alınamamıştır.[77] Hârizmşâhlar gerek asker mevcudu gerekse fizikî durum bakımından avantaja sahip olmasına rağmen Moğollar'a galip gelememiştir. Hatta Sultan, yaşanan çatışmaların birinde güç duruma düşmüş, onu ancak oğlu Celâleddîn kurtarabilmiştir.[78] Sultan'ın yaşadığı bu olay, onu öyle tedirgin etmiştir ki bir daha Moğollar ile bizzat mücadele etme cesaretini gösterememiştir.[79] Cesareti kırılan Sultan'ın, Moğollar ile yapmak istediği meydan savaşı fikrinden vazgeçerek ülkesini şehir şehir savunmaya karar vermesinde de bu olayın etkili olduğu söylenebilir.[80]

Cengiz Han, Güçlüg meselesini kendi lehine çözüme kavuşturduktan sonra Hârizmşâhlar'a karşı savaş hazırlıklarına hız vermiştir. Ayrıca bir rakibini bertaraf ettiği gibi diğer rakibine karşı da

---

[73] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 118-119; Weatherford, **Cengiz Han**, s. 162.

[74] Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 395; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 305; D'ohsson, **Moğol Tarihi**, s. 95.

[75] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 322; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 395; Barthold, **Türkistan**, s. 413-416; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 305; Spuler, **İran Moğolları**, s. 32; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 34.

[76] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 119; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 395.

[77] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 322.

[78] Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 151-152.

[79] Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 74-75.

[80] Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 395; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 305-306; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 35.

büyük bir üstünlük elde etmiştir. Zira Güçlüg sadece Moğollar'a değil, Müslümanlar'a da zorluk çıkarmaktaydı. Müslümanlar, Güçlüg'ün zulmünden beklenilenin aksine Sultan Muhammed'in değil de Cengiz Han'ın sayesinde kurtulmuştur.[81] Bu durum Sultan'ın işini daha da zorlaştırmıştır. Bütün bunların yanı sıra akınlara sebep olan Otrar faciasının kurbanları arasında Müslümanlar'ın da olması, onun Moğollar'a karşı yapacağı mücadeleye dinî bir mahiyet kazandırmasını engellemiştir.[82] Belirtilen hususlar gözönüne alındığında Sultan'ın henüz savaş başlamadan Cengiz Han'a karşı büyük kayıplar verdiği anlaşılmaktadır. Kuşkusuz bu gelişmeler savaşın seyrini etkilemiştir.

1.1.3. Otrar Kuşatması ve İnalcuk'un Akıbeti

1218 yılında toplanan Moğol kurultayında savaş kararı çıktıktan sonra Müslüman müşavir ve tacirlerin kendisine verdiği bilgilerden hareketle "Batı hükümdarını" daha iyi tanıyan Cengiz Han, önlemlerini ona göre almıştır.[83] Sultan'ın ülkesini şehir şehir savunacağını öğrendiğinde ise ordusunu üç ana kola ayırmıştır.[84] Oğulları Çağatay ve Ögedey'i[85] Otrar kuşatması için görevlendirirken vakit kaybetmemek için kendisi de Buhara'ya doğru yola çıkmıştır.[86] Cengiz Han'ın harekete geçtiğini haber alan Sultan, İnalcuk ile Has Hacib Karaca'yı Otrar savunması için görevlendirmiştir. Kendisi de kalenin surlarını sağlamlaştırıp gerekli erzak ve teçhizatı sağladıktan sonra oradan ayrılmıştır.[87]

Moğol orduları Otrar şehrine 1220 yılında gelmiştir.[88] Beş ay Moğol ordularına karşı direnen şehir halkı sonunda kıtlıkla karşı karşıya kalmıştır. Kıtlık öyle bir raddeye ulaşmıştır ki şehrin savunmasında görevli Has Hacib Karaca, silahları bırakıp teslim olayı düşünmüştür. Bu düşüncesini İnalcuk ile paylaşan Has Hacib Karaca, İnalcuk tarafından azarlanmış ve Sultan'a vefasızlık etmekle suçlanmıştır. İnalcuk'un bu tavrı karşısında suskunluğunu koruyan Has Hacib Karaca, akşamı

---

[81] Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 146-147.

[82] Moğol akınları arifesinde Hârizmşâhlar cephesi karışıktı. Sultan, Moğollar ile yapacağı büyük bir savaş için ordusuna güvenmiyordu. Zira farklı milletlerden oluşan ordunun büyük bir kısmı Terken Hatun'un hâkimiyetindeydi. Sultan da tüm orduyu aynı amaç etrafında birleştirme kabiliyetine sahip olmadığı gibi bizzat ordunun başında bulunma fikrini de reddediyordu. Oysa Cengiz Han disiplinli bir ordusunun başında bekliyordu. Savaş hazırlıkları öncesi iki cephenin de durumuna dair ayrıntılı bilgi için bkz. Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 119; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 31-34; Barthold, **Türkistan**, s. 416; D'ohsson, **Moğol Tarihi**, s. 99; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 152; Moğolların askerî teşkilatı, savaş sanatı ve stratejisi ile ilgili geniş bilgi için bkz. Timothy May, **The Mechanics of Conquest and Govermence: The Rise and Expansion of the Mongol Empire 1185-1265**, University of Wisconsin, Madison, 2004; Timothy May, "The Training of an Inner Asian Nomad Army in the Pre-Modern Period", **The Journal of Military History**, 70 (3), 2006, 617-636; Mustafa Uyar, **İlhanlı Devleti'nin Askerî Teşkilâtı**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007; Timothy May, **The Mongol Art of War**, Pen and Sword, South Yorkshire, 2016.

[83] Barthold, **Türkistan**, s. 416; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 152.

[84] Boyle, "History of the Il-Khans", s. 307; Aydın Taneri, **Celâlü'd-Dîn Hârizmşâh ve Zamanı**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1977, s. 16.

[85] Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, s. 478; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 161.

[86] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 121; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 271.

[87] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 120; İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 323; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 30 vd; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 154-161.

[88] Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 55.

beklemiş, hava karardığında maiyetindeki adamlarıyla birlikte kaçmaya çalışmıştır. Fakat başarılı olamamış ve Moğol askerleri tarafından yakalanmıştır. Kendisinden şehir savunmasına dair önemli bilgiler alınmış, akabinde Moğol şehzadelerinin huzuruna çıkarılmıştır.[89] Moğol şehzadeleri, şehrini savunmayı bırakıp kaçmayı düşünen Has Hacib Karaca'ya, "Sen üzerinde bunca hakkı olan efendine vefa göstermedin. Bizim de senden vefa beklememiz cahillik olur" diyerek onu öldürmüştür.[90]

Canı pahasına Moğollar ile mücadele eden İnalcuk'un akıbeti de Has Hacib Karaca'nın akıbetinden farklı olmamıştır. Zor şartlar altında şehri savunmasına rağmen ele geçirilen İnalcuk, Cengiz Han'a gönderilmiştir. Rivayete göre "aç gözlülük yapıp kervandakilerin malına el koyduğu için boğazına eritilmiş gümüş akıtılarak" öldürülmüştür.[91] Şehirde büyük bir katliam gerçekleştiren Moğollar, kılıçtan kurtulan sanatkârları ve halkın bir kısmını kendilerine hizmet etmeleri için yanlarında götürmüştür.[92]

1.1.4. Harabeye Dönen Şehir: Buhara'nın Alınması

Moğol akınlarının etkileri Mâverâünnehir, Hârizm ve Horasan'da çok daha şiddetli olmuş, Türk-İslâm medeniyetinin önemli şehirleri birbiri ardına alınmıştır. Mâverâünnehir'in çok sayıda şehri olmasına rağmen bunlar arasında Buhara ve Semerkand'ın ayrı bir önemi vardır. Zira İmam Buhârî (ö. 256/870) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) gibi önemli simalar yetiştiren Buhara, "İslâm'ın kubbesi ve Doğunun Medine'si" olarak tarif edilmiştir.[93] Sâmânîler, Karahanlılar, Selçuklular ve Hârizmşâhlar zamanında gelişen Buhara saraylar, köşkler, medreseler, camiler, bahçeler ve kanallar ile süslenmiştir.[94]

Cengiz Han, 1220 yılında ordusuyla birlikte Buhara'ya gelmiştir. Burada, Sultan ile çeşitli bölgelere dağılmış olan askerleri arasındaki irtibatı kesmek istemiştir.[95] Buhara halkı şiddetli hücumlara karşı büyük bir mücadele vermişse de şehir nihayetinde Moğollar tarafından alınmıştır.[96] Rivayete göre Cengiz Han, atıyla şehri gezerken Ulu Cami'yi görmüş ve kapısının önünde durup,

---

[89] Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, s. 496.

[90] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 121; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 55.

[91] May, **Moğol İmparatorluğu**, s. 108-109; S. Frederick Starr, **Kayıp Aydınlanma Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı**, 1. Baskı, (Çev. Yusuf Selman İnanç), Kronik Kitap, İstanbul, 2019, s. 555.

[92] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 122; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 308; May, "Pre-Modern Period", s. 623; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 87.

[93] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 130; Osman Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2013, s. 483-484.

[94] Turan, **Türk-İslam Medeniyeti**, s. 484.

[95] Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 34; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 56; Barthold, **Türkistan**, s. 421; Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 182; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 308.

[96] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 323-326; Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 130-138; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 34-35; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 307; Taneri, **Celâlü'd-Dîn Hârizmşâh**, s. 16.

"Burası hükümdarın sarayı mı" diye sormuştur. Kâtipler "Hayır, burası Tanrı'nın evidir" cevabını verince Cengiz Han atından inerek içeri girmiş ve mihrabın önünde oturmuştur.[97] Bu esnada Moğollar, Kur'ân-ı Kerîm'in içinde bulunduğu dolapları yere boşaltarak atları için yem teknesi yapmıştır. Çalgıcıları ve şarkıcıları mabede alıp, şarap içerek eğlenmiştir.[98] İmamları, şeyhleri ve âlimleri ahırlarda hayvanların bakımı için görevlendirmiştir.[99]

Buhara'da yaşananları kaleme alan İbnü'l-Esîr, Cengiz Han'ın şehri ele geçirdikten sonraki sürecini de nakletmektedir. Müellife göre Cengiz Han, Buhara'nın ileri gelenlerinin bir listesinin hazırlanmasını emretmiştir. Şehrin ileri gelenleri huzuruna çıkarıldığında onlardan Sultan'ın hazinesini istemiştir. Altın külçeleriyle birlikte tüm mal varlıklarını Cengiz Han'a sunan Buhara halkı şehri terk etmek zorunda kalmıştır.[100] Harabeye dönen şehirde geride kalan erkekler esir alınmış, kadınlar Moğollar arasında pay edilmiş, medrese ve mescitler ise ateşe verilmiştir.[101]

1.1.5. Sultan'ın Firarı ve Semerkand'ın Alınması

Buhara'yı ele geçiren Moğollar geride büyük bir enkaz bırakarak Semerkand'a hareket etmiştir.[102] Buhara'dan alınan esirlerden yolda yürüyemeyenler öldürülmüş, sağ kalanlar ise Semerkand'ın alınmasında kullanılmak üzere yanlarında tutulmuştur. Cengiz Han, Semerkand'a ilerlerken artık kendisine karşı koyabilecek bir güç olmadığını anlamıştır.[103] Çünkü tüm bu gelişmeler yaşanırken Sultan Muhammed, Batıya doğru başlamış olduğu firarına devam etmiştir.[104] Bu esnada Otrar seferini tamamlayan Çağatay ve Ögedey, kuvvetleriyle birlikte Semerkand önlerinde bulunan Moğol ordusuna katılmıştır.[105]

Disiplinli bir şekilde hareket eden Moğollar'ın aksine Hârizmşâhlar arasında çeşitli sorunlar baş göstermiştir. Sultan'ın oğlu Celâleddîn Mengübertî, babasıyla birlikte firar etmek yerine, sorunları bertaraf edip orduları bizzat kumanda etmek istemiştir.[106] Fakat onun bu isteği Sultan tarafından reddedilmiştir. 1220 yılında baba ve oğul arasında bu ayrılıklar yaşanırken Moğollar,

---

[97] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 134; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 505.

[98] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 134-135; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 506; Turan, **Türk-İslam Medeniyeti**, s. 484.

[99] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa,** s. 135.

[100] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 325; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 56-57.

[101] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 325-326.

[102] Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 57; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 272; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 167.

[103] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 326; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 513; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 34-35.

[104] Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 513; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 34-35.

[105] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 144; Barthold, **Türkistan**, s. 424.

[106] Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 514.

"dünya cennetlerinin en güzeli" olarak nitelendirilen Semerkand'ı ele geçirmiştir.[107] Semerkand'ın akıbeti de Buhara'dan farklı olmamıştır. Nitekim müellifler, Moğollar'ın gerçekleştirdiği katliamlar neticesinde şehrin nüfusunun dörtte bir oranında azaldığı ifade etmektedir. Hatta kurtulma umuduyla camiye sığınanlar bile sığındıkları mabetle birlikte yakılmıştır.[108]

Moğollar, Semerkand kuşatmasında, Buhara'dan getirdikleri esirlerden her on kişiden birinin eline bir sancak vererek ordusunu olduğundan daha da kalabalık göstermiştir.[109] Bu savaş hilesini farkedemeyen Semerkand halkının direnci kırılmış ve şehirde büyük bir korku hâkim olmuştur. Buna rağmen şehrin savunmasında görevli askerler büyük bir mücadele vermiş ve birçok Moğol'u esir almıştır.[110]

Durumun ciddi bir hâl aldığını gören Cengiz Han, atına binerek askerlerin tamamını şehrin etrafına dizmiştir. Semerkand halkı da hazırlıklarını tamamladıktan sonra savaş gün boyu bütün şiddetiyle devam etmiştir. Cüveynî'nin tabiriyle mancınıklardan taşlar, yaylardan oklar yağmıştır. Moğollar kale kapılarını tutarak kimsenin dışarıya çıkmasına izin vermemiştir.[111] Semerkand'ı korumakla görevli askerlerin ve şehir halkının umudu iyice tükenmiş, nihayetinde bazıları Moğollar'ın huzuruna çıkmıştır. Moğollar onlara, "Bize silahlarınızı, inallarınızı ve binek hayvanlarınızı derhâl teslim ediniz. O zaman biz de sizleri son derece emin bir şekilde yaşayacağınız bir yere göndeririz" teklifinde bulunmuştur. Çaresizce kabul edilen bu teklif de onları kurtaramamıştır. Çünkü Moğollar; kadınları, silahları, atları ve diğer değerli malları aldıktan sonra geriye kalanları öldürmüştür.[112]

1.1.6. Hârizm'in Alınması ve Sultan'ın Hazin Sonu

Buhara ve Semerkand'ın alındığı haberleri Sultan'a ulaştığında korkuya kapılarak Irak'a doğru hareket ettiği ifade edilmektedir. Cengiz Han ise onu yakalamak için bir kuvveti Ceyhun'un öte tarafına göndermiştir.[113] Sultan, peşindeki Moğol kuvvetine izini kaybettirmek için uzun bir

---

[107] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 143-147; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 58.

[108] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 326-327; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 512-513; Turan, **Türk-İslam Medeniyeti**, s. 485.

[109] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 326.

[110] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 145.

[111] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 145.

[112] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 326-327.

[113] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 159-163; İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 327-328; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 62-63; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 35-36; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 171; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 89.

yolculuktan sonra Hazar Denizi'ndeki Âbeskûn Adası'na sığınmıştır.[114] Sultan'ın, Âbeskûn'a giderken kendisiyle birlikte sandalda bulunanlarla yaptığı konuşma önemlidir. Zira gerek akciğer rahatsızlığından gerekse ailesinin ve ülkesinin Moğollar tarafından yıkılmasından duyduğu kederle onlara şu öğütte bulunmuştur. "Sahibi olduğum bütün şu yerlerden bana mezar olacak bir yer kalmadı. Bu dünya filhakika üstünde bulunan mesken değildir; yeryüzündeki şeylere güvenmek hayal ve gaflete kapılmak demektir. Dünya bir kapısından girilip diğer kapısından çıkılan bir ribattır, bunu görün ve ibret alın."[115]

Sultan, Âbeskûn'da hazin sonunu beklerken Cengiz Han, Terken Hatun'un da ikamet ettiği Hârizm'i kuşatmıştır.[116] Sultan ve annesi arasındaki mücadeleyi bilen ve bunu fırsata çevirmek isteyen Cengiz Han harekete geçmiştir. Öncelikle Sultan'a, Terken Hatun'un emrindeki kumandanların diliyle Moğollar'a tâbiyet arz eden sahte mektuplar göndermiştir.[117] Akabinde Danişmend Hacib'i Terken Hatun'a göndererek Sultan'ın annesine karşı nankörlük ettiğini ve Moğollar'ın sadece Sultan ile savaş hâlinde olduğunu söylemiştir. Üstelik Terken Hatun'un güvenilir bir adamını kendisine göndermesi hâlinde Hârizm, Horasan ve Ceyhun'un batısındaki bölgelerin idaresini kendisine bırakacağı hususunda ona teminat vermiştir.[118] Yaşanan olayların seyrine bakıldığında Terken Hatun'un, Cengiz Han'ın teklifine olumlu yanıt vermediği anlaşılmaktadır. Zira şehirlerin birbiri ardınca Moğollar tarafından ele geçirildiğini ve Sultan'ın kaçmakta olduğunu öğrenen Terken Hatun, Hârizm'i terk ederek Horasan'a doğru yola koyulmuştur. Sultan ise annesiyle irtibata geçmiş; ailesini de yanına alarak daha güvenli bir yer olan Mâzenderan'a yönelmesini istemiştir. Nihayetinde İlal Kalesi'ne sığınan Terken Hatun, Moğollar tarafından esir alınmış ve Cengiz Han'a gönderilmiştir. Karakurum'da zor şartlar altında bir hayat sürdükten sonra 1232 yılında vefat etmiştir.[119]

Sultan, 1220 yılında sığındığı Âbeskûn'da vefat edince veliaht ilan ettiği Celâleddîn Mengübertî, Hârizm'e gelerek bir süredir devam eden kargaşaya son vermek istemiştir. Fakat Terken Hatun'a sadık bazı kimselerin kendisine suikastta bulunacağını haber almıştır. Bunun üzerine eski Hocend muhafızı Temür Melik ile birlikte bölgeden ayrılarak Horasan'a doğru harekete geçmiştir. Hârizm ileri gelenleri ise Terken Hatun'un akrabası olan Humar-tigin'i Hârizmşâh ilan etmiştir.[120]

---

[114] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 328-329; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 513-514; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 36; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 308-309; Taneri, **Celâlü'd-Dîn Hârizmşâh**, s. 21; Weatherford, **Cengiz Han**, s. 163.

[115] Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 396; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 36; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 310.

[116] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 148; Turan, **Türk-İslam Medeniyeti**, s. 485; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 90.

[117] Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 172.

[118] Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 31; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 172; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 90.

[119] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 331-332; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 32-34; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 172-173.

[120] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 148; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 41-43; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 90.

Humar-tigin burada Moğollar'a karşı büyük bir mücadele vermişse de şehrin büyük bir kısmı harap olmuştur. Ayrıca Moğollar esir aldıkları kadın, çocuk ve sanatkârlardan geriye kalanları öldürmüştür.[121] Hârizm'de yaşananları kaleme alan bazı müellifler, burada öldürülmek üzere her bir Moğol askerine yirmi dört kişinin düştüğünü ifade etmektedir. Hatta rivayete göre öldürülenler arasında Necmüddîn-i Kübrâ (ö. 618/1221) da bulunmaktaydı.[122]

1.1.7. Güneş Ülkesi Horasan'ın Alınması

Moğol akınları tüm hızıyla devam ederken "güneş ülkesi" olarak ifade edilen Horasan'ı da etkisi altına almıştır.[123] Horasan'ın alınması sürecinde Mevlânâ'nın doğduğu Belh şehri, Moğollar'a teslim olduğu hâlde katliamdan kurtulamamıştır. Cengiz Han'ın emri üzerine harekete geçen Moğollar, bölge halkını boş bir araziye çıkarmış; onları yüzlük ve binlik gruplara ayırarak kılıçtan geçirmiştir.[124] Moğol orduları, Bâmiyân'a geldiğinde ise büyük bir direnişle karşılaşmıştır. Bölge halkı ile Moğollar arasında büyük çatışmalar yaşanmıştır. Bu olaylar esnasında Cengiz Han'ın torunlarından biri aldığı bir ok darbesiyle ölmüştür. Cengiz Han, çok sevdiği torununun intikamını almak için hayvanlar dâhil bütün canlıların öldürülmesini emretmiştir. Ayrıca Bâmiyân'a bir daha hiç kimsenin yerleşmesine izin vermediği gibi buraya "kötü köy" manasına gelen *Mavu Balıg* adını vermiştir.[125]

Moğollar, Sultan Sencer'in payitahtı olan Merv'de de büyük bir tahribat meydana getirmiştir. Moğol akınlarından önce Horasan'ın en verimli topraklarına sahip olan Merv, Cüveynî'nin ifadesiyle emniyet ve huzur kuşunun yuva yaptığı bir yerleşim yeriydi. Fakat Moğollar ile birlikte huzur ve güven ortamı tamamen ortadan kalkmış, şehrin maddi ve manevi varlıkları Moğollar'ın eline geçmiştir. Şehrin gelenlerini huzuruna çağıran Moğollar, onlardan tüm hazineleri getirmelerini istemiştir.[126] Hatta hazine bulmak amacıyla Sultan Sencer'in türbesi başta olmak üzere birçok mezarın Moğollar tarafından açıldığı da ifade edilmektedir.[127]

Moğollar, Merv'in hazinelerinin yanı sıra devletlerine hizmet edecek yahut kendilerine faydası olacak kişileri de yanına almıştır. Geriye kalanlar ise dört gün boyunca şehrin dışında bekletilmiştir.

---

[121] Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 513.

[122] Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 567; Barthold, **Türkistan**, s. 445; Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 194; Turan, **Türk-İslam Medeniyeti**, s. 485-186; Süleyman Gökbulut, **Necmeddîn-i Kübrâ -Hayatı, Eserleri, Görüşleri-**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010, s. 99; Necmüddîn-i Kübrâ'nın öldürülmesi bahsine ilgili bölümde temas edilecektir.

[123] Horasan, güneş ülkesi yahut güneşin doğduğu yer anlamına gelmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cihan Piyadeoğlu, **Güneş Ülkesi Horasan Büyük Selçuklular Dönemi**, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2012, s. 5.

[124] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 153; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 66-67.

[125] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 154-155.

[126] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 165-171.

[127] Turan, **Türk-İslam Medeniyeti**, s. 487.

Burada yaşanan çaresizliği anlatan Cüveynî'ye göre Moğollar, birçok kadının namusuna musallat olmuş, annelerin kucağındaki çocukları dâhi almış ve nihayetinde sahra ve dağları insanların kanıyla sulamıştır.[128]

1.1.8. Moğol Girdabında Öfkeli Bir Aslan: Celâleddîn Mengübertî

Sultan Muhammed, 1220 yılında ölmeden önce oğlu Celâleddîn Mengübertî'yi veliaht tayin etmiştir. Daha önce de ifade edildiği gibi Celâleddîn Mengübertî, babasının sağlığında Moğollar'a karşı bizzat ordunun başında mücadele etme arzusundaydı. Fakat babası ona bu imkânı sunmamıştı. Babasının ölümünden sonra meşakkatli bir süreç yaşayan Celâleddîn Mengübertî, bir yandan kendisine kurulan tuzaklarla uğraşırken öte yandan Moğollar ile mücadele etmeye başlamıştır.[129] 1221 yılının ilkbaharında Gazne'ye gelmiş, burada kuvvetli bir orduya sahip olmuştur.[130] Sind Nehri kenarında meydana gelen şiddetli savaşta Moğollar'a karşı ciddi başarılar da kazanmıştır.[131] Hatta Moğol ordusunun merkezine hücum ederek Cengiz Han'ı bile tedirgin etmiştir. Celâleddîn Mengübertî'ye karşı ihtiyatlı davranan Cengiz Han, ordusunu takviyelerle güçlendirerek onu mağlup etmiştir. Nesevî'ye göre, bu mağlubiyetin bedeli ağır olmuş, Sind Nehri cesetlerle dolmuştur. Çünkü Celâleddîn Mengübertî'nin askerleri, kurtuluş umuduyla kendilerini nehrin sularına bırakmıştır. Aynı umutla kendini suya bırakanlar arasında Celâleddîn Mengübertî'nin eşi ve annesinin de olduğu ifade edilmektedir.[132]

Cengiz Han, Celâleddîn Mengübertî'nin canlı olarak yakalanmasını emretmiştir. Bu nedenle Moğol askerleri ona ok atamamıştır. Celâleddîn Mengübertî de tüm gücüyle Moğollar'a karşı büyük bir mücadele vermiştir. Moğollar ile mücadele etme noktasında babasından farklı bir fıtrata sahip olan Celâleddîn Mengübertî, Cüveynî tarafından "öfkeli bir aslan" olarak nitelendirilmiştir.[133] Tüm gayretlerine rağmen köşeye sıkışıp yakalanacağını anlayan Celâleddîn Mengübertî, Sind Nehri'ne atlayarak karşı tarafa geçmeyi başarmıştır. Oradan da yeniden toparlanmak için Hindistan'a gitmiştir.[134] Onun bu azmine şahit olan Cengiz Han, "Böyle bir evlâda sahip olan babaya ne mutlu!" "Böyle bir adama adam demek yakışır. Çünkü çok büyük muvaffakiyetler kazanmıştır ve böyle bir adamdan değersiz adam gelmez" diyerek cesur rakibini takdir etmiştir.[135]

---

[128] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 171-172.

[129] Taneri, **Celâlü'd-Dîn Hârizmşâh**, s. 17-21.

[130] Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 68-70; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 54-55; Taneri, **Celâlü'd-Dîn Hârizmşâh**, s. 24.

[131] Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 55-56; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 320.

[132] Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 70; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 55-56; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 515.

[133] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 156.

[134] Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 70; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 320-322.

[135] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 155-156; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 515.

1.1.9. Cihan Hükümdarı Cengiz Han'ın Ölümü

Cihan hâkimiyeti mefkûresiyle hareket eden Cengiz Han, yaklaşık yedi yıl süren (1217-1224) Batı seferi neticesinde önemli kazanımlar elde etmiştir. Batı Türkistan, İran ve Kafkasya'da askerî ve sivil valiler vasıtasıyla Moğol hâkimiyeti sağlanmıştır. Ancak Cengiz Han'ın Karakurum'a dönmesiyle bu bölgelerde bazı sorunlar meydana gelmiş ve Moğol yönetimi zayıflamıştır.[136]

Cengiz Han, Batı seferinin akabinde yüzünü yine Doğuya dönmüş ve Tangut seferinden sonra ciddi bir hastalığa yakalanmıştır.[137] Hastalığı ilerleyince oğullarını ve komutanlarını yanına çağırarak onlara artık dünyadan ayrılma vaktinin geldiğini ifade etmiştir.[138] Ayrıca kurduğu imparatorluğun geleceği hakkında onlarla istişarede bulunan Cengiz Han, halef olarak Ögedey'i seçtiğini belirtmiştir. Bu hususta oğullarının ve komutanlarının fikrini soran Cengiz Han, orada hazır bulunanların dizleri üzerine çöküp, "Boyunlarımıza Cengiz Han maliktir. İstediği gibi buyurur ve her nasıl isterse öyle olur. Biz onun her emrine boyun eğen köleleriyiz"[139] cevabı karşısında memnun kalmıştır.

Cihan hükümdarı olarak nitelendirilen Cengiz Han, ömrünü savaş meydanlarında geçirmiş ve ilerlemiş yaşına rağmen katıldığı son seferinde yakalandığı hastalığın pençesinden kurtulamamış; 1227 yılında yetmiş iki yaşındayken vefat etmiştir.[140] Onun ölümünden sonra kısa bir süre duraklama dönemi yaşayan Moğollar, yeniden toparlanıp harekete geçerek Selçuklu Türkiyesi'ni de hâkimiyet altına aldıkları akınların ikinci safhasını başlatmıştır. Böylece Türkiye'de sancılı olmakla birlikte önemli değişim ve dönüşümlerin yaşandığı yeni bir döneme geçilmiştir.

1.2. Moğol Akınlarının İkinci Safhası: Türkiye'de Moğol Hâkimiyetinin Kurulması

Moğol akınlarının ikinci safhası yahut Türkiye'de Moğol hâkimiyeti sürecine geçmeden önce Moğollar'a âdeta davetiye çıkaran İslâm dünyasının genel ahvaline bakılmalıdır. Zira Moğollar'ın Türk-İslâm devletleri üzerine gerçekleştirdiği akınlarla kısa sürede büyük başarılar elde etmesi bununla doğrudan alakalıdır. Her ne kadar akınlar sonucu elde edilen başarılarda en büyük rol, Moğollar'ı aynı amaç etrafında birleştiren Cengiz Han'a ait olsa da diğer bir payı akınlara maruz kalan devletlerin durumunda aramak gereklidir. Daha önce de ifade edildiği gibi Moğollar, akınlara hazırlanırken İslâm dünyası dağınık bir yapı içerisindeydi. Moğol akınlarının ikinci safhasında da

---

[136] Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 130; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 53-62.

[137] Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 472-473; Ebü'l-Ferec-İbnü'l-İbrî, **Târîhu Muhtasari'd-Düvel**, 1. Baskı, (Çev. Şerafeddin Yaltkaya), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2011, s. 15; **Moğolların Gizli Tarihi**, s. 187.

[138] Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 15.

[139] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 184-187; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 472-473 ve 476; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 15; Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 251-253.

[140] **Moğollar'ın Gizli Tarihi**, s. 187-191; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 523; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 22; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 178-179.

benzer bir durum hâkimdi. Nitekim Müslümanlar'ın yoğun olarak yaşadığı coğrafyalarda hüküm süren Abbâsîler, Hârizmşâhlar, Eyyûbîler ve Türkiye Selçukluları beklenilenin aksine Moğollar'a karşı ittifak kurmak yerine topraklarını genişletmek ve nüfuzlarını arttırmak için birbirleriyle mücadele hâlindeydi. Bu devletler arasında yaşanan nüfuz mücadeleleri, coğrafyanın siyasi yapısını değiştirdiği gibi dinî ve sosyo-kültürel hayatı da derinden etkilemiştir. İlgili yerde detaylandırılacağı üzere Müslüman devletlerin bu durumu, toplumun bir kısmını siyasi iktidardan umudu kesmeye ve onları bazı arayışlara sevk etmiştir. Bu temayül, "kurtarıcılar" olarak görülen şeyh ve dervişlerin nüfuzunu daha da arttırmıştır.

1.2.1. Moğollar'a Davet: İslâm Dünyasının Ahvali

Moğol akınları arifesinde Hârizmşâhlar ile Abbâsîler arasında büyük bir nüfuz mücadelesi vardı. Kendisini siyasi ve dinî otorite olarak tanımlayan Nâsır-Lidînillâh, Büyük Selçuklular'ın mirasını paylaşma konusunda Hârizmşâhlar hükümdarı Alâeddîn Tekiş (1172-1200) ile anlaşmazlığa düşmüştür.[141] Bu anlaşmazlık Alâeddîn Tekiş'in oğlu Muhammed döneminde de devam etmiştir. Hârizmşâhlar'ın yeni lideri Sultan Muhammed, Bağdat'ta hutbenin Selçuklular ve Büveyhîler döneminde olduğu gibi kendi adına da okunmasını istemiştir. Kabul edilmeyen bu talep Sultan ve Halife'yi karşı karşıya getirmiştir.[142]

Sultan, siyasi manevrasına meşruiyet kazandırmak için ulemadan yararlanmayı ihmal etmemiş; ulema vasıtasıyla Halife'ye karşı bir propaganda geliştirmiştir. Bu propagandada Abbâsîler'in gazâyı terk etmesi ve Batinîler ile gerektiği gibi mücadele etmemesi özellikle vurgulanan hususlar olmuştur. Ayrıca Hz. Hüseyin'in ahfadının hilâfet hakkını gasp ettikleri için Abbâsî hilâfetinin sahih olmadığı yönünde fetvâlar da hazırlatılmıştır.[143] Bu çabalar sonuç vermiş ve Irak-ı Acem hâkimi Oglımış, Sultan adına hutbe okutmuştur. Hilâfet makamı, aleyhine gelişen olayları yakından takip ederek daha önce ittifak kurduğu Batinîler'in reisi Celâleddîn Hasan'ın marifetiyle Oglımış'ı öldürtmüştür.[144] Yaşanan gelişmeler karşısında harekete geçen Sultan, Bağdat üzerine sefere çıkmıştır. Halife, Sultan'ı bu seferden vazgeçirmek için dönemin önemli sûfîlerinden Ebû Hafs Şehâbeddîn Ömer es-Sühreverdî'yi (ö. 632/1234) aracı olarak göndermiş fakat müspet bir sonuç alamamıştır.[145] Bağdat

---

[141] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 333-335; İbnü't-Tiktâka, **El-Fahrî**, s. 226-227.

[142] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 315; Celâleddîn Suyûtî, **Halifeler Tarihi**, (Çev. Onur Özatağ), Ötüken Neşriyat, Ankara, 2014, s. 463; Hartmann, "Nâsır-Lidînillâh", s. 399; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 54-55.

[143] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 315 ve 334-335; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 55.

[144] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 334; Marshall G. S. Hodgson, **The Secret Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizârî Ismâî'lîs Against the Islamic World**, University of Pennsylvania Press, 2005, s. 217 vd; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 55.

[145] Abdülkerim Özaydın, "Muhammed b. Tekiş", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 30, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, s. 581.

seferine çıkan Sultan'ın ordusu, ağır kış şartları nedeniyle başarısız olmuştur. Bu konu hakkında Cüveynî, seferden geriye keder ve üzüntüden başka bir şey kalmadığını ifade etmiştir.[146]

1.2.1.1. Hârizmşâhlar'ın Enkazı: Sultan Celâleddîn'in Yeni Devleti

Celâleddîn Mengübertî'nin Hârizmşâhlar'ın enkazı üzerine kurduğu yeni devletinin diğer devletlerle ilişkilerine geçmeden önce bölgenin genel atmosferi hatırlanmalıdır. Türkiye'de Moğol tahakkümü kurulmadan önce İslâm dünyasında Abbâsîler, Eyyûbîler ve Türkiye Selçukluları hüküm sürmekteydi.[147] İslâmî ilimlerin tahsili için bir cazibe merkezi olan Bağdat başta olmak üzere Abbâsî şehirleri oldukça gelişmiştir. Hind ticareti bu şehirler için en zengin gelir kaynağını teşkil etmekteydi. Abbâsî ordularının iyi yetişmiş bir kadroya sahip olduğu ve özellikle Kıpçak Türkleri'nin burada önemli görevler üstlendiği ifade edilmektedir.[148]

Haçlı ordularına karşı büyük mücadeleler vermiş ve onlara karşı zaferler elde etmiş olan Eyyûbîler ise Mısır, Suriye, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Hısn-ı Keyfa, Meyyafârikin, Ahlat gibi bölgelerin hâkimiydi. Selahaddin Eyyûbî'nin (1171-1193) şahsında İslâm dünyasının takdirini kazanan Eyyûbîler, Moğol akınları döneminde iç mücadeleler içindeydi. Eyyûbîler'in hassa orduları ve ümerası da Türkler'den oluşmaktaydı. Dolayısıyla bu devlete *Devlet'üt-Türkiye* adı verilmiştir.[149] Eyyûbîler'in zayıflamasıyla bölgede bir diğer Türk devleti olan Memlûkler kurulacaktır.[150]

Moğol akınları arifesinde bölgenin en güçlü devletinin Türkiye Selçukluları olduğu bilinmektedir. Bu dönemde iktidarda olan I. Alâeddin Keykubad (1220-1237), bir yandan sınırlarını genişletirken öte yandan ülkesinin gelişmesine katkı sağlamıştır. Selçuklu ülkesine "Türkiye" ve "Türkistan" isimlerinin verilmesi de onun dönemine denk gelmekteydi.[151] Aslında Türk yurdu anlamına gelen bu isimlerin verilmesi, özellikle Moğol akınlarıyla birlikte kalabalık Türkmen topluluklarının bölgeye göç etmesiyle doğrudan alakalıdır. Zira yaşanan göçler Türkiye'nin dinî ve etnik çehresini değiştirmiştir.[152]

---

[146] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 316; Suyûtî, **Halifeler Tarihi**, s. 458.

[147] Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", **Selçuklu Araştırmaları Dergisi**, 1, Ankara, 1969, s. 3-4.

[148] Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s. 3-4; Abbâsîler döneminde Türkler'in rolü ve önemine dair bilgi için bkz. Köprülü, **Türk Tarih-i Dinîsi**, s. 78; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 92.

[149] Köprülü, **Türk Tarih-i Dinîsi**, s. 131.

[150] Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s. 4; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 92; Reuven Amitai-Preiss, **Mongols and Mamluks The Mamluk-İlkhanid War (1260-1281)**, Cambridge Studies in Islamic Civilisation, 1996, s. 37-38.

[151] Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 92-93.

[152] Faruk Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s. 4; M. Fuad Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, 2. Baskı, (Haz. Metin Ergun), Akçağ Yayınları, Ankara, 2012, s. 14-15; Osman Çetin, **Anadoluda İslâmiyetin Yayılışı**, Marifet Yayınları, İstanbul, 1990, s. 85-95; Selçuklular'ın Türkmen göçebelere karşı takip ettiği siyaset için bkz. M. Fuad Köprülü, **Türkiye Tarihi (Anadolu İstilâsına Kadar Türkler)**, (Haz. Hanefi Palabıyık), Akçağ Yayınları, Ankara, 2005, s. 203-204; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 93.

İslâm dünyasının genel atmosferi ve mevcut siyasi yapılanması, Celâleddîn Mengübertî'nin Hindistan'dan dönüşüyle birlikte yeniden belirlenmiştir.[153] Nitekim Sultan Muhammed'in ölümünden sonra İran'daki otorite boşluğundan istifade ederek yeni bir serüvene başlayan Celâleddîn Mengübertî, rakiplerini bertaraf ederek İsfahan'ı ele geçirmiştir.[154] Gıyâsü'd-dîn Pir-şâh, ağabeyine itaatini arz etmiş ve yapılan törenle Celâleddîn Mengübertî (1220-1231) Hârizmşâhlar'ın başına geçmiştir. Böylece veliaht tayin edildikten yaklaşık dört yıl sonra Hârizmşâhlar'ın son sultanı olmuştur.[155]

Kısa sürede Horasan, Mâzenderan ve Irak-ı Acem'de bulunan idarecileri hâkimiyeti altına alan Sultan Celâleddîn, 1225 yılında Halife Nâsır-Lidînillâh'ın hâkimiyetindeki topraklara yönelmiştir. Öncelikle Hûzistan'a akabinde Tüster'e giden Sultan Celâleddîn, Basra'ya kadar uzanan akınlar gerçekleştirmiştir. Yeni rakibinin bu teşebbüslerinden rahatsız olan Halife Nâsır-Lidînillâh, savaş hazırlıklarına başlamıştır. Sultan, kendisine karşı oluşturulan ittifaktan çekinerek Halife ile anlaşıp Azerbaycan tarafına geçmiştir.[156] Tebriz'i alarak Hârizmşâhlar'ın yeni başkenti yapmış ve burada devletini yeniden yapılandırmıştır. Onun bu hamlesi Moğollar'ı harekete geçirmiş; bu durum Türkiye'yi Moğol akınlarıyla karşı karşıya getiren olayların ilk adımı olmuştur.[157]

1.2.1.2. Ahlat Kuşatması ve Yassıçemen Savaşı

Sultan Celâleddîn, Azerbaycan'da önemli başarılar kazanmıştır. Özellikle Gürcüler ve Batinîler ile mücadele etmesi bölgedeki devlet adamlarının dikkatini çekmiştir.[158] Ancak o da babası gibi Halife Nâsır-Lidînillâh ile iyi ilişkiler kuramamıştır. Halife'den umduğu yardımı bulamayan Sultan, I. Alâeddin Keykubad ile dostane ilişkiler kurmaya çalışmıştır. Bu amaç doğrultusunda 1225 yılında Selçuklular'a bir elçi göndermiştir. Kayseri sarayında karşılanan elçinin getirdiği mektupta siyasi ihtilafın giderilmesi istenmiş; dostluğun ve birliğin pekiştirilmesi için birlikte hareket etmeleri gerektiği ifade edilmiştir.[159]

---

[153] Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 40.

[154] Taneri, **Celâlü'd-Dîn Hârizmşâh**, s. 16.

[155] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 386; Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 355; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 62-63; Taneri, **Celâlü'd-Dîn Hârizmşâh**, s. 35-36.

[156] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 386; Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 356-357; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 68-69; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 41-42; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 94.

[157] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 391-394; Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 357-359; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 69-70; Züriye Çelik, **Moğol İstilâsı ve Türkiye Selçuklu Devleti**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014, s. 23.

[158] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 394-396; Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 359-371; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 82-84.

[159] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 369-372; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, (Çev. Mükremin Halil Yinanç), (Haz. Refet Yinanç ve Ömer Özkan), Kitabevi, İstanbul, 2015, s. 116-118; Osman Turan, **Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar Metin, Tercüme ve Araştırmalar,** Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 80-81; Taneri, **Celâlü'd-**

İki sultan arasında 1225 yılında başlayan ilişkiler Selçuklular'ın cevabî mektubuyla[160] daha da gelişmiş hatta Eyyûbîler'e karşı ittifak kurma noktasına gelmiştir.[161] Fakat meydana gelen bazı gelişmeler dostluk ve ittifak zeminini sarsmıştır. Selçuklular ile Hârizmşâhlar'ın arasını açan birçok neden vardı. Fakat Sultan Celâleddîn'in, Eyyûbîler'in hâkimiyetinde bulunan Ahlat'ı kuşatması bahsi geçen devletlerin ilişkilerini tamamen bozmuştur.[162] Yapılan uyarılar ve tavsiyeler karşılık bulmamış; Eyyûbîler'in desteğini alan Selçuklular 1230 yılında Yassıçemen Savaşı'nda Hârizmşâhlar'ı mağlup etmiştir.[163]

Bu galibiyet, Selçuklular'ın lehine görünse de aslında Türkiye'yi Moğol akınlarına bir adım daha yaklaştırmıştır.[164] Zira Cengiz Han'ın ölümünden sonra[165] Moğollar'ın başına geçen Ögedey Han (1229-1241), yaptığı reform hareketlerinin[166] yanı sıra babasının fetih politikasının da takipçisi olmuş ve üç cephede sefer kararı almıştır.[167] Böylelikle bir süredir sekteye uğrayan akınlar yeni bir ivme kazandırmış ve farklı bölgelere gidecek olan orduları belirlemiştir.[168] Özellikle Sultan Celâleddîn üzerine göndereceği ordunun mahiyeti önemlidir. Nitekim yukarıda da ifade edildiği üzere Sultan Celâleddîn, Hindistan'dan dönerek Hârizmşâhlar'ı yeniden yapılandırmış ve Moğollar'ın Batıdaki hâkimiyetini doğrudan tehdit etmiştir. Bir cihan imparatorluğu arzulayan

---

Dîn Hârizmşâh, s. 61-63; Emine Uyumaz, **Sultan I. Alâeddin Keykubad Devri Türkiye Selçuklu Devleti Siyasî Tarihi (1220-1237)**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2003, s. 47-48.

[160] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 372-374; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 117; Turan, **Resmî Vesikalar**, s. 86-88.

[161] Uyumaz, **Sultan I. Alâeddin Keykubad**, s. 49-50.

[162] Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 422-424; Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 371-375; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 115-129;

[163] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 389-400; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 124-129; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, (Çev. M. Nuri Gençosman), (Notlar ilâve eden. F. N. Uzluk), Uzluk Basımevi, Ankara, 1941, s. 153-159; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 25; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 528; **Tarîh-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)**, (Terc. Halil İbrahim Gök ve Fahrettin Coşguner), Atıf Yayınları, Ankara, 2014, s. 42; Ali Ertuğrul, **Niğdeli Kadı Ahmed'in el-Veledü'ş-Şefîk ve'l--Hâfidü'l-Halîk'ı**, 1, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005, s. 535-536; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk (Selçuklu Tarihi)**, (Haz. Abdullah Bakır), Çamlıca Basım Yayın Kitapları, İstanbul, 2009, s. 541-542; Claude Cahen, "The Turks in Iran and Anatolia before the Mongol Invasions", Kenneth M. Setton (Ed.), **A History of the Crusades**, 2, Madison, London, 1969, s. 683-684.

[164] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 458.

[165] Cengiz Han'ın ölümünden sonra Moğol töresinin bir gereği olarak aile ocağının koruyucusu sıfatıyla saltanat nâipliği görevi küçük oğlu Tuluy'a verilmiştir. Tuluy, Kerülen Irmağı kıyılarında düzenlenen kurultayda Cengiz Han'ın halefi Ögedey'in han seçildiği 1229 yılına kadar bu görevi yürütmüştür. Bu sürece dair ayrıntılı bilgi için bkz. Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 188-189; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 472-473; **Moğolların Gizli Tarihi**, s. 190-191; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 102; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 15-16; Spuler, **İran Moğolları**, s. 44; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 240-241; Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 253-255; Barthold, **Türkistan**, s. 473; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 86; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 187; Firdes Özen, **Mengü Han Döneminde (1251-1259) Selçuklu-Moğol İlişkileri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 33.

[166] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 130; Barthold, **Türkistan**, s. 483-484; Özkan Dayı, **İran Moğollarında İdarî Bürokrasi (1231-1295)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017, s. 39.

[167] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 195-198; **Moğolların Gizli Tarihi**, s. 191-192; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2 s. 530-532; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 15-20; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 105-116; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 251-253; Ögedey Han, baskı politikasıyla başarılı olunamayacağını, ele geçirilen toprakların uzun süre bu siyaset ile elde tutulamayacağını gören ilk Moğol hanı olarak ifade edilmektedir: Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 189.

[168] **Moğolların Gizli Tarihi**, s. 191-192.

Moğollar, bu tehdidi bertaraf etmek amacıyla Çurmagan Noyan'ı (ö. 639/1241)[169] dört tümenlik bir kuvvetin başında Batıya göndermiştir.[170] Bu durum, Yassıçemen Savaşı'nda büyük bir darbe alan Sultan Celâleddîn'i yeniden ittifak arayışına sevk etmiştir.

1.2.1.3. Muhalefet Fidanları: Sultan Celâleddîn'in Başarısız İttifak Çağrısı

Çurmagan Noyan'ın Amu Derya'yı geçtiğini öğrenen Sultan Celâleddîn, ailesini Vezir Şemseddin Yulduzcu'ya emanet ederek Tebriz'e hareket etmiştir. Burada faaliyetlerine başlayan Sultan, aralarındaki anlaşmazlıklara rağmen başta hilâfet makamı olmak üzere Müslüman devletlerine elçiler göndererek onları "büyük felakete" karşı uyarmıştır.[171] Aslında bu uyarı yeni bir ittifak çağrısı olarak değerlendirilebilir. Çünkü Moğollar'ı yakından tanıyan Sultan, onlarla tek başına mücadele edilemeyeceğinin farkındaydı.

Sultan'ın ittifak çağrısının muhtevasına bakıldığında tedirgin olduğu anlaşılmaktadır. Moğol akınalrının birinci safhasında yaşanan gelişmeleri tecrübe eden Sultan, bir kez daha Moğollar'a yenildiği takdirde hiçbir devletin onlara direnemeyeceğini vurgulamıştır. Tüm çabalarına rağmen daha önce Müslüman devletlerine karşı menfi hareketlerinden dolayı istediği ittifakı oluşturamamıştır. Cüveynî, bu durumu şöyle dile getirmektedir. "Ne yazık ki onların kalplerine muhalefet fidanı dikilmiş, kalbin kanıyla o fidan sulanmıştı. O fidandan üzüntü ve kederden başka ne meyve beklenebilir?"[172]

Yaşanan olayların seyrine bakıldığında iyi bir komutan olan Sultan Celâleddîn'in, Moğollar'a karşı etkili bir mücadele sergilediği söylenebilir. Hatta Sind Nehri yakınlarında verdiği mücadele nedeniyle Cengiz Han'ı bile kendisine hayran bırakmıştır.[173] Fakat savaş meydanlarındaki başarısını diplomatik ilişkilerinde gösterememiştir. Belirtilen hatalarından dolayı yalnızlığa mahkûm edilmiş ve Moğollar tarafından takibe alınmıştır. Nihayetinde Âmid dolaylarında baskına uğramış ve Meyyafârikin dağlarında 1231 yılında öldürülmüş; ülkesi ise Moğol hâkimiyeti altına girmiştir.[174]

---

[169] Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s. 1-2; Faruk Sümer'in tabiriyle Cengiz Han mektebinde yetişmiş olan Çurmagan Noyan ile ilgili geniş bilgi için bkz. Timothy May, **Chormagan Noyan: The First Mongol Military Govemor in the Middle East**, Master of Arts in the Department of Central Eurasian Studies Indiana University, 2006.

[170] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 378; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 526-527; Spuler, **İran Moğolları**, s. 44; Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s. 1-2; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 87-92;

[171] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 378.

[172] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 378.

[173] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 155-156; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 515; Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 41.

[174] Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 473; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 112-116; İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 421-422; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 139-140; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 529-530; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 16-17; Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s. 2-3; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 253-257; Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 256-258; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 87-92; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 189; Dayı, **İran Moğollarında İdarî Bürokrasi**, s. 39-40; Sultan Celâleddîn'in ölümü hakkındaki muhtelif rivayetler için bkz. Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 183-384; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 155-158; Taneri, **Celâlü'd-Dîn Hârizmşâh**, s. 81-83.

Böylece İran'da Moğollar'a karşı koyabilecek bir güç kalmadığı gibi Selçuklular ile Moğollar sınır komşusu hâline gelmiştir.[175]

1.3. Sınırdaki Moğollar: Çurmagan Noyan'ın Keşif Faaliyetleri

Cengiz Han'ın önemli kumandanlarından olan Çurmagan Noyan, Celâleddîn Hârizmşâh'ın Batıda kurduğu devleti ortadan kaldırarak bölgede Moğol hâkimiyetini sağlamıştır. Ögedey Han, bu görev için Çurmagan Noyan'ı Batıya gönderirken yanına Baycu Noyan (ö. 6591260) gibi muktedir kumandanlar da vermiştir. Çurmagan Noyan, Moğolistan, Türkistan, Doğu ve Orta İran'ı geçip 1228 yılında Azerbaycan'daki Erran (Karabağ) ve Mugan otlaklarına yerleşmiştir.[176] Moğollar'ın gelişiyle birlikte Selçuklular'dan beri bölgede yaşamakta olan kalabalık Türkmen zümreleri Türkiye'ye göç etmek zorunda kalmıştır. Çurmagan Noyan, Mugan'a yerleştikten sonra bir yandan Gökçe Göl taraflarındaki Ermeniler'i[177] ve Gürcüler'i[178] itaat altına almakla meşgul olurken diğer yandan Abbâsîler üzerine yağma akınları düzenlemiştir.[179]

Çurmagan Noyan, harekete geçmeden önce bu coğrafyalarda hüküm süren devletlerin askerî gücünü, yollarını, kalelerini, geçitlerini, tabiat ve iklim şartlarını yakından tanımak istemiştir.[180] 1231 yılında Doğu ve Güney-Doğu Anadolu bölgesine yaptığı keşif faaliyeti bu amaç doğrultusundadır. Türkiye sınırlarını aşan Çurmagan Noyan; Ahlat, Diyarbakır, Malatya, Harput, Silvan gibi şehirleri tahrip etmiş ve ardından merkezi Mugan'a dönmüştür.[181] Yaklaşık bir yıl sonra Türkiye'nin sınırları bir kez daha aşılmıştır. İbn Bibi'ye göre Moğollar, Sivas yakınlarındaki İsfehâni Kervansarayı'na bir saldırı düzenlemiş ve burada birçok insanı öldürmüştür. Bunun üzerine I. Alâeddin Keykubad, Emir Kemaleddîn Kamyar komutasında tam teçhizatlı bir Selçuklu ordusunu bölgeye sevk etmiş fakat Moğol askerleri yakalanamamıştır.[182]

---

[175] Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 35-37; Salim Koca, "Türkiye Selçuklu Tarihinin Akışını Değiştiren ve Anadolu'nun Kaderini Belirleyen Savaş: Kösedağ Bozgunu", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (37), 2015, s. 40.

[176] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 458; Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s. 1-3.

[177] Simon de Saint Quentin, **Bir Keşiş'in Anılarında Tatarlar ve Anadolu (1245-1248)**, (Çev. Erendiz Özbayoglu), Yayına Haz. Tufan Karasu, Doğu Akdeniz Kültür ve Turizm Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2006, s. 41; Moğol hâkimiyetindeki Ermeniler için bkz. Mehmet Ersan, **Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2019, s. 184-196.

[178] Simon de Saint Quentin, **Bir Keşiş'in Anıları,** s. 43-44; Selçuklular döneminde Gürcistan tarihine dair bkz. Marie Fêlicitê Brosset, **Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 Yılına Kadar)**, (Çev. Hrand D. Andreasyan), (Haz. Erdoğan Merçil), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2003, s. 339-426

[179] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 462-467; Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s. 3.

[180] Koca, "Kösedağ Bozgunu", s. 41.

[181] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 462-465; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, 165-166; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 536; Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s. 4; Koca, "Kösedağ Bozgunu", s. 40;

[182] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 410-411; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 575-577.

I. Alâeddin Keykubad'ı endişeye sevk eden Moğollar, artık kapıya dayanmış durumdaydı. Moğollar ile doğrudan çatışma içine girmenin bir fayda vermeyeceğini düşünen Sultan, onları barış yoluyla ülkesinden uzaklaştırmanın çaresini aramıştır. Bir yandan onlara karşı tedbirler alırken diğer yandan Ögedey Han'a elçi göndererek Türkiye'ye gelmelerinin nedenini sormuştur.[183] Diplomatik bir cevap veren Moğol Hanı, I. Alâeddin Keykubad'ı akıllı ve ileri görüşlü olarak nitelendirmiş; şayet huzuruna gelirse iyi karşılanacağını ve hâkimiyetindeki şehirlerin kendisinde kalacağını belirtmiştir.[184] Moğollar'ın bu talebi karşısında I. Alâeddin Keykubad'ın nasıl bir cevap verdiği tam olarak bilinmese de Ögedey Han'ın huzuruna gitmemesinden hareketle teklifin kabul edilmediği anlaşılmaktadır.[185]

1.4. Barışı Satın Almak: I. Alâeddin Keykubad'a Gelen Tâbilik Teklifi

Hârizmşâhlar'ın hâkimiyetine son veren Moğollar, Selçuklu Türkiyesi için büyük bir tehdit olmaya başlamıştır. Daha önce I. Alâeddin Keykubad'ı huzuruna çağırarak niyetini açıkça belli eden Ögedey Han, bu defa Sultan'ı kendisine tâbi olmaya davet etmiştir.[186] Türkiye tarihi için önem arz eden bu tarihî olayı ayrıntılarıyla nakleden İbn Bibi'ye göre Moğol Hanı, Kazvinli Emir Şemseddin Ömer'i 1236 yılında bir yarlık ile birlikte Selçuklular'a göndermiştir. Sultan, Kayseri'de elçiyi huzuruna davet etmiştir.[187] 1235-1236 yılları arasında yazıldığı tahmin edilen yarlık Sultan'a takdim edilmiştir. Yarlığın muhtevasına bakıldığında her bir satırı âdeta Türkiye'yi adım adım Moğol tahakkümüne götürdüğü görülmektedir. Zira "Adil Sultan" diye başlayan yarlık, Moğollar'ın cihan hâkimiyetinin vurgulanmasıyla devam etmiştir. Ögedey Han, Selçuklu ülkesine gelip giden yolcuların Sultan'dan memnun olduğunu ve bu durumu takdirle karşıladığını belirtmiştir. Akabinde, "Yüce Tanrı bizi büyük kılmış ve aziz yapmıştır. Yeryüzünü bizim soyumuza vermiştir. Sen iyi yolda ilerliyorsun. Onun için durumumuzu sana bildirmek ve seni bize bağlanmaya ve itaate çağırmak vacip oldu"[188] ifadelerini eklemiştir. Yarlığın devamında Moğollar'a tâbi olmayanların akıbeti ise şöyle hatırlatılmıştır. "Hâlimizi bildirdiğimiz kimseler bize bağlanmaz, asilik yolunu tutarlarsa ordumuz onların ülkesine girerek köklerini kazır. Kadınlarını, çocuklarını esir alır. Mallarını mülklerini harap eder. O zaman bize söyleyeceği bir şey kalmaz."[189]

---

[183] Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 45.

[184] Ebülferec-İbnülibri, **Tarihi Muhtasarüddüvel**, (Çev. Şerefüddin Yaltkaya), Maarif Matbaası, İstanbul, 1941, s. 18.

[185] Ebülferec, **Tarihi Muhtasarüddüvel**, s. 18; Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 45.

[186] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 437-439; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 148-149; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 607-609.

[187] İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 149-150; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 609.

[188] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 439; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 609.

[189] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 439; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 184-185; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 609; Plano Carpini, **Moğolistan Seyahatnamesi 13. Yüzyılda Avrupa'dan Asya'ya Yolculuk (1245-1247)**, (Çev. Ergin Ayan), Kronik Kitap, İstanbul, 2019, s. 111-113.

Ögedey Han'ın sözlerinin sadece bir iddiadan ibaret olmadığının farkında olan I. Alâeddin Keykubad, Moğollar'a karşı tedbirler almasına rağmen onların teklifini düşünmeye başlamıştır. Çünkü bu teklif sadece kendi iktidarını değil, Türkiye'nin kaderini de ilgilendirmektedir. Dolayısıyla Sultan, Elçi'ye "Siz de Müslümansınız, soracağım sorulara doğru cevap veriniz" dedikten sonra "Şayet Han'ın bu teklifini kabul edersem ülkemize göz diker mi?" diye sormuştur. Elçi de "Allah korusun, onun o kadar çok ülkesi var ki her yıl huzuruna birçok elçi gelip gider. Ayrıca çok zengin hazineleri, toprakları var. Ona ufak bir armağan gönderip gizli saklı bir şey yapmazsanız size karşı iyi davranır" cevabını vermiştir. [190] Bu sözler karşısında bir hükümdar için hiç de kolay olmayan bir kararla karşı karşıya kalan I. Alâeddin Keykubad, ülkesinin selameti için yapılan teklifi kabul etmiştir. Aslında Ögedey Han, bu teklifiyle Sultan'ın tepkisini ölçmek ve Moğollar'a karşı tavrını öğrenmek istemiştir. Zira teklifin reddedilmesi durumunda Moğollar, Türkiye'yi hâkimiyeti altına alacaktır. Bu durumun farkında olan Sultan, tahrikten kaçınmış ve Ögedey Han'a karşı müspet bir tutum sergileyerek bir bakıma *barışı satın almak* istemiştir.[191]

Ögedey Han'a gönderilmek üzere hediyeler tertip edilmesini emreden I. Alâeddin Keykubad, 1237 yılında yediği av etinden zehirlenerek vefat etmiştir.[192] Veliaht olarak küçük oğlu İzzeddin Kılıç Arslan'ı tayin etmesine rağmen Selçuklu iktidarına II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev (1237-1246) geçmiştir.[193] Yeni Sultan, Ögedey Han'a "Babam sana *birader* diye hitap ederdi; ben *baba* diye çağıracağım, babam gibi itaat yolunu tutacağım" ibaresinin yer aldığı mektubunu elçilik heyetine vererek onları uğurlamıştır.[194] Yola çıkan elçiler, Batinîler tarafından esir edilmiş, üç ay on gün sonra Çurmagan Noyan tarafından kurtarılmıştır.[195] Meşakkatli bir yolculuktan sonra Ögedey Han'ın huzuruna çıkan elçilik heyeti Türkiye'de yaşadıklarından ve I. Alâeddin Keykubad'ın tutumundan bahsetmiştir. Sultan'ın ölümüne üzülen Ögedey Han'ın üç kere "kıran (yazık)" dediği ifade

---

[190] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 440; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 150; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 185; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 610.

[191] Koca, "Kösedağ Bozgunu", s. 42.

[192] İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 150; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 185; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 536; **Tarîh-i Âl-i Selçuk**, s. 42; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 610; Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s. 7; Sultanın ölümüne dair ayrıntılı bilgi için bkz. Salim Koca, "Türkiye Selçuklu Tarihine Damgasını Vuran Menfur Bir Cinayet: Sultan I. Alâeddîn Keykubâd'ın Zehirlenmesi, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (27), 2010, 347-369; Uyumaz, **Sultan I. Alâeddin Keykubad Devri**, s. 92-100.

[193] İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 150; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 185; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 537; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 610; II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in tahta geçiş süreci ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Nejat Kaymaz, **Anadolu Selçuklu Sultanlarından II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev ve Devri**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 25-38.

[194] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 440; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 150; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 185; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 610.

[195] İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 185.

edilmektedir. Onu sevindiren gelişme ise II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev'in Moğollar'a tâbilik arz eden mektubu olmuştur.[196]

1.5. Selçuklu İktidarına Karşı Siyasi ve Dinî Muhalefet: Babaîler İsyanı

I. Alâeddin Keykubad'ın ölümüyle birlikte Selçuklu iktidarı için zorlu bir süreç başlamıştır. Zira siyasi ve idari kabiliyet açısından selefine benzemeyen II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev döneminde bazı karışıklıklar ortaya çıkmıştır. Bu gelişmelerin nedenlerine temas eden müellifler, II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev'in iktidarın gerektirdiği sorumlulukları yerine getirebilecek vasıflara sahip olmadığını ve devlet mekanizmasını kendisini iktidara taşıyanların eline teslim ettiğini ifade etmektedir. Aynı müellifler, tecrübeli bazı devlet adamlarının Sultan tarafından tasfiye edilmesini de karışıklıkların bir diğer nedeni olarak görmektedir.[197]

II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev döneminde muhteris devlet adamları arasında yaşanan nüfuz mücadeleleri de zikredilmeye değerdir.[198] Bu bağlamda özellikle Emir Sâdeddin Köpek'in (ö. 636/1238-39 [?]) faaliyetleri önemlidir.[199] II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev'i etkisi altına alan Sâdeddin Köpek, nüfuzunu güçlendirmek için birçok siyasi cinayet işlemiştir.[200] Onun siyasi cinayetlerinin ilk kurbanı Hârizmli Kayır Han olmuştur. Kayır Han aleyhinde faaliyete başlayan Sâdeddin Köpek, Sultan'ı da kendi amaçları doğrultusunda yönlendirmiştir. Hârizmli Bey'in Selçuklular'dan yüz çevirerek Moğollar ile iş birliği yapacağını iddia etmiş ve onu Zamantı (Pınarbaşı) Kalesi'ne hapsettirmeyi başarmıştır. Hapis hayatının koşullarına dayanamayan Kayır Han'ın vefat etmesi, Selçuklular'a bağlı bazı Hârizmli Beyler'in isyan etmesine ve Türkiye'de yağma faaliyetlerine başlamalarına neden olmuştur.[201]

---

[196] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 440; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 185; *Anonim Selçuknâme*'de geçen bir kayda göre Sultan I. Alâeddin Keykubad'ın ölüm haberini alan Moğol Han'ı Baycu ve Çurmagan'a hitaben: "Demir Sultan gitti! Bundan sonra devlet ve zaman bizden yanadır. Gidip Rûm diyarını alınız" demiştir: **Anonim Selçuknâme**, s. 43.

[197] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 453-455; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 155-156; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 623-624; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 537; Mehmet Ersan, **Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2010, s. 55-56; Koca, "Kösedağ Bozgunu", s. 42-43.

[198] İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 190-192; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 40-41; Ayrıntılı bilgi için bkz. Claude Cahen, "The Mongols and the Near East", Kenneth M. Setton (Ed.), **A History of the Crusades**, 2, Madison, London, 1969, s. 725; Charles Melvılle, "Anatolia under the Mongols", Kate Fleet (Ed.), **The Cambridge History of Turkey-Byzantium to Turkey 1071-1453**, I, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, s. 51-102.

[199] II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev döneminde Emir Sâdeddin Köpek'in faaliyetlerine dair müstakil bir çalışma için bkz. Salim Koca, "Sultan I. Alâeddîn Keykubâd'dan Sonra Türkiye Selçuklu Devleti İdaresinde Ortaya Çıkan Otorite Zâfiyeti ve Emîr Sadeddîn Köpek'in Selçuklu Saltanatını Ele Geçirme Teşebbüsü", **Gazi Türkiyat**, (7), 2010, s. 65-97.

[200] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 453-455; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 154-155; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 57.

[201] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 451-453; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 154-155; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 190; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 537; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 620-623; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 427-428; Sümer, "Anadolu'da Moğollar", s. 7; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 57.

Sâdeddin Köpek'in siyasi cinayetleri ve menfi faaliyetleri Kayır Han'ın ölümüyle sınırlı kalmamış; önce Şemseddin Altun-aba'yı ortadan kaldırmış akabinde Pervâne Tâceddin'i Ankara'ya sürgün etmiştir.[202] Sâdeddin Köpek, nüfuzunu güçlendirmek amacıyla Eyyûbîler'in hâkimiyetindeki Orta Fırat havzasına bir sefer de düzenlemiştir.[203] Başarıyla sonuçlanan bu seferle birlikte şöhreti artan Sâdeddin Köpek'in yeni hedefi en büyük rakibi Beylerbeyi Kemaleddin Kamyar olmuştur.[204] İftira ve entrikalarla onu da öldürten Sâdeddin Köpek, Hüsameddin Kaymaz'ı ise Malatya'ya sürgün etmiştir.[205]

Devlet adamları arasındaki bu mücadeleler halkın hoşnutsuzluğuna yol açtığı gibi Selçuklu iktidarını tehdit etmeye de başlamıştır. Zira Sâdeddin Köpek, Selçuklu hanedanına mensup olduğunu iddia ederek meşruiyet arayışına girmiştir. Durumun içinden çıkılmaz bir hâl aldığını geç de olsa farkeden II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev, ilk fırsatta Sâdeddin Köpek'i bertaraf etmesine rağmen devletin bünyesinde açılan tahribat giderilememiştir.[206]

II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev'in şahsından kaynaklanan ahlaki problemler ve kötü yönetiminin bir sonucu olarak devlet adamları arasında yaşanan mücadeleler siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel birçok sorunun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ayrıca Selçuklu iktidarıyla bağlarını koparan ve gerektiğinde onlarla savaşmayı bile göze alan muhalif gruplar da ortaya çıkmıştır. Bu dönemde Türkiye'de en küçük bir kıvılcım dahi büyük patlamalara neden olabilmiştir. Bu bağlamda Babaîler İsyanı örnek teşkil etmektedir. Nitekim Şeyh Ebü'l-Bekā Baba İlyas-ı Horasanî (ö. 637/1240), Türkiye'nin içinde bulunduğu iktisadi, içtimai ve psikolojik şartlardan ve bunun yanı sıra elverişli dinî ve siyasi atmosferden faydalanarak harekete geçmiş; müridi Baba İshak'ın (ö. 637/1240) da gayretleriyle Selçuklular'a karşı 1240 yılında Babaîler İsyanı'nı başlatmıştır.[207]

---

[202] İbn Bîbî, Şemseddin Altun-aba'nın zaman zaman Sâdeddin Köpek hakkında bazı sözler sarf ettiğini, "şayet bu köpeği dergâhtan uzaklaştırmazsak ısırmadık kimse bırakmayacağını" ifade ettiğini nakletmektedir: İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 453-454; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 155; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 191; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 623; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 429.

[203] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 458-460; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 158-159; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 195-196; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 628-630; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 430.

[204] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 460-462; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 159-160; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 191-192.

[205] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 460-462; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 630-632; Melvılle, "Anatolia under the Mongols", s. 51-102; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 431; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 71.

[206] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 462-465; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 160-162; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 626-628; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 431-433; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 71-72.

[207] Ahmet Yaşar Ocak, **Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü**, 6. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014, s. 53-69; Vladimir Aleksandroviç Gordlevskiy'e göre Baba İshak, Fırat Irmağı'nın sağ kıyısında, Suriye'nin kuzeyinde Samsat kasabalarından Kefersud menşeliydi. Daha sonra Türkiye'ye gelerek fikirlerini yaymıştır: **Küçük Asya'da Selçuklular**, (Terc. Abdülkadir İnan), (Haz. Timurlan Omorov), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2015, s. 150-151; Daha önce birçok araştırmacı Babaîler veya Baba Resul isyanının lideri olarak Baba İshak'ı göstermiştir. Fakat kaynaklar incelendiğinde isyanın liderinin Baba İlyas olduğu, Baba İshak'ın ise bu isyanda önemli roller üstlenen bir halife olduğu anlaşılmaktadır. Baba İlyas'ın torunu Elvan Çelebi de Baba İshak'ın Baba İlyas'ın halifesi olarak göstermektedir. Bkz. **Menâkıbu'l-Kudsiye fî Menâsıbi'l-Ünsiye (Baba İlyas-ı Horasânî ve**

İsyanın lideri Baba İlyas, Moğol akınlarının yol açtığı göç hareketleri nedeniyle Hârizmşâhlar'ın hüküm sürdüğü coğrafyalardan kendisine bağlı Türkmenler ile birlikte Türkiye'ye gelmiş olmalıdır.[208] Türkiye öncesi hayatına dair yeterli bilgi sahibi olunamayan Baba İlyas, Elvan Çelebi'nin kaydına göre Elbistan'da yaşayan Türkmen şeyhi Dede Garkın'ın mürididir.[209] Âşıkpaşazâde, onun Tâcülârifîn Seyyid Ebü'l-Vefâ Bağdâdî'nin (ö. 501/1107) kurduğu Vefâiyye tarikatına bağlı olduğunu belirtmektedir.[210] Ahmet Yaşar Ocak, Baba İlyas ile aynı şeyh ailesine mensup bu müelliflerin ifadelerinden hareketle Dede Garkın'ın da Vefâiyye tarikatına mensup olduğunu düşünmektedir.[211]

Toplumun inanç ve geleneklerine hoşgörülü davranan Baba İlyas, fikir ve düşüncelerini etkili bir şekilde yayma noktasında başarılı olmuştur. Bu nedenle Dede Garkın tarafından Samsat yakınlarındaki Kefersud köyünün irşadı için vazifelendirilmiştir. Kefersud'da vazifesine başlayan Baba İlyas, bölgede yaşayan Türkmenler'i ziyaret ederek onların sorunlarıyla ilgilenmiştir.[212] İbn Bibi'nin ifadesiyle "gençlik yıllarından beri insan aldatma ve mürit avlama gayesi güden" Baba İlyas, sorunlara ürettiği çözümlerle kalabalık Türkmen kitlelerini etkisi altına almıştır. "Göz boyama ve büyü sanatında" da mahir olduğu ifade edilen Baba İlyas'a inananların sayısı artmıştır.[213]

Baba İlyas, yaptığı geziler esnasında Hârizmli Beyler başta olmak üzere Selçuklular'a karşı muhalefet içerisinde olan bazı gruplara şahit olmuştur. Bu durum zamanla onda "şeyhlikten şahlığa yükselmek" gibi bazı düşüncelerin uyanmasına yol açmıştır.[214] Baba İlyas, bu düşüncesini hayata geçirmek için büyük bir kitle hareketine ihtiyaç duymuştur. Bunun için öncelikle Selçuklu iktidarını gözden düşürmesi akabinde geleceğe dair halkın umudunu yeşertmesi gerekiyordu.[215] II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev'in şahsından kaynaklanan ahlaki problemler ve kötü yönetiminin bir sonucu olarak

---

Sülâlesinin Menkıbevî Tarihi), 2. Baskı, (Haz. İsmail E. Erünsal ve Ahmet Yaşar Ocak), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 145; İsyanın başlamasına dair ayrıca bkz. Elvan Çelebi, **Nâme-i Kudsî (Kutsal Kitap) Menâkıbu'l-Kudsiyye (Kutsal Menkabeler)**, İkinci Kitap, (Haz. Mertol Tulum), Çizgi Kitabevi, İstanbul, 2017, s. 103-107; Bu çalışma İsmail. E. Erünsal ve Ahmet Yaşar Ocak'ın hazırlamış olduğu **Menâkıbu'l-Kudsiyye** adlı çalışma ile karıştırılmaması için bundan sonraki dipnotlarda **Nâme-i Kudsî** olarak verilecektir; Baba İshak ve isyandaki rolü ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 134-137.

[208] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye,** s. 39-40; Ayrıca bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Baba İlyas", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 4, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, s. 368; Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 108.

[209] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye,** s. 111-117.

[210] **Âşıkpaşazâde Tarihi (Osmanlı Tarihi 1285-1502)**, 1. Baskı, (Haz. Necdet Öztürk), Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2013, s. 3.

[211] Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 121-122; Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, **Ortaçağ Anadolusu'nda İki Büyük Yerleşimci/Kolonizatör Derviş Dede Garkın ve Emirci Sultan Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014, s. 50-59.

[212] Salim Koca, "Dinî İnançların ve Düşüncelerin Politik Amaçlarda Kullanılmasına Dair Selçuklu Devrinden İbret Verici Bir Örnek: Babaîler Ayaklanması", **Gazi Türkiyat**, 11, 2012, s. 18; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 64-67.

[213] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 478.

[214] Koca, "Babaîler Ayaklanması", s. 19.

[215] Koca, "Babaîler Ayaklanması", s. 19.

devlet adamları arasında yaşanan mücadeleler, Baba İlyas'a Selçuklu iktidarını gözden düşürmek için gerekli ortamı yaratmıştır. Geriye halkın umudunu yeşertmesi kalıyordu. Zaten şöhreti her geçen gün artan Baba İlyas için bu şartı sağlamak da zor olmamıştır. Birçok sorun yaşayan halka kendisini "beklenilen kurtarıcı" olarak sunmayı başarmış; onların tükenen umutlarını yeniden yeşertmiştir.[216]

Baba İlyas, Kefersud'da belirtilen saikle ilk dinî ve siyasi propagandasını yaptıktan bir süre sonra gözden kaybolmuştur. Dönemin müellifleri onun aniden gözden kaybolmasının nedenine ve nereye gittiğine dair somut bir bilgi vermemiştir.[217] Bir süre gözden uzak bir hayat süren Baba İlyas, günümüzde İlyas Köyü adıyla bilinen Amasya yakınlarındaki Çat Köyü'nde ortaya çıkmıştır. Nitekim Dede Garkın, onu Hacı Mihman, Bağdın Hacı, Şeyh Osman ve Aynüddevle ile birlikte Amasya'ya göndermiştir.[218] Burada bir zaviye açarak faaliyetlerine başlayan Baba İlyas, özellikle Türkmenler üzerine yoğunlaşmıştır.

Kefersud'da yarım bıraktığı propagandasına Çat Köyü'nde devam eden Baba İlyas, peygamberler tarihinden aldığı ilhamla II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev'i Firavun'a, Türkmenler'i ise Firavun'un zulmü altında ezilen Yahudi toplumuna benzetmiştir. Kendisini de Tanrı'nın mucizesiyle Yahudi toplumunu kurtaran Hz. Musa ile özdeşleştiren Baba İlyas, Selçuklu iktidarından memnun olmayan Türkmenler'i kendi safına katılmaya davet etmiştir.[219]

Baba İlyas, dünyevi arzu ve ihtiraslardan sıyrılmış bir veli gibi yaşamış, köylülerden bir ücret talep etmemiştir. Gündüzleri onların sürülerine çobanlık yapmış, geceleri ise mağaralarda ibadetle geçirmiştir. Sadece insanlara değil hayvanlara da sevgi ve merhametle yaklaşmış; böylece çobanlık ettiği sürüler gün geçtikçe artmıştır.[220] Bu durumu Baba İlyas'ın kerâmeti olarak yorumlayan insanlar; derdini, kederini ve üzüntüsünü onun eliyle gidermek istemiştir. Eşler arasındaki sorunları bile yaptığı muskalarla çözen Baba İlyas'ın müritleri çoğalmış, onun adına açılan zaviyelerle nüfuzu daha da artırmıştır.[221]

---

[216] Koca, "Babaîler Ayaklanması", s. 19-20.

[217] İbn Bibi, isyanı kastederek Baba İlyas'ın "yalan lambasını" yakamayacağını düşünerek Kefersud'dan ayrıldığını ifade etmektedir: **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 478; Bu hususta Salim Koca, Baba İlyas'ın faaliyetlerini dinî alandan siyasi alana kaydırmasından dolayı şeyhi Dede Garkın tarafından Kefersud'dan uzaklaştırılmış olabileceğini ifade etmektedir. Bkz. Koca, "Babaîler Ayaklanması", s. 20.

[218] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, s. 115-117; Ayrıca bkz. Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 121; Haşim Şahin, "Vefâiyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 42, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 600-603; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 66-67.

[219] Koca, "Babaîler Ayaklanması", s. 20-21.

[220] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 478; Koca, "Babaîler Ayaklanması", s. 21.

[221] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 478; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 167-168; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 206-207; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 650-651; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 441; Gordlevskiy, **Küçük Asya'da Selçuklular**, s. 150-156.

Baba İlyas, Selçuklu iktidarına karşı daha fazla güç kazanmak ve belki de kendi iktidar yolunu açmak için propagandasına bir hikâye eklemiştir. Bu hikâyeyi bizzat Baba İlyas'ın oluşturduğunu söylemek için kesin bir delil yoktur. Fakat isyandan birkaç yıl sonra Türkiye'ye gelen İtalyan seyyah Simon de Saint Quentin, böyle bir hikâyeye inananların olduğunu ifade etmektedir. Seyyahın naklettiği hikâyeye göre bir gün Baba İlyas, atıyla kırsalda gezerken yanına bir köylü gelmiş ve oğlunu bir kurdun alıp ormana doğru kaçtığını söylemiştir. Köylünün bu telaşlı hâlini gören Baba İlyas, kurdun peşine düşmüş ve çocuğu kurtarmıştır. Bu yardımı karşılıksız bırakmak istemeyen köylü, Baba İlyas'a zengin mi yoksa sultan mı olmak istediğini sormuştur. Hikâyeye göre Baba İlyas, bu köylünün Tanrı'nın habercisi olduğunu farkederek ona yeterince zengin olduğunu, dolayısıyla sultan olmak istediğini belirtmiştir. Bu talep karşısında köylü Baba İlyas'a, insanları etrafına toplamasını ve onlara Tanrı tarafından seçilmiş bir sultan olduğunu anlatmasını istemiştir.[222]

Baba İlyas, seyyahın naklettiği hikâyede Tanrı tarafından seçilmiş bir sultan olarak ifade edilmektedir. Fakat o, Tanrı'nın kendisini sadece sultan olarak değil, peygamber olarak da seçtiğini iddia etmeye başlamıştır.[223] Onun bu iddiası İslâm dinini yeni benimsemeye başlayan zümreler arasında beklenilenin üzerinde etki yaratmıştır. Öyle ki peygamberliğe dair bilgileri zayıf olanlar ona "Baba Resûlallâh" demeye başlamıştır. Böylece Baba İlyas, "peygamberlik kimliğiyle" davasına meşruiyet kazandırmıştır. Baba İlyas, insanları peygamber olduğuna inandırdıktan sonra yaşam tarzında bazı değişiklikler yapmıştır. Yeni yaşamında insanlarla daha az temasta bulunarak inzivaya çekilmiş ve sadece has müritleriyle ilişkilerini güçlendirmiştir.[224] Müritlerine âdeta bir baba gibi davranarak onlarla aynı sofraya oturmuş, aynı tastan içmiştir. Baba İlyas'ın bu yaşantısı halkta büyük bir merak uyandırdığı gibi müritlerin kendisine olan sadakatini de arttırmıştır.[225]

Şartların kendisi için yeterince olgunlaştığını düşünen Baba İlyas, Selçuklu iktidarına karşı başlatacağı isyan hareketine destek aramıştır. Mutlak bir itaatle kendisine bağlı müritlerini organize ederek davasını yaymaları için onları Türk topluluklarına göndermiştir.[226] Bu topluluklar arasında

---

[222] Simon de Saint Quentin, **Bir Keşiş'in Anıları,** s. 43; Bazı araştırmacılar gibi Simon de Saint Quentin de Babaîler İsyanı'nın lideri olarak Baba İshak'ı göstermekte ve nakledilen hikâyeyi ona atfetmektedir.

[223] Simon de Saint Quentin, hikâyeyi naklederken "Paparoissole" yani Baba Resul ifadesini kullanmaktadır. Bu ifadeden hareketle Baba İlyas'ın peygamberlik iddiasında bulunduğunu yahut o dönemde Baba İlyas'a peygamberlik atfedenlerin olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Bir Keşiş'in Anıları,** s. 43-44; Ebû'l Farac'e göre kendisini peygamber olarak gören Baba İlyas, aynı zamanda Hz. Muhammed'i yalancılıkla suçlamaktadır: **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 539-540; İbn Bibi ise Baba İlyas'ın öldürülmesi hadisesini açıklarken müntesiplerinin babanın ölümüne inanmadığını ve "Baba resullullah" (Baba, Allah'ın elçisidir) diye naralar atarak erkek kadın hep birlikte ellerindeki kılıçlarla mücadeleye devam ettiğini nakletmektedir: **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 480; Ayrıca bkz. Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 442.

[224] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 478; Koca, "Babaîler Ayaklanması", s. 21.

[225] Koca, "Babaîler Ayaklanması", s. 21.

[226] Köprülü, **Türk Tarih-i Dinîsi**, s. 38; Gordlevskiy, Babaî müritlerinin köy köy dolaşarak taraftar topladığını ve Oğuz (Türkmen) boylarında bu fikirlerin Horasan'dan gelmiş derviş-babalar tarafından evvelden propaganda edildiğini nakleder: **Küçük Asya'da Selçuklular**, s. 153; Baba İlyas'ın yakın çevresi ve örgütlenme çalışmaları ile ilgili bkz. Elvan Çelebi, **Nâme-i Kudsî**, s. 83-89.

Hârimzli Beyler ayrı bir önem taşımaktadır. Daha önce temas edildiği gibi bazı Hârimzli Beyler, Sâdeddin Köpek'in siyasi cinayetleri sonucu hayatını kaybetmiş, diğerleri ise sürgüne maruz kalmıştır. Bu durumu kabullenemeyen Hârimzliler, Selçuklu hâkimiyetinden çıkarak Güney Doğu Anadolu bölgesinde yağma hareketine başlamış; Harran, Urfa ve Suruç taraflarında topraklar kazanmıştır.[227] Yaşanan gelişmeleri yakından takip eden Baba İlyas, davetçiler göndererek onları kendi safına katmaya çalışmıştır.[228] Baba İlyas, Hârimzliler'in yanı sıra Türkiye'deki diğer halkların da desteğini kazanmak için II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev ve devlet adamlarının sefih yaşantısını ön plana çıkarmış; Sultan'ın şaraba düşkünlüğünü, Allah'ın yolundan saptığını ve halifelerin izinden ayrıldığını vurgulamıştır.[229] Kendisine destek verenlere ganimet vereceğini belirten Baba İlyas, davasına karşı gelenleri ise öldürmekle tehdit etmiştir.[230] "Karınca ve çekirge" gibi her taraftan harekete geçen müritler vasıtasıyla kısa sürede birçok insan isyana katılmak için "arı kümesi gibi kaynayıp uğuldamaya" başlamıştır.[231]

İsyan için elverişli bir ortamın oluştuğunu gören Baba İlyas, Selçuklu ordusunun Moğollar'a karşı Erzurum'da hazır bekletildiği bir zamanda müritlerine harekete geçme emri vermiştir.[232] Böylece Türkiye'de dinî ve siyasi sonuçları bakımından önem arz eden Babaîler İsyanı'nı fiilen başlatmıştır.[233] Baba İlyas'ın verdiği emir doğrultusunda hareket eden Baba İshak, Kefersud ve Hısn-ı Mansur (Adıyaman) bölgelerini yağmalamış, isyana katılmayanları öldürmüştür.[234] Malatya Subaşısı Alişir oğlu Muzaffereddin, bu olayı öğrendiğinde yaklaşık beş yüz kişilik bir orduyu Babaîler üzerine göndermiştir. Fakat başarısız olan Selçuklu ordusu geri dönmek zorunda kalmıştır.[235] Yolda kendilerine katılanlarla gittikçe artan şeyhin ordusu Sivas'ta önlerine çıkan

---

[227] Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 66-67.

[228] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 441-442; Babaîler İsyanı'nın propaganda safhası, propagandada kullanılan vasıtalar ve propaganda alanları ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 127-134.

[229] Elvan Çelebi, **Nâme-i Kudsî**, s. 45-51.

[230] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 479; Mustafa Akdağ, **Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi**, 1. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, s. 59.

[231] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 478-479; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 168-169; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 207-208; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 540; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 651-652.

[232] II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev'in şahsında kaynaklanan ahlaki problemler ve kötü yönetiminin bir sonucu olarak devlet adamları arasında yaşanan mücadeleler Babaîler İsyanı için uygun tarihi zemini oluşturmuşsa da isyanın başlama zamanına ve sonuçlarına bakıldığında isyanda iç dinamiklerden başka bazı dış etkenlerin de etkili olduğu intibaı uyanmaktadır. Vaktiyle M. Fuad Köprülü, Vladimir Aleksandroviç Gordlevskiy ve Ahmet Yaşar Ocak gibi bazı araştırmacılar başta Moğollar olmak üzere Hârizmliler ve Eyyûbîler'in de bu isyanı teşvik etme ihtimallerini kuvvetli bulmuşlardır. Bu hususta araştırmacıların değerlendirmeleri için bkz. Köprülü, **Türk Tarih-i Dinîsi**, s. 38; Gordlevskiy, **Küçük Asya'da Selçuklular**, s. 153; Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 66-68.

[233] Köprülü, **Türk Tarih-i Dinîsi**, s. 36.

[234] Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 141; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 65; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 75.

[235] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 479-480; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 169; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 208-209; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 540; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 653; Köprülü, **Türk Tarih-i Dinîsi**, s. 38-39; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 442; Claude Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, (Çev. Erol Üyepazarcı), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2014, s. 98.

Hürremşah komutasındaki bir diğer Selçuklu ordusunu daha yenerek Baba İlyas'a ulaşmak üzere Tokat ve Amasya'ya yönelmiştir.[236] Şeyh ve ordusunun birleştiği takdirde isyanın ne denli etkili olabileceğini anlayan II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev, Amasya Emiri Hacı Armağan Şah'a haber göndererek derhâl Baba İlyas'ın öldürülmesini emretmiştir.[237] Böylece Baba İlyas, bulunduğu zaviyeden çıkartılarak öldürülmüş ve cesedi kalenin burcuna asılmıştır. Buna rağmen mesele henüz tam anlamıyla Selçuklular lehine çözülememiştir. Çünkü Babaîler'den bazıları, "Tanrı'nın kendilerine zafer vaat ettiğini, bu mücadelede kendilerinden hiç kimsenin ölmeyeceğini ve yaralanmayacağını" söyleyen Baba İlyas'ın öldüğüne inanmamıştır.[238] Onlara göre Baba İlyas, Allah katından yardım getirmek için aralarından ayrılmıştır. Bu inançla hareket eden Babaîler, Armağan Şah'ı öldürmüştür.[239] Akabinde önlerine çıkan engelleri bertaraf ederek nihai hedefleri olan Selçuklu başkenti Konya'ya doğru hareket etmişlerdir.[240] Babaîler'in Konya'ya hareket etmesinden dolayı korkuya kapılan II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev, ağır sonuçları olacak bir hamlede bulunmuştur. Erzurum'da Moğollar'a karşı set vazifesi gören askerleri başkente çağırmış ve Moğollar'ın Türkiye'ye girişini kolaylaştıran bir gedik açmıştır. Erzurum'dan hareket eden Selçuklu ordusu çok yavaş ilerlediğinden dolayı Babaîler üzerine öncü bir kuvvet gönderilmiştir. Böylece Selçuklu öncü kuvveti ile Babaîler, 1240 yılında Kırşehir'in Malya Ovası'nda karşı karşıya gelmiştir.[241]

İsyanın başladığı günden Malya Ovası'ndaki karşılaşmaya kadar Selçuklular'ı on bir kez yenmeyi başaran Babaîler'in moral ve motivasyonunun yüksek olduğu belirtilmektedir. Babaîler'in aksine Selçuklu ordusu hem asker sayısı hem de savaş tecrübesi bakımından üstün olmasına rağmen Baba İlyas'ın manevi gücünden korktukları da ifade edilmektedir. Selçuklu komutanları bu korkuyu bertaraf etmek için ücretli Frank askerlerini ordunun ön saflarına yerleştirmiştir. Fakat bu defa Frank askerleri aynı korkuya kapılmıştır. Nihayetinde bu askerler, Baba İlyas'ın manevi gücünden korunmak için alınlarına haç işareti çizerek savaşa başlamıştır.[242]

---

[236] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 480; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 169; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 208; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 540; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk**, s. 653; Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, 148; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 442.

[237] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 480; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 169; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 209; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 540; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 653-654; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 442; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 75-76.

[238] Simon de Saint Quentin, **Bir Keşiş'in Anıları**, s. 43-44; Koca, "Babaîler Ayaklanması", s. 28; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 68-69.

[239] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 480; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 169; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 209; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 540; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 653-654; Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, 156-159; Elvan Çelebi, **Nâme-i Kudsî**, s. 181-187; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 75-76.

[240] Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 66; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 76.

[241] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 481-482.

[242] Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 540; Simon de Saint Quentin, **Bir Keşiş'in Anıları**, s. 43-44; Koca, "Babaîler Ayaklanması", s. 32-33.

Babaîler, savaşın ilk safhalarında Selçuklu ordusuna karşı büyük başarılar elde etmiştir. Ancak Selçuklu ordusu henüz etkisiz hâle getirilmeden yağmaya girişmeleri savaşın seyrini değiştirmiştir. Frank askerlerinin yardımıyla hücuma geçen Selçuklu ordusu Babaîler'i bozguna uğratmıştır. Malya Ovası'nda yaşananları kaleme alan müellifler, Baba İshak başta olmak üzere Babaîler'den yaklaşık dört bin kişinin öldürüldüğünü, birçok kadın ve çocuğun esir alındığını ifade etmiştir.[243] Ölüm ve esaretten kurtulabilenler farklı coğrafyalara dağılarak bir süre kimliklerini gizlemeyi başarmıştır. Özellikle Moğollar döneminde uygun tarihsel zemine kavuştuklarında ise dinî-mistik bir akım olan "Babaî hareketiyle" yeniden tarih sahnesine çıkmışlardır.[244]

1.6. Erzurum'un Alınması: Selçuklu Savunma Hattının Çöküşü

II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev, Babaîler İsyanı'nı bastırmak için I. Alâeddin Keykubad'ın Moğol akınlarına karşı Erzurum'a yerleştirdiği özel birlikleri kullanmıştır. Asıl ordu Malya Ovası'na ulaşmadan öncü kuvvetler Babaîler'i bertaraf etmişse de II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev, orduyu Erzurum'a tekrar göndermek yerine Eyyûbîler üzerine sevk etmiştir.[245] Böylelikle Selçuklular'ın seçkin ve dinamik son askerî gücü de yıpratılmış ve Moğol akınlarına karşı savunma hattı çökmüştür.[246]

Selçuklu Türkiyesi'nde bu olaylar yaşanırken Ögedey Han vefat etmiş ve Moğol idaresinde siyasi ve idari değişiklikler olmuştur. Akıllı ve güçlü bir kadın olduğu ifade edilen Töregene Hatun (1242-1246), nâibe sıfatıyla Moğol yönetimini üstlenmiştir.[247] Güyük'ün tahta çıkacağı 1246 yılına kadar dört yıl boyunca bu görevi yürüten Töregene Hatun; Ceyhun'dan Fars'a, Gürcistan'dan Türkiye'ye kadar olan bölgelerin idaresini Emir Argun'a bırakmıştır.[248] Moğollar'da yaşanan bir

---

[243] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 481-482; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 170; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 209-210; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 654-655; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 540; Simon de Saint Quentin, **Bir Keşiş'in Anıları**, s. 43-44; Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, 152-154; Elvan Çelebi, **Nâme-i Kudsî**, s. 171-175; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 443-444; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 76.

[244] Ahmet Yaşar Ocak "babaî hareketini", Babaîler İsyanı'ndan sonra ortaya çıkan ve gayrî sünnî bir istikamette gelişen dinî-tasavvufî hareket olarak değerlendirmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Babaîlik", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 4, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 373-374; Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 173-217; Babaî hareketi içerinde yer alan bazı şeyh ve dervişlerin Moğollar zamanında Türkiye'deki faaliyetleri ilgili bölümde ele alınacaktır.

[245] Bu seferlere dair ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 482-487; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 171-173; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 210-212; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 656-662; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 447-448.

[246] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 446; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 85-86; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 100; Koca, "Kösedağ Bozgunu", s. 44.

[247] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 228-231; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 473; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 546; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 261; Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 298-300; Barthold, **Türkistan**, s. 491-493; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 104; Dayı, **İran Moğollarında İdarî Bürokrasi**, s. 40-41; Moğol İmparatorluğu'nda nâibelik yapan ilk baş hatun olarak ifade edilen Töregene Hatun dair daha fazla bilgi için bkz. Şîrîn Beyânî, **Moğol Dönemi İran'ında Kadın**, 2. Baskı, (Çev. Mustafa Uyar), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2018, s. 127-130.

[248] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 418-424; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 473; Beyânî, **Moğol Dönemi İran'ında Kadın**, s. 128; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 261-262; Dayı, **İran Moğollarında İdarî Bürokrasi**, s. 40.

diğer değişiklik ise noyanlar arasında olmuştur. Yaklaşık on yıl bölgede faaliyet gösteren Çormagan Noyan, yaşadığı sağlık problemleri nedeniyle görevini yapamaz hâle gelmiş ve idareyi kendisiyle birlikte Batıya gönderilen Baycu Noyan'a devretmiştir.[249] Bu idari ve askerî değişiklikler Türkiye'yi doğrudan etkilemiştir. Nitekim Baycu Noyan, Abbâsîler ve Türkiye Selçukluları üzerinde tahakküm kurarak Moğollar'ın Batıdaki hâkimiyetini pekiştirmek istemiştir. Bu hedefin gerçekleşmesi için tek bir yol vardı. Bu yol da Türkiye'den geçiyordu. Çünkü İran üzerinden Abbâsî topraklarına girmek zordu.[250]

Baycu Noyan'ın Türkiye'yi alması sadece Moğollar'ın Batıdaki hâkimiyetini pekiştirmek için değil, kendi itibarını yükseltmek için de gerekliydi. Babaîler İsyanı, bu hususta onun yolunu açmıştır. Çünkü isyanın neticesince Selçuklular'ın zannedildiği kadar güçlü olmadığı anlaşılmış ve Moğollar'ın Erzurum'dan Türkiye'ye girebileceği büyük bir gedik açılmıştır.[251] Bu fırsatı değerlendiren Baycu Noyan, otuz bin kişilik bir orduyla Erzurum'u kuşatmıştır. Moğollar'a direnen şehrin Subaşısı Sinaneddin Yakut, Hristiyan ve Frank askerlerinin komutanı İstankus ile birlikte Baycu Noyan'a karşı büyük bir mücadele vermiştir.[252] Fakat bu mücadelesine rağmen Sinaneddin Yakut'u endişelendiren iki husus vardı. Bunlardan ilki Sultan'dan talep ettiği yardım kuvvetlerin geç gelmesi, diğeri ise içeriden gelebilecek bir ihanetti.[253] Olayların seyrine bakıldığında Sinaneddin Yakut'un endişelenmekte haklı olduğu görülmektedir. Moğollar, yaklaşan kış mevsimi ve kötü hava şartlarından dolayı kuşatmayı gelecek yıla ertelemeyi düşündükleri bir anda şehrin valisi Şerefeddin Duvini, Moğollar ile anlaşarak Selçuklular'a ihanet etmiştir.[254] İbn Bibi'ye göre Sinaneddin Yakut ile bazı sorunlar yaşayan Şerefeddin Duvini, Baycu Noyan'a bir mektup göndermiş; can ve malının güvence altına alınması durumunda şehre girmeleri için Moğollar'a yardım edeceğini bildirmiştir. Kuşatmadan vazgeçmek üzere olan Baycu Noyan, valinin bu teklifine müspet cevap vermiş ve

---

[249] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 490-491; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 449; Spuler, **İran Moğolları**, s. 46; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 94.

[250] Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 81-82.

[251] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 490-491; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 173; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 213; **Anonim Selçuknâme**, s. 43; Grigor, **Okçu Milletin Tarihi**, s. 33; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 665; Akdağ, **Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi**, s. 60; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 88.

[252] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 491; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 173; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 213; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 665-666; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 449; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 88.

[253] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 491; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 173; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 213; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 665-666; Salim Koca, yardıma gönderilen kuvvetin gecikmesinin şehri savunanlar için iki açıdan sakıncalı olduğunu belirtmektedir. Bunlardan ilki içeriden ihanete uğramak, ikincisi ise şehri savunanların yiyecek ve sularının bitmesidir: "Kösedağ Bozgunu", s. 48. sayfa, 20. dipnot.

[254] İbn Bibi, bu ihanetin nedenini Sinaneddin Yakut ile Şerefeddin Duvini arasındaki anlaşmazlığa bağlamaktadır. Müellife göre Sinaneddin Yakut, Şerefeddin Duvini'nin yolsuzluğuna, zulüm ve adaletsizliğine engel olduğu için vali ona kin beslemiş ve bu kin ihanetle sonuçlanmıştır Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 491; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 173; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 213; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 665-666.

kararlaştırdıkları bir gece Erzurum kuşatması başlamıştır.[255] Erzurum'un savunmasında görevli asker ve komutanlar Moğollar'a karşı bir süre direnmişse de *felaket* önlenememiştir. Şehre giren Moğollar, hiç kimseye aman vermeden herkesi kılıçtan geçirmiştir. Annelerinin kucağından alınan çocuklar ölüme terk edilmiş, birçok kadının namusuna el uzatılmıştır. Erzurum'da yaşananları kaleme alan İbn Bibi, insanların bu durumunu kıyamet gününü tasvir eden ayetlerle yorumlamıştır.[256]

Erzurum kuşatması sırasında Selçuklular'a ihanet eden valinin akıbeti düşündüğü gibi olmamıştır. Devletine ihanet eden birinin Moğollar'a da sadık kalmayacağını belirten Baycu Noyan tarafından öldürülmüştür.[257] Erzurum'u canı pahasına savunan Sinaneddin Yakut ise elleri bağlı bir şekilde tüm mal varlığıyla Baycu Noyan'un huzuruna getirilmiştir. Baycu Noyan, "Senin bu kadar malın vardı da niye asker tutmadın? Niye onları benim gibi bir düşmanı savuşturmak için kullanmadın? Ak akçe kara gün için saklanır" diyerek onu da oğluyla birlikte öldürmüştür.[258]

Erzurum, tarihinde ilk defa kuşatılmış ve bu süreç yaklaşık iki ay sürmüştür. Bu süre zarfında Selçuklu yardım kuvvetleri kış şartları nedeniyle Erzurum'a yetişememiştir. Selçuklu ordusu Erzincan'a vardığında Erzurum'un akıbetini öğrenmiş ve Sultan'ın talimatıyla askerler terhis edilmiştir. Baycu Noyan ise yağma hareketini bitirip Erzurum'u ateşe vermiştir. Akabinde Türkiye'yi almak için hazırlıklarını tamamlamak üzere Mugan'a doğru yola koyulmuştur.[259]

1.7. Savaştan Kaçmak: Kösedağ Bozgunu ve Sonuçları

Erzurum'un alınmasından sonra iki taraf da yeni bir savaş hazırlığı yapmak üzere merkezlerine dönmüştür. II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev, devlet erkânıyla yaptığı görüşmelerde Moğollar'ın verdiği zararları ve onlara karşı neler yapılması gerektiğini tartışmıştır.[260] Alınan kararlara göre büyük bir ittifakın kurulması için Müslüman ve Hristiyan devletlerle anlaşmazlıklar sonlandırılacak ve barış sağlanacaktır. Gerekli desteğin sağlanması ve ittifakın güçlendirilmesi için onlara ödemeler

---

[255] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 491; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 173; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 213; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 665-666; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 88-89.

[256] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 491-492; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 173-174; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 213-214; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 667-668; Kur'ân-ı Kerîm, Abese Sûresi 34-37. ayetler: "O gün kişi kardeşinden, annesinden, babasından, karısından ve oğullarından kaçar. O gün herkesin kendine yeter derdi vardır."

[257] Koca, "Kösedağ Bozgunu", s. 49-50.

[258] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 493; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 174; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 214; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 541; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 668; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 450.

[259] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 493; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 174; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 214; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 668; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 450; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 91-92.

[260] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 493-494; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 174; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 214; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 669; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 450; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 90; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 63.

yapılacaktır. Devlet erkânı bu kararları hayata geçirmek için çeşitli bölgelere elçiler göndermiştir. Elçilerle birlikte gönderilen mesajlarda Moğollar'a karşı birlikte hareket edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Hatırlanacağı üzere benzer mesajlar, Celâleddîn Hârizmşâh tarafından kendilerine gönderilmişti. Bu defa kendilerini Moğollar'a karşı son kale olarak gören Türkiye Selçukluları'dır.[261]

II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev'e gelen ilk haberlerin müspet olduğu söylenebilir. Çünkü görevlendirilen elçiler, Sultan'a Moğollar'a karşı kurulması planlanan ittifak için birçok askerin toplandığını bildirmiştir. Bu haberler karşısında II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev, kendisine bağlı tımarlı ve ücretli askerlerden meydana gelen yetmiş bin süvariyle birlikte Sivas'a doğru hareket etmiştir. Yapılan anlaşma gereği Nasuheddin Farisî de iki bin süvariyle birlikte Suriye'den gelmiştir. Fakat Nasuheddin Farisî'nin dışında Selçuklular'ın yaptığı ittifak çağrısına somut bir destek olmamıştır. Elçilerin bahsettiği askerlerin gelmemesi Selçuklu ordusunu rahatsız etmiştir. II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev, henüz ordudaki bu rahatsızlığı bertaraf etmeden yeni bir haber almıştır. Gelen habere göre Baycu Noyan, kalabalık bir orduyla Türkiye'ye doğru yola çıkmıştır. Bu durum Selçuklu komuta kadrosunda ihtilafın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bazıları Moğollar'ı her türlü araç ve gereçlerle dolu bir şehir olan Sivas'ta beklemenin daha doğru olacağını diğerleri ise Moğollar'ı Tebriz ve Nahcivan önlerinde karşılamak gerektiğini ileri sürmüştür.[262] Bu ihtilaf karşısında savaş kabiliyetinden yoksun olan II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev ne yapacağını bilmez bir hâle sürüklenmiş ve eğlence meclisleri düzenlemiştir. Sultan'ın bu tavrına şahit olan bazı komutanlar ona karşı hakaretamiz ifadelerden kaçınmamıştır. Selçuklular'da ihtilaflar ve eğlence meclisleri devam ederken Baycu Noyan, Moğollar üzerine sevk edilen öncü kuvvetlerini mağlup etmiş ve savaş hazırlıklarına hız vermiştir. Selçuklu öncü kuvvetlerinin akıbetini öğrenen II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev, komutayı Çaşnigir Çavlı'ya bırakarak savaştan kaçmıştır. Sultan'ın bu kaçışı bozgunu beraberinde getirmiştir. Baycu Noyan, 3 Temmuz 1243 tarihinde Selçuklular'a karşı Kösedağ'da büyük bir zafer kazanmıştır.[263]

Kösedağ'da büyük bir ganimet elde eden Baycu Noyan, Sivas'a doğru hareket etmiştir. Sivas'ta onu şehrin kadısı Necmeddin-i Kırşehrî karşılamıştır. Moğollar'ın Muhammed Hârizmşâh'ı yenilgiye uğrattığı sırada Cengiz Han'ın hizmetine girerek onun iltifatına mazhar olan Necmeddin-i Kırşehrî, Sivas'ta akıllı davranmıştır. Cengiz Han'dan aldığı yarlığı Baycu Noyan'a takdim eden

---

[261] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 494-495; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 175; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 214-215; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 669-670; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 450-451; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 90-91; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 64-65.

[262] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 495-497; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 175-176; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 215-216; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 671-673; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 452-453; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 92-93; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 64-65.

[263] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 498-501; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 176-177; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 217-218; **Anonim Selçuknâme**, s. 43; Grigor, **Okçu Milletin Tarihi**, s. 35; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 676-677; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 454-456; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 96-97; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 66.

Necmeddin-i Kırşehrî, saygı görmüş ve istekleri kabul edilmiştir. Böylece Sivas'ta büyük bir katliam önlenmiştir.[264] Sivas'tan sonra Moğollar'ın hedefi Kayseri olmuştur.[265]

Kösedağ Savaşı'ndan kaçıp Kayseri'ye gelen Camedar Samsamüddin Kaymaz ve Topal Fahreddin Ayaz, burada halkla birlikte Moğollar'a karşı mücadele vermiştir. Kayseri'nin savunmasında görev alan Ahîler[266] de şehrin burçlarını ve duvarlarını sağlamlaştırmıştır. Bu esnada Baycu Noyan ise şehrin dışında kalan savunmasız halkı öldürerek Debbâğcılar[267] çarşısında üç mancınık kurmuştur. İbn Bibi'ye göre Cevlekîler[268] de Moğol esirleriyle birlikte bu mancınıkların çalıştırılmasında görev almıştır. [269]

Kayseri kuşatmasında taraflar arasında büyük mücadeleler yaşanmasına rağmen kesin bir sonuç elde edilememiştir. Moğollar, Kayseri'nin alınmasını ertesi yıla bırakmayı düşündükleri bir anda Erzurum'da yaşanan ihanetin bir benzeri Kayseri'de yaşanmıştır. Kayseri iğdişbaşısı olan Hacuk oğlu Hüsam, Baycu Noyan'dan emân dilemiş ve bu talebi kabul edilmiştir. Moğollar'ın kendilerine yardımcı olanlara dokunmayacağını düşünen Topal Fahreddin Ayaz da aynı yola başvurmuştur. Böylece şehirde Camedar Samsamüddin Kaymaz'dan başka yönetici ve önlem alacak kimse kalmamıştır. Bu durum Moğollar'ın işini kolaylaştırmış ve Kayseri'de büyük bir yıkım gerçekleşmiştir. Şehir halkını dışarı çıkaran Moğollar, Meşhed düzlüğünde büyük bir katliam yapmış ve birçok insanı esir almıştır. Kayseri'nin akıbetini tasvir eden İbn Bibi'ye göre Moğollar burayı "çakallara ve kurtlara sığınak, kartallara ve akbabalara yuva" olarak bırakmıştır.[270] Öyle ki daha önce

---

[264] Sivas'ta büyük bir katliam önlenmiş olmasına rağmen şehirdeki silah imâlâthâneleri imha edilmiştir. Şehri koruyan surların burçları ise yıkılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 542; Koca, "Kösedağ Bozgunu", s. 73.

[265] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 501-502; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 178; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 219; **Anonim Selçuknâme**, s. 43; Grigor, **Okçu Milletin Tarihi**, s. 35; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 541-542; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 676-677; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 456-459; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 96-97; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 66.

[266] Arapça "kardeşim" anlamına gelen Ahî, yiğitlik ve cömertlik gibi vasıflar taşımaktadır. Bir esnaf teşkilatı olan Ahîlik'in dinî ve tasavvufî yönü de bulunmaktadır. Bir şehirde ya da bölgede bulunan Ahîler'in bağlı bulunduğu şeyhe ise şeyhlerin şeyhi anlamında "Şeyh'üs-şuyûh" ya da "Ahî Türk" denilmektedir: Abdülbâki Gölpınarlı, **Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2005, s. 15; Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, 2. Baskı, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 28.

[267] Debbâğ, derici anlamında kullanılmaktadır. Ahî Evren, debbâğ esnafının piri olarak bilinmektedir.

[268] Cavlak/Cevlak (Cevâlika), saçları, sakalları, bıyıkları ve kaşları tıraş edildiği yahut çuhadan yapılan özel bir elbise giyindikleri için bu ismi almışlardır. Kalenderî derviş anlamında da kullanılmaktadır: Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 84 ve 88.

[269] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 502-504; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 175-176; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 217-218; **Anonim Selçuknâme**, s. 43; Grigor, **Okçu Milletin Tarihi**, s. 35-36; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 676-677; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 454-456; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 96-97; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 66; Ebû'l Farac, Moğollar Kayseri'ye yöneldiğinde sultanın ailesinin Kayseri'den Kilikya'ya gittiğini ve buranın idarecisi tarafından Moğollar'a teslim edildiğini nakletmektedir: **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 542-543; Kalenderî dervişlerine dair bu tarz rivayetler ilgili bölümde ele alınacaktır.

[270] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 502-504; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 179; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 219-223; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 680-683; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 457-463; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 98.

Moğol akınlarının önünden kaçarak Türkiye'ye gelenler, bu defa Halep ve Şam gibi bölgelere göç etmek zorunda kalmıştır.[271]

1.8. Moğollar ile Barış Görüşmeleri ve Selçuklular'ın Hukukî Tâbiyeti

Moğollar, dünya devleti olma düşüncesinin bir neticesi olarak uzun zamandan beridir Selçuklu Türkiyesi'ni hâkimiyeti altına almak istiyordu. II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev'in uyguladığı siyaset, devlet adamları arasındaki mücadeleler ve Babaîler İsyanı gibi devletin zâfiyetini ortaya çıkaran nedenler, bu hususta Moğollar'ı cesaretlendirmiştir. Kendisine sunulan her fırsatı iyi değerlendiren Baycu Noyan, Kösedağ'da Selçuklular'ı mağlup etmiş ve Türkiye'nin iç kesimlerine doğru hareket etmiştir. Erzurum'un alınmasıyla Selçuklu savunma hattı çöktüğü için Sivas, Kayseri ve Erzincan gibi Orta ve Doğu Anadolu'nun önemli şehirleri Moğollar tarafından hâkimiyet altına alınmıştır. Her ne kadar bazı Selçuklu devlet adamları halkla birlikte bölgesel direnişler sergilemişse de katliamlardan kurtulmak çoğu kez mümkün olmamıştır.[272]

Moğol akınları sırasında ülkesinin önemli bir kısmını kaybeden Muhammed Hârizmşâh gibi firar eden II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev; devletini, ordusunu ve halkını zor durumda bırakmıştır. Moğol korkusuyla çeşitli bölgelere sığınan devlet adamları da beklenilen cesareti gösterememiştir. Selçuklu iktidarının bu ahvalini gören Vezir Mühezzibeddîn Ali, sığındığı Amasya Kalesi'nden çıkarak Türkiye tarihinin akışını değiştirecek bir karar almıştır. Moğollar'ı savaşla durdurmanın bir yolu kalmadığını düşünen Mühezzibeddîn Ali, Amasya Kadısı Fahreddin'i de yanına alarak değerli hediyelerle birlikte Moğollar ile barış yapmak için Mugan'a doğru hareket etmiştir.[273]

Baycu Noyan, Mugan'da Selçuklu vezirini huzura kabul etmiş ve isteklerini dinlemiştir. İyi bir diplomasi dili kullanan Mühezzibeddîn Ali, mevcut durumu değerlendirdikten sonra Türkiye'de Selçuklu sultanlarından başka kimsenin nizamı sağlayamayacağını belirtmiştir. Halkın rızasına dayanmadan memleketlerin idare edilemeyeceğini ve yabancı bir hükümdarın da bunu başaramayacağını ifade eden Mühezzibeddîn Ali, Baycu Noyan'ı ikna etmeyi başarmıştır. Çormagan Noyan ile yapılan görüşmeler sonucunda ise Moğollar, Selçuklular'ın vassallık teklifini kabul etmiştir.[274] Mühezzibeddîn Ali, bu durumu büyük bir başarı olarak II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev'e

---

[271] Akdağ, **Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi**, s. 60.

[272] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 463; Koca, "Kösedağ Bozgunu", s. 79-80.

[273] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 505-506; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 683-685; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 463-464; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 101-102; Koca, "Kösedağ Bozgunu", s. 80.

[274] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 506-508; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 685-687; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 463-466; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 102; Koca, "Kösedağ Bozgunu", s. 80-81; Ebû'l Farac (s. 544) II. Gıyâseddîn Keyhüsrev'in Moğollar'a elçi gönderdiğini ve barış teklifinde bulunduğunu belirtmektedir. Ancak Mühezzibeddîn Ali, inisiyatif kullanarak sultandan habersiz barış görüşmelerini yürütmüş ve sonuçları ona bildirmiştir. *Anonim Selçuknâme*'de (s. 43) ise sultanın İstanbul'a gitmek amacıyla Menderes Irmağı'nın kenarına kadar gittiği, barışın yapıldığı öğrendiğinde Konya'ya döndüğü belirtilmektedir.

bildirmiştir. İktidarından ümidini kesmiş olan Sultan bu anlaşmayla birlikte saltanatını kurtarmıştır. Fakat aynı durum Türkiye için henüz söz konusu değildi. Çünkü noyanlarla yapılan anlaşma henüz Moğollar'ın büyük hanı Batu Han[275] tarafından onaylanmamıştır.[276] Oysa asıl anlaşmanın Batu Han ile yapılması gerekiyordu. Bu amaçla harekete geçen Selçuklular, Batu Han'ın huzuruna gönderilmek üzere bir elçilik heyeti hazırlatmıştır. Noyanlarla barışı tesis eden Mühezzibeddîn Ali yorgun ve yaşlı olduğundan dolayı elçilik heyetine Şemseddin İsfehanî başkanlık etmiştir.[277] Batu Han'ın huzuruna çıkan heyet Sultan'ın hediyelerini sunmuştur. Batu Han da elçilik heyetine tâbi hükümdarlara mahsus hediyeler ile birlikte bir yarlık vermiştir. Heyete başkanlık eden Şemseddin İsfehanî'ye ise "Nizamü'l-mülk Salâhü'l-âlem" ünvanı vererek onu "Türkiye Hâkimi" ilan etmiştir. Böylece sancılı bir süreçten sonra Türkiye Selçukluları Moğollar'ın hukukî tâbiyeti altına girmiştir.[278]

[275] Altın Orda Hanlığı'nın kurucusu ve ilk hükümdarı olan Batu Han (1227-1256)'a Sayın Han da denilmektedir. Ona bu ismi Cengiz Han vermiştir. İbn Bibi de onu bu isim olarak zikretmektedir: **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 511; Mustafa Kafalı, "Batu Han", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 5, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 208-210.

[276] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 511; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 687-688; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 466; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 103; Koca, "Kösedağ Bozgunu", s. 82.

[277] Şemseddin İsfehanî ile birlikte Amasya kadısı Fahreddin ve İbn Bibi'nin babası Necibeddin Muhammed Tercüman da ona yardımcı (nöker) olarak tayin edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 513.

[278] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 511-515; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 693-697; **Anonim Selçuknâme**, s. 44; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 469-470; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 104; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 68-70; Yıldız, Sara Nur, **Mongol Rule in Thirteenth-century Seljuk Anatolia: The Politics of Conquest and History Writing, 1243-1282**, 1, University of Chicago, Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Chicago, 2006, s. 1-20

İKİNCİ BÖLÜM

2. MOĞOL AKINLARININ TÜRKİYE SÛFÎLİĞİNE ETKİSİ

Cihan hâkimiyeti mefkûresiyle hareket eden Moğollar, Selçuklu Türkiyesi'ndan sonra diğer hedefleri olan Batinîler ve Abbâsîler'i de tahakküm altına almak için hazırlıklara başlamıştır.[279] Fakat Moğol idaresinde yaşanan değişiklikler bu hedeflerin ertelenmesine neden olmuştur. Daha önce de ifade edildiği gibi Ögedey Han'ın vefat etmesiyle Moğol idaresini nâibe sıfatıyla Töregene Hatun üstlenmiştir. Yaklaşık dört yıl görevde kalan Töregene Hatun, 1246 yılında düzenlenen bir kurultayla idareyi Ögedey Han'ın halefi Güyük Han (1246-1248)'a bırakmıştır.[280] Kalabalık olduğu ifade edilen Moğol kurultayına Batu Han dışında bütün aile üyeleri katılmıştır. İleri gelen Moğol komutanları, askerî ve sivil valiler, Moğol hâkimiyeti altındaki devletler tarafından gönderilen temsilcilerin yanı sıra papanın elçisi Fransisken rahip Jean de Plan Carpini'nin de kurultaya katılanlar arasında olduğu bilinmektedir.[281] Abbâsîler kurultaya temsilci olarak Kâdılkudât Fahreddîn'i; Türkiye Selçuklu Devleti IV. Rükneddin Kılıçarslan'ı; Batinîler ise Alâeddin'i göndermiştir.[282] Güyük Han, bu temsilcileri iyi ağırlamıştır. Fakat Abbâsîler'i ve Batinîler'i suçlayan bazı haberler kendisine ulaşınca tavrı tamamen değişmiş; temsilcileri hakaret ve tehdit dolu mektuplarla geri göndermiştir.[283] Selçuklu temsilcisi IV. Rükneddin Kılıçarslan'ın akıbeti ise farklı olmuştur. Çünkü Güyük Han, II. İzzeddin Keykavus'un yerine IV. Rükneddin Kılıçarslan'ı Selçuklu sultanı olarak tayin etmiştir. Böylece Moğollar'a temsilci olarak gönderilen IV. Rükneddin Kılıçarslan (1249-1254, 1257-1266), Türkiye'ye Selçuklular'ın yeni sultanı olarak dönmüştür.[284]

Batı cephesinde yaşananlar ve bu gelişmelere dair merkeze gelen haberler Güyük Han'ı harekete geçirmiştir. Moğol hâkimiyetini sağlamak için önemli adımlar atan Güyük Han'ın, Celayir kabilesinden Elçigitay Noyan'ı Gürcistan, Musul, Şam ve Türkiye valiliğine ataması önemlidir.[285]

---

[279] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 511-515; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 693-697; **Anonim Selçuknâme**, s. 44; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 469-470; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 104; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 68-70; Yıldız, **Mongol Rule**, s. 1-20.

[280] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 233-242; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 546; Carpini, **Moğolistan Seyahatnamesi**, s. 145-148; Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 302-304; Yıldız, **Mongol Rule**, s. 138-153.

[281] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 234; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 546; Carpini, **Moğolistan Seyahatnamesi**, s. 145-148; Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 306-308; Spuler, **İran Moğolları**, s. 51.

[282] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 234; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 546.

[283] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 239; Mustafa Aylar, **İlhanlılar Döneminde Bağdad (1258-1335)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018, s. 47.

[284] Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 547; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 22.

[285] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 238-239; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 22; Aylar, **İlhanlılar Döneminde Bağdad**, s. 47-48.

Bu atamayla birlikte Selçuklular 1247 yılında Elçigitay'a bağlanmıştır.[286] Bir nevi yüksek komiser olarak görev alan Elçigitay'ın hedefleri arasında Batinîler ve Abbâsîler de vardı.[287] Fakat Güyük Han ile Batu Han (1227-1256) arasındaki mücadeleler ve Güyük Han'ın 1248 yılında ani ölümü bu hedeflerin gerçekleşmesini biraz daha geciktirmiştir.[288] Güyük Han'ın ölümüyle birlikte Moğollar'da nâibelik görevini bu defa Oğul Kaymış üstlenmiştir. Güyük Han'ın Merkitli eşi bu görevi Mengü'nün han seçileceği 1251 yılına kadar sürdürmüştür.[289] Yapılan kurultayda Batu Han'nın tavsiyesi ve emirlerin ortak kararıyla Moğol idaresini Mengü Han (1251-1259) devralmıştır.[290]

Mengü Han, seleflerinin Batı cephesindeki hedeflerini gerçekleştirmeye yönelik önemli kararlar almıştır. Önce Baycu Noyan'ı akabinde Ketboğa Noyan'ı kalabalık ordularla birlikte İran'a göndermiştir.[291] Merkezî otoriteyi güçlendirmek için idari ve iktisadi büyük bir atılım gerçekleştiren Mengü Han, kardeşlerini ise Doğu ve Batı sınırlarına atamıştır. Bu atamalarla birlikte Kubilay Çin; Hülâgû ise Batı İran, Şam, Mısır, Ermenistan ve Türkiye için görevlendirilmiştir.[292]

Cengiz Han ve halefleri döneminde çözüme kavuşturulamayan Batinîler ve Abbâsîler Hülâgû'nun hedefleri arasındaydı. Daha sonra bu kapsama Mısır'da yeni bir güç olarak ortaya çıkan Memlûkler de dâhil edilecektir.[293] Moğollar'ın Batı temsilcisi olan Hülâgû'nun faaliyetlerine değinen Cüveynî, "Zafer önünde ilerle diyor, başarı sağında ve solunda yürüyor, fetih arkasından koşuyordu"[294] ifadelerini kullanmaktadır. Zira 1253 yılında Mengü Han'ın emriyle İran'a doğru yola çıkan Hülâgû, 1255 tarihinde Semerkand yakınlarında Mesut Bey'in kendisi için kurduğu çadırda

---

[286] Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 546-547; Özen, **Mengü Han Dönemi**, s. 48-49.

[287] Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 264; Aylar, **İlhanlılar Döneminde Bağdad**, s. 47-48.

[288] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 241; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 122-123; Yıldız, **Mongol Rule**, s. 124-138; Özen, **Mengü Han Dönemi**, s. 49.

[289] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 242-245; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 23; Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 314-315; Spuler, **İran Moğolları**, s. 56; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 111-114; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 207; Beyânî, **Moğol Dönemi İran'ında Kadın**, s. 133; Dayı, **İran Moğollarında İdarî Bürokrasi**, s. 43.

[290] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 457-460; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 136-137; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 476-477; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 12; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 553; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 23; Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 315-318; Spuler, **İran Moğolları**, s. 56; Barthold, **Türkistan**, s. 497-500; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 112; Aylar, **İlhanlılar Döneminde Bağdad**, s. 50.

[291] Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 144-145; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 14; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 477-478; Aylar, **İlhanlılar Döneminde Bağdad**, s. 51- 52.

[292] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 497-498; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih,** s. 13; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 24-26; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 153; Yıldız, **Mongol Rule**, s. 154-159; Mengü Han'ın merkeziyetçi politikasına dair ayrıntılı bilgi için bkz. Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 114-117; Özen, **Mengü Han Dönemi**, s. 79-92.

[293] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 497-505; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 13-18; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 477-479; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 153-155; Spuler, **İran Moğolları**, s. 59; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 114-115; Dayı, **İran Moğollarında İdarî Bürokrasi**, s. 47-48; Karênina Kollmar-Paulenz, **Moğollar Cengiz Han'dan Günümüze**, 1. Baskı, (Çev. Hakan Aydın), Runik Kitap, İstanbul, 2020, s. 51-52.

[294] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 500.

yaklaşık kırk günü eğlenceyle geçirmiştir.[295] Bu esnada Herat emiri Şemseddîn Kert başta olmak üzere Türkiye'den II. İzzeddin Keykavus ve IV. Rükneddîn Kılıçarslan, Fars'tan Atabek Sa'd ve Irak, Horasan, Azerbaycan, Arran, Şirvan ve Gürcistan'dan sultanlar, emirler ve melikler Hülâgû'nun huzuruna gelerek bağlılıklarını arz etmiştir.[296] Bazı araştırmacılar, Hülâgû'nun âdeta bir hükümdar gibi karşılanmasını İlhanlı Devleti'nin kuruluşu olarak değerlendirmişlerdir. Fakat Hülâgû'ya gösterilen saygıyı doğrudan Moğollar'ın büyük hanına olan tâbiyetin bir göstergesi olarak yorumlamanın bu noktada daha makul olacağı düşünülmektedir. Çünkü Hülâgû, 1256 yılında Alamut Kalesi'nin alınmasından sonra darbedilen paralara kendi adını da ekleyerek ilhanlığını duyurmuştur.[297]

Moğollar'ın bölgede önemli aktörlerinden biri olması Doğu Batı halkları arasındaki etkileşimleri artırmıştır. Nitekim tarih boyunca güçlü uygarlıklara ev sahipliği yapan İran, Suriye, Mısır ve Türkiye gibi coğrafyalar kısa sürede Moğollar'ı etkisi altına almıştır. Böylece kültür hayatı ve düşünce yapısı üzerinde büyük değişim ve dönüşüm süreci başlamıştır. Elbette yaşanan değişim ve dönüşümleri bir bütün olarak ortaya koymak bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Dolayısıyla ilgi odağı altın çağını yaşayan tasavvufî zümreler olacak; yaşanan değişim ve dönüşümler bu zümreler üzerinden takip edilecektir. Bu bağlamda öncelikle Moğol akınlarının Türkiye sûfîliğine etkisine temas edilerek şeyh ve dervişlerin hangi meşrep ve mektepten beslenerek Türkiye'ye geldikleri ele alınacaktır. Akabinde akınların seyrine bağlı olarak Batinîliğin kalesi Alamut'un ve yüzyıllardır Sünnî dünyanın merkezi konumundaki Bağdat'ın Moğollar tarafından hâkimiyet altına alınma sürecin işlenecektir. Bir dönüm noktası olması hasebiyle Aynicâlût Savaşı'na da temas edilerek Memlûkler'in yeni düzenin kurulmasındaki katkısı da belirtilecektir. Böylelikle akınların ve akabinde yaşanan siyasi ve dinî gelişmelerin Türkiye'nin tasavvufî hayatını nasıl etkilediği örnekleriyle birlikte açıklanacaktır.

2.1. Moğol Akınlarının Türkiye'nin Tasavvuf Haritasına Etkisi

---

[295] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 501; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 16; Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 324; Spuler, **İran Moğolları**, s. 60; Aylar, **İlhanlılar Döneminde Bağdad**, s. 55-56.

[296] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 501-502; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 16-17; Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 324; Spuler, **İran Moğolları**, s. 60; Aylar, **İlhanlılar Döneminde Bağdad**, s. 56.

[297] İl imparatoru anlamına gelen ilhan, İran'da bulunan Moğol yöneticisi anlamında kullanılmıştır. Bu kavramın kullanılması Tebriz'de kurulan İlhanlılar'ın aslında merkezdeki Büyük Han'a bağlı olduğunu göstermektedir. Zira İlhanlılar 1256-1295 yılları arasında Moğolların batı temsilcisi sıfatıyla varlık göstermiştir. Merkezden kopuş ise Gâzân Han döneminde olacaktır. Gâzân Han (1295-1304) ile birlikte İran sikkeleri üzerinde bağlılık arz eden ifadeler silinmiş ve yerine İlhanlar'ın adları yazılmaya başlanmıştır. Kurulduğu coğrafyadan dolayı İran Moğolları adını da alan devlet Hülâgû ve haleflerinin taşıdığı ilhan ünvanına nisbeten daha çok İlhanlılar adıyla anılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal**, 4. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988, s. 188-189; Carl Brockelmann, **İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi**, (Çev. Neşet Çağatay), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1992, s. 207-208; Spuler, **İran Moğolları**, s. 60-61; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 132-133; Abdülkadir Yuvalı, "Gāzân Han", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 13, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 429-431; Abdülkadir Yuvalı, "İlhanlılar", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 22, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 102-103; Yıldız, **Mongol Rule**, s. 154-159; Şahin, **İlhanlılar Döneminde Şiîlik**, s. 43.

Türkiye'nin Türkleşmesini ve İslâmlaşmasını, dinî-tasavvufî zümrelerin toplumsal zeminini yahut Türkiye'nin tasavvuf haritasını[298] tarihsel gerçekliğe en yakın şekliyle anlaşılabilmesi için bu dönemde meydana gelen göçlerin etkilerini iyi tahlil etmek gerekmektedir.[299] Zira Türkiye'ye yapılan göçler, bölgenin siyasi, sosyal, dinî ve kültürel yapısını derinden etkilemiştir. Göçmenler daha önce benimsedikleri din, düşünce ve kültürel unsurları gittikleri yerlere de götürmüşlerdir. Ayrıca yerleştikleri yerin özelliklerini de alan göçmenlerin bir senkretizm oluşturdukları söylenebilir.[300]

Söz konusu senkretizmin oluşumunda etkili olan dinamikleri anlamak için Türkiye'nin geçmişten bu yana yaşadığı kültürel tecrübeler de hatırlanmalıdır. Doğu Batı arasında önemli bir geçiş güzergâhı olan Türkiye, kadim çağlardan beri siyasal, toplumsal, etnik, demografik, dinî ve kültürel bağlamda etkileri günümüzde dahi hissedilen önemli gelişmelere sahne olmuştur. Hellenistik çağının akabinde Roma hâkimiyetini tanıyan Türkiye, bu medeniyetlerin izlerini de havzasına dâhil etmiştir. Ayrıca Tarsuslu Pavlus ve arkadaşları ile başlayan Hristiyanlaşma dönemini tecrübe ettikten sonra XII. yüzyıla kadar Doğu Roma İmparatorluğu'nun önemli merkezlerinden biri olmuştur.[301]

Bölgede hâkimiyet kuran siyasi yapılarla zenginleşen Türkiye, bu coğrafyaya adım atan Türkmenler vasıtasıyla önemli değişim ve dönüşüm sürecine girmiştir. İran'da Selçuklu yönetimiyle ortak bir zeminde buluşamayan Türkmenler; yaşadıkları siyasi, sosyal ve ekonomik problemler nedeniyle yurtlarını terk ederek yeni bir coğrafyaya umut bağlamıştır. Coğrafyanın birey ve toplum üzerindeki etkisini vurgulayan İbn Haldûn'dan[302] hareketle bu göçlerin yeni bir kadere yolculuk anlamı taşıdığı söylenebilir. Nitekim masallara, şiirlere, türkülere konu olan göçler başlı başına bir

---

[298] Türkiye'nin tasavvufî haritası ifadesi Karamustafa'ya aittir ve bu çalışmada ondan mülhemle kullanılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet T. Karamustafa, "Yesevîlik, Melametîlik, Kalenderîlik, Vefâ'îlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", Ahmet Yaşar Ocak (Haz.), **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler**, 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 70-71.

[299] Ayas**, Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri**, s. 27-43.

[300] Süreyya Su, **Hurafeler ve Mitler Halk İslâmında Senkretizm**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 135.

[301] Ocak, **Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği**, s. 25; Helenistik ve Roma döneminde Anadolu'ya dair ayrıntılı bilgi için bkz. Georg Ostrogorsky, **Bizans Devleti Tarihi**, 8. Baskı, (Çev. Fikret Işıltan), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2015; Stephen Mitchell, **Geç Roma İmparatorluğu Tarihi M.S. 284-641**, (Çev. Turan Kaçar), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2016; Alexander A. Vasiliev, **Bizans İmparatorluğu Tarihi**, (Çev. Tevabil Alkaç), Alfa Yayınları, İstanbul, 2016; Oğuz Tekin, "Anadolu: Helenistik ve Roma Dünyalarının Kesiştiği Coğrafya", Oğuz Tekin (Haz.), **Hellenistik ve Roma Dönemlerinde Anadolu-Krallar, İmparatorlar, Kent Devletleri&Hellenistic And Roman Anatolia-Kings, Emperors, City States,** 1. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019, s. X-XII.

[302] Coğrafyanın insan ve toplum üzerindeki etkisine dair İbn Haldûn'un bazı değerlendirmeleri için bkz. İbn Haldun, **Mukaddime**, 1, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul, 2017, s. 259-266; Süleyman Uludağ, "İbn Haldûn", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 19, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, s. 543; Ayr. Bkz. Mesudî, **Kitâbü't-Tenbih ve'l-İşraf (Coğrafya ve Tarih)**, (Çev. Ramazan Şeşen), Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2018, s. 35-40; Simon O'Meara, **Mekân ve Müslüman Şehir Hayatı Fes Labirentinin Sınırlarında**, (Çev. Hatice Orman Topçu), Açılımkitap, İstanbul, 2014, s. 11.

serüven olmakla birlikte bireyin psikolojik durumu başta olmak üzere, inanç, düşünce, gelenek ve görenekleri üzerinde önemli etkiler meydana getirmektedir.[303]

Doğudan Batıya yapılan ve içerisinde birçok meşakkati barındıran göçler, özellikle 1071 yılında Malazgirt'te Bizans'a karşı zaferle sonuçlanan savaşın akabinde yoğunlaşmıştır.[304] Türkiye'ye gelen Türkmenler, burada bazı devletler kurarak yeni siyasi oluşumlara zemin hazırlamıştır.[305] Bu süreç, XIII. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Mâverâünnehir'den Hârizm'e, oradan da Azerbaycan'a doğru gerçekleşen göçlerle birlikte gittikçe güç kazanmıştır.[306] Bu noktaya temas eden bazı araştırmacılar, göç dalgalarını genel bir tasnifle üç döneme ayırmıştır. Yeni bir yaşamın idamesi amacıyla[307] gerçekleşen birinci göç dalgası "arayış" olarak ifade edilmiştir. Arayış sürecinden sonra gerçekleşen ikinci göç dalgasının muhtevası değişmiş ve "yurt tutuş" amacına evrilmiştir.[308] "Entelektüel göçlerle Türkiye'nin kültürel bakımdan Türkleşmesi ve İslâmlaşması" ise üçüncü dalgada gerçekleşmiştir. Son dalgada insanları harekete geçiren en önemli nedenlerden biri de Moğol akınları olmuştur.[309]

---

[303] Salim Koca, "Türklerin Göçleri ve Yayılmaları", Hasan Celâl Güzel vd. (Ed.), **Türkler**, 1, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 654; Şakir Turan, **XIII. Yüzyılda Orta ve Doğu Anadolu'dan Batı Anadolu'ya Göçler**, Yayınlanmamış Doktara Tezi, Selçuk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Ensitüsü, 2009, s. 1; Süleyman Ekici-Gökhan Tuncel, "Göç ve İnsan", **Birey ve Toplum**, 5(1), 2015, ss. 9-22; Tarihsel süreçte meydana gelen olayların birey ve toplumların düşünce yapısı üzerindeki etkileri için bkz. Meredith B. McGuire, **Religion: The Social Context**, California, Wadsworth Publishing Co., 1992, s. 32-33.

[304] Osman Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye (Siyasî Tarih Alp Arslan'dan Osman Gâzi'ye 1071-1318)**, Ötüken Neşriyat, Ankara, 2014, s. 58-75.

[305] Osman Turan, **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, 10. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2013; Ali Sevim, **Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi**, 4. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 154-180.

[306] Turan, **Türk-İslâm Medeniyeti**, s. 299- 305; Faruk Sümer, **Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları**, 6. Baskı, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2016, s. 159-160; Sergey Grigoreviç Agacanov, **Oğuzlar**, (Çev. Ekber N. Necef ve Ahmet Annaberdiyev), Selenge Yayınları, İstanbul, 2002, s. 372-373; Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 72.

[307] Karahanlılar'ın ve Gazneliler'in baskısından dolayı Tuğrul Bey, Selçuklu ailesiyle birlikte çöllere çekilirken, ağabeyi Çağrı Bey ise daha önce soydaşları tarafından akınlar düzenlenen Türkiye coğrafyasına doğru harekete geçmiştir: Ebu'l-Fazl Muhammed B. Hüseyin-i Beyhakî, **Târîh-i Beyhakî**, (Terc. Necati Lügal), (Haz. Hicabi Kırlangıç), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2019, 537-554; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 342-343; Muhammed bin Hâvendşâh bin Mahmûd Mîrhând, **Ravzatu's- Safâ fî Sîreti'l-Enbiyâ ve'l-Mülûk ve'l-Hulefâ (Tabaka-i Selçûkiyye)**, 1. Baskı, (Terc. Erkan Göksu), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2015, s. 25-30; İbnü'l-Verdî, **Bir Ortaçağ Şairinin Kaleminden Selçuklular**, 2. Baskı, (Terc. Mustafa Alican), Kronik Kitap, İstanbul, 2017, s. 21-26; Çağrı Bey'in Türkiye'nin durumunu Tuğrul Bey'e arz etmesine dair bkz. Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus), **Abû'l-Farac Tarihi**, 1, 3. Baskı, (Süryanice'den İngilizce'ye çeviren. Ernest A. Wallis Budge), (Türkçe'ye çeviren. Ömer Rıza Doğrul), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, s. 293.

[308] Türkiye üzerine yapılan seferler ve sonrasında yaşanan gelişmeler Malazgirt Savaşı'na uygun zemini hazırlamıştır. Savaşı kazanan Selçuklular, Bizans'ın Türkiye savunmasına büyük bir darbe indirmiş ve bu coğrafyayı kendilerine vatan edinmiştir. Bu sürece dair ayrıntılı bilgi için bkz. Şadruddîn Ebu'l-Hasan 'Ali İbn Nâşır İbn 'Ali El-Hüseynî, **Ahbârü'd-Devleti's-Selçukiyye**, (Çev. Necati Lügal), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1999, s. 34-37; Reşîdü'd-dîn Fazlullah, **Camiü't-Tevârih Selçuklu Devleti**, (Çev. Erkan Göksu ve H. Hüseyin Güneş), (Notlar ve açıklamalar. Erkan Göksu), Selenge Yayınları, İstanbul, 2011, s. 108-123; **Azimî Tarihi (Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler: H. 430-538: 1038/39-1143-44)**, (Haz. Ali Sevim), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, s. 22-23.

[309] Eliyahu Ashtor, **A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages**, Collins, London, 1976, s. 251; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 23. ve 479. sayfalar; Sevim, **Anadolu'nun Fethi**, s. 33-35; Mehmet Şeker, **Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2011, s. 78.

İbnü'l-Esir'in insanoğlunun yeryüzünde yaşadığı en büyük felaket[310] olarak nitelendirdiği Moğollar'ın, üstlendiği bu tarihî rol henüz tam anlamıyla aydınlatılmış değildir.[311] Bilakis, Türkistan'dan çıkan bir kasırga gibi önlerine çıkan devletleri, gelişmiş şehirleri ve nadide eserleri altüst eden Moğol akınlarının Türkiye'nin Türkleşmesi ve İslâmlaşmasına etkisi hâlâ tartışma konusudur. Bu hususta Köprülü, Moğol akınlarının gerçek mâhiyetini ortaya koyma şerefinin Barthold'a ait olduğunu ifade etmektedir.[312] Zira önceki mütefekkirler, İslâm medeniyetinin çöküş sebebini Moğol akınlarına bağladıkları hâlde, ilk defa Barthold, bu iddiayı yadsımamakla birlikte akınların müspet etkilerinin de olduğunu ileri sürmüştür.[313]

Moğol akınlarının Türk kültür ve medeniyeti üzerindeki etkilerini bütün yönleriyle ele almak bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır.[314] Bu nedenle doğrudan bu sürecin Türkiye sûfîliğine etkisine geçmek yerinde olacaktır. XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Türkistan'da başlayan Moğol akınlarının etkileri, Türk-İslâm medeniyetinin başlıca ilim ve kültür merkezleri olan Türkistan, Mâverâünnehir, Horasan, Hârizm gibi şehirlerde büyük olmuştur.[315] Daha önce ifade edildiği üzere Moğollar, kendilerine direniş gösteren halkların teslimiyetini kolaylaştırmak için akınlar boyunca acımasız davranmıştır. Bazı araştırmacılar, Moğollar'ın bu tutumlarını psikolojik savaş taktikleri olarak değerlendirmektedir.[316] Önlerine çıkan kuvvetler ve halk üzerinde devamlı korku, ümitsizlik ve panik yaratabilmek için hiç kimseye aman vermeyen Moğollar'ın[317] yaptıkları kulaktan kulağa yayılmış ve her anlatıda da abartılmıştır. Böyle bir atmosferde yaşamanın mümkün olamayacağı fikrine kapılan insanlar, huzur ve güven ortamı için yeni çareler aramıştır.

---

[310] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 316-318.

[311] Köprülü'ye göre, Moğol akınlarından bahseden İbnü'l-Esir, İbn Arabşah ve diğer bazı İslâm tarihçileri, genellikle Moğollar'ı bir demir ve ateş seli, geçtiği yerleri harabeye çeviren bir vahşet olarak naklettiğinden dolayı Moğol akınlarının gerçek mahiyeti ortaya konulmamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Fuad Köprülü, **Türk Edebiyat Tarihi**, 2. Baskı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2016, s. 287.

[312] W. Barthold-M. Fuad Köprülü, **İslâm Medeniyeti Tarihi**, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012, s 181; V. V. Barthold, **Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler**, (Terc. Râgıp Hulusi Özdem), (Haz. Kâzım Yaşar Kopraman-İsmail Aka), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2013, s. 133-149.

[313] Turan, **Türk-İslâm Medeniyeti**, s. 478-479; Barthold'un tezi üzerinde duran Zeki Velidi Togan, İslâm medeniyetinin çöküşünü açıklarken XVI. yüzyılda dünya ticaret yollarının değişdiğini ve bu yolların Avrupalılar'ın eline geçtiğini belirtmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Zeki Velidi Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş En Eski Devirlerden 16. Yüzyıla Kadar**, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2019, s. 161-193.

[314] Moğol akınlarının Türkiye kültür ve medeniyeti üzerindeki etkilerine dair değerlendirmeler için bkz. Köprülü, **Türk Edebiyat Tarihi**, s. 287-299.

[315] Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 61-65,72-76; Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 119-177; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 231-232.

[316] Ira M. Lapıdus, **Muslim Cities in the Later Middle Ages**, Cambridge University Press, New York, 1984, s. 11-16; H. Ahmet Özdemir, "Moğol İstilâsından Bazı Öğrenilmiş Çaresizlik Örnekleri", **SÜİFD**, (29), 2010, s. 25-30.

[317] George Lane, **Early Mongol Rule in Thirteenth-Century Iran: A Persian Renaissance**, Routledge Curzon, London and New York, 2003, s. 229-230.

Yeni bir yaşam için belki de son çare olarak Moğol akınlarının etkisinin hissedilmediği farklı coğrafyalara doğru göç hareketi başlamıştır. Bu göç istikametlerinden biri de henüz istikrar ve güven ortamını kaybetmemiş olan Türkiye'dir. Bu coğrafya, özellikle de XIII. yüzyıl başlarından itibaren çeşitli nedenlerden dolayı yurtlarından ayrılmak durumunda kalan sığınmacıların sakin limanı konumundadır.[318] Türkiye'nin sığınmacılar için neden sakin bir liman olduğunu anlamak için Moğol akınlarının arifesinde yaşanan iki göç hareketine temas etmek yeterli olacaktır. Zira Karahıtaylar ile Hârizmşâhlar arasında yaşanan mücadeleler nedeniyle Fergana'daki çoğu yerleşim yeri artık yaşanmaz hâle gelmiştir. Bu durumda insanlar, yerleşim bölgelerini terk ederek çoğunlukla Türkiye'ye göç etmiştir.[319] İranlı yerleşik Türk unsurlarının Türkiye'ye girmesi noktasında önem arz eden bir diğer göç hareketi ise Büyük Selçuklu Devleti'nin yıkılmasından sonra gerçekleşmiştir. Özellikle Karluklar, Halaçlar ve Kıpçaklar gibi bazı Türk boyları Türkiye'nin yolunu tutmuştur.[320]

Moğol akınlarıyla birlikte Türkiye'ye yapılan göçlerin yoğunluğu artmıştır. Oğuzlar ve Karluklar, Moğol ordularının önünden kaçarak bir koldan Hindistan'a giderken, diğer bir koldan da Horasan'a geçmiştir. Hârizmşâhlar'ın Moğollar tarfından yıkılmasıyla Hârizmli Türkler de Türkiye'ye sığınmıştır. Nihayette Horasan, Azerbaycan ve Erran bölgelerinin Moğollar tarafından alınmasıyla bazı Türkmen zümreleri maddi manevi varlıklarını Türkiye'ye taşımıştır.[321]

Çağdaş kaynakların muğlak ve mübalağalı ifadelerinden hareketle yüz binlerle hatta milyonlarla ifade edilen insanların gerçek mahiyetini bilmek zordur. Yıllarca üzerinde yaşadıkları toprakları terk ederek çeşitli coğrafyalara doğru yola koyulan bu zümrelerin göç serüveni de tam anlamıyla ortaya konulmamıştır.[322] Fakat bazen kavurucu yaz sıcağında bazen de dondurucu kış şartlarında, aylar süren çok meşakkatli bir yolculukla gelen zümrelerin göç esnasında yaşadıklarını tahmin etmek zor değildir.[323] Yaşamlarını sürdürdükleri çadırlarını toplayıp aile fertleriyle birlikte ve belki de tek geçim kaynakları olan hayvan sürülerini yanlarına alarak yola koyulmuş olmaları muhtemeldir.[324]

---

[318] M. Fuad Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, 7. Baskı, (Haz. Orhan Köprülü), Akçağ Yayınları, Ankara, 2013, s. 64; XIII. yüzyıl seyahatnameleri Türkiye'yi refah ülkesi olarak betimlemektedir. Nitekim sultanlar ve devlet adamları halkın ihtiyaç duyacağı cami, medrese, tekke, zaviye ve kervansaraylar inşa ederek bu coğrafyayı cazibe merkezi hâline getirmiştir. Halkın güven ve huzurunu sağlayacak önlemler alarak âdeta insanları Türkiye'ye teşvik etmişlerdir. Jean Pierre Bodmer, "Selçuklular Anadolu'da", **Cogito (Selçuklular Özel Sayısı)**, 29, (Çev. Ali Osman Öztürk), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2001, s. 41; Su, **Hurafeler ve Mitler**, s. 118.

[319] Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğu**, s. 73; Turan, **Türk-İslâm Medeniyeti**, s. 257-265; Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 72.

[320] Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğu**, s. 73; Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 73.

[321] Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğu**, s. 72-73; Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 73.

[322] Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 73.

[323] Ahmet Yaşar Ocak, Türkistan'dan Türkiye'ye akan Türkmen göçlerinin nasıl geliştiğini, 1930-40'lı yıllara kadar Türkiye'de kırsal kesimdeki kışlak ve yaylaklar arasında yaşanan göçlerden mülhemle açıklamaktadır. Bizzat bu göçleri yaşamış "yaylacı" olarak tabir edilen kişilerin bilgilerinden ve hikâyelerinden de istifade eden Ocak, bu göç süreçleri arasında ciddi benzerlikler olduğunu belirtmektedir: **Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği**, s. 25-32.

[324] Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 73.

Orta Çağ Türkiyesi'nin siyasal, etnik, demografik, toplumsal ve özellikle bu çalışma bağlamında bizi daha çok ilgilendiren dinî-tasavvufî çehresini değiştiren "yeni gelenlerin" kimler olduğu hâlâ tartışma konusudur.[325] Daha çok baba, dede, abdal, sultan gibi isimlerle ifade edilen bu zümreler, Ömer Lütfi Barkan'ın tanımlamasıyla "yerleşimci dervişler" olarak ifade edilmiştir.[326] Köprülü ise bu şeyh ve dervişlerin hangi tarikatlara mensup olduklarını çeşitli çalışmalarında belirtmiştir.[327] Her ne kadar farklı tarikat zümrelerinden bahsetmişse de ağırlıklı olarak Yesevîler üzerinde yoğunlaşan Köprülü, Türkçülük düşüncesinin öncüsü kabul edilen Ziya Gökalp'in etkisi[328] ve belki de Yahya Kemâl'in telkiniyle, Türkiye sûfîliğini daha çok Ahmed Yesevî geleneği üzerine inşa etmiştir.[329]

---

[325] Karamustafa, "Anadolu Tasavvufunun Kökenleri", s. 70-76.

[326] Ömer Lütfi Barkan, "İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", Coşkun Çakır (Haz.), **Kolonizatör Türk Dervişleri ve Süleymaniye Camii ve İmareti Muhasebesi (1585-1586)**, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2013, ss. 47-79.

[327] M. Fuad Köprülü'yü, Türkiye sûfîliğinin temel taşları addedilen mezkûr şeyh ve dervişleri üzerine sevk eden en önemli nedenlerden biri de Batıda yapılan ve hiçbir tarihî gerçeklikle uyuşmayan çalışmalar olduğu söylenebilir. Özellikle Georg Jacop'un çalışmalarında Bektaşîler, "tehlikeli ve ahlaksız mülhidler" olarak gösterilmektedir. Georg Jacop'a göre Bektaşîler'in bazı gelenekleri Antik dönemin sonlarında ortaya çıkan ilk Hristiyan mezheplerine dayanmaktadır. Ayrıca yazar, Türkiye'deki Râfızî hareketlerin yüzyıllarca muhafaza edilmiş köklü bir geleneğe ait olduğu görüşünü ortaya atmıştır. Bu görüşler daha sonra yapılan birçok çalışmanın tenkit konusu olmuştur. Bu noktada muhelif çalışmalarında konuya temas eden Köprülü, meselenin özüne inebilmek için Bektaşîliğin ortaya çıkışı ve bu dönemin şartları arasında bağlantı kurulması gerektiğini ifade etmektedir: Suraiya Faroqhi, **Anadolu'da Bektaşîlik**, s. 11; Suraiya Faroqhi'ye göre, Georg Jacop'un çalışmalarında kullandığı ana kaynak, XIX. yüzyılda Hoca İshak Efendi'nin tariz maksadıyla kaleme aldığı *Kâşifü'l-Esrar* adlı eseridir. Ahmet Yaşar Ocak da tarihi bozma (dêformation historique) süreçleri ve bu süreçlerde Hacı Bektaş-ı Veli ve Bektaşîliğe nasıl bir rol biçildiği, hangi çalışmalara nasıl konu yahut alet edildiği ile ilgili genel bir değerlendirmede bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu Hererodoks Türk Sufîliğinin Temel Taşı: Hacı Bektaş-ı Velî El-Horasanî", **Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sufîliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 161-165.

[328] Köprülü, **İlk Mutasavvıflar**, s. 18; Yalın Alpay, Gökalp'in Köprülü üzerindeki etkisini şöyle özetlemektedir: "Gökalp'in Köprülü'ye yüklediği ödev, bir entelektüel olarak Köprülü'nün halkta bulacağı kültürü inşa ve gerektiğinde icat etmesi ve ortaya Türk ulusal kültürünün "öz"ünü koyarak, bugünü o "öz"ün evrimci bir devamı olarak sunmasıdır. Gökalp, Köprülü'yü bu "öz"ü nerede ve nasıl bulacağı konusunda da yönlendirmiş ve ona İslâm öncesi dönemi işaret etmiştir." Bkz. "Fuat Köprülü'nün Muhafazkâr Ulusal Tarih Tezi Kurgusu", **Muhafazkâr Düşünce**, 10(38), 2013, s. 91-94; Yahya Kemal Taştan, "Millî Bir Veli Yaratmak 'Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar' Üzerine Farklı Bir Okuma Denemesi", **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal of Turkish Word Studies**, 16(2), 2016, s. 38-43; Köprülü'nün yapmak istediği "ilmi milliyetçiliği" takdirle kaşılayan Ziya Gökalp, klasikleşmiş eserinde bu durumu şöyle özetlemektedir: "Köprülüzâde Fuad Bey, Türkiyat sahasında büyük bir mütebahhir ve âlim oldu. İlmî eserleriyle Türkçülüğü tenvir etti." Ayrıntılı bilgi için bkz. Ziya Gökalp, **Türkçülüğün Esasları,** 1. Baskı, (Çev. Ebru Özgün ve Buğra O. Uluyüz), Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, 2019, s. 12.

[329] Yahya Kemal Taştan, Köprülü'nün Türkiye sûfîliğini daha çok Ahmed Yesevî geleneği üzerine inşa etmesini "millî bir veli yaratmak" olarak nitelendirerek, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* üzerine farklı bir okuma denemesi gerçekleştirmiştir. Son derece çarpıcı makalesinde, Köprülü'nün bu tutumunu, "hakikati kurguya kurban etmek yahut düğmeleri yanlış iliklemek" olarak değerlendirmiştir (s. 64). Ayrıntılı bilgi için bkz. "Millî Bir Veli Yaratmak", s. 33-73; Yahya Kemâl'in Köprülü'ye telkinlerini ve bu telkinler sonucu Köprülü'nün ulusal edebiyat tarihi üretim sürecinin nasıl başladığı şöyle ifade edilmektedir: "Gökalp'in yönlendirmelerinin ardından, Fransa'da dokuz yıl boyunca Türk tarihi ve Türk edebiyat tarihi araştırmaları yapan Yahya Kemâl'in ülkeye geri dönerek, tam da karşılaştırmalı bir edebiyat konulu bir yapıt yazmaya hazırlanan Köprülü'ye "Bu büyük konuya girmeyiniz. Bizim daha önemli konularımız vardır. Örneğin şu Ahmet Yesevi nedir, kimdir? Bir araştırınız, bakınız, bizim milliyetimizi asıl orada bulacaksınız." önerisinde bulunması, Köprülü'yü 1913 ve 1914 yıllarında Yunus Emre ile Ahmet Yesevi hakkında monografiler yazmaya sürüklemiştir." Detaylı bilgiler için bkz. Nihad Sami Banarlı, Yahya Kemâl'in Hâtıraları, Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyatı, 1960, s. 49; Nihad Sami Banarlı, "Köprülü'nün Hayatından Çizgiler", Türk Kültürü, 4(47), 1966, s. 962; Alpay, "Ulusal Tarih Tezi Kurgusu", s. 94; Taştan, "Millî Bir Veli Yaratmak", s. 46; Ancak Köprülü'nün son zamanlarında yanında bulunan talebesi Fevziye Abdullah Tansel, böyle bir durumun yaşanmadığını ifade etmektedir. İlk Mutasavvıflar'ın Yahya Kemâl'in telkinleriyle yazıldığı iddiasına hiddetlenen Köprülü, "Yahya Kemâl, Yesevî'yi nereden bilecek; Yesevî benim tetkiklerim sonucu ortaya çıkmıştır" diyerek, Banarlı'yı uyarması konusunda Tansel'e tavsiyelerde bulunmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz.

Türkiye'de tasavvuf konusu incelendiğinde ilk başvurulan kaynakların başında Köprülü'nün çalışmaları gelmektedir. Bazı eserleri yayımlandığı ilk günden itibaren bir tür dokunulmazlık kazanan Köprülü, özellikle de tasavvuf tarihi araştırmalarında bir "kült" hâline gelmiştir.[330] Büyük bir otorite olarak kabul gören Köprülü[331], çalışmalarını alana mütevazı bir giriş olarak değerlendirmiştir.[332] Buna rağmen uzun yıllar kendisinden başka alana ciddi bir katkı sağlayan çıkmamıştır. Bu durumu veciz bir ifadeyle "büyüklüğün büyümeye set çekmesi" olarak yorumlanmıştır.[333]

Türk Müslümanlığının tarihî kökenlerini araştırmak için yoğun bir çaba sarfeden Köprülü,[334] *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı çalışmasını ikiye bölmüş ve ilk yarısını Ahmed Yesevi'ye diğer yarısını da Yunus Emre'ye (ö. 720/1320 [?]) ayırmıştır. Bugünkü *Divan-ı Hikmet* nüshâları başta olmak üzere, *Reşehatü Ayni'l-Hayat, Cevahiru'l-Ebrar min Emvâci'l-Bihar* gibi kaynaklardan yararlanan Köprülü, ortaya Sünnî İslâm'ı temsil eden bir Ahmed Yesevî kimliği koymuştur.[335] İlk bakışta bir edebiyat tarihi denemesi görünümü arz eden eser, Türkler'in İslâmlaşma sürecine dair önemli bilgiler de sunmaktadır. Doğu ve Batı Türkleri'nin tarihinin bir bütün olarak incelenmesi gerektiğini ifade eden Köprülü'ye göre Türk-İslâm toplum çevresinin teşekkülü ve dinî-tasavvufî zümrelerin toplumsal temeli Türkistan'da atılmış ve daha sonra çeşitli kanallarla Türkiye'ye aktarılmıştır.[336]

Fevziye Abdullah Tansel, "Prof. Fuad Köprülü Hakkında Bazı Notlar", Türk Kültürü, 5(57), 1967, s. 645-646; Taştan, "Millî Bir Veli Yaratmak", s. 46.

[330] Ahmet Yaşar Ocak, "Postmortem Eleştirilerin Odağında 'Kült' Bir Tarihçi: Fuat Köprülü", Yahya Kemal Taştan (Ed.), **Mehmet Fuat Köprülü**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2012, ss. 329-344.

[331] Gerek Ziya Gökalp'in etkileri gerekse de ortaya koymuş olduğu çalışmalar, Köprülü'yü tanınır kılmıştır. Öyle ki, Bakanlar Kurulu kararıyla kurulan Türkiyat Enstitüsü'nün müdürlüğüne getirilmiş ve bizzat Mustafa Kemal Atatürk'ün arzusuyla 1925 yılında İstanbul'da toplanması düşünülen ilk milletlerarası Türkoloji Kongresi'nin hazırlanmasına memur edilmiştir. Ayrıca klâsikleşen eserinden sonra, dört yıl arayla kaleme aldığı **Anadolu'da İslâmiyet** (1922) ve **Türk Edebiyatı Tarihi** (1926) çalışmalarıyla da Türkoloji sahasının en büyük otoriteleri arasına girmiştir: Köprülü, **İlk Mutasavvıflar**, s. 18-19; Köprülü, yaşamı ve yapıtlarıyla Türkiye'nin entelektüel ve kültür mirasına sağladığı katkılar bağlamında, 1975 yılında yapılan bir doktora tezinin de konusunu teşkil etmektedir: George T. Park, **The Life And Writings Of Mehmet Fuad Köprülü The Intellectual and Turkish Cultural Modernization**, The Johns Hopkins University, 1975; Köprülü'nün Türkoloji çalışmalarına katkısı için ayrıca bkz. Ali Galip Erdican, **Mehmet Fuat Köprülü, A Study of His Contribution to Cultural Reform in Modern Turkey**, Hartford, Conecticut, 1974.

[332] Köprülü, **İlk Mutasavvıflar**, s. 40.

[333] Rıza Yıldırım, "Büyüklüğün Büyümeye Set Çekmesi: Fuat Köprülü'nün Türkiye'de Yesevîlik Araştırmalarına Katkısı Üzerine Bir Değerlendirme", Yahya Kemal Taştan (Ed.), **Mehmet Fuat Köprülü**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2012, s. 357-359.

[334] Ahmet Yaşar Ocak, "Ahmed-i Yesevî ve Türk Müslümanlığı", **Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 75.

[335] Köprülü, **İlk Mutasavvıflar**, s. 39; Ahmet Yaşar Ocak, "Türk Kültüründe Ahmed-i Yesevî: Hayatı, Şahsiyeti, Mesajı ve Etkileri", **Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sufiliğine Bakışlar**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 34.

[336] Türkiye tasavvufunun Türkistan, İran ve Irak kökenleri hakkındaki görüşleriyle ilgili değerlendirmeler için bkz. Karamustafa, "Anadolu Tasavvufunun Kökenleri", s. 70-71.

Bilindiği üzere İslâmiyet, Türkistan'da kabul görmeye başladığı zaman, birbirinden farklı iki sosyo-kültürel ortama göre şekillenmiştir. Diğer bir ifadeyle şehir hayatı gelenek ve görenekleriyle yaşamlarını devam ettiren zümreler çoğunlukla kitabî kural ve kaidelere ağırlık veren bir İslâm yorumunu benimsemiştir. Şehir hayatının aksine daha çok konar-göçer bir hayat yaşayan zümrelerin İslâm yorumu doğal olarak farklı olmuştur. Yaşadıkları iklim ve coğrafyanın şartlarından dolayı sürekli yer değiştiren Türkmenler'in şehirli zümreler gibi medrese eğitimine devam etmeleri zordu. Dolayısıyla medrese âlimlerinin telkin ettikleri İslâm yorumu yerine daha iyi anlayabilecekleri ve kolaylıkla yerine getirebilecekleri bir İslâm yorumuna ihtiyaç duymuşlardır. Onların bu ihtiyaçlarını önce İranlı, daha sonra Türk şeyh ve dervişler karşılamıştır.[337] Araştırmacılar tarafından *Heterodoks İslâm* olarak da ifade edilen bu temayül özellikle Moğol akınlarının neden olduğu göç dalgalarıyla Türkiye'ye aktarılmıştır.

Göçlerin etkisiyle Doğu ve Batı Türkleri'nin dinî hayatı arasındaki devamlılığa dikkat çeken Köprülü, Ahmed Yesevî ile Yunus Emre arasında bir bağ kurmuştur.[338] Müellife göre nasıl ki Ahmed Yesevî, Türkistan'da konar-göçer zümrelerinin anlayabileceği tasavvufî bir İslâm yorumunu "basit ve millî bir şekilde" açıklamışsa, benzer biçimde Türkiye'de bu görevi Yunus Emre üstlenmiştir.[339] Elbette iki derviş arasında sözü edilen bu benzerlikler, coğrafyalar arasındaki dinî sürekliliğin açıklanmasında yetersizdir. Bu durum Köprülü'yü de tatmin etmemiş olacak ki sonraki çalışmalarında daha sağlam temeller bulma arayışına girmiştir. Özellikle de *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'dan dört yıl sonra kaleme aldığı *Anadolu'da İslâmiyet* adlı çalışmasında meseleyi yeniden ele alan Köprülü, Melâmetîlik[340] akımından etkilenen Kalenderîler ve Haydarîler gibi zümrelerin de Türkiye'nin İslâmlaşmasında önemli roller üstlendiğinin altını çizmiştir.[341]

Köprülü, daha önceki çalışmalarında ileri sürdüğü bazı tezlerinde yanıldığını kabul etmiş ve fikirlerini değiştirmekten çekinmemiştir.[342] Buna rağmen, onun görüş ve önerilerin birçoğu yakın

---

[337] Türkler arasında farklı İslâm yorumlarının, sosyo-kültürel ortama göre nasıl bir nitelik kazandığına dair değerlendirmeler için bkz. Köprülü, **İlk Mutasavvıflar**, s. 35-36; Ahmet Yaşar Ocak, "Tarihsel Süreç İçinde Türklerin İslam Yorumu Tarih Boyunca Türkler ve İslam Problemine Genel Bir Bakış Denemesi", **Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi Makaleler-İncelemeler**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 378-387.

[338] Köprülü, Mr. Gibb'in Ahmed Yesevî ile Yunus Emre arasında benzer bazı özellikler tespit ettiğini fakat kendisinin Mr. Gibb'den habersiz olarak, "Batı Türklerindeki halk tasavvuf edebiyatı cereyânının Doğu Türklerinden ve bilhâssa Ahmed Yesevî'den geldiğini" ortaya koyduğunu belirtmektedir: **İlk Mutasavvıflar**, s. 30 ve 38. sayfalar; Karamustafa, "Anadolu Tasavvufunun Kökenleri", s. 70-71.

[339] Karamustafa, "Anadolu Tasavvufunun Kökenleri", s. 71.

[340] Abdülbâki Gölpınarlı'nın lisans tezi olarak ortaya koyduğu *Melâmîlik ve Melâmîler* adlı çalışması, bu alandaki etkinliğini hâlâ korumaktadır: **Melâmîlik ve Melâmîler**, 2. Baskı, Kapı Yayınları, İstanbul, 2018.

[341] Karamustafa, "Anadolu Tasavvufunun Kökenleri", s. 71.

[342] Orhan Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*'ın üçüncü baskısı hasebiyle kaleme aldığı yazısında babasının ileri sürdüğü tezlerdeki değişiklikleri kısaca özetlemektedir: "Köprülü, *İlk Mutasavvıflar*'ın birinci basımından sonra yaptığı araştırmalar sonunda, evvelce ileri sürdüğü bazı fikirleri değiştirmiştir. Bunlardan biri de Ahmed Yesevî ve tarikatı hakkındaki sonradan ileri sürdüğü görüştür. Köprülü bizzat kendi ifadesiyle, evvelce Yesevî tarikatının hüviyetini tamamıyla Nakşibendî kaynaklarının gösterdiği şekilde tasvir ettiğini kaydettikten sonra, "Babaî, Haydarî ve Bektaşî an'nanelerinin Ahmed

zamana kadar değişmeden gelmiştir. Çalışmalarında, Köprülü'yü yer yer eleştiren öğrencisi Abdülbâki Gölpınarlı olmuştur. Gölpınarlı, her ne kadar Türkler'in İslâmlaşmasında tasavvufun rolü gibi temel konularda yeni yaklaşımlar getirememişse de Türkiye sûfîliğinin kökenleri konusunda Iraklı bir sûfî olan Ebû'l-Vefa Tâcül-Arifin (ö. 501/1107) ve Vefâiyye tarikatına dikkat çekerek yeni çalışmalar için önemli bir zemin oluşturmuştur.[343] Gölpınarlı'nın yanı sıra Alevîlik ve Bektaşîlik ile ilgili çalışmalarıyla tanınan Irêne Mêlikoff'un[344] da Köprülü'nün birçok tezini geliştirdiği söylenebilir. Alana yaklaşım, yöntem ve yorum denemeleriyle yeni bir soluk getiren isim ise Ahmet Yaşar Ocak olmuştur. Bununla birlikte Devin DeWeese'in çalışmalarıyla[345] Köprülü'nün özellikle Ahmed Yesevî ve Yesevîliğe dair fikirlerine bazı itirazlar gelişmiştir. Bu noktada Devin DeWeese'in yolunu takip eden Ahmet T. Karamustafa'nın "Moğol istilâsıyla birlikte Anadolu'ya birçok Yesevî dervişi geldiği" iddiasına yapmış olduğu itiraz önemlidir. Çünkü Karamustafa, bu iddianın "Köprülü'den kaynaklanan bir efsane olduğunu" ve "artık bu efsanenin silinme vaktinin geldiğini" vurgulamaktadır. Ayrıca Hacı Bektâş-ı Velî'yi tek istisna kabul eden Karamustafa, Türkistan'dan Türkiye'ye az sayıda bile Yesevî dervişinin geldiğini gösteren sağlam delillerin olmadığını ifade etmektedir.[346] Bu hususta Ahmet Yaşar Ocak ise XIII. yüzyıl Türkiye kırsalında faaliyet gösteren Dede Garkın ve Emîrci Sultan'a (ö. 637/1240) işaret ederek bazı önemli simaların farkına yeterince varılmadığına dikkat çekmektedir. Müellife göre Dede Garkın, Türkiye'de Vefâîlik gerçeğini ortaya koyduğu gibi Emîrci Sultan da "Anadolu'da az sayıda bile Yesevî dervişinin olmadığını" ileri süren araştırmacılar için bir delil sunmaktadır. Bu delille birlikte Ocak, araştırmacılara Türkiye'de Yesevîliğin mahiyetini yeniden düşünmeleri gerektiğini belirtmektedir.[347]

Yesevi hakkındaki rivayetleri tarihî hakikate daha yakın" demek suretiyle değiştirmiştir: Köprülü, **İlk Mutasavvıflar**, s. 14-15; Karamustafa da Köprülü'nün, her seferinde görüşlerini az ya da çok değiştirmekten çekinmediğini belirtmektedir. Önceleri Ahmet Yesevî'yi sünnî bir mutasavvıf olarak görmüşken daha sonra onu neredeyse bir Türkmen babası kılığına sokmuş olmasını, "Türklerin İslamlaşmasını anlamak amacıyla geliştirdiği teorik çerçevenin sonunda kaynaklardaki verilere galebe çalması" olarak değerlendirmektedir: "Anadolu Tasavvufunun Kökenleri", s. 71.

[343] Karamustafa, "Anadolu Tasavvufunun Kökenleri", s. 71.

[344] Irêne Mêlikof'un Alevîlik ve Bektaşîlik ile ilgili yaptığı çalışmaları için bkz. Irêne Mêlikoff, **Uyur İdik Uyardılar Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları**, 3. Baskı, (Çev. Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul, 2006; Turan Alptekin, **Irêne Mêlikof'un Ardından İnceleme-Son Yazıları-Mektuplar**, 1. Baskı, Demos Yayınları, İstanbul, 2009; Türkoloji'ye dair çalışmaları için bkz. Irêne Mêlikof, **Destan'dan Masal'a Türkoloji Yolculuklarım**, 1. Baskı, (Çev. Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul, 2008; Irêne Mêlikoff, **Kırklar'ın Cemi'nden**, 2. Baskı, (Çev. Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul, 2011.

[345] Türkistan'ın İslamlaşma sürecinde Yesevîliğe dair menkıbelerinin yeri ve önemi ile ilgili bkz. Devin DeWeese, "Yasavian Legends on the Islamization of Turkistan", D. Sinor (Ed.), **Aspects of Altaic Civilization III. Proceeding of the Thirtieth Meeting of the Permament International Altaistic Conference**, Indiana University, Indiana, 1990, ss. 1-19; Yesevî ve Nakşibendî bağlarının farklı bir yorumu için bkz. Devin DeWeese, "The Mashaikh-i Turk and the Khojagan: rethinking the links between the Yasavi and Naqshbandi sufi traditions", **Journal of Islamic Studies**, 7(2), 1996, ss. 180-207; Ahmed Yesevî ve Yesevîliğe dair muhtelif konularda yazılan diğer çalışmalar için bkz. Devin DeWeese, "Sacred Places and 'Public' Narratives The Shrine of Ahmad Yasavi in Hagiographical Traditions of the Yasavi Sufi Order, 16th-17th Centuries", **Muslim Word**, 90(3-4), 2000, ss. 353-376; Devin DeWeese, "Yasavi Shayhs in the Timurid Era: Notes on the Social and Political Role of Communal Sufi Affiliations in the 14th and 15th Century", **Oriento Moderno**, 1(15), 1996, ss. 173-188; Devin DeWeese, "The Yasavi Order and Persian Hagiography in Seventeenth-Century Central Asia: Alim Shaykh of Aliyabad and his Lamahat min Nafahat al-quds", **The Heritage of Sufism**, 3, Oxford, 1999, ss. 389-414.

[346] Karamustafa, "Anadolu Tasavvufunun Kökenleri", s. 69-83.

[347] Ocak, **Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği**, s. 8; Ahmet Yaşar Ocak, son zamanlarda artan Köprülü eleştirilerini yersiz bulmaktadır. Ayrıca, Köprülü'nün başlattığı alana ciddi bir katkı sağlamadan onu eleştirenleri, western filmlerindeki "yaşlı

Elbette Türkiye sûfîliğinin kökenlerine dair tartışmalar zikredilen meselelerden ibaret değildir. Ancak bunları bütün boyutlarıyla burada incelemek de okdukça güçtür. Dolayısıyla yeniden Moğol akınlarının Türkiye sûfîliğine etkilerine geçmek yerinde olacaktır. Öncelikle ifade edilmelidir ki genel kabule göre Moğol akınları gibi siyasi ve toplumsal olaylarla birlikte Türkistan'ın tasavvufî birikimi Türkiye'ye taşınmıştır. Bu görüş içinde büyük bir hakikati barındırmasına rağmen, XIII. yüzyıl Türkiyesi'nin sosyo-kültürel ve özellikle dinî-tasavvufî hayatını tam anlamıyla açıklamak için yeterli değildir. Nitekim geniş mekân ve zaman boyutlarına sahip olan Türkiye tasavvufu sadece belirtilen kökenlerle izah edilememektedir.[348] Bakış açısını olabildiğince genişleterek Türkistan dâhil olmak üzere Orta Doğu, Endülüs ve Balkan coğrafyaları da hesaba katılmalıdır.[349] Çünkü Türkiye'nin tasavvuf haritası *akışkan* ve *dağınık'*tır.[350] Bir yandan Mâverâünnehir ve Hârizm başta olmak üzere Türkistan'dan Kübrevîlik, Yesevîlik ve Haydarîliği bünyesine dâhil ederken diğer yandan da Mısır, Suriye, Irak, İran ve özellikle Horasan bölgesi gibi tasavvufî akımların yurdu addedilen coğrafyalardan da Sühreverdîlik, Vefâîlik ve Kalenderîlik gibi ekollerle renklenmiştir. Ayrıca İslâm öncesi mistik kültürlerin derin izlerini hâlâ muhafaza eden Belh, Merv ve Nişabur gibi önemli merkezlerden de beslenmeye devam etmiştir. Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) başta olmak üzere, Afîfüddin Tilimsânî (ö. 690/1291), Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) ve müritleri tarafından temsil edilen Mağrip tasavvufunun etkisiyle de Türkiye şeyh ve dervişlerin buluşma noktası olmuştur. Bu zümreler ve ekollerin tasavvuf anlayışlarını harmanlayan Türkiye, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, Hacı Bektâş-ı Velî ve Yunus Emre gibi bağdaştırmacı tasavvuf sistemlerinin mimarlarıyla kendi mekteplerini kurmaya devam etmiştir.[351]

2.2. Kartal Yuvasının Dağılışı: Alamut'un Alınması

Bağdaştırmacı bir yapıya sahip olan tasavvufî zümreler, bir yandan etkileşimler sonucu yeni siyasi ve dinî oluşumlar meydana getirirken diğer yandan İslâm coğrafyalarındaki gelişmelerden etkilenerek önemli değişim ve dönüşümler yaşamıştır. Bu çalışmada amaçlanan Türkiye'deki

---

silahşörü alt ederek kısa yoldan şöhret sahibi olmak isteyen gözü pek genç silahşörler" olarak değerlendirmektedir. Bu değerlendirmelerin tamamı için bkz. Ocak, "Fuat Köprülü", ss. 329-344.

[348] Ahmet Yaşar Ocak, "Mevlânâ Önce Kendi Zaman ve Zeminin İnsanıdır yahut Mevlânâ'yı Doğru Anlamak Üzerine", **Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi Makaleler-İncelemeler**, 1. Baskı, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 202-203; Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye Selçukluları Devrinde Şehirli Tasavvufi Düşünce yahut Mevlânâ'yı Yetiştiren Ortam", **Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi Makaleler-İncelemeler**, 1. Baskı, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 216-217; Karamustafa, "Anadolu Tasavvufunun Kökenleri", s. 67.

[349] Ocak, "Mevlânâ'yı Doğru Anlamak Üzerine", s. 202-204; Ahmet Yaşar Ocak, **Sarı Saltık Popüler İslamın Balkanlar'daki Destani Öncüsü 13. Yüzyıl**, 3. Baskı, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2016.

[350] Ahmet T. Karamustafa, Türkiye tasavvufî haritasının temel özelliğini kendine has üslubuyla ifade etmektedir: "Bu haritada yarımadayı çeşitli yönlerde boydan boya kesen güçlü ırmaklar olduğu gibi büyüklü küçüklü yerel çaylar ve göller, ayrıca yalnızca küçük alanları sulayan sayısız su kaynağı da vardır. Ancak bütün bu sular her zaman birbiriyle bağlantılı olduğundan harita akışkan ve dağınıktır, kimse bir türlü ona sıkı bir çekidüzen vermeyi beceremez." Bu tasvirin ayrıntıları için bkz. "Anadolu Tasavvufunun Kökenleri", s. 67.

[351] Ocak, "Mevlânâ'yı Doğru Anlamak Üzerine", s. 204; Karamustafa, "Anadolu Tasavvufunun Kökenleri", s. 67; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 72-73.

hareketliliği tasavvuf ve siyaset bağlamında ele almak olduğundan yine akınların gelişim süreci takip edilerek öncelikle kaleleri Moğollar tarafından ele geçirilen Batinîler'in akıbeti sorgulanmalıdır. Çünkü yaklaşık iki asır faaliyet gösteren dinî ve siyasi bir teşekkülün eylem ve düşünsel boyutuyla hemen yıkıldığını kabul etmek sosyolojik olarak makul değildir.[352] O hâlde liderleri Moğollar tarafından öldürülen ve siyasi olarak artık eski gücünü yitiren Batinîler'in akıbeti ne oldu? Batinîler'in akıbetiyle Türkiye tasavvuf haritası arasında nasıl bir bağ kurulabilir? Alamut Kalesi'nin Moğollar tarafından alınmasından önce Batinîler ile tasavvufî zümreler arasındaki etkileşimlerin mahiyeti nedir? Bu etkileşimler Türkiye sûfîğinin kökenleri sorusuna yeni cevaplar verebilir mi? Önem arz eden bu soruları bütün yönleriyle cevaplamak zannedildiğinden de güçtür. Bu güçlüğü biraz daha kolaylaştırmak ve konuyu tarihî zeminiyle birlikte ortaya koymak amacıyla öncelikle Batinîler'i kısaca tanımak akabinde tasavvufî zümreler ile ne tür etkileşimler kurduğuna temas etmek yarar sağlayacaktır.

Hasan Sabbâh'ın (1090-1124) 1090 yılında Alamut Kalesi'ni almasıyla İran'da Nizârî İsmâilî Devleti kurulmuştur.[353] Orta Çağ'da farklı isimler altında varlık gösteren Nizârî İsmâilîler'in karmaşık bir tarihi olduğu söylenebilir.[354] Daha çok Batinîler olarak ifade edilen Nizârî İsmâilîleri, kalelerden müteşekkil güçleri ile yaklaşık iki asır boyunca birçok devleti tedirgin etmiştir. Kendilerine özgü mücadele yöntemleri olan Batinîler'e karşı harekete geçen Selçuklular, askerî seferler ile birlikte onlara karşı dinî bir mücadele başlatmıştır. Nizâmiye Medresesi gibi yeni kurumların açılması yahut mevcut kurumların ıslahı bu bağlamda önem arz eden adımları olmuştur. Fakat tüm çabalarına rağmen Selçuklular'ın Batinîler'e karşı tam anlamıyla başarılı olduklarını söylemek güçtür.[355]

---

[352] Michel M. Mazzaoui, Safevîler'in kökeni üzerine yaptığı çalışmasında Şiîlik ve tasavvuf arasındaki etkileşime dikkat çekerek Batinîler'in varlığını muhtelif zümreler bünyesinde sürdürdüğünü ifade etmektedir. Bkz. **The Origins of the Safavids Shiism, Sufizm and the Gulat**, Wiesbaden, Steiner Verlag, 1972, s. 40; Ayrıca bkz. Şahin, **İlhanlılar Döneminde Şiîlik**, s. 63.

[353] Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 143; Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 324; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 139; Hasan Sabbâh ve İran'da Nizârî-İsmâilî Devleti'nin kuruluşu için bkz. Bernard Lewis, **Haşhaşîler İslâm'da Radikal Bir Tarikat**, (Çev. Kemal Sarısözen), Kapı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 69-108; Abdülkerim Özaydın, "Hasan Sabbâh", **TDV İslâm Ansiklopesi**, 16, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 347; Nizârî İsmâilî Devleti'nin başına Hasan Sabbah'tan sonra 7 imam daha geçmiştir. Bkz. Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 237; Bâtınîliğin temelini oluşturan İsmâilîler'in tarihi için bkz. Habip Demir, **Horasan'da Şiilik İran'da Şiiliğin Tarihsel Kökleri**, Otto Yayınları, İstanbul, 2017, s. 76-78; Ali Avcu, **Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik**, 2. Baskı, Marmara Akademi Yayınları, İstanbul, 2018, s. 46-47.

[354] Henry Corbin, "Nâsır-ı Khusrau And Iranian Ismâ'îlism", R. N. Frye (Ed.), **The Cambridge History of Iran, The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs,** 4, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. 520; M. G. S. Hodgson, "The Ismâ'îli State", J. A. Boyle (Ed.), **The Cambridge History of Iran, The Saljuq And Mongol Periods**, 5, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. 424; Farhad Daftary, "İsmailîler Arasında Entelektüel Hayat: Bir Özet", **İslâm'da Entelektüel Gelenekler**, (Çev. Muhammet Şeviker), İnsan Yayınları, İstanbul, 2014, s. 105-129; s. 142; Farhad Daftary, **Şii İslam Tarihi**, (Çev. Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul, 2016, s. 136; Farhad Daftary, **İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri**, (Çev. Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul, 2017, s. 142; Mustafa Öz-Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İsmâiliyye*",* **TDV İslâm Ansiklopesi**, 23, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 128.

[355] Yuvalı, "Moğollar'ın Yakındoğu Politikası", s. 525; Abdülkadir Yuvalı, "Moğollar'ın Yakındoğu Politikası ve İsmâilîler'in Akıbeti Üzerine Bazı Bilgiler", **Erdem,** 5(11), 1988, s. 525; Abdülkadir Yuvalı, "Selçuklular Zamanında Batinîlerin Faaliyetleri", **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 3(2), 1989, s. 289-298; İktidarın desteğini alan Nizâmü'l-mülk, Batinîler'in Selçuklular'ı yıpratmak amacıyla siyasi ve askerî faaliyetlerin yanı sıra ilmî açıdan da yoğun

Batinîler'in siyasi varlığına Moğollar son vermiştir. Bu konuda kararlı davranan Mengü Han, Hülâgû'yu sefere göndermeden önce Cengiz Yasası'na bağlı kalmasını tavsiye ettikten sonra Moğollar'a itaat edenlere karşı lütufkâr davranmasını istemiştir. Aksi bir tavır içinde olanlara ise acımamasını emretmiştir.[356] Hülâgû henüz bölgeye gelmeden Ketboğa Noyan, bazı Batinî kalelerini almıştır.[357] Hülâgû ise Batinîler'in reisi Alâeddîn oğlu Rükneddin Hürşah (ö. 655/1257) üzerine seferler düzenlemiştir.[358] Komutasındaki askerlerle birlikte Ceyhun'u aşan Hülâgû, kısa sürede birçok Batinî Kalesi'ni ele geçirmiştir.[359] Akabinde Rükneddin Hürşah'a elçiler göndererek kendilerine tâbi olmasını emretmiştir.[360] Görünürde bazı kale kapılarını ve burçları yıkan Rükneddin Hürşah, Hülâgû'ya tâbi olacağını bildirerek zaman kazanmak istemiştir. Bu durumun farkında olan Hülâgû, Batinîler için önemli olan Meymendüz Kalesi'ni kuşatmıştır.[361] Böylece Rükneddin Hürşah'ın hamlesi bir fayda sağlamamış ve kardeşi Şehinşah ile birlikte oğlu Turgay'ı bağlılığın bir nişanesi olarak Hülâgû'ya göndermiştir. Bu çaba da Moğol ilerleyişini durdurmaya yetmemiştir.

---

bir propagandaya giriştikleri dönemde Nizâmiye Medreseleri'ni açmaya karar vermiştir. Nitekim Sünnî dünya için büyük tehlike teşkil eden Şiî hareketlerini bertaraf etmek sadece askerî tedbirlerle mümkün olmamıştır. Dolayısıyla Selçuklular, Yakın-Doğu'da uygulamak istedikleri dinî siyasetleri doğrultusunda yeni kurumlar oluşturmuş yahut mevcut olan kurumların gelişimini desteklemiştir. Ayrıca bu kurumlar vasıtasıyla halkın huzur ve güven ortamını tehdit edecek dinî ve siyasi zümrelere karşı ilmî bir çerçevede cevap vermeyi de ihmal etmemiştir. Bu noktada Nizâmü'l-mülk'ün desteği ile Bağdad Nizâmiye Medresesi'ne müderris olarak atanan, kelâm, felsefe, bâtınîlik ve tasavvuf alanında çalışmalar yapmış olan Gazzâlî'nin faaliyetleri önemlidir. Sünnî İslâm dünyasına yaptığı hizmetlerden dolayı *Hüccetü'l-İslâm* olarak anılan İslâm düşünürü Gazzâlî özellikle tasavvufun toplum ile uzlaşı sağlaması noktasında önemli roller üstlenmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. A. Bausani, "Religion in the Saljuq Period", J. A. Boyle (Ed.), **The Cambridge History of Iran, The Saljuq And Mongol Periods**, 5, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. 289; Türkçe tercümesi için bkz. Alessandro Bausani, "Selçuklu Döneminde Din", (Çev. Ali Ertuğrul), **C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 11(2), 2007, s. 449; Ocak, **Selçukluların Dinî Siyaseti**, s. 132; Abdülkerim Özaydın, "Nizâmiye Medresesi", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 33, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 188; Nizâmü'l-mülk tarafından başta Bağdat olmak üzere Büyük Selçuklu hâkimiyetindeki çeşitli şehirlerde kurulan medreselerinin ve işleyişi hakkında geniş bilgi için bkz. Abdülhüseyin Zerrînkûb, **Ferar Ez Medrese Der Baare-ye Zendegi ve Endişe-ye Ebû Hâmid Gazzâlî,** Tahran, 1393; Türkçe tercümesi için: Abdülhüseyin Zerrinkub, **Medreseden Kaçış İmam Gazzâlî'nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri**, (Çev. Hikmet Gök), Ağaç Yayınları, İstanbul, 2007; W. Montgomery Watt, **Müslüman Aydın Gazâlî Hakkında Bir Araştırma**, (Çev. Hanifi Özcan), Etüt Yayınları, Samsun, 2003; George Makdisi, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslam Dünyası ve Hıristiyan Batı,** (Çev. Ali Hakan Çavuşoğlu ve Hasan Tuncay Başoğlu), Gaye Kitabevi, İstanbul, 2004; İlhan Erdem, "Olcâytu Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal Kültürel Gelişmeler ve Yakın-Doğu'ya Etkileri", **Tarih Araştırmaları Dergisi**, 20(31), 2000, s. 3; Ahmet Ocak, **Selçuklu Devri Üniversiteleri Nizâmiye Medreseleri**, Nizamiye Akademi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 71-138; Gazzâlî'nin talebelik yıllarından Bağdad Nizâmiye Medresesi'ne müderris olarak atanması süreciyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülhüseyin Zerrînkûb, **Cüst ü Cû der Taşavvuf-i Îrân**, s. 85-115; Mustafa Çağrıcı, "Gazzâlî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 13, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 530.

[356] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 14-15; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 337; Yuvalı, **İlhanlılar Tarihi**, s. 137.

[357] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 499; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 18-19; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 144-145; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 140; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 239; Özen, **Mengü Han Dönemi**, s. 119.

[358] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 19; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 560; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 141; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 238.

[359] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 503-506; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 18; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 27; Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 324; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 137-138; Şahin, **İlhanlılar Döneminde Şiîlik**, s. 62; Özen, **Mengü Han Dönemi**, s. 119-120.

[360] Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 560; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 142; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 240.

[361] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 505-508; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 21-22; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 560; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 28; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 337; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 244; Özen, **Mengü Han Dönemi**, s. 120.

Nitekim Moğollar, Batinîler'in kartal yuvasını[362] andıran merkez üssü ve en güçlü kalesi olan Alamut'u kuşatmıştır.[363] Rükneddin Hürşah, artık Moğollar ile mücadele etmenin bir fayda sağlamayacağına kanaat getirmiş ve Hâce Nasîrüddin Tûsî'nin (ö. 672/1274) teşvikiyle 1256 yılında Hülâgû'nun huzuruna çıkmıştır.[364]

Bozkır kültürüyle tecrübe kazanan Hülâgû ile yıllarca kendilerine özgü yöntemlerle varlık gösteren Batinîler'in son lideri Rükneddin Hürşah'ın karşılıklı manevraları son bulmamıştır. Henüz teslim olmamış kaleleri Rükneddin Hürşah'ın talimatlarıyla daha kolay ele geçirmek isteyen Hülâgû, Moğollar'ı aylarca uğraştıran düşmanına iyi davranmış ve onu bir Moğol kızıyla nikâhlamıştır.[365] Böylece Rükneddin Hürşah vasıtasıyla birçok kale teslim alınmıştır.[366] Hülâgû'nun güvenini kazandığını düşünen Rükneddin Hürşah, Mengü Han'ın huzuruna çıkmak için izin istemiştir.[367] Talebi olumlu karşılanan Rükneddin Hürşah, yolculuk esnasında teslim olmamış kale komutanlarına haber göndererek Moğollar'a karşı direnmelerini emretmiştir.[368]

---

[362] Batinîler'in hâkim oldukları coğrafyanın merkezleri Alamut Kalesi ve Kazvin şehrinin kuzeybatısındaki Elbruz Dağları üzerinde olduğu ifade edilmektedir. Stratejik bir konuma ve öneme sahip olan kale ve çevresi Hazar Denizi ile İran yaylalarını birbirine bağlayan önemli bir köprü konumundadır. Âdeta bir kartal yuvasını andıran konumundan dolayı Orta Çağ'da bu kaleye kartal yuvası ismi verilmiştir. Bkz. Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 139;

[363] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 508-509; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 22; Grousset, **Bozkır İmparatorluğu**, s. 337; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 145; Özen, **Mengü Han Dönemi**, s. 121.

[364] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 517-519 ve 586; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 21; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 141; Hâce Nasîrüddin Tusî, Rükneddin Hürşah'ın teslim olup Hülâgû'nun huzuruna çıkması hususunda aşağıdaki mısralarla tarihe not düşmüştür:

"Arap yılı 654 olduğunda

Pazar günü sabahı 1 Zilkade'de

İsmailîler pâdişahı Hurşâh tahttan

İnerek Hülagu'nun önünde ayakta durdu." Bkz. Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 24.

[365] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 590; Cüveynî'de Rükneddin Hürşah'ın nikâhlandırıldığı kızın bir Türk ailesinden olduğu ibaresi, Reşîdüddin Fazlullah'ta ve Abû'l-Farac'ta Moğol kızı şeklinde geçmektedir: Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 26; **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 561; Yine Abû'l-Farac'ta geçen bir rivayete göre, Rükneddin Hürşah, bir gün şarap içtiği sırada ut çalan san'atkâra emrederek Farsça yazılan yazılan şu kıt'ayı söylemiştir:

"Size bir hastanın tabibe gelmesi gibi geldim

Sizi, ey Hanlar hanı, görerek ömür kazanmak için geldim

Size bağınızın sıhhat veren meyvesini derlemek için geldim

Siz olmasa idiniz sizin yurdunuza hangi sermaye ile gelebilirdim?"

Bu mısraları dinleyen Hülâgû'nun memnun kaldığı zikredilmeketedir. Bkz. **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 561-562; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 29; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 246.

[366] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 520-521; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 26; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 29; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 144;

[367] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 590; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 562;

[368] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 591; Spuler, **İran Moğolları**, s. 61; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 146; Özen, **Mengü Han Dönemi**, s. 121.

Rükneddin Hürşah, Mengü Han'ın huzuruna çıktığında büyük bir hayal kırıklığı yaşamıştır. Mengü Han, Batinî liderinin getirdiği hediyeleri kabul etmeyerek tüm kalelerin teslimini sağladıktan sonra gelmesini emretmiştir. Fakat bu kararını değiştirerek Rükneddin Hürşah'ı dönüş yolunda adamlarıyla birlikte öldürtmüştür.[369] Daha sonra Moğol ordularına haber göndererek bütün Batinîler'in ölüm fermanını çıkarmıştır.[370] Böylece Batı cephesindeki sorunların çözümü için gönderilen Hülâgû, Mengü Han'ın yardımıyla ilk hedefini büyük ölçüde gerçekleştirmiştir.[371] Ancak Cüveynî'nin iddia ettiği gibi Moğollar, Batinîler'in varlığına tamamen son verememiştir.[372] Bilakis, Cüzcanî'nin de belirttiği üzere bazı Batinî kaleleri Hülâgû'nun ölümünden sonra bile varlığını devam ettirmiştir.[373] Kaleleri Moğollar tarafından ele geçirilen Batinîler ise Babaîler gibi farklı coğrafyalara dağılarak fikirlerini yaymaya devam etmiştir.[374]

2.2.1. Alamut Sonrası Nizarîler ile Tasavvufî Zümreler Arasındaki Etkileşimler

Rus asıllı şarkiyatçı Wladimir Ivanow'un başlattığı modern İsmailî araştırmalarının[375] bir sonucu olarak Nizarî tarihinin Alamut sonrası evresi üç dönem şeklinde ele alınmıştır.[376] Alamut sonrası ilk iki yüzyılı kapsayan birinci dönem karanlık dönem olarak ifade edilmektedir. Merkezi otoriteleri Moğollar tarafından altüst edilen Nizarîler, bu dönemde yerel topluluklar hâlinde yaşamaya devam etmiş ve bir süre sonra Muhammedşahlılar ve Kasımşahlılar olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Kasımşahlılar kolunun Nizarîler'in başına geçtiği Encudan dirilişi olarak ifade edilen ikinci dönemde ise davette ve edebî faaliyetlerde bir canlanma meydana gelmiştir. Nizarî merkezinin İran'dan Hindistan'a ve ardından Avrupa'ya taşındığı üçüncü dönem ise Modern dönem yahut Ağa

---

[369] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 591-592; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 478; Ayrıca bkz. Reşîdüddin Fazlullah **Câmiu't-Tevârih**, s. 26; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 562; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 29.

[370] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 591; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 26; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 29-30; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 246; Özen, **Mengü Han Dönemi**, s. 121.

[371] Spuler, **İran Moğolları**, s. 61.

[372] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 523; Daftary, **İsmaililer**, s. 618.

[373] Cüzcanî'nin ifadesiyle Gerde-kuh Kalesi Moğollar'ın ilk kuşattığı fakat en son girebildiği kale olmuştur: **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 148-149; Hatta bazı Batinîler 1313 yılında Memlûkler ile iş birliği yaparak Irak'ta ve Şam'da bazı İlhanlı komutanlarını dahî öldürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Derya Örs, **Tarih-i Olcaytu (İnceleme ve Çeviri)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1992, s. 180.

[374] Mazzaoui, **The Origins of the Safavids**, s. 40; Şahin, **İlhanlılar Döneminde Şiîlik**, s. 63.

[375] İsmailîler'in yanı sıra İran dilleri, özellikle modern Fars lehçeleri konusunda eser veren Ivanow'un *A Guide to Ismaili Literature* adlı çalışması Nizarîler ve Müsta'lîler'den 150 müellifin 691 eserine dair bilgi veren bir çalışma olması hasebiyle önemlidir. Bkz. Wladimir Ivanow, **A Guide to Ismaili Literature**, Cambridge University Press, Cambridge, 1933; W. Ivanow'un diğer çalışmaları için bkz. Mustafa Öz, "Wladimir, Ivanow", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 23, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 487-488; İsmailîler'e dair bir diğer literatür çalışması ise Farhad Daftary tarfından yapılmıştır: **Ismaili Literature: A Bibliography of Sources and Studies**, The Institute Of Ismaili Studies, London, 2004; Farhad Daftary, W. Ivanow'un İsmailî araştırmalarına dair çabalarını belirtirken özellikle de Orta Çağ'da Avrupa'da Assassins (Haşişiler) olarak tanıtılan ilk Nizarîlerin çarpıtılmış imajını düzeltmek için önem arz ettiğini vurgulamaktadır. Bkz. Daftary, **İsmaililer**, s. 611-612; Daftary, **Şii İslam Tarihi**, s. 168; Farhad Daftary, **Alamut Efsaneleri**, 1. Baskı, (Çev. Özgür Çelebi), Yurt Kitap Yayınları, Ankara, 2008, s. 48.

[376] Daftary, **İsmaililer**, s. 611; Daftary, **Şii İslam Tarihi**, s. 175.

Hanlar dönemi olarak bilinmektedir.[377] Nizarî tarihinin Alamut sonrası her bir dönemi müstakil çalışmaların konusu olabilecek mahiyettedir. Ancak burada kısmen Encudan dirilişi dönemine de atıflar yapılmakla birlikte daha çok Nizarî İsmailîleri ile tasavvufî zümreler arasındaki etkileşimler bağlamında erken Alamut sonrası birinci dönem üzerinde durulacaktır.

Nizarî Devleti'nin son lideri Rükneddin Hürşah, Moğollar tarafından öldürülmeden önce oğlu ve nass sahibi Şemseddin Muhammed ile birlikte imamlar soyunu korumayı başarmıştır.[378] Ancak erken Alamut sonrası dönem boyunca İran'ın çeşitli bölgelerinde gizli bir hayat sürdüren imamlar ile Nizarîler arasında doğrudan bir temas sağlanamamıştır. Yaklaşık iki yüz yıl süren bu dönem boyunca İran'da kurulan devletlerden gelebilecek baskılardan korunmak amacıyla katı bir takıyye uygulamak durumunda kalmışlardır.[379] Nizarîler'in, inançlarını ve dinsel külliyatlarını korumak için büründükleri kimlikler, dağıldıkları coğrafyalara ve bu coğrafyalardan gelebilecek tehlikelere göre farklılık göstermiştir. Alamut döneminde herhangi bir daî; tüccar, derviş veya devlet adamı olarak gerçek kimliğini gizleyebildiği gibi Alamut sonrası dönemde de Sünnî,[380] Oniki İmamcı bir Şiî, Hindu veya bir mutasavvıf olarak yaşamına devam etmiştir. Nizarîler'in uzun süre boyunca farklı kimlikler altında uyguladığı takıyye, onların gelenek ve dinî yapıları üzerinde bazı değişim ve dönüşümler meydana getirmiştir.[381] Kültürlenme kavramıyla da ifade edilen "Nizarî gelenek" ile "öteki gelenekler" arasındaki etkileşimler farklı biçimlerde kendini göstermiştir.[382] "Öteki geleneklerin" başında gelen bazı tasavvufî zümreler ile Nizarîler arasındaki etkileşimler de bu şartlar altında gerçekleşmiştir.

---

[377] Daftary, **İsmaililer**, s. 611-612; Daftary, **Şii İslam Tarihi**, s. 175; Zahide Ay, **Ortaçağ İranı'nda ve Anadolusu'nda Şîîlik İzlerinin Arka Planı: Alamut Sonrası Nizarî İsmailîliği (13-15. Yüzyıllar)**, Önsöz Yayınları, İstanbul, 2012, s. 59-69; İsmailîler'in üçüncü dönem olarak ifade edilin Modern Dönem yahut Ağa Hanlar Dönemi'ne dair müstakil bir çalışma için bkz. Farhad Daftary, **A Modern History of the Ismailis Continuity and Change in a Muslim Community**, The Institute Of Ismaili Studies, London, 2011.

[378] Daftary, **İsmaililer**, s. 620.

[379] Sözlükte "bir kimseyi tehlikeden korumak" anlamında kullanılan takıyye "kendini korumak, sakınmak" anlamlarına da gelmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ethem Rûhi Fığlalı, **İmâmiyye Şîası (Ca'feriyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri**, 2. Baskı, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 231-232; Mustafa Öz, "Takıyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 39, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 453-454; Takıyye uygulamasına dair ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Etan Kohlberg, "Taqiyya in Shīʿī Theology and Religion", Hans. G. Kippenberg and Guy. G. Stroumsa (Ed.), **Secrecy and Concealment: Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions**, Brill, Leiden, 1995, ss. 345-381.

[380] Daftary, **İsmaililer**, s. 619; Daftary, **Şii İslam Tarihi**, s. 172-173.

[381] Farhad Daftary, Moğol akınlarının etkisiyle muhtelif coğrafyalara dağılan bazı Nizarî gruplarının egemen Sünnî cemaatler arasında eridiğini ifade etmektedir: **İsmaililer**, s. 619.

[382] Daftary, **İsmaililer**, s. 609-610; Tarih boyunca Nizarî gelenek ve öteki gelenekler arasındaki etkileşimlere dair ayrıntılı bilgi için bkz. Orkhan Mir-Kasimov, **Intellectual Interactions in the Islamic World: The Ismaili Thread**, The Institute of Ismaili Studies, London, 2016; Kültürlenme kavramı yahut kültürel etkileşime dair antropolojik bir araştırma için ise bkz. Dominique-Sila Khan, **Crossing the Threshold: Understanding Religious Identities in South Asia**, The Institute of Ismaili Studies, London, 2004.

Erken Alamut sonrası dönemde siyasi bir otoriteden ve imamın rehberliğinden yoksun kalan Nizarîler, çeşitli coğrafyalara dağılarak yerel daî, pir ve şeyhlerin öncülüğünde faaliyetlerini sürdürmüştür. Nizarîler bu süreçte hayatta kalabilmek ve fikirlerini yayabilmek için kendileri gibi batinî bir mahiyet arz eden bazı tasavvufî zümreleri sığınak olarak benimsemiştir.[383] Elbette tasavvufî zümrelerin Nizarîler için sığınak olarak seçilmesi sadece Batinîlik ile açıklanamaz. Moğol akınlarının neden olduğu siyasi ve sosyal buhranların yanı sıra zümreler arasındaki dinî, felsefî ve doktrinsel benzerlikler de ilişki ve etkileşimlere uygun ortamı hazırlamıştır.[384] Bu hususta özellikle Nizarîler ile tasavvufî zümreleri birbirine yakınlaştıran "ortak terminolojiyi" belirtmek gerekmektedir. Söz konusu ortak terminolojinin oluşum sürecinin tam olarak ne zaman başladığını tespit etmek güçtür. Ancak Alamut'un dördüncü lideri II. Hasan (1162-1166) döneminde ilan edilen kıyamet doktrininin ortak terminoloji açısından dönüm noktası teşkil ettiği söylenebilir.[385]

Cüveynî, taraflı bir bakış açısı ve hakaretamiz bir üslupla[386] da olsa Nizarîler'in kıyamet doktrini hakkında detaylı bilgi vermiştir. Müellife göre II. Hasan öncelikle Hasan Sabbâh ve seleflerinin mezhebini araştırmış ve davet (propaganda) usulünü iyi bir şekilde öğrenmiştir. Daha sonra yeni fikirler ortaya koyma ve inançları yorumlama noktasına yoğunlaşarak bu hususta kendini geliştirmiştir. Nihayetinde etrafında toplanan insanlar, onun Hasan Sabbâh'ın bahsettiği imam olduğuna kanaat getirmiştir. Fakat II. Hasan'ın babası Muhammed, oğlunu imam olarak kabul edenleri kâfir ve dinsizlikle suçlayarak onun fikir ve faaliyetleri önünde büyük bir engel olmuştur.[387]

Muhammed'in ölümünden sonra liderliği üstlenen II. Hasan, Hasan Sabbâh'ın ortaya koyduğu kural ve kaidelerin yanı sıra İslâmî hükümlerin terkedilmesine müdahale etmediği gibi kendisi de

---

[383] Daftary, **İsmaililer**, s. 623; X.-XV. yüzyıllar arası Bedahşan İsmailîleri üzerine bir çalışma kaleme alan Zahide Ay, Nizarîler ve tasavvufî zümrelerin "bâtın" noktasında aynı ilkeyi paylaşmakla birlikte Nizarîler'in aksine mutasavvıfların şeriatı bir kenara bırakarak değil ona riayet ederek gerçekleştirdiğini ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Zahide Ay, **Nasır-ı Hüsrev ve Sonrasında Bedahşan İsmailileri (10.-15. Yüzyıllar) Coğrafya, Tarih ve Gelenek**, 1. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2014, s. 135-136.

[384] Moğol akınlarının oluşturduğu korku ortamında birçok âlim Nizarî kalelerine sığınarak burada bulunan kütüphanelerden yararlanmıştır. Bu âlimlerden biri de İsmailî teolojisine büyük katkılar sağlayan Hâce Nasîrüddin Tusî'dir. Muhtelif âlimlerin katkılarıyla oluşan Batinî öğreti zamanla tasavvuftaki Batinî gelenekle yakınlaşmıştır. Bkz. Daftary, **Şii İslam Tarihi**, s. 173; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 21; Nasîrüddin Tusî üzerine müstakil bir çalışma kaleme alan Agil Şirinov, âlimin kendi isteği ile mi yoksa tutsak olarak mı kalede kaldığı hususunda önemli bilgiler vermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Agil Şirinov, **Nâsıreddin Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyyet**, 1. Baskı, İsam Yayınları, İstanbul, 2011, s. 18-28.

[385] Önde gelen İsmailî araştırmacısı Wilferd Madelung'a göre Nizarîliğin kurumsal İslâm'a meydan okuması II. Hasan'ın kıyameti ilan etmesiyle başlamıştır. Bkz. "Isma'ilism: The Old and New Da'va", **Religious Trends in Early Islamic Iran**, 1988, ss. 93-105; Wilferd Madelung, "İsmâ'îlîlik: Eski ve Yeni Davet", (Çev. Muzaffer Tan), **Dini Araştırmalar Dergisi**, 9(25), 2006, s. 292; II. Hasan'ın kıyameti ilan ettiği döneme bakıldığında, Fatımî Devleti'nin artık yıkılmış olduğu görülmektedir. Bu da İsmailî teolojisinin siyasi gelişmelere bağlı olarak değiştiğini göstermektedir. Bu teolojinin diğer gelişmelere bağlı olarak nasıl şekillendiğine dair toplu bir bakış açışı için bkz. Zahide Ay, "Siyaset ve Teoloji: Ortaçağ İsmaili Teolojisinin Oluşmasında Siyasi Gelişmelerin Rolü", **İstem**, (21), 2013, ss. 146-162.

[386] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 567-568.

[387] Cüveynî göre II. Hasan'ın babası Muhammed, oğlunu imam kabul edenleri çeşitli işkencelere tabi tutmuş ve yaklaşık 250 kişiyi Alamut'ta öldürmüş, 250 kişiyi de kaleden dışarı atmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 563-564.

İslâm'a mugayir bazı yenilikler getirmiştir. 1164 yılında Alamut'un eteklerine bir cami inşa ederek diğer bölgelerdeki insanları buraya çağırmıştır. Büyük bir merasimle minberde insanların huzuruna çıkarak gizli imamın kendisini temsilcisi olarak tayin ettiğini belirtmiştir. Minberden inip iki rekât bayram namazı kıldıktan sonra *Iyd-ı kıyam* olarak ifade edilen Kıyam Bayramı'nı ilan etmiştir. II. Hasan'ın ilan ettiği kıyametin özünde; İslâm'ın kural ve kaidelerine yeni yorumlar getirerek onları terk etmek olduğu söylenebilir. Çünkü kıyamet doktrinini benimseyen Nizarîler, "âlemin yaratılmış olmadığını (kadim), zamanın sonsuz ve yeniden dirilmenin (kıyamet) manevi olduğunu" savunmuşlardır.[388] Ayrıca cennet, cehennem, namaz gibi kavramları yeniden yorumlayarak kişinin asıl gayesinin Allah'a ulaşmak olduğunu ifade etmiştir. Kıyamet doktrinine göre Allah'a ulaşmanın yolu sadece günde beş vakit namazın kılınması değil, daima Allah'a dönük bir kalbe sahip olunması ile mümkündür. [389]

Devr-i şeriat olarak ifade edilen din devrinin ve zâhir gerçekliğin temsil ettiği dünyevi yaşamın son bulduğuna inanan Nizarîler, bâtın gerçekliğe yoğunlaşarak ruhani bir yaşama geçmiştir. Sünnî İslâm dünyasının genel kabullerinin aksine, cennet ve cehennemin bu dünyada yaşandığına inanan Nizarîler, imamı benimseyenleri ruhani bir cennette tasavvur ederken diğerlerini ruhani yokluk olan cehenneme mahkûm etmiştir. Böylelikle yaklaşık kırk yıl süren kıyamet döneminde tüm maddi uzlaşmaya karşı çıkarak bazı derviş zümreleri gibi ruhani bir varoluş düzeyine erişmeyi hedeflemişlerdir.[390] Nizarîler'in amaçladığı ruhani bir varoluş düzeyi ile bazı derviş zümrelerin benimsediği hayat tarzı arasındaki büyük benzerlikler tesadüf eseri değildir. Zira Cüveynî kıyamet doktrini açıklarken II. Hasan'ın, İsmailî ilkelerini bazı sûfîlerin vaazları ve sözleriyle harmanlayıp kendince yorumladığını ve bunları yeni bir terminolojiyle ortaya koyduğunu ifade etmektedir.[391]

Alamut'un merkezi rol oynadığı dönemde yaşanan siyasi gelişmelere bağlı olarak Nizarîler ile tasavvufî zümreler arasındaki yakınlaşmalar, Alamut sonrası dönemde de artarak devam etmiştir. Nitekim XIII. yüzyıla kadar yaşadıkları doktrinsel ve yapısal dönüşümlerin bir sonucu olarak farklı kimlikler altında faaliyet gösteren Nizarîler, Moğol akınlarının etkisiyle bu defa tasavvufî bir kimliğe bürünmüştür. Bu bağlamda Şemseddin Muhammed ve Kasımşahî gibi haleflerin derviş kılığına

---

[388] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 564-565.

[389] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 570; Hodgson, "The Ismâ'îli State", s. 466-468; Daftary, **İsmaililer**, s. 544-545; Ay, **Nizarî İsmailîliği**, s. 52-54; Fatih Güzel, "Alamut'ta Sünnî Bir Şeyh: III. Hasan Nev Müselman", **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, 5(6), 2016, s. 1687.

[390] Hodgson, "The Ismâ'îli State", s. 466-468; Daftary, **İsmaililer**, s. 544-545.

[391] Yaklaşan Moğollar'a karşı ittifak arayışına giren Celaleddin III. Hasan, Sünnî İslâm dünyasının liderleri ile temasa geçip, seleflerinin benimsediği kıyamet doktrini başta olmak üzere tüm görüşleri terk ettiğini ve Sünnî şeriatı benimsediğini ifade etmiştir. Bu durumu sıcak karşılayan Halife Nâsır li-Dinillâh, kendisine yeni Müslüman anlamına gelen "Nev Müselman" ünvanını vermiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 563-576; Hodgson, "The Ismâ'îli State", s. 469-472; Madelung, "İsmâ'îlîlik", s. 293; Nasıl ki Alamut döneminde benimsenen kıyamet doktrini İsmailî tarihinde meydana gelen bazı gelişmelerin bir sonucu ise aynı şekilde bu doktrinin terk edilip imamların yeniden gizliliğe geçtiği ikinci setr dönemine girmesi de benzer gelişmelerin sonucudur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ay, "Siyaset ve Teoloji", s. 158; Güzel, "Alamut'ta Sünnî Bir Şeyh", s. 1688.

girerek gizli yaşamaları ve taraftarlarına "mürit" ünvanını vermeleri dikkat çekicidir.[392] Ayrıca takıyye amacıyla da olsa zamanla tasavvufî zümrelerle kaynaşan Nizarîler, Alamut döneminde başlayan ortak terminolojilerine "kutb, pir, şah, mürit" gibi tasavvufî kavramlarını da eklemiştir. Hatta bu ünvanları kullanan sûfî ve dervişler, imama yakın zümreler olarak kabul edilmiş ve onlara saygıda kusur edilmemiştir.[393]

Nizarîler'in düşüncelerini farklı bir şekilde dile getirmek için "şiirsel ve tasavvufî bir ifade tarzını" tercih etmeleri zümreler arasındaki etkileşimlere katkı sağlamıştır. Bu önemli rolü özellikle ilk Nizarî şair olduğu ifade edilen Nizârî-i Kuhistânî (ö. 720/1320) üstlenmiştir.[394] Moğollar'ın hüküm sürdüğü bir ortamda yaşayan Nizarî şair,[395] sanatını daha çok "mülhit düşüncesini" yaymak için bir araç olarak kullanmıştır. Elbette şairin ifa ettiği görev bununla sınırlı kalmamış, şiirlerinde kullandığı "hanegâh, derviş, arif, kalender, pir ve mürşid" gibi kavramlarla Nizarîler ile tasavvufî zümreler arasındaki edebî bir birlikteliğe de zemin hazırlamıştır.[396] Şairin bir yandan Eflâtun, Aristo, İbn Sînâ ve Nasîrüddîn-i Tûsî gibi filozoflara öte taraftan Hallâc-ı Mansûr ve Bâyezîd-i Bistâmî gibi mutasavvıflara yer vermesi, onun felsefe ve tasavvufa olan yakınlığı ile ilişkilendirilebilir.[397]

---

[392] Hodgson, "The Ismâ'îli State", s. 482; Daftary, **İsmaililer**, s. 623-632; Farhad Daftary, "Shah Tahir and Nizari Ismaili Disguises", Todd Lawson (Ed.), **Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought**, The Institute of Ismaili Studies, London, 2006, s. 396; Ayrıca bkz. Rafique H. Keshavjee, **Mysticism and the Plurality of Meaning: The Case of the Ismailis of Rural Iran**, The Institute of Ismaili Studies, London, 1998; Ay, **Nizarî İsmailîliği**, s. 82-84; Ay, "Siyaset ve Teoloji", s. 159-160; Shafique N. Virani, Orta Çağ'da İsmailîler'in hayatta kalma çabaları ve kurtuluş arayışlarına dair müstakil bir çalışma kaleme almıştır. Bu çalışmanın ayrıntıları için bkz. **The Ismailis in the Middle Ages A History of Survival, A Search for Salvation**, Oxford University Press, 2007.

[393] Daftary, **İsmaililer**, s. 632; Ay, **Bedahşan İsmailileri**, s. 136.

[394] Leonard Lewisohn, Nizârî-i Kuhistânî'nin şiirlerinden seçmiş olduğu örnekleri tahlil ederek Nizarîler'in tasavvuf terminolojisinden nasıl yararlandığına dair önemli bilgiler vermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. "Sufism and Ismāʿīlī Doctrine in the Persian Poetry of Nizārī Quhistānī (645-721/1247-1321)", **British Institute of Persian Studies**, 41, 2003, ss. 229-251; Orhan Bilgin de Nizârî-i Kuhistânî'nin hayatı ve şahsiyetinin yanı sıra kasideleri ve *Sefernâme*'si üzerine bir doktora çalışması hazırlamıştır: **Nizārī-i Kūhistānī: Hayatı ve Şahsiyeti ile Kasideleri ve Safar-nāma'si (Tedkik ve Tahlil, Metin)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi-Edebiyat Fakültesi Fars Filolojisi Kürsüsü,1980.

[395] Orhan Bilgin, Nizârî-i Kuhistânî'nin babasının büyük emlâk sahiplerinden olduğunu fakat Moğollar'ın ağır vergi yükünden dolayı fakirleştiğini ifade etmektedir. Babası gibi zengin olan şairin de mal varlığına el konulmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. "Nizārī, Hayatı ve Eserleri", **Şarkiyat Mecmuası**, (7), İstanbul, 1972, ss. 49-58.

[396] Lewisohn, "Sufism and Ismāʿīlī Doctrine", s. 246-247; Virani, **The Ismailis**, s. 60-71; Daftary, **İsmaililer**, s. 622-623; Rıza Kurtulmuş, "Nizârî-i Kuhistânî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 33, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, s. 199-200; Nadia Eboo Jamal, Moğol hâkimiyetinin hüküm sürdüğü bir ortamda yaşayan Nizârî-i Kuhistânî üzerine müstakil bir çalışma kaleme almıştır. Jamal bu çalışmasında özellikle Kuhistânî'nin *Sefernâme* adlı eserinden yola çıkarak Nizarîler ile tasavvuf arasındaki edebî birlikteliğine dikkat çekmiştir. Ayrıca Nizarîler'in değişen şartlara göre kimliklerini nasıl koruduğuna dair önemli değerlendirmelerde bulunmuştur. *İsmailî Mirası Serisi* arasında çıkan bu esere dair ayrıntılı bilgi için bkz. **Surviving the Mongols Nizārī Quhistānī and the Continuity of Ismaili Tradition in Persia**, The Institute of Ismaili Studies, London, 2002, s. 57-146; Ömer Hayyâm'ın etkisinde kalarak sosyal eleştiri içerikli şiirler yazan Nizârî-i Kuhistânî, yaşadığı dönemde mülhidlikle itham edilmiştir. Zira J. Rypka, İlhanlılar devri İran edebiyatının en büyük şairlerinden biri olarak ifade edilen Nizârî'nin sanatını "mülhid düşüncesini" yaymak için bir araç olarak kullandığını ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. "Poets and Prose Writers of the Late Seljuq and Mongol Periods", J. A. Boyle (Ed.), **The Cambridge History of Iran, The Saljuq And Mongol Periods**, 5, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. 577-584; Hasan Çiftçi, **Klâsik Fars Edebiyatında Hiciv ve Sosyal Eleştiri**, 1. Baskı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s. 281; Ümran Ay, "Orhan Bilgin'in Yayınları ve Akademik Çalışmaları", **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, (11), İstanbul 2013, ss. 5-14.

[397] Kurtulmuş, "Nizârî-i Kuhistânî", s. 199-200.

Nizarîler ile bazı tasavvufî zümreler arasındaki etkileşimleri artıran bir diğer husus da "ortak kült şahsiyetler ve bazı tasavvufî metinler" olmuştur. Nizarîler, Moğollar döneminde baskılardan kurtulmak, kendilerini meşrulaştırmak ve fikirlerini yaymak amacıyla tasavvufun bazı kült şahsiyetlerini ve onlara ait metinleri bir araç olarak kullanmışlardır.[398] Zümreler arası etkileşimin erken ilk örneği olması nedeniyle İranlı mutasavvıf ve şair Mahmûd-ı Şebüsterî'nin (ö. 720/1320) "sırrın gül bahçesi" manasına gelen *Gülşen-i Râz* adlı eseri zikredilmeye değerdir. Dönemin ilim ve kültür merkezlerinden biri olan Tebriz yakınlarında Şebüster'de doğan müellif, Nizarî şair Nizârî-i Kuhistânî gibi Moğollar'ın hüküm sürdüğü bir döneminde yaşamıştır. Bir süre Şam, Hicaz ve Mısır'da bulunan Mahmûd-ı Şebüsterî, farklı dinlerin temsilcilerinin Moğollar'ın desteğini kazanmak için büyük bir mücadeleye giriştiğine tanık olmuş ve yapılan dinî ve felsefi tartışmalardan etkilenmiştir.[399]

Mahmûd-ı Şebüsterî'nin eserinin muhtevasına bakıldığında dinî ve felsefi tartışmaların yanı sıra sûfî ve Nizarî öğreti arasındaki benzerlikler de görülmektedir.[400] İbnü'l-Arabî, Ferîdüddin Attâr (ö. 618/1221) ve Mevlânâ gibi tasavvufun önde gelen şahsiyetlerinin düşüncelerini harmanlayan Şebüsterî, "vahdet-i vücûd düşüncesi başta olmak üzere, insanın tekâmül aşamaları, tefekkür, marifet, seyr ü sülûk ve varlığın sembolik dille ifade edilmesi" gibi konuları ele almıştır.[401] Bu konular bakımından tasavvuf terminolojisinin ilk eserleri arasında değerlendirilen *Gülşen-i Râz*, tasavvuf zümreleri arasında büyük bir itibar kazandığı gibi bazı Nizarîler tarafından da benimsenmiştir.[402] Hatta eserin bazı bölümleri Nizarî bir bakış açısıyla yeniden yorumlanarak

---

[398] Daftary, **İsmaililer**, s. 632-633; Ay, **Bedahşan İsmailileri**, s. 136-137.

[399] Leonard Lewisohn, **Beyond Faith and Fidelity: The Sufi Poetry and Teachings of Mahmud Shabistari**, Curzon Press, Richmond, Surrey, 1995, s. 55-104; 1311-1317 yılları arasında yazıldığı tahmin edilen *Gülşen-i Râz*, Horasan Emiri Seyyid Huseynî'nin sorularına cevap olarak mesnevî tarzında kaleme alınmıştır. XVIII. yüzyıldan itibaren çeşitli Avrupa dillere çevrilen eser, Abdülbâki Gölpınarlı tarafından Türkçe'ye de çevrilmiştir. Mahmûd-ı Şebüsterî'nin yaşadığı dönem ve eserin muhtevasına dair daha ayrıntılı bilgi için bkz. Mahmûd-ı Şebüsterî, **Gülşen-i Râz (Metni ve Şerhi)**, 3. Baskı, (Çev. Abdülbâki Gölpınarlı), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015; *Gülşen-i Râz* üzerine diğer bazı tercüme ve şerh çalışmaları için bkz. Şebüsterî, **Gülşen-i Râz**, (Çev. Sadık Yalsızuçanlar), Timaş Yayınları, İstanbul, 1999; Mahmûd-ı Şebusterî, **Gülşen-i Râz**, (Terc. Ahmed Avni Konuk), (Haz. Cengiz Gündoğdu), İlk Harf Yayınevi, İstanbul, 2011; Muammer Cengiz de *Gülşen-i Râz* üzerine bir doktora çalışması kaleme almıştır. Bkz. **Bir Tasavvuf Klasiği Olarak Mahmûd Şebüsterî'nin Gülşen-i Râz Mesnevîsi**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

[400] Daftary, **İsmaililer**, s. 633; Ay, **Bedahşan İsmailileri**, s. 136; Muhsin Nağısoylu, Orta Çağ Müslüman doğusunda felsefenin ve özellikle tasavvufun gelişiminde önemli yere sahip olan Mahmûd-ı Şebüsterî'nin genellikle dönemin başlıca dinî ve felsefî eserlerini açıklamaya yönelik çalışmalar kaleme aldığını ifade etmektedir. Bu bağlamda müellifin *Hakkü`l-Yakin* (İnancın Gerçekliği), *Miratü`l-Muhakkikin* (Araştırıcıların Aynası), *Gülşen-i Râz* (Sır Bahçesi), *Saadetname* (Saadet Kitabı) eserlerini örnek olarak göstermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Şirazi ve Onun Gülşen-i Raz Tercümesi**, Manas Yayıncılık, Elazığ, 2016, s. 5-6.

[401] Lewisohn, **Beyond Faith and Fidelity**, s. 143-174; Cengiz, **Gülşen-i Râz Mesnevîsi**, s. X-XI; Mahmûd-ı Şebüsterî eserinin önsözüne Ferîdüddin Attâr'ı zikrederek başlar. Bir daha onun gibi bir şairin dünyaya gelmeyeceğini ifade ettikten sonra kendi yazdıklarını Attâr dükkânından gelen bir koku olarak betimler. Ayrıntılı bilgi için bkz. Nağısoylu, **Şirazi**, s. 6-10.

[402] Daftary, **İsmaililer**, s. 633-634; Ay, **Bedahşan İsmailileri**, s. 136-137.

üzerine şerhler de yazılmıştır.[403] Farhad Daftary, Şebüsterî'nin şiirlerinin tevili addedilen bir şerh çalışmasının Nizarî İmam Şah Tahir'e ait olabileceğini ifade etmiştir. Aynı müellif, erken Alamut sonrası dönemde kaleme alınan Farsça bir çalışmanın tasavvuftan etkilenen bir Nizarî tarafından mı yoksa Nizarî öğretilerine maruz kalmış bir mutasavvıf tarafından mı yazıldığını tespit etmenin zor olduğunu belirtmiştir.[404]

Zümreler arasında ortak metinlerin yanı sıra metinleri inşa eden şahsiyetlerin de "ortak kült" olarak benimsendiği görülmektedir.[405] Bunların başında Farsça tasavvufî mesnevi tarzının kurucusu olarak bilinen İranlı şair Hakîm Senâî Gaznevî (ö. 525/1131 [?]) [406]; Moğollar tarafından Nişâbur'da şehit edilen İranlı meşhur şair ve mutasavvıf Ferîdüddîn Attâr[407]; vahdet-i vücûd konusundaki düşünceleriyle tanınan İranlı mutasavvıf Azîz Nesefî (ö. 700/1300 [?]) [408] gibi isimler gelmektedir. Bunların yanı sıra tasavvuf düşüncesine damgasını vuran İbn Arabî, Mevlânâ ve Şems-i Tebrîzî (ö. 645/1247 [?]) gibi mutasavvıflar da Nizarîler tarafından *dindaş* olarak kabul edilmiş; eserleri düzenlenen toplumsal ve dinsel törenlerde kullanılmıştır.[409]

---

[403] Nurbahşî tarikatı şeyhlerinden Şemseddin b. Yahya Lahici'nin yazdığı şerh, yapılan en ünlü şerh olarak ifade edilmektedir. Bkz. Daftary, **İsmaililer**, s. 633; Ay, **Bedahşan İsmailileri**, s. 136; Şemseddin b. Yahya Lahici'nin yazdığı şerh daha sonra Edward Henry Whinfield tarafından eleştirel bir bakış açısıyla 1880 yılında İngilizce'ye çevrilmiştir: Sa'd Ud Din Mahmud Shabistari, **Gulshan I Raz: The Mystic Rose Garden**, (Tran. Edward Henry Whinfield), Trubner And Co Ludgate Hill, London, 1880; Edward Henry Whinfield çalışmasından sonra *Gülşen-i Râz*'a olan ilgi artmış ve esere dair muhtelif görüşler ortaya çıkmıştır. Bu noktada İngiliz şarkiyatçısı Edward Granville Browne, bu eseri "var olan tasavvuf teosofisinin en iyi el kitaplarından biri" olarak değerlendirmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. A. J. Arberry, **Classical Persian Literature,** George Alien and Unwin Ltd, London, 1958, s. 301-305.

[404] Daftary, **İsmaililer**, s. 634.

[405] Daftary, **İsmaililer**, s. 632-633.

[406] Hoca Yusuf Hemedanî'nin müritlerinden olduğu ifade edilen Hakîm Senâî Gaznevî, başta Ferîdüddin Attâr, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Sa'dî-i Şîrâzî olmak üzere birçok mutasavvıf ve şair üzerinden önemli etkiler bırakmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 772; Hakîm Senâî Gaznevî'nin yaşamı ve eserleri ile etkilerine dair geniş bilgi için bkz. J. T. S. de Bruijn, **Of Piety and Poetry: The Interaction of Religion and Literature in the Life and Works of Hakīm Sanāʾī of Ghazna**, E. J. Brill, Leiden 1983; Saime İnal Savi, "Senâî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 36, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 52-53.

[407] Mevlânâ, Mahmûd-ı Şebüsterî, Sa'dî, Hâfız ve Molla Câmî gibi daha birçok mutasavvıf, şair ve edibe önderlik eden Ferîdüddîn Attâr'ın tasavvuf terbiyesini kimden aldığına dair muhtelif rivayetler vardır. Abdurrahman Câmî onu doğrudan Şeyh Mecdüddin Bağdadî'nin müritleri arasında gösterse de bu konuda kesin bir şey söylemek mümkün değildir. Ayrıca kimileri onu Sünnî kimileri de Şiî olarak ifade etmektedir. Fakat O her hâlükârda "âşıkların önderi" olma sıfatına erişmiştir. Ferîdüddîn Attâr'ın yaşamı, eserleri, fikirleri, mezhebi ve tasavvufî kimliği ile ilgili muhtelif bilgiler için bkz. Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 775-777; Feridüddîn Attâr, **Evliya Tezkireleri**, (Çev. Süleyman Uludağ), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 11-42; Attâr, **Mantık Al-Tayr**, 10. Baskı, (Çev. Abdülbâki Gölpınarlı), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2017, s. xiii-xxvii; M. Nazif Şahinoğlu, "Attâr, Ferîdüddin", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 4, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 95-98.

[408] Tasavvuf âdâb ve ilkelerini açık bir dille ifade eden Azîz Nesefî'nin İsmâilî olduğuna dair rivayetler gerçeği yansıtmamakla birlikte büyük bir ihtimalle bu rivayetler, Nizarîler'in tasavvufî bir kimliğe bürünme çabaları sonucu ortaya çıkmıştır. Azîz Nesefî'nin yaşamı, eserleri ve etkilerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. "Azîz Nesefî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 4, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 344-346; Nizarîler tarafından dindaş olarak kabul edilen Azîz Nesefî'nin "Seçilmiş Hakikatler" veya "Hakikatin Özü" anlamına gelen *Zübdetü'l-hakayık* adlı risalesi Bedehşan'da İsmailî bir eser olarak muhafaza edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ivanow, **A Guide to Ismaili Literature**, s. 99; Daftary, **Ismaili Literature**, s. 166; Daftary, **İsmaililer**, s. 634.

[409] Daftary, **İsmaililer**, s. 634.

Görüldüğü üzere bir yandan dinî, felsefi ve doktrinsel benzerlikler öte yandan ortak metinler ve kült şahsiyetler vasıtasıyla erken Alamut sonrası Nizarîler ile tasavvufî zümreler arasındaki etkileşimler gelişmelere bağlı olarak devam etmiştir. Bu dönemde son olarak Nizarîler ile tasavvufî zümreler arasındaki etkileşimler için dönüm noktası teşkil eden Hurûfîliğe de temas etmek gerekmektedir. Çünkü Nizarîler ile tasavvufî zümreler arasındaki etkileşimler açıklanırken özellikle Alevî ve Bektaşî kesimlerinde altyapısı oluşan etkilerin Hurûfîlik kanalıyla daha da pekiştiği ifade edilmektedir.[410] Bu hususta Köprülü, Bektaşî şiirlerini merkeze alarak Hurûfîliğin Türkiye sûfîliğine etkilerini örnekler üzerinden değerlendirmiştir. Bektaşîlik ile benzer özellikler gösteren bazı Kızılbaş zümrelerinin yanı sıra Kalenderî ve Haydarî şairlerin de Hurûfîlik'ten etkilendiği belirtilmiştir. Zira bu şairlerin temalarına bakıldığında genellikle Allah-Muhammed-Ali teslisini, Fazlullah Esterabâdî'nin (ö. 796/1394)[411] ulûhiyyetini ve harflerin gizli manalarını işledikleri görülmektedir. Dolayısıyla müellife göre Bektaşî şiirleri denilince, "Babaîler, Ahîler, Abdallar, Kızılbaşlar, Kalenderîler, Haydarîler ve Hurûfîliler'in" fikrî ve inanç yapıları akla gelmelidir.[412] Köprülü'nün bu değerlendirmelerine ek olarak Gölpınarlı ise Hurûfîliğin, Sünnî bölgelerde Sünnîliği, Şiî bölgelerde

---

[410] Ahmet Yaşar Ocak, "Islam's Second Aspect in Turkey's History: Rethinking the Shî'a Element in Anatolia, or Some Comments on the Isma'îlî Influences", Kaan Durukan, Robert W. Zens, Akile Zorlu-Durukan (Ed.), **Hoca, 'Allame, Puits de Science: Essays in Honor of Kemal H. Karpat**, Isis Press, İstanbul, 2010, ss. 11-26; Bu çalışmada Türkçe tercümesinden istifade edilmiştir: Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye Tarihinde İslam'ın İkinci Yüzü: Anadolu'da Şiilik Meselesini Yeniden Düşünmek Yahut İsmaili Etkilere Dair", **Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi Makaleler-İncelemeler**, 1. Baskı, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 339-357; Ayrıca bkz. Zahide Ay, "13. Yüzyılda Anadolu'nun İslamlaşma Sürecindeki İsmaili Etkiler ve Bu Etkilerdeki Vefâilik Boyutu", **Akademik İncelemeler Dergisi**, 11(2), 2016, ss. 1-22; Selçuklular ve Osmanlılar döneminde tasavvuf düşüncesinin şekillenmesinde önem arz eden Vefâiyye tarikatına dair geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)", **Belleten**, 70 (257), 2006, 119-154; Şahin, "Vefâiyye", s. 600-603; Haşim Şahin, "Selçuklu ve Erken Osmanlı Döneminde Vefaiyye Tarikatı", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, (70), 2014, ss. 39-54; Bektaşîlik tarihiyle uğraşan Amerikalı Türkolog John Kingsley Birge, Bektaşîliğin inanç yapısını açıklarken özellikle İmamiyye Şiîliğine ve Hurufîliğe dikkat çekmektedir: **The Bektashi Order of Dervishes**, s. 131-158; Ayrıca yakın zamanda Alevîlik, Bektaşîlik, Türkiye'de Kızılbaş kimliğinin kökenleri ve uç kültürü çerçevesinde dervişlerin toplum ve siyasetteki rolleri üzerine yapmış olduğu çalışmalarla alana ciddi katkılar sağlayan Rıza Yıldırım'ın diğer çalışmaları için bkz. **Dervishes in Early Ottoman Society and PoliticS. A Study of Velayetnames as a Source for History**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi- Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001; **Turkomans Between Two Empires The Origins of the Qizilbash Identity in Anatolia (1447-1514)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

[411] Fazlullah Esterabâdî, Hurûfîliği bâtınî düşünceler ekseninde sistemli bir fırka haline getiren kişidir. Başta İran, Hârizm, Azerbaycan ve Irak bölgeleri olmak üzere muhtelif meşrep ve mekteplere mensup şeyh ve dervişlerin faaliyet gösterdiği bir atmosferde özellikle bâtinî şeyhlerle temas kuran Fazlullah Esterabâdî, onların te'vil usullerini de kullanarak Hurûfîliğin akîdesini yaymaya başlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fatih Usluer, **İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren Hurufilik**, 1. Baskı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2009, s. 29-48; Fazlullah Esterabâdî'nin tasavvufa yönelmesi ve tasavvufta hurûfî tezahürler için bkz. Abdülbâki Gölpınarlı, **Hurûfîlik Metinleri Kataloğu**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1973, s. 2-12; Hasan Hüseyin Ballı, **Fazlullah-ı Hurûfî ve Hurûfîlik**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 34-41; Shahzad Bashir, **Fazlullah Esterabâdî ve Hurufilik**, 1. Baskı, (Çev. Ahmet Tunç Şen), Kitap Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 16-31; M. Sâdık Vicdânî, **Hurûfîlik ve Bektaşîlik Ne İdiler Nasıl Kaynaştılar?**, 2. Baskı, (Haz. İsmail Güleç), İz Yayıncılık, İstanbul, 2017; Samet Karahüseyin, **Alevî-Bektaşîlikte Hurufîliğin Etkisi (Alevî-Bektaşî Klasik Metinler Örneği)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

[412] Muhtelif çalışmalarında Türkiye'de İslâmiyet konusuna temas eden M. Fuad Köprülü, bu meseleye ayrı bir önem vererek özellikle Babaîler İsyanı'nda derviş zümreleri üzerinde bazı Nizarî etkiler olduğunu dile getirmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. **İlk Mutasavvıflar**, s. 205-211; Franz Babinger-Fuad Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, 1. Baskı, (Çev. Ragıp Hulusi), (Haz. Mehmet Kanar), İnsan Yayınları, İstanbul, 1996, s. 48-51; Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, s. 25-26; M. Fuad Köprülüzâde, "Bektaşîliğin Menşe'leri: Küçük Asya'da İslam Bâtinîliği'nin Tekâmüli Tarihîsi Hakkında Bir Tecribe", **Türk Yurdu**, (7), 1925, ss. 121-140.

ise Şiîliği kabul ettiğini belirttikten sonra onun Şiî-Batinî karakterine vurgu yapmıştır. Müellife göre Hurûfîlik, uzun bir süre müstakil bir yol halinde kalmamış, bilakis varlığını farklı tarikatlar üzerinde devam ettirmiştir. Böylelikle Bektaşîliğin esaslarını oluşturan Hurûfîlik, Mevlevîlik gibi birçok zümreyi de etkilemiştir.[413]

Köprülü'nün, Hurûfîliğin Türkiye sûfîliği üzerindeki etkilerine dair ana hatlarıyla çizmiş olduğu bu çerçeve, kendisinden sonra gelen birçok araştırmacının dikkatini çekmiştir. Aynı meseleyi farklı zaviyelerden ele alan bazı araştırmacılar, Türkiye sûfîliğinin karanlıkta kalan birçok noktasına ışık tutmuştur. Bu bağlamda Claude Cahen'in çalışmaları önemlidir. Nitekim Cahen, Nizarî İsmailîleri ile tasavvufî zümreler arasındaki etkileşimleri açıklığa kavuşturan bir üslubla ortaya koymuştur. Türkiye'de Şiîlik meselesine dair bir makale kaleme alan Fransız şarkiyatçı, XIII. ve XIV. yüzyıllarda Türkiye'de Şiî-Alevî unsurların en fazla görüldüğü zümreler olarak özellikle Ahîler üzerinde durmuştur. Ancak her ne kadar ciddi manada Şiî etkiler taşımış olsalar da Ahîler'in Şiî olarak kabul edilemeyeceğini savunmuştur.[414] Çünkü müellife göre gerek Türkiye'de gerekse İran'da Şiîliğin gelişmesi için XV. yüzyılı beklemek gerekmektedir. Bu sürecin nasıl gerçekleştiğine dair önemli ipuçları veren Cahen'a göre Şia'nın bu dönemdeki yükselişi bir mezhep olarak ortaya çıkmasından ziyade her iki coğrafyada da benzer inanç unsurlarını taşıyan derviş zümreleri arasına sirayet etmesiyle olmuştur. Bu hususta özellikle erken Alamut sonrası Nizarî İsmailîleri ile tasavvufî zümreler arasındaki etkileşimlere dikkat çekmesi önemlidir.[415] Cahen ile hemfikir olan bir diğer araştırmacı da Irène Mélikoff'tur. Türkiye'de Şiîliğin yayılışını üç aşamada ele alan Mélikoff'a göre ise XIII. ve XIV. yüzyıllarda çeşitli zümreler arasında görülen Şiî unsurlar, XV. yüzyılda Hurufîler ile birlikte yayılmış ve XVI. yüzyılda Kızılbaşlık ile son hâlini almıştır.[416]

---

[413] Gölpınarlı, **Hurûfîlik Metinleri Kataloğu**, s. 30-31; Gölpınarlı, **Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1997, s. 160-161; Mevlevîlik ve Hurûfîliğe dair ayrıntılı bilgi için bkz. Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik**, s. 285-291.

[414] Ahîlik ve Fütüvvet teşkilatı üzerine yoğunlaşan Franz Taeschner, Claude Cahen ile benzer düşünceler paylaşmıştır. Zira bu teşkilat üzerinde bazı Şiî etkiler olsa da mensupları arasında hem Sünnîler hem de Şiîler yer almaktadır. Franz Taeschner ayrıca XIII. ve XIV. yüzyıllarda Türkiye'de mevcut Ahîler'in kendilerini Hanefi mezhebine mensup Sünnîler olarak ifade ettiklerini belirtmektedir. Abdülbâki Gölpınarlı ise mevkûr araştırmacılardan farklı olarak Fütüvvet geleneğinin Melâmilîk, Alevîlik, Bektaşîlik ve diğer tarikatlar ile ilişkisi üzerine önemli değerlendirmelerde bulunarak fütüvvet ehlinin baştan beri Şiî yahut müteşeyyi bir taife olduğunu iddia etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Franz Taeschner, "İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilâtı)" (Çev. Fikret Işıltan), **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, 15(1-4), 1953, ss. 1-32; Franz Taeschner, "İslamda Fütüvvet Teşkilatının Doğuşu Meselesi ve Tarihi Ana Çizgileri", (Çev. Semahat Yüksel), **Belleten**, 36(142), 1972, ss. 203-236; Abdülbâki Gölpınarlı, **İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı**, İstanbul Ticaret Odası Akademik Yayınları, İstanbul, 2011.

[415] Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 227-229; Claude Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiîlik Problemi", (Çev. Sabri Hizmetli), **İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi**, 5, 1982, ss. 305-319; Ayrıca bkz. Mazzaoui, **The Origins of the Safavids**, s. 40.

[416] Irêne Mêlikoff, "Bektaşi-Alevi Problemi: Son Birkaç Görüş", **Kırklar'ın Cemi'nden**, 2. Baskı, (Çev. Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul, 2011, s. 85-112; Irène Mélikoff, Köprülü'nün muhtelif çalışmalarında bahsettiği "tasavvuf perdesi altındaki Batinî unsurlar, Türkmen boyları arasında müfrit Şiî akâidi, rafz ve i'tizal tohumları" gibi kavram ve tanımlamaları "Anadolu heterodoksluğu" olarak değerlendirmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Rıza Yıldırım, "Anadolu'da İslâmiyet: Gaziler Çağında (XII.-XIV. Asırlar) Türkmen İslâm Yorumunun Sünnî-Alevî Niteliği Üzerine Bazı Değerlendirmeler", **Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies**, 43, 2014, ss. 101; Yıldırım, **Bektaşiliğin**

2.3. Sünnî Hilâfetin Çöküşü: Bağdat'ın Alınması

Mengü Han tarafından kendisine verilen görevleri yerine getiren Hülâgû, Batinî kalelerinde Moğol tahakkümünü sağladıktan sonra bir diğer hedefi olan Abbâsîler'e elçiler göndermiştir. Sert bir üslupla yazılan mektup Bağdat'a ulaştığında Halife Müsta'sım-Billâh (1242-1258) başta olmak üzere devlet erkânını büyük bir telaşın sardığı ifade edilmektedir.[417] Çünkü Cüveynî'nin ifadesine göre Hülâgû, Batinîler üzerine sefere hazırlanırken Halife'ye, "Her zaman ben size itaat ediyorum deyip duruyorsun. Onu ispat etmek için şimdi bize askerî yardım yapman gerekir" diyerek onun da sefere katkı sağlamasını istemiştir.[418] Fakat Halife beklenilen desteği vermemiştir.

Aslında Moğollar'ın Bağdat'tan gelecek askerî bir yardıma ihtiyacı yoktu. Çünkü Hülâgû, büyük bir orduyla Batı seferine çıkmıştı. Ayrıca Moğollar'a bağlı devlet ve beyliklere haber gönderilerek ordunun ihtiyacı olan erzak, at ve silahların temini de sağlanmıştı.[419] O hâlde, Hülâgû'nun bu talebini nasıl değerlendirmek gerekir? Öncelikle ifade edilmelidir ki bu talep Moğollar'ın, hilâfet merkezinin kendilerine ne kadar bağlı olduğunu öğrenme isteği ile doğrudan ilişkilidir. Bununla birlikte Hülâgû'nun, hilâfet askerlerinin bir kısmını ordusuna katarak Bağdat'ı olabildiğince savunmasız bırakma ihtimalini de düşünmüş olabilir. Çünkü itaat etmedikleri takdirde Batinîler'den sonraki hedefin Bağdat olacağı kesindir.[420]

Moğollar'ın kararlı ilerleyişine karşılık ne Halife'nin ne de devlet erkânının onları bertaraf edebilecek bir gücü vardır. İslâm devletleri Moğollar'a karşı davetkâr bir tutum sergileyerek onları akınlara teşvik ettikleri gibi Sünnî dünyanın başkentinde yaşanan gelişmeler de aynı cihette seyretmiştir. Halife ve devlet erkânı arasındaki ihtilafın yanı sıra hilâfet topraklarında meydana gelen siyasi, dinî ve mezhebî çatışmalar da Moğollar'a aradıkları fırsatı sunmuştur.[421]

Hülâgû'nun gönderdiği mektup, hilâfet merkezinde yaşanan ihtilafı daha da yoğunlaştırmıştır. Nitekim Moğollar'dan gelen mektupla paniğe kapılan Halife, nasıl bir cevap vereceğini etrafındakilere sormuştur. Son Abbâsî veziri İbnü'l-Alkamî (ö. 656/1258), Halife'ye mücevher, işleme silah, elbise ve cariyelerden oluşan değerli hediyelerin hazırlayıp Hülâgû'ya göndermesini ve

---

Doğuşu, s. 26; Köprülü'den mülhemle yıllar sonra meseleyi yeniden ele alan Ahmet Yaşar Ocak, Babaîler İsyanı'nı konu alan çalışmasına "Aleviliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heteredoksisinin Teşekkülü" adını vermiştir.

[417] Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 297-298.

[418] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 592; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 30; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 32.

[419] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 12.

[420] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 592-593; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 32.

[421] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 28-29; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 154-157; İbnü't-Tiktâka, **El-Fahrî**, s. 234; El-Kalkaşendî, **Halifelik Kurumu ve Tarihi (1355-1417)**, 1. Baskı, (Çev. Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2019, s. 223; Hilafet topraklarında yaşanan siyasi, dinî ve mezhebî çatışmalara dair ayrıntılı bilgi için bkz. Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 150-151; Şahin, **İlhanlılar Döneminde Şiîlik**, s. 71-103; Aylar, **İlhanlılar Döneminde Bağdad**, s. 68-69.

ondan özür dilemesini salık vermiştir.[422] Moğollar'ın gücü ve İslâm beldelerinde yaptıkları tahribat göz önüne alındığında makul görülen bu teklif Halife tarafından kabul edilmiştir. Vezir Alkamî'nin teklifiyle hazırlıklara başlayan Halife hem hediyeleri hem de özrünü iletecek bir heyet oluşturmuştur. Ancak devlet adamları arasındaki rekabet ve düşmanlıklar, hazırlanan heyetin Moğollar'a ulaşmasına engel olmuştur.[423]

Hülâgû ile Halife arasında mektuplaşmalar bir süre devam etmiştir. Gönderilen mektuplardaki üslup ve muhtevaya bakıldığında ilişkilerin giderek gerildiği görülmektedir. Hatta Hülâgû, Halife'ye gönderdiği bir mektubunda Bağdat'a geldiği takdirde kimseyi sağ bırakmayacağını, ülkesiyle birlikte her şeyi ateşe vereceğini ifade etmiştir. Bu tehdit karşısında Halife ise Hülâgû'yu kendini bütün dünyaya hâkim zanneden genç ve tecrübesiz biri olarak değerlendirmiştir. Ayrıca Hülâgû'ya bütün Müslümanlar'ın halifenin emrinde olduğunu ve yeryüzünü tek bir emriyle fethedebileceğini belirtmiştir.[424] Bu sözler karşısında Hülâgû, aşağıdaki mısralarla artık barış ihtimalinin olmadığına kanaat getirmiş ve savaş hazırlıklarına başlamıştır.

> Git demirden şehir ve sur yap,
> Çelikten burç ve beden diktir,
> Devler ve perilerden ordu topla,
> Sonra benim yanıma düşmanlık etmek için gel.
> Eğer gökte olsan bile aşağı indiririm,
> Arzularına ulaşamadan aslanın ağzına sokarım.[425]

Hülâgû'nun Sünnî İslâm âleminin manevi liderini böyle hakaretamiz bir dille tehdit etmesinin temelinde, Mengü Han'ın kendisine verdiği talimat yatmaktadır. Zira Hülâgû henüz batı seferine çıkmadan önce Mengü Han ona tüm işlerinde Cengiz Han'ın yasasına bağlı kalmasını öğütledikten sonra Amu Derya'dan Mısır'a kadar itaat edenlere lütuf ve ikramda bulunmasını, karşı gelenleri ise perişan etmesini emretmiştir.[426] Mengü Han'ın bu emri Moğollar'ın dünya devleti olma düşüncesi önünde hiçbir engel tanımadıklarını gösterdiği gibi akınlar boyunca asî ve itaatkâr tutum sergileyenlere karşı takip edilen siyaseti de gözler önüne sermektedir. Hiç kuşkusuz Abbâsî Halifesi için farklı bir durum söz konusu değildir.[427]

---

[422] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 593; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 32; İbnü't-Tiktâka, **El-Fahrî**, s. 234.

[423] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 593; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 32; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 156-157.

[424] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 594-596; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 31-32; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 111.

[425] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 35-36.

[426] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 14-15; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 340; Aylar, **İlhanlılar Döneminde Bağdad**, s. 54.

[427] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 14-15; Spuler, **İran Moğolları**, s. 59; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 340; Aylar, **İlhanlılar Döneminde Bağdad**, s. 54.

Moğol zaviyesinden bakıldığında Hülâgû'nun Halife'ye karşı bu tutumunun nedeni anlaşılabilir. Öte yandan, Halife'nin Moğollar'a karşı koyacak gücü olmadığı hâlde üstelik devletin siyasi ve dinî grupları arasında büyük bir ihtilaf söz konusuyken sergilediği tutum ve davranışlar açıklığa kavuşturulması gereken bir başka sorundur. Halife'nin bütün Müslümanlar'ın hilâfet merkezinin emrinde olduğuna inanması[428] büyük bir yanılgıdan ibarettir. Çünkü Hârizmşâhlar ve Selçuklular gibi dönemin güçlü devletleri akınların önünde duramamış, biri tarih sahnesindeki yerini alırken diğeri Moğollar'ın tahakkümünü kabul ederek vergi ödemeye başlamıştır. Eyyûbîler ve Memlûkler ise Mısır'da hâkimiyet kurmak amacıyla mücadele etmektedir. Dolayısıyla mektubunun devamında bahsettiği tek bir emriyle yeryüzünü fethedecek güçte bir ordu kurabilmesi mümkün görünmemektedir.[429] Buna rağmen Halife'nin bir yandan Moğollar'ı tehdit etmesi diğer yandan onlardan gelecek saldırılardan emin olması[430], gaflet hâlinin yahut korku psikolojisinin bir yansıması olmalıdır.[431]

Halife'nin, Moğollar'a dair düşünceleri karşısında Vezir Alkamî'nin irkildiğini belirten Reşîdüddin Fazlullah, onun çeşitli önlemler almaya çalıştığını belirtmektedir. Bu esnada Bağdat emirlerinden bazıları vezirin huzuruna gelerek, "Halife eğlence sevenlerin ve maskaraların arkadaşı, askerin düşmanıdır. Biz ordu emirleri onun babası zamanında ne toplamışsak, bunun zamanında sattık" ifadeleriyle Halife'ye hakaret etmiştir. Mecliste bulunanlardan Süleyman b. Bercem söz alarak şayet Halife bir an evvel Moğollar'ı bertaraf etmek için yardım arayışına girmezse yakın zamanda onların Bağdat ordusuna galip geleceğini dile getirmiştir. Bu uğurda savaşarak ölmeyi bile göze alan Süleyman b. Bercem, mağlup oldukları takdirde hiç kimsenin sağ bırakılmacağının farkındaydı.[432] Fakat Halife'nin bu durumun vahametini idrak ettiği söylenemez. Nitekim Moğollar'a yazdığı mektupta tarih boyunca Abbâsîler'e ve Darü's-Selâm Bağdat'a karşı düşmanlık besleyip saldıraya yeltenenlerin uğradıkları akıbeti belirtmekle yetinmiştir. Moğollar'a karşı siyasi ve askerî önlem almak yerine; onları Bağdat'a saldırma fikrinden vazgeçirmek için bazı hurâfeler ve bâtıl

---

[428] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 594-596; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 31-32; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 111.

[429] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 594-596; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 28-32; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 264; Akkuş, **İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti**, s. 387; Şahin, **İlhanlılar Döneminde Şiîlik**, s. 75-76; Aylar, **İlhanlılar Döneminde Bağdad**, s. 68-69; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 111.

[430] Reşîdüddin Fazlullah, Vezir Alkamî'nin Moğol tehlikesini nasıl bertaraf edeceğine dair sunduğu teklif karşısında halifenin ona: "Gelecekte olan kazadan korkma ve bana hikâye anlatma. Çünkü benimle Hülâgû Han ve Mengü Han arasında dostluk ve birlik vardır. Ben onların dostu olduğum için muhakkak onlar da benim dostum ve benim taraftarım olurlar" şeklinde cevap verdiğini nakletmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 33; Aylar, **İlhanlılar Döneminde Bağdad**, s. 74-75.

[431] İbnü't-Tıktaka, **El-Fahrî**, s. 234; Cüveynî, Hülûgû'nun Batinî meselesini çözüme kavuşturduktan sonra Halife'ye neden asker göndermediğine dair sert bir üslubla yazılmış mektubu karşısında Halife'nin nasıl korkuya kapıldığını ve devlet erkânıyla görüşüp ne yapılması gerektiği hususunda telaşa kapıldığını ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 592-593; Mahmûd b. Muhammed el-Aksarâyî, son Abbâsî halifesi Müsta'sım-Billâh'ın her ne kadar âlim ve dindar bir kişi olsa da tedbirsizliği yüzünden askere mal verme konusunda kusur edip gafil davrandığını zikretmektedir: **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 38.

[432] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 34.

inançlara umut bağlamıştır.[433] Onun bu çabası bir fayda sağlamadığı gibi Hülâgû'yu daha da teşvik etmiştir. Zira Halife'nin iddialarını İranlı âlim ve filozof olan Hâce Nasîrüddin Tûsî ve Müneccim Hüsameddîn ile görüştükten sonra bahşiler ve emirlere de danışan Hülâgû, Bağdat'a girmenin bir sakıncası olmadığına kanaat getirmiştir.[434]

Hülâgû, Bağdat'a saldırması hâlinde bir felaketle karşılaşmayacağından emin olduktan sonra ordusunu hazırlamıştır. Türkiye'ye de haber göndererek Baycu Noyan'ın gelip ordunun sağ tarafında yerini almasını emretmiştir.[435] Hülâgû, Hemedan'dan Bağdat'a doğru yola koyulduğunda yanında İran'ın sultanları, melikleri ve kâtipleri ile birlikte; Nasîrüddin Tûsî ve tarihçi Cüveynî de bulunmaktaydı. Moğol ordusu Esedabad'a ulaştığında Hülâgû bir kez daha Halife'nin hazır olması için elçiler göndermiştir. Reşîdüddin Fazlullah, Hülâgû'nun elçilerine karşılık olarak Halife'nin içerisinde "yalvarma, korkutma ve vaadlerin" bulunduğu bir mektup gönderdiğini ve Moğollar'a vergi vermeyi kabul ettiğini ifade etmektedir. Ancak Halife'nin bu talebi karşısında Hülâgû, "Bu kadar yol geldikten sonra Halife'yi görmeden nasıl geri dönebiliriz? Halife'nin huzuruna gelip yüz yüze konuştuktan sonra, onun izniyle geri döneceğim" şeklinde alaycı ve kinayeli bir üslupla cevap vermiştir. Bu ifadeler, Hülâgû'nun Bağdat'ı alma hususunda ne kadar kararlı olduğunu ortaya koyması açısından önemlidir.[436] Önem arz eden bir diğer husus ise Hülâgû'nun, Bağdat'ı alma noktasında Tanrı'nın iradesine olan bağlılığıdır. Onun bu bağlılığı aşağıdaki mısralarda görülebilir.

> Karşımda ne karınca ne sivrisinek ne fil,
> Ne ırmak ne çeşme ne derya ne Nil,
> Eğer Tanrı'nın emri başka türlü tecelli ederse,
> Ondan başka sözün ne olacağını kim bilir?[437]

Hülâgû, Bağdat'ın alınması için bütün hazırlıklarını yapmış ve dışardan gelebilecek birçok tehlikeyi bertaraf etmiştir. Böylece 18 Aralık 1257 tarihinde Ketboğa Noyan komutasındaki Moğol ordusu Luristan bölgesine gelmiş ve burada büyük bir katliam yapmıştır. 16 Ocak 1258 tarihinde ise Baycu Noyan ile birlikte Buka Timur ve Suğuncak, Dicle Nehri'ni geçerek Bağdat çevresine

---

[433] Halife'ye göre Moğollar Bağdat'a yönelirse yakın zamanda bütün atlar ölecek, askerler ise hastalanacaktır. Bir daha güneş doğmayacağı gibi yağmur yağmayacak ve yerden bitki çıkmayacaktır. Şiddetli fırtına çıkıp dünya depremle harap olacak ve o yıl Moğollar'ın Büyük Hanı Mengü vefat edecektir. Halife'nin Moğollar'ı Bağdat'a saldırma fikrinden vazgeçirmek için umut bağladığı hurâfeler ve bâtıl inançlara dair İranlı âlim ve filozof olan Hâce Nasîrüddin Tûsî ve Müneccim Hüsameddîn'in değerlendirmelerine dair müstakil bilgi için bkz. Eyyüp Yılmaz, "Tabiatın Yasası yahut Halifenin Hurâfesi: Bağdat'ın İşgali Arifesinde Doğa Olaylarına Dair Bazı Değerlendirmeler", Mehmet Alaaddin Yalçınkaya vd. (Ed.), **Zamanın İzleri İklim Değişikliği**, Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon, 2022, ss. 11-28.

[434] Reşîdüddin Fazlullah, bu tartışmadan sonra Hülâgû'nun durumunu "âlimin sözlerinden pâdişâhın yüreği ilkbaharda lâle gibi açıldı" mısralarıyla ifade etmektedir: **Câmiu't-Tevârih**, s. 38; Aksarâyî'nin Nasîrüddin Tûsî'nin mezkûr konuşmasına dair değerlendirmesi için bkz. **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 38.

[435] Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 568; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 33; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 39; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 158; İbnü't-Tiktâka, **El-Fahrî**, s. 234-235.

[436] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 39.

[437] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 41.

gelmiştir.[438] Bu esnada hilâfet ordusu da Moğollar'a karşı hazırlıklarını sürdürmekteydi. Moğollar ile hilâfet ordusu arasında yaşanan bazı çatışmalardan sonra 29 Ocak 1258 tarihinde savaş başlamıştır. Bağdat halkı bir yandan Moğol ordularıyla mücadele ederken diğer yandan Hülâgû'nun savaş hilesiyle karşılaşmıştır. Zira Hülâgû, askerlerin ve halkın gücünü kırmak maksadıyla "kadılar, bilginler, şeyhler, alevîler, Hristiyan din adamları, Moğollar ile savaşmayanların" canlarına emân verdiğine dair altı yarlık yazılmasını emretmiştir. Daha sonra bu yarlıklar okların ucuna bağlanarak şehrin içine fırlatılmıştır.[439]

1 Şubat 1258 Cuma günü hilâfet ordusunun en önemli kalelerinden olan Acemî Burcu'nun yıkılmasıyla Moğol askerleri âdeta birbiriyle yarışırcasına Bağdat halkıyla şiddetli çarpışmalara girişmiştir. Bu çarpışmalardan sağ kurtulanlar ise can havliyle sağa sola gizlenmeye başlamıştır.[440] Halife, savaşın bitmesi ve barış görüşmelerinin yapılması için öncelikle Vezîr Alkamî'yi Hülâgû'nun huzuruna göndermiş ve itaatini sunmuştur.[441] Akabinde bir miktar hediye ile birlikte[442] Fahreddîn-i Dâmegânî ve İbn Dernûş'u, daha sonra da oğlu Ebü'l-Fazl Abdurrahmân'ı Hülâgû'ya göndermiştir. Fakat Hülâgû hiçbirine iltifat etmeyerek, mutlaka Devat-dâr-ı Sağîr ve Süleymanşâh'ın huzuruna gelmesini istemiştir.[443] Bu şahıslar Hülâgû'nun huzuruna çıkınca, bu defa onlara geri dönmelerini ve bütün tâbileriyle birlikte gelmelerini emretmiştir. Hülâgû, buna gerekçe olarak Bağdat'tan sonraki hedefi olan Mısır ve Suriye seferine onları da ordusuna dâhil etmek isteğini göstermiştir.[444] Moğollar daha önce de mağlup ettikleri halkları ordularına dâhil ederek kendilerini olduğundan kalabalık göstermiştir. Ancak bu defa olayların seyri farklı cereyan etmiştir. Devat-dâr-ı Sağîr ve Süleymanşâh'ın maiyetleriyle birlikte kurtulma umuduyla şehrin dışına çıktıklarında Moğollar tarafından öldürülmüştür.[445]

Halife Müsta'sım-Billâh, Moğollar'ın Bağdat halkıyla birlikte önemli devlet adamlarını ve komutanlarını öldürdüğünü öğrendiğinde vezirine, "Bizim işimizin tedbiri nedir?" diye sorduğunda almış olduğu cevap, artık hiçbir tedbirin kaçınılmaz sona engel olamayacağını gösterir mahiyettedir.

---

[438] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 596-597; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 41; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 114.

[439] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 599; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 42; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 116.

[440] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 599-600; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 42-43; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 569; İbnü't-Tıktaka, **El-Fahrî**, s. 235; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 116.

[441] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 600; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 43; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 116.

[442] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 599.

[443] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 600; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 43-44; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 569; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 116.

[444] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 600; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 43-44; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 116.

[445] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 44; Ebü'l-Ferec-İbnü'l-İbrî, **Muhtasar**, s. 34; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 160; Kalkaşendî, **Halifelik Kurumu**, s. 224; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 116-117.

İşin kolay olduğunu zannediyorlar ancak,
O bir kılıçtır vurulacak yerleri kesmek için bilenmiştir.[446]

Gerçekten de vezirin dediği gibi Hülâgû *bilenmiş bir kılıç gibi* Halife'yi huzuruna beklemekteydi. Halife 10 Şubat 1258 tarihinde üç oğlu ile birlikte Hülâgû'nun huzuruna çıkmıştır. Yanlarında şehrin seyyidleri, imamları, kadıları, ekâbir ve ayanlardan oluşan yaklaşık üç bin kişi de hazır bulunmuştur.[447] Hülâgû, Halife'ye olan kızgınlığını bir süre hissettirmemiş, hatta onu güzel sözlerle karşılamıştır. Elbette bu güzel karşılamanın bir nedeni vardır. Hatırlanacağı üzere Hülâgû, daha önce Batinî lideri Rükneddin Hürşah'a da aynı şekilde davranarak bazı kaleleri onun marifetiyle teslim almıştır. Aynı şekilde Halife'ye de iyi davranarak ondan Bağdat halkının sayısını tespit etmesini, halkın silahlarını bırakmalarını ve şehrin dışına çıkmaları gerektiğini söylemesini istemiştir.[448] Buna karşılık Halife, şehre adam göndererek istenilenlerin yapılmasını emretmiştir. Çaresizce silahlarını bırakan Bağdat halkı, gruplar hâlinde şehirden çıktıklarında Moğollar tarafından öldürülmüştür.[449] Henüz dışarı çıkmayanlar ise şehre giren Moğol orduları tarafından öldürülmüştür. Reşîdüddin Fazlullah'ın tabiriyle yaş veya kuru ne varsa her yer alev almıştır.[450] 15 Şubat 1258 Cuma günü ise Hülâgû şehre girmiş; Halife'nin konağını seyrederken onu huzurana istemiştir.[451]

Halife huzura getirildiğinde Hülâgû ona kinayeli bir üslubla, "Sen ev sahibisin ve biz de misafiriz. Bize yakışacak neyin varsa getir" diyerek sahip olduğu hazinelerin getirilmesini emretmiştir. Mücevherler, dinarlar ve binlerce elbiselerle süslenmiş hediyeler huzura getirildiğinde Hülâgû hiçbirine iltifat etmeyerek onları etrafındakilere dağıtmıştır.[452] Öyle anlaşılıyor ki Hülâgû, Halife tarafından gizlenmiş büyük bir hazinenin varlığından haberdardır. Zira ona definelerin yerini sorarak onları getirmesini istemiştir. Halife, sarayın ortasında altınla dolu bir havuzun olduğunu itiraf ettiğinde kazı çalışmaları başlamıştır. Gerçekten de havuz tam ayar kırmızı altınlarla doludur.[453] Bu büyük ganimeti hazinesine katan Hülâgû, Halife'nin önüne de bir tabak altın koyarak onları yemesini istemiştir. Halife'nin altınların yenen bir şey olmadığını söyleyince Hülâgû'nun, onu azarlar bir üslubla, "O hâlde bunları niye sakladın da askerlere vermedin? Bu demir kapıları niçin söküp ok ve mızrak yapanlara vererek nehir kenarında bulunan karargâhımıza gelmedin? Eğer gelseydin, ben nehri geçmezdim" dediği nakledilmektedir. Tüm olup bitenleri kaderci bir anlayış ile değerlendiren

---

[446] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 44.

[447] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 600; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 45; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 569; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 160.

[448] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 45.

[449] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 45.

[450] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 45; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 297-298.

[451] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 600; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 45.

[452] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 600; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 45.

[453] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 46; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 478.

Halife, "Allah'ın takdiri böyleymiş" demekle yetinmiştir. Bunun üzerine Hülâgû, "Şimdi senin başına gelecekler de Allah'ın takdiridir" ifadesini kullanmıştır.[454] Artık sonunun geldiğine kanaat getiren Halife'nin aşağıdaki mısraları okuduğu ifade edilmektedir.

> Sabahladığımızda Firdevs ve Cennetler gibi evimiz oldu,
> Akşam olduğunda ise sanki dün yerinde yokmuş gibi evsiz kaldık.[455]

Gerçekten de gerek Abbâsîler gerekse Halife için son akşamdı. Zira kaynaklar Halife'nin öldürüldüğünde tarihlerin 20 Şubat 1258 yılının çarşamba gününü gösterdiğini ve vaktin de akşamüstü olduğunu kayıt altına almaktadır.[456] Halife'nin Moğollar tarafından nasıl öldürüldüğü ise ihtilaflıdır. Bu noktada özellikle Cûzcânî'nin rivayeti ilgi çekicidir. Müellif, Moğol ordusu içinde bulunan Müslüman bir grubun, "Eğer Hülâgû Halife'nin kanını yere dökerse, o ve Moğol küffar ordusu depremle yerin dibine batar; o yüzden öldürmemesi gerekir" dediklerini nakletmektedir.[457] Cûzcânî'nin de belirttiği gibi onların amacı Emîrü'l-Mü'minîn'in öldürülmesine mâni olmaktır. Ancak bu rivayet sonradan kurgulanmadıysa hilâfet ordusuna karşı Moğol saflarında yer alanların Halife'yi böyle bir gerekçeyle kurtarma çabalarını anlamak güçtür. Rivayetin devamında Musul Meliki Bedrü'd-dîn Lûlû ile birlikte bazılarının da şayet Halife sağ kalırsa askerlerin isyan edip onu kurtarmaya çalışacaklarını ve Hülâgû'yu öldüreceklerini söyledikleri yer almaktadır.[458] O hâlde Halife öldürülmeli fakat kanı yere dökülmemeliydi. Bunun için bulunan çözüm Halife'nin acılar içinde can vermesine neden olmuştur. Çünkü Halife bir çuvala konularak sürekli tekmelenmek süretiyle öldürülmüştür.[459]

Cûzcânî'nin bu rivayetinin yanı sıra Halife'nin bizzat Hülâgû tarafından ya da onun emriyle bir Gürcü tarafından kılıç darbeleriyle öldürüldüğü rivayeti de bulunmaktadır.[460] Her hâlükârda kırk altı yaşındaki son Abbâsî halifesi Müsta'sım-Billâh öldürülmüş ve uzun süredir siyasi gücünü kaybetmiş olan altı asırlık Abbâsî Devleti de tarihteki yerini almıştır.[461] Bağdat'ta katliam ve

---

[454] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 601; Ebü'l-Ferec-İbnü'l-İbrî, **Muhtasar**, s. 34.

[455] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 47.

[456] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 47; Ebü'l-Ferec-İbnü'l-İbrî, **Muhtasar**, s. 34-35; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 38-39; Kalkaşendî, **Halifelik Kurumu**, s. 224; Kazvinî, Halife'nin öldürülme tarihi olarak 12 Şubat; İbnü't-Tiktâka ise 10 Şubat olarak göstermektedir: **Târih-i Güzide**, s. 297 ve 478; **El-Fahrî**, s. 236.

[457] Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 162; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 570; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 38.

[458] Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 162.

[459] Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 162; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 570.

[460] Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 119-120.

[461] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 47; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 297; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 120; Reşîdüddin Fazlullah, Moğollar'ın sadece Halife'nin küçük oğlu olan Mübarekşah'ı Olcay Hatun'a bağışladıklarını; Olcay Hatun'un onu Meraga'da bulunan Hâce Nasîrüddin Tusî'nin yanına gönderdiğini ve bir Moğol hatunuyla evlendirdiğini ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 47; Ayrıca bkz. Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 163.

yağmalar son bulduğunda şehri ceset kokusu sarmıştır. Bağdat artık Hülâgû'nun mülkü olduğu için bir an evvel akınların izleri silinip şehrin imarı emredilmiştir. Bağdat şahnesi olarak Alî Bahadır, vezir olarak ise İbnü'l-Alkamî tayin edilmiştir.[462] Böylece Bağdat'ın yönetimi Moğollar'a geçmiştir.[463]

2.4. Aynicâlût Savaşı: Yeni Dengelerin Kurulması

Moğol akınlarının birinci safhasında İslâm dünyasında yaşanan büyük değişim ve dönüşümleri akınların ikinci safhasında da görmek mümkündür. Özellikle Abbâsî hilâfetinin Moğollar tarafından ortadan kaldırılmasıyla yeni bir döneme girilmiştir. Kösedağ Savaşı ve akabinde yaşanan gelişmelerle birlikte Türkiye'de Moğol tahakkümü sağlandığı gibi Bağdat'ın alınmasıyla da hilâfet merkezinin toprakları üzerinde Moğol idaresi kurulmuştur. Böylece Moğollar'ın temsilcisi sıfatıyla Batı cephesine gönderilen Hülâgû, Bağdat'ı ele geçirmekle daha da güçlenmiştir.[464]

Bağdat'ın alınmasıyla Moğollar'ın ilerleyişi son bulmamış aksine Suriye'ye doğru devam etmiştir.[465] Halep ve Dımaşk'ın Moğollar tarafından alınması üzerine Eyyûbîler, Memlûkler'den yardım talebinde bulunmuştur.[466] Fakat on beş yaşındaki Memlûk Sultanı el-Melikü'l-Mansûr Ali, yaklaşmakta olan tehlikeyi görememiş ve gerekli önlemleri almamıştır. Bu durum karşısında Hârizm kökenli Emîr Seyfeddin Kutuz, bazı din adamları ve komutanların desteğini alarak "el-Melikü'l-Muzaffer" ünvanıyla 1259 yılında Memlûk sultanı (1259-1260) olmuştur.[467]

---

[462] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 47-48; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 164; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 570; İbnü't-Tıktaka, **El-Fahrî**, s. 236-237; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 121.

[463] Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 298; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 570-571; Ebü'l-Ferec-İbnü'l-İbrî, **Muhtasar**, s. 35-36; Bağdat'ta Moğol yönetiminin kurulmasına dair müstakil bir çalışma için bkz. Michal Biran, "Baghdād under Mongol Rule", Jens Scheiner ve Isabel Toral (Ed.), **Baghdād: From Its Beginnings to the 14th Century**, Brill, Leiden, 2022, s. 285-315.

[464] Uzunçarşılı, **Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal**, s. 188-189; Brockelmann, **İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi**, s. 207-208; Yuvalı, "Gāzân Han", s. 429-431; Yuvalı, "İlhanlılar", s. 102-103; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 132-133; Şahin, **İlhanlılar Döneminde Şîîlik**, s. 43.

[465] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 52-55; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 163-170.

[466] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 53-55; Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb Min Târîhi Haleb'de Selçuklular (H. 447-521 = 1055-1127)**, (Seçme, Tercüme ve Değerlendirme. Ali Sevim), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014, s. 2-3; Ali Aktan, "Sultan Kutuz ve Aynu-Calut Zaferi", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (10), 1991, s. 184-185; Abdülkerim Özaydın, "Aynicâlût Savaşı", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 4, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, s. 275-276.

[467] Sultan Kutuz, büyük ihtimalle Moğollar ile Celâleddîn Hârizmşah arasında yapılan bir savaşta esir edilmiştir. Moğollar, onun hanedana mensup olduğunu fark edemediklerinden köle olarak satmışlardır. Köle tüccarları tarafından Dımaşk'a getirilmiş ve İzzeddîn Aybek et-Türkmânî tarafından hizmete alınmıştır. Aldığı askerî eğitimle birlikte konumu yükselmiş ve yukarıda da belirtildiği üzere Memlük Sultanı el-Melikü'l-Mansûr Ali'nin yerine iktidara geçmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aktan, "Sultan Kutuz ve Aynu-Calut Zaferi", s. 181; Özaydın, "Aynicâlût Savaşı", s. 275-276; Efe Durmuş, **Siyasi, İktisadi ve Kültürel Açıdan İlhanlı-Memlük Münasebetleri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005, s. 15; Seyfeddin Kutuz'dan öndeki Mısır'ın durumu için bkz. Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 153-159; Bu dönemde Memlük ordusu ve askerî yapısına dair geniş gilgi için bkz. Lapıdus, **Muslim Cities in the Later Middle Ages**, s. 44-78; David Ayalon, **Memlûk Ordusunun Yapısı Üzerine Araştırmalar I-II-III**, (Çev. Abdullah Mesut Ağır), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2015.

Memlûk iktidarında yaşanan değişimin ardından Moğol elçileri Mısır'a ulaşmıştır. Elçilerin getirdiği mesaj, "Doğudaki ve Batıdaki meliklerin en büyüğü büyük handan, yeri döşeyen ve göğü ayakta tutan Tanrı'nın adıyla" şeklinde başlayarak tehditlerle devam etmiştir. Bu tehditlerin Sultan Kutuz'un onurunu kıracak mahiyette olduğunu söylemek gerekir. Çünkü Hülâgû, Sultan Kutuz'un Moğollar'ın önünden kaçarak Mısır'a giden kölelerden biri olduğunu belirtmekten çekinmemiştir. Hatta Mısır halkının nimetlerinden yararlandıktan sonra kendi sultanını öldürerek iktidara geldiğini de vurgulamıştır. Daha sonra Allah'ın gazabından yaratılan bir orduya sahip olduklarını ve gazabı hak edenlere musallat olacaklarını ifade eden Hülâgû, Memlûkler teslim olup itaat etmedikleri takdirde kaçmaktan başka çareleri olmayacağını da dile getirmiştir. Bu hususta kendileri aleyhine Allah'a yapacakları duaların kesinlikle kabul edilmeceğini belirtmesi önemlidir. Nitekim Hülâgû'ya göre Memlûkler yeryüzünde büyüklük taslayarak yoldan saptıklarından dolayı, Allah onları cezalandırmak için Moğollar'ı seçmiştir.[468]

Moğollar'ın nihaî hedefinin Mısır olduğunun farkında olan Sultan Kutuz, İslâm dünyasının son umudunun Memlûkler olduğunu düşünmekteydi. Bu yüzden komutanlarıyla yaptığı görüşmelerde Moğollar'ın İslâm dünyasında meydana getirdiği tahribatı ifade etmiş; şayet Moğollar'dan önce harekete geçmezlerse Mısır'ın da Türkiye'nin ve Bağdat'ın akıbetine uğrayacağını belirtmiştir. Memlûkler'in Moğollar'a karşı önlerinde üç yol vardır: "Ya savaş ya barış ya da vatanı terk etmek." Moğollar'ın sözüne güvenilmeyeceğini ileri sürenler barış seçeneğini elemiştir. Vatanı terk etmek ise bir kurtuluş değildir. Çünkü Mağrip'ten başka gidecek yer kalmamıştır. Oraya gitmek için de yol uzun olmakla birlikte önlerinde çöl vardır. Savaşmaktan başka çareleri kalmayan Memlûkler, kararını vermiş ve gelen Moğol elçilerini öldürmüştür.[469] Akabinde tüm Müslümanlar'ı Moğollar'a karşı cihada davet ederek ünlü kumandanlarından Baybars el-Bundukdârî'yi öncü kuvvetlerin başında Gazze'ye göndermişlerdir.[470] Bu esnada Mengü Han vefat ettiğinden Hülâgû de komutayı Ketboğa Noyan'a bırakarak Karakorum'a doğru yola çıkmıştır.[471]

Memlûk ordusunun başında bizzat bulunmak isteyen Sultan Kutuz 1260 yılında kardeşleri ve bazı emirleriyle birlikte Mısır'dan Gazze'ye doğru yola çıkmıştır. Moğol korkusundan dolayı savaşmaktan çekinen bazı emirlerine yaptığı konuşmasıyla onlara şevk ve cesaret veren Memlûk

---

[468] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 55-57; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 40-42; Aktan, "Sultan Kutuz ve Aynu-Calut Zaferi", s. 190-192; Özaydın, "Aynicâlût Savaşı", s. 275-276; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 170-171; Durmuş, **İlhanlı-Memlük Münasebetleri**, s. 15-17.

[469] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 57; Aktan, "Sultan Kutuz ve Aynu-Calut Zaferi", s. 192-195; Spuler, **İran Moğolları**, s. 67; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 173-174; Ramazan Şeşen, **Salahaddin'den Baybars'a Eyyubiler- Memluklar (1193-1260)**, İslam Tarihi ve Kültürü Araştırma Vakfı, İstanbul, 2007, s. 257-271.

[470] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 57; Özaydın, "Aynicâlût Savaşı", s. 275-276.

[471] Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 577-578; Ebü'l-Ferec-İbnü'l-İbrî, **Muhtasar**, s. 42-43; Özaydın, "Aynicâlût Savaşı", s. 275-276; Spuler, **İran Moğolları**, s. 67.

Sultanı, Haçlılar ile de anlaşarak iki ateş arasında kalmaktan kurtulmuştur.[472] Aynicâlût'ta ordusunu toplayıp Moğollar'ın İslâm dünyasında yaptığı zulüm ve katliamları bir kez daha etkili bir dille ifade eden Sultan Kutuz, tüm kumandanlarından zafer için söz almıştır.[473] Memlûkler, savaş başlamadan önce ordusunun bir kısmını pusuda bekletip diğer kısmını da Baybars komutasında Moğollar'ın üzerine göndermiştir. Ketboğa Noyan, Memlûkler'in ordusunu sadece Baybars komutasındaki askerlerden ibaret olduğunu düşünerek hücuma geçmiştir. Fakat pusuda bekleyen Memlûk ordusu tarafından çembere alınmıştır. Bazı Moğol askerleri kaçmayı başarmışsa da Ketboğa Noyan savaşı bırakmamış ve oğlu ile birlikte önce esir edilmiş akabinde öldürülmüştür.[474] Memlûkler'in zaferiyle sonuçlanan Aynicâlût Savaşı, tarihin akışını değiştiren ve bölgede yeni dengelerin kurulmasını sağlayan önemli bir adım olmuştur.[475] Bu savaşla birlikte Moğollar'ın Batı ilerleyişi son bulmuş, başta Suriye ve Mısır olmak üzere birçok coğrafya akınların yıkıcı etkilerinden kurtulmuştur. Ayrıca İslâm dünyasının yeni umudu hâline gelen Memlûkler, Eyyûbîler'e son vererek bölgedeki hâkimiyetini pekiştirmiştir.[476]

Memlûkler, İslâm dünyasının nezdinde Moğollar'ı durduran yegâne güç hâline gelmiş ve kurulacak yeni düzende yerini almıştır. Sultan Kutuz'un katli sonucu Emir Baybars'ın iktidara gelmesiyle Memlûkler ile Moğollar arasındaki mücadeleler artarak devam etmiştir.[477] Sultan Baybars (1260-1277), siyasal meşruiyetini güçlendirmek adına önemli bir hamle yapmış; Moğollar tarafından öldürülen son Abbâsî halifesinin oğlunu[478] Mısır'a getirtmek suretiyle hilâfeti yeniden canlandırmak istemiştir. Her ne kadar Mısır, Bağdat gibi güçlü bir hilâfet merkezine dönüşmemişse de Sultan Baybars, meşruiyetini kazanarak nüfuzunu artırmıştır.

---

[472] Aktan, "Sultan Kutuz ve Aynu-Calut Zaferi", s. 194-195; Özaydın, "Aynicâlût Savaşı", s. 275-276; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 174.

[473] Özaydın, "Aynicâlût Savaşı", s. 275-276.

[474] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 58-59; Ebü'l-Ferec-İbnü'l-İbrî, **Muhtasar**, s. 43; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 478; Aktan, "Sultan Kutuz ve Aynu-Calut Zaferi", s. 195-196; Özaydın, "Aynicâlût Savaşı", s. 275-276; Spuler, **İran Moğolları**, s. 68; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 175.

[475] İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb**, s. 3; Amitai-Preiss, **Mongols and Mamluks**, s. 37-38; Tarihsel süreçte birçok gelişmeye sahne olan Aynicâlût, Filistin'de Nablus ile Beysân arasında yer almaktadır. Rivayete göre adını Hz. Dâvûd tarafından öldürülen Câlût'tan (Goliath) almıştır. Haçlı çağında da önem arz eden bir konuma sahip olan Aynicâlût, Moğollar'ın Batı ilerleyişini son bulduğu ve Müslümanlar'ın yeniden umutlandığı savaşa da sahne olmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Özaydın, "Aynicâlût Savaşı", s. 275-276.

[476] Lapıdus, **Muslim Cities in the Later Middle Ages**, s. 9-43; S. M. Holt, **Haçlılar Çağı 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakındoğu**, 2. Baskı, (Çev. Özden Arıkan), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 2003, s. 84-139.

[477] Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 578; Ebü'l-Ferec-İbnü'l-İbrî, **Muhtasar**, s. 43-44; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 176-179; Sultan Kutuz'un katli ve Emir Baybars'ın sultan olmasına dair değerlendirmeler için bkz. Amitai-Preiss, **Mongols and Mamluks**, s. 47; Aktan, "Sultan Kutuz ve Aynu-Calut Zaferi", s. 198-199; Cüneyt Kanat, "Bahrî Memlûkler Zamanında Sultanlara ve Devlet Adamlarına Düzenlenen Bazı Suikastlar", **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, 1(3), 2000, s. 23-56; Baybars zamanında Memlûkler ile Moğollar arasındaki ilişkilere dair müstakil bir çalışma için bkz. Cüneyt Kanat, "Baybars Zamanında Memlûk İlhanlı Münasebetleri (1260-1277)", **Tarih İncelemeleri Dergisi**, 16, 2001, s. 31-45.

[478] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 47; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 163.

Alamut ve Bağdat'ın alınması, akabinde Aynicâlût Savaşı ile Orta Çağ Türk-İslâm toplumlarında yeni bir düzen kurulmaya başlanmıştır. Bu düzenin tasavvufî hayatına etkisi bağlamında şunlar söylenebilir. Moğollar'ın Batı kolu adledilen İlhanlılar'ın İran'a yerleşip bölgenin önemli aktörlerinden biri olması Doğu Batı halkları arasındaki kültürel etkileşimi hızlandırmıştır. Nitekim Hülâgû'nun Batı ülkeleri üzerine sefere çıkması, Moğollar'ın Yahudîlik, Hristiyanlık ve İslâmiyet gibi semâvî dinlerin etkisinin yoğun olarak hissedildiği bir kültür havzasına talip olması anlamına da gelmekteydi.[479] Bu havzada kadim inançlar olan Budizm ve Mecusîlik de hâlâ canlılığını korumaktaydı. İran, Mezopotamya, Suriye, Mısır ve Türkiye başta olmak üzere güçlü uygarlıklar, Moğollar'ı önem arz eden bir değişime hazırlamıştır. Bir yandan siyasi dengeleri değişirken diğer yandan değişen dinamiklere bağlı olarak kültür hayatı ve düşünce yapısı büyük dönüşümler yaşanmıştır.[480]

Moğollar, hâkimiyeti altına aldıkları coğrafyalarda fikir hareketleri bakımından renkli bir manzarayla karşılaşmıştır. Söz konusu durum daha çok dinî zümrelerden kaynaklanmaktadır. Nitekim Ahîler, Rifâîler, Haydarîler, Kalenderîler, Mevlevîler, Babaîler, Bektaşîler, Evhadîler, Ekberîler, Kübrevîler bu dönemde faaliyet gösteren dinî, siyasi ve fikrî zümrelerden bazılarıdır.[481] Bu zümreler yaşadıkları coğrafyanın fıtratına uygun olarak kimileri dağda kırsalda, kimileri ise şehirde pazarda kendilerine has yaşam biçimleri ve tebliğ metotlarıyla insanları İslâm dairesine davet etmekteydi.

Göçebe kültürün önemli temsilcilerinden biri olan Moğollar ile birlikte tasavvufî hayat daha da hareketlenmiş ve yerleşik kent kültürüne[482] alternatif bir dindarlık biçimi olarak yükselişe geçmiştir. Özellikle Sünnî düşünceyi besleyen Abbâsî hilâfetinin Moğollar tarafından ortadan kaldırılmasıyla yeni bir düzen kurulmuştur. Bu yeni düzende kent kültürü ve yerleşik Sünnî düşünce varlığını korumakla birlikte bu anlayışı tamamen yadsıyan şeyh ve derviş grupları da güçlenmiştir.[483] Elbette tarihsel süreçte bu zümrelerin güç kazanmasında birçok neden rol oynamıştır. Bunların başında kuşkusuz iktidar, toplum ve tasavvuf arasındaki müspet ilişkiler gelmektedir.[484] Bu ilişkiler

---

[479] Muhammed b. Ali b. Es-Serrâc, **Tüffâhu'l-Ervah ve Miftâhu'l-İrbâh Ruhların Meyvesi ve Kazancın Anahtarı**, Haz. Nejdet Gürkan-Mehmet Necmettin Bardakçı-Mehmet Saffet Sarıkaya, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2015. s. 7; Spuler, **İran Moğolları**, s. 220-268; Haykıran, **Moğollar Zamanında Yakın Doğu**, s. 13.

[480] İbnu's-Serrâc, **Tüffâhu'l-Ervah**, s. 7; Bu hususta bazı değerlendirmeler için bkz. Starr, **Kayıp Aydınlanma**, s. 547-575.

[481] Mikâil Bayram, "Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişleri", **Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar**, Kömen Yayınları, Konya, 2003, s. 71.

[482] İbnu's-Serrâc, **Tüffâhu'l-Ervah**, s. 7; İslâm coğrafyalarındaki yerleşik kent kültürüne dair bazı gözlemler için bkz. Lapıdus, **Muslim Cities in the Later Middle Ages**, s. 79-115.

[483] İbnu's-Serrâc, **Tüffâhu'l-Ervah**, s. 7; Erdem, "İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler", s. 6.

[484] Tarihsel süreçte iktidar, toplum ve tasavvuf arasındaki ilişkilere dair geniş bilgiler için bkz. Muhammed b. Ali b. Süleyman Er-Râvendî, **Râhatu's-Sudûr ve Âyet-üs-Sürûr (Gönüllerin Rahatı ve Sevinç Alameti)**, (Çev. Ahmed Ateş), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, s. 97-98; Ahmed b. Mahmud, **Selçuk-name**, (Haz. Erdoğan Merçil), Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2011, s. 162; İbn Kesir, **el-Bidaye ve'n-Nihaye Büyük İslâm Tarihi**, 12, (Çev. Mehmet Keskin,

sonucunda nüfuzları gittikçe artan şeyh ve dervişler, toplumları teşkilatlandırmakla kalmamış, kültürel ve siyasi kadrolaşmayı da sağlamıştır.[485]

Tasavvufî zümrelerin bu aksiyoner tavrı Moğollar'ın dikkatini çekmekte gecikmemiştir. Diğer devletler gibi Moğollar da bu zümrelerin gücünü kullanmayı amaçlamıştır. Dolayısıyla onlara karşı bir politika geliştirmişlerdir. Zira Hülâgû ve halefleri, tahakküm altındaki bölgelerde hâkim inanç olan Sünnîliğe karşı yeni dengeler bulma arayışına girmiştir. Bir yandan Sünnî-Şiî rekabetinden yararlanarak Şiîler'den yana tavır alırlarken diğer yandan bazı derviş gruplarını desteklemişlerdir.[486] Aslında Moğollar'ı böyle bir politikaya sevk eden en önemli nedenlerin başında İslâm dünyasını yönetmeye talip olmaları gelmektedir. Zamanla bölge halkını ve onların dinî ve mezhebî temayülünü daha iyi kavrayan Moğollar'ın tercihleri de yaşanan gelişmelere bağlı olarak farklılık göstermiştir. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki onların genel politikası bu dünyanın yönetiminde en büyük rakipleri olan ve Sünnî dünyanın liderliğini de üstlenen Memlûkler'e karşı alternatif bir güç oluşturmaya yönelik olmuştur.[487] Zira bir türlü durdurulamayan Moğollar, Aynicâlût Savaşı'nda Memlûkler'e yenilmiş ve kurmak istedikleri dünya devleti önüne büyük bir set çekilmiştir. Böylece yıllarca sürecek olan Moğol-Memlûk mücadelesinde iki taraf da her türlü ittifakı değerlendirmiştir. Bu süreçte siyasi ittifakların yanı sıra bazı şeyh ve dervişler de yeni bir güç unsuru olarak kullanılmıştır.

Moğollar'ın İslâm dünyasında hâkimiyetini pekiştirmek için uyguladıkları politikalar kısa sürede etkili olmuş ve tasavvufî zümrelerin toplumsal hayattaki rolleri artmıştır. Bunun yanı sıra Moğollar'ın dinî ve yaşam tarzı da tasavvufî zümreler üzerinde etkili olmuştur. Bu noktada Şamanizm de yeni toplum yapısı ile tasavvufî zümreler arasındaki senkretizmin oluşmasına katkı sağlamıştır.[488] Nasıl ki Şamanizm, Türkistan'da Yesevîlik başta olmak üzere bazı tarikatları

Çağrı Yayınları, İstanbul, 1995, s. 228; Hasan İbrahim Hasan, **Siyasî, Dinî, Kültürel ve Sosyal İslâm Tarihi**, 5, (Terc. İsmail Yiğit), Kayahan Yayınları, İstanbul, 1992, s. 36; B. Zahoder, "Selçuklu Devletinin Kuruluşu Sırasında Horasan", (Çev. İsmail Kaynak), **Belleten**, 19(76), 1955, s. 516; A. K. S. Lambton, "The Internal Structure of the Saljuq Empire", J. A. Boyle (Ed.), **The Cambridge History of Iran, The Saljuq And Mongol Periods**, 5, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, s. 15; Zerrinkub, **Medreseden Kaçış**, s. 99; Ocak, **Kalenderîler**, s. 53-77; Ocak, **Selçukluların Dinî Siyaseti**, s. 120-127; Ay, **Anadolu'da Derviş ve Toplum**, s. 123-158; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 25-41; Nizâmü'l-mülk, *Siyasetname*'sinde farklı fasıllarda iktidar, toplum ve din adamlarının birbirleriyle ilişkilerinin nasıl olması gerektiğini belirtmiştir: **Siyasetname**, (Çev. Mehmet Kanar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2015, 127-129.

[485] İbnu's-Serrâc, **Tüffâhu'l-Ervah**, s. 7; Bayram, "Evhadî Dervişleri", s. 71; Akkuş, **İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti**, 230; Lawrence G. Potter, "Moğollar Sonrası İran'da Sûfîler ve Sultanlar," (Çev. Hanifi Şahin), **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, 12, 2011, s. 216.

[486] Şahin, **İlhanlılar Döneminde Şiîlik**, s. 141-150; Ayrıca bkz. Hanifi Şahin, "Ehl-i Beyt Siyaset İlişkisi (İlhanlılar Dönemi)", **EKEV Akademi Dergisi**, 13(41), 2009, s. 91-102.

[487] Erdem, "İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler", s. 10-13; Orta Çağ İslâm toplumlarında iktidar ve toplum arasındaki ilişkilere dair bazı değerlendirmeler için bkz. Lapıdus, **Muslim Cities in the Later Middle Ages**, s. 185-191.

[488] Türkler'de ve Moğollar'da görülen Şamanizm'e dair ayrıntılı bilgi için bkz. Roux, **Türklerin ve Moğolların Eski Dini**, s. 61-103; Şamanizm ile tasavvufî zümreler arasındaki benzerliğe dair ayrıntılı bilgi için bkz. Irêne Mêlikoff, "Şamancı İnanış ve Sûfîlik Arasında XIII. Yüzyılda Bektaşiliğin Kurucu Adı: Hacı Bektaş", **Kırklar'ın Cemi'nden**, 2. Baskı, (Çev. Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul, 2011, s. 13-19; Şamanizm kaynaklı inanç motiflerinin yanı sıra Bektaşîlik ve

etkileyerek Türk Halk İslâmı'nın oluşmasında önemli bir yer edinmişse benzer şekilde İran, Mezopotamya, Suriye, Mısır, Türkiye ve diğer İslâm coğrafyalarında faaliyet gösteren zümreleri de etkisi altına almıştır.[489] Bu bağlamda Rifâîlik örnek teşkil etmektedir.[490] Zira Şamanizm özellikle Rifâîlik üzerinde etkili olmuştur.

Ahmet T. Karamustafa'nın yerli derviş hareketi olarak tanımladığı Rifâîler'de *burhân* adı verilen bir âyin biçimi vardır.[491] Rifâîler bu âyinler esnasında ateşte yürümek, yılan yemek, kılıç ya da uzun ve keskin demir çubuklarla vücutlarını delmek gibi eylemlerde bulunmuşlardır. Yerleşik dindarlığa yahut farklı bir ifadeyle toplumsal kural ve kaidelere mugayir olan bu âyinler[492] ile Şaman gelenekleri arasında bazı benzerlikler göze çarpmaktadır. Bu benzerlikler vaktiyle Köprülü'nün dikkatinden de kaçmamıştır. Zira Köprülü, Rifâîler'de görülen bu hâllerin Abbâsîler'in Moğollar tarafından yıkılmasından sonra kurulan yeni düzendeki Şamanist etkilere bağlamaktadır.[493] Köprülü'nün bu iddiasına Mustafa Tahralı'dan bazı itirazlar gelmiştir. Tahralı, Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin ifadelerinden hareketle, Bağdat'ın henüz Moğollar tarafından alınmasından önce de Rifâîler'de bu tür davranışların bulunduğunu belirtmektedir. Ayrıca Tahralı, Rifâîler'de sözü edilen hâller şayet Şamanizm'in etkisiyle ortaya çıkmış olsaydı, diğer tasavvufî zümreler üzerinde benzer etkilerin görülmeme nedenini sorgulamaktadır.[494]

Alevilîk'teki İslâm öncesi inanç motiflerinin kaynaklarına dair daha ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, **Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri**, 10. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.

[489] Köprülüzâde M. Fuad, **İnfluence du Chamanisme Turco-Mongol Sur Les Ordres Mysttiques Musulmans**, İstanbul Darülfünunu Türkiyat Enstitüsü, İstanbul, 1929; Türkçe tercümesi için bkz. "Türk-Moğol Şamanizminin Tasavvufî İslâm Tarikatları Üzerindeki Tesiri", (Çev. Ferhat Tamir), **Bilig**, (1), 1996, s. 1-8

[490] Ahmed er-Rifâî (Ö.1182)'ye nisbet edilen Rifâîlik, İslâm dünyasında kurulan ilk tarikatlarından biridir. Çok kısa bir süre zarfında Suriye, Mısır, Irak, Hindistan, Türkiye ve Balkanlar gibi çok geniş coğrafyalara yayılma imkânı bulmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. J. Spencer Trimingham, **The Sufi Orders in Islam**, s. 39-40; Mustafa Tahralı, "Ahmed er-Rifâî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1989, ss. 127-130; Mustafa Tahralı, "Rifâiyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 35, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008, ss. 99-103; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 97; Orta Çağ'ın en önemli seyyahlarından İbn Battûta, Kuzey Anadolu, Amasya, İzmir, Bergama ve Macar adlı bir Türkistan şehrinde bu tarikata mensup bazı zümrelerin faaliyetlerine temas etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, **İbn Battûta Seyahatnâmesi**, 1, 2. Baskı, (Çev. A. Sait Aykut), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 417, 425, 427, 471; Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, 1. Baskı, (Çev. Tahsin Yazıcı), Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 538 ve 668-689;

[491] Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 69; 13. Ve 15. yüzyıllar arasında Türkiye'de derviş ve toplumun tarihsel bir tipolojisini müstakil bir çalışmada ele alan Resul Ay'ın da ifade ettiği gibi, sema ve raks, özü itibari ile Melâmî meşrepli tasavvuf akımlarına özgü bir ayin biçimi olarak kullanılmaktadır. Bazı Rifâî şeyhlerinin kadın ve erkeklere aynı anda sema yaptıkları ve bundan dolayı kınandıkları ifade edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Anadolu'da Derviş ve Toplum**, s. 26-34.

[492] Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 69.

[493] Köprülüzâde, "Türk-Moğol Şamanizmi", s. 2-3; Bu görüş başka araştırıcılar tarafından da desteklenmektedir. Ayrıca bkz. Jr. Speros Vryonis, **The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Islamization from the Eleveth Through the Fifteenth Century**, University of California, London, 1971, s. 366-377; Türkçe tercümesi için bkz. Jr. Speros Vryonis, **Küçük Asya'da Orta Çağ Helenizminin Çöküşü ve 11. Yüzyıldan Başlayarak 15. Yüzyıla Kadar İslamlaşma Süreci**, 1. Baskı, (Çev. İdem Erman), Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2020, s. 467-472; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 102-103; Bazı araştırmacılar, Rifâîler arasında görülen bu hâllerin Ahmed er-Rifâî'den sonra ortaya çıktığını ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Kara, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, s. 78 ve 234-235; Yaşar Nuri Öztürk, **Kur'an Verileri Işığında Tasavvuf ve Tarikatlar (İslam Mistisizmi)**, 2, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 2014, s. 273-274;

[494] Tahralı, "Rifâiyye", s. 101; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 103.

Bazı tasavvufî zümreler ile Şamanizm arasındaki benzerlikleri sadece Bağdat'ın Moğollar tarafından alınmasından sonraki etkileşimlere bağlamak sosyolojik olarak mümkün değildir. Batinîler ile tasavvufî zümreler arasındaki etkileşimlerde de görüldüğü üzere bu süreç uzun bir zamanda gerçekleşmiştir. O hâlde Sünnî hilâfetin çöküşünü de bu etkileşimler için bir dönüm noktası olarak görmek daha makul olacaktır.[495] Tam da bu noktada Moğol akınlarıyla birlikte farklı coğrafyalara yapılan göçleri bir kez daha hatırlamak gerekmektedir. Nitekim bu göçlerle birlikte yerleşik bir hayat süren ve Sünnî İslâm'ın kural ve kaidelerine bağlı zümreler geldiği gibi Müslüman olmakla birlikte henüz eski inançlarını muhafaza eden yarı göçebe zümreler de gelmiştir.[496] Ayrıca Moğollar'ın İslâm coğrafyalarına yerleşmeleriyle birlikte birçok Moğol boylarının da beraberinde geldiği unutulmamalıdır.[497]

Yaşanan bu gelişmeler, yerleşik İslâm toplumu karşısında bozkır geleneğinin yeniden yükselişe geçmesinin önünü açtığı gibi Doğu Batı halkları arasındaki kültürel unsurları da kaynaştırmıştır.[498] Bu kültürel kaynaşmalar, Bağdat'ın alınması ve akabinde gerçekleşen yeni siyasi ve toplumsal düzende daha da görünür hâle gelmiştir. Hatta benzer etkileşimler Rifâîler ile sınırlı kalmamış yakın temaslar arttıkça Türkiye'de faaliyet gösteren Kalenderîler, Haydarîler ve Bektaşîler gibi zümrelerde de görülmeye başlanmıştır. Bu noktada, Kalenderîler üzerine müstakil bir monografi kaleme alan Ocak, önem arz eden bilgiler vermektedir. Genellikle iktidar ve ulema tarafından ehl-i bid'at olarak telâkki edilen bu zümrelerin âyin ve ibadetlerine de temas eden müellif, onların def, dümbelek ve benzeri aletlerle ilâhiler söyleyip, raks ve semâ ettiklerini belirtmektedir. Akabinde Şaman âyinleriyle benzer özellikler gösteren Otman Baba (ö. 883/1478) ve dervişlerinin ateş âyinlerine dikkat çekerek büyük bir ihtimalle bu âyinlerin bazı hastalıkların tedavisi için icra edildiğini ifade etmektedir.[499]

İlgi çekici olan bu âyinler, dönemin seyahatnâmelerinde ve menâkıbnâmelerinde genişçe yer bulmuştur. Bu hususta Orta Çağ'ın en önemli seyyahlarından İbn Battûta (ö. 770/1368-69), "Ateşte Raksedenlerin Hikâyesi" bahsinde Haydarîler'in de Rifâîler gibi âyin esnasında semâ edip, ateş yaktıklarını ve korlar içerisinde yuvarlanarak raks ettikleri nakletmektedir. Seyyahın rivayetine göre

---

[495] Moğol akınlarından sonra siyaset ve toplum yapısına dair ayrıntılı bilgi için bkz. Marshall G. S. Hodgson, **The Venture of Islam Conscience and History in a Warld Civilization The Expansion of Islam in the Middle Periods**, 2, The University of Chicago Press, Şikago ve Londra, 19974; Eserin Türkçe tercümesi için bkz. **İslâm'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih Orta Dönemlerde İslâm'ın Yayılışı**, 2, (Çev. Komisyon), İz Yayıncılık, İstanbul, 1993, s. 425-479; Erdem, "İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler", s. 6-10.

[496] Amitai-Preiss, "Sufıs and Shamans", s. 41; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 103-104.

[497] Türkiye'ye gelen Moğol kabileleri ve Moğollar'ın Türkiye'deki sosyal, kültürel, etnik ve kabilevî izlerine dair değerlendirmeler için bkz. Muammer Gül, **Orta Çağlarda Doğu ve Güneydoğu (Tarihî Arka Plan ve XII-XIV. Yüzyıl Moğol Hâkimiyeti)**, 2. Baskı, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2010, s. 177-237.

[498] Su, **Halk İslâmında Senkretizm**, s. 135.

[499] Bu benzerliklerin nedenlerini açıklayan Ocak, özellikle Türkistan'dan Türkiye'ye uzanan göçlere temas etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Kalenderîler**, s. 230-231.

boyunlarında ve kollarında demir halkalar bulunan Haydarîler'in reisi kendisinden odun istemiştir. Yörenin valisinin yardımıyla odunlar toplanmış ve yatsı namazının akabinde büyük bir ateş yakılmıştır. Ateş kor hâline gelince Haydarîler semâya başlamış ve kızıl ateşin içine girip dans ederek yuvarlanmıştır. Bu esnada Haydarîler'in şeyhi seyyahtan ince gömleğini istemiş ve onu giymiştir. O hâlde közlerin içinde yuvarlanmış ve gömleğiyle korlara vura vura ateşi söndürmüştür. Seyyah geri aldığında gömleğinde yanık izi olmadığını hayretle ifade etmektedir.[500] Benzer bir âyini de Bektaşîlik tarihinin önemli kaynaklarından olan *Vilâyet-Nâme* kayıt altına almıştır. Bu rivayette bizzat Hacı Bektâş Velî müritleriyle birlikte Hırka Dağı'nda ateş âyinine katılarak olağanüstü bazı hâller sergilemiştir.[501]

Ateş ve onun üzerine yapılan âyinleri farklı boyutlarıyla ele alan Eyüp Öztürk, zikredilen rivayetleri değerlendirerek Şaman kültürünün tasavvufî zümrelere olan etkilerini ortaya koymaktadır.[502] Bununla birlikte, Moğollar ile birlikte oluşan yeni dinî ve toplumsal yapıyı dikkate alarak bu süreçte velilik kavramının yaygınlaştığına, ziyaret ve kerâmet kültünün canlandığına da işaret etmektedir.[503]

Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, Doğu Batı halkları arasındaki kültürel etkileşimler, yakın temaslar arttıkça Moğollar'ın gelenek ve göreneklerini de değiştirmiştir. Hatta Moğollar'ın İslâmlaşma süreci bu etkileşimlerle gerçekleşmiştir. Zira ilgili bölümde detaylandırılacağı üzere Moğollar, Şamanlar ile özdeşleştirdikleri bazı şeyh ve dervişlerin etkisiyle Müslüman olmuştur.

---

[500] İbn Battûta, **İbn Battûta Seyahatnâmesi**, 1, s. 261.

[501] **Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli "Vilâyet-Nâme"**, (Haz. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılâp Yayınları, İstanbul, 2016, s. 35-36; Hacı Bektaş Veli, **Vilâyetname (Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli)**, 3. Baskı, (Haz. Esat Korkmaz), Can Yayınları, 2006, İstanbul, s. 72-73.

[502] Ayrıntılı bilgi için bkz. Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 97-107.

[503] Velilik kavramını ayrıntılı bir şekilde açıklayan Öztürk, ziyaret ve kerâmet kültüne dair dikkat çekici örnekler sunmaktadır: **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 189-242.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. MOĞOL HÂKİMİYETİ DEVRİNDE İKTİDAR, TOPLUM VE TASAVVUF

Bu bölümün genel muhtevasını Moğollar zamanında Selçuklu Türkiyesi'nde iktidar, toplum ve tasavvufî hayat oluşturmaktadır. Öncelikle Moğol tahakkümü altında Türkiye'de yaşanan iktidar mücadeleleri ele alınacak akabinde akınlara bağlı olarak Orta Çağ İslâm toplumlarında oluşan sosyo-psikolojik ahval ile tasavvufun yayılması arasında nasıl bir bağ olduğu sorusuna muhtemel cevaplar aranacaktır. Türkiye'deki iktidar ve toplum yapısına dair değerlendirmeler yapıldıktan sonra Kalenderîler, Haydarîler, Rifâîler, Mevlevîler, Kübrevîler, Bektaşîler gibi zümrelerin yanı sıra Moğollar zamanında Babaî hareketinin Türkiye'de hangi tarihsel zeminde yeniden ortaya çıktığı gibi bazı hususlar incelenecektir. Moğollar'ın bu zümreler ile neden yakın temaslar kurduğuna dair değerlendirmeler yapılacağı gibi Kalenderîler, Haydarîler, Rifâîler, Mevlevîler ve Bektaşîler'in Moğollar'ın ihtidâsında oynadıkları roller de belirtilecektir. Moğollar'ın İslâmlaşmasına temas eden menkıbeler, tarihî kayıtlarla birlikte tahlil edilerek şeyh ve dervişlerin akınları nasıl tahayyül ettiklerine dair örnekler verilecektir. Bu noktada şeyh ve dervişlerin anlam dünyası etrafında şekillenen menâkıbnâmelerin ne denli önem arz ettiklerine de temas edilecektir.

3.1. Moğol Gölgesi Altında Türkiye'de İktidar Mücadelesi

Selçuklu Türkiyesi'nde Moğol tahakkümü süreci ele alınırken Babaîler İsyanı ve akabinde yaşanan Kösedağ bozgunuyla birlikte siyasi dengelerin Moğollar lehine değiştiği ifade edilmiştir. Çünkü Selçuklular daha önce barış yoluyla sağladığı Moğol tâbiyetini, bu savaşla birlikte daha ağır şartlarla kabul etmek zorunda kalmıştır. Selçuklu iktidarı, bu şartların kabulü için Batu Han'a bir heyet göndermiş ve yapılan barış görüşmeleri neticesinde heyete başkanlık eden Şemseddin İsfehanî "Nizamü'l-mülk Salâhü'l-âlem" ünvanıyla "Türkiye Hâkimi" olarak geri dönmüştür. Bu ünvanla doğrudan Batu Han'ın Türkiye'deki temsilcisi olan Şemseddin İsfehanî, yetkileri bakımından Sultan'ı bile aşmıştır. Bu durum devlet mekanizmasında karışıklıklara neden olmuş ve Moğol gölgesi altında Türkiye'de iktidar mücadelelerinin yaşanmasına yol açmıştır.[504] Bu dönemde Türkiye'de yaşanan iktidar mücadelelerine temas eden İtalyan seyyah Simon de Saint Quentin, Şemseddin İsfehanî için "Tiran İsfehanî'nin çılgınlığı" ifadesini kullanmıştır.[505] Nitekim Şemseddin İsfehanî, Türkiye'ye hâkim olmak; güç ve ihtişamını perçinlemek adına Selçuklu hanedanıyla bağ kurarak

---

[504] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 511-515; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 693-697; **Anonim Selçuknâme**, s. 44; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 469-470; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 100-101; Kaymaz, **Keyhüsrev ve Devri**, s. 104; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 68-70; Yıldız, **Mongol Rule**, s. 1-20.

[505] Simon de Saint Quentin, **Bir Keşiş'in Anıları**, s. 61-62.

hükümdar olabilmenin yolunu bile aramıştır.[506] Dolayısıyla Moğol tahakkümü altında Türkiye'de yaşanan iktidar mücadelesine öncelikle onun bu uğurda neler yaptığını belirtmekle başlamak yerinde olacaktır.

3.1.1. Selçuklu Türkiyesi'ne Hâkim Olmak: Şemseddin İsfehanî'nin İktidar Mücadelesi

Batu Han'ın Türkiye'deki temsilcisi Şemseddin İsfehanî (ö. 688/1289), II. Gıyâseddîn Keyhüsrev tarafından vezir olarak atanmıştır.[507] II. Gıyâseddîn Keyhüsrev döneminde her geçen gün daha fazla güçlenen Şemseddin İsfehanî, Sultan'ın ölümünden sonra bu gücünü korumayı başarmıştır. Çünkü Sultan'ın ölümüyle birlikte oğulları II. İzzeddin Keykâvus, IV. Rükneddin Kılıç Arslan ve II. Alâeddin Keykubad arasında saltanat mücadelesi başlamıştır. II. Gıyâseddîn Keyhüsrev, Gürcü Hatun'dan doğma II. Alâeddin Keykubad'ı veliaht olarak belirlemişse de Şemseddin İsfehanî ve Celâleddin Karatay (ö. 652/1254) gibi bazı devlet adamları Sultan'ın arzusunun aksine Türk siyaset geleneğine uygun olarak en büyük oğul olan II. İzzeddin Keykâvus'u (1246-1249 müstakil, 1249-1262 müşterek saltanat) iktidara getirmiştir.[508] Tahtın sağına IV. Rükneddin Kılıç Arslan'a soluna ise II. Alâeddin Keykubad'a birer kürsü koymayı da ihmal etmemişlerdir. Yapılan merasimde devlet adamları, emirler ve şehrin ileri gelenleri II. İzzeddin Keykâvus'a biat etmiştir. Yeni atamalarda Şemseddin İsfehanî vezirlik makamını korumuş, Celâleddin Karatay ise saltanat nâibi olmuştur. Tuğracılık makamında bulunan Şemseddin Tuğraî yapılan bu tayinlerin menşûrlarını yazmıştır.[509]

II. İzzeddin Keykâvus'ın saltanatının ilk aylarında Moğol elçileri Türkiye'ye gelmiştir. Nitekim 1246 yılında Moğollar'ın merkezinde büyük bir kurultayın hazırlıkları devam etmekteydi. Kurultay, Güyük Han'ın tahta çıkması için toplanacaktı.[510] Konya'ya gelen elçiler, II. İzzeddin Keykâvus'un bu kurultayda hazır bulunmasını ve Moğollar'ın büyük hanına itaat etmesini istemiştir. Selçuklu Sultanı, iyi karşıladığı elçilere Ermeni ve Rumlar'ın saldırma ihtimalini gerekçe göstererek ülkesinden ayrılamayacağını ifade etmiştir. Ayrıca kurultaya bizzat katılamayacağından dolayı

---

[506] Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 116-117.

[507] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 511-515; Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 116.

[508] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 517-518; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 700-703; **Anonim Selçuknâme**, s. 44; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 27-28; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 545; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 477; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 238-239; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 70-71; Selçuklu sultanı olarak II. İzzeddin Keykâvus 1246-1249 yılları arasında müstakil, 1249-1262 yılları arasında ise müşterek saltanat sürmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Faruk Sümer, "Keykâvus II", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 25, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2022, ss. 354-356.

[509] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 518; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 701; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 478; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 233.

[510] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 233; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 478.

Güyük Han'dan özür dileyerek yerine kardeşi IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ı göndereceğini belirtmiştir.[511]

Moğollar'ın baskısı geçici de olsa bir çözüme kavuşmuştur. Fakat bu çözüm ileride daha büyük sorunlara neden olmuştur. Nitekim Şemseddin İsfehanî, II. İzzeddin Keykâvus döneminde güç ve ihtişamını artırarak devlet adamları arasında sonu gelmez nüfuz mücadelelerinin yaşanmasına zemin hazırlamıştır. Bu hususta ihtiraslı davranan Şemseddin İsfehanî, kendisine muhalefet eden birçok devlet adamını bertaraf etmiş ve Selçuklu iktidarını ele almıştır.[512] Hatta Selçuklu hanedanıyla bağ kurarak iktidarın tek sahibi olmayı planlayan Şemseddin İsfehanî, II. İzzeddin Keykâvus'un annesi Berduliye Hatun ile evlenmiştir.[513]

Şemseddin İsfehanî'nin son hamlesi kendisine karşı büyük bir muhalefetin doğmasına yol açmıştır. Her geçen gün büyüyen bu muhalefet, Moğollar'ın merkezine giden Selçuklu heyetinin gündemini de işgal etmiştir. IV. Rükneddin Kılıç Arslan ile birlikte Güyük Han'ın huzuruna çıkan Bahâeddin Tercüman, "Vezir eşrafı öldürdü, vefat eden sultanın karısı ile evlendi ve sizden emir almaksızın yeni bir sultan tayin etmek istedi" ifadeleriyle Şemseddin İsfehanî'yi Güyük Han'a şikâyet etmiştir.[514] Bu sözler, Selçuklu Sultanı dâhil olmak üzere birçok devlet adamının Moğollar tarafından tasfiye edilmesine sebep olmuştur. Güyük Han, II. İzzeddin Keykâvus'un yerine IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ı, Vezir Şemseddin İsfehanî'nin yerine ise Bahâeddin Tercüman'ı tayin etmiştir.[515] Bu değişiklikler Şemseddin İsfehanî'nin sonunu da getirmiştir. Çünkü yaklaşık üç yıl süren Moğol seyahatinden sonra 1249 yılında Selçuklu Sultanı olarak geri dönen IV. Rükneddin Kılıç Arslan, Şemseddin İsfehanî'nin ölüm emrini vermiştir.[516]

Selçuklu iktidarında yaşanan bu gelişmeler, Şemseddin İsfehanî'nin istibdat döneminin bir diyeti olarak değerlendirilebileceği gibi Moğollar'ın kendi aralarında yaşadığı nüfuz mücadelesinin Türkiye'ye yansıması olarak da kabul edilebilir. Nitekim Batu Han, Güyük'ün han olarak seçilmesine karşı çıkarak ona muhalefet etmiştir. Batu Han'ın bu tutumu karşısında Güyük Han'ın ilk icraati, hâkimiyeti altındaki yerlere Elçigitay'ı tayin etmesi olmuştur.[517] Bununla birlikte Güyük

---

[511] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 527; **Anonim Selçuknâme**, s. 44; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 545-546; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 21; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 478.

[512] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 517-519; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 479-481.

[513] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, 529-530; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 547-548; Simon de Saint Quentin, **Bir Keşiş'in Anıları**, s. 61; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 481; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 72; Şemseddin İsfehanî, bu yönüyle Emir Sâdeddin Köpek'e benzetilmiştir. Bkz. Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 116-117.

[514] Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 547-548.

[515] Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 720-721; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 548.

[516] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 546-547; **Anonim Selçuknâme**, s. 44; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 549; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 485; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 242.

[517] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 238-239; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 22; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 113.

Han, Batu Han tarafından desteklenen Selçuklu iktidarını değiştirerek Türkiye hâkimi Şemseddin İsfehanî'yi önce azletmiş akabinde öldürtmüştür.[518] Böylece Batu Han'ın bir yarlığıyla göreve getirilen Şemseddin İsfehanî, Güyük Han'ın başka bir yarlığıyla görevine son verilmiştir. Bu durum, Moğollar'ın Selçuklu idari kadrosunu artık yarlıklar vasıtasıyla değiştirebildiğini göstermektedir. Elbette yarlıklar vasıtasıyla yapılan değişiklikler sadece idari kadroyla sınırlı kalmamış bizzat Selçuklu sultanları da Moğollar tarafından tayin ve azledilmiştir. Bu noktada IV. Rükneddin Kılıç Arslan tayin edilen, II. İzzeddin Keykâvus ise azledilen ilk sultan olarak tarihe geçmiştir. Selçuklular için vahim olan bu durum, telafisi mümkün olmayan birçok sorunu beraberinde getirmiştir. Çünkü Moğol tahakkümünün artarak devam ettiği bu yeni dönemde artık iktidardaki sultandan ziyade, daha çok görevlendirilen valiler ve devlet adamları Selçuklular'ı yönetmiştir.[519]

3.1.2. Uzlaşmacı Bir Yol: Celâleddin Karatay ve Üçlü Saltanat

Şemseddin İsfehanî'nin öldürülmesiyle birlikte Selçuklu yönetiminde ahlakı, dindarlığı ve faziletleriyle tanınan Celâleddin Karatay ön plana çıkmıştır. Herkesin hürmetine mahzar olduğundan dolayı fermanlarda adı genellikle "Allah'ın yeryüzündeki velisi" ibaresiyle yer almıştır.[520] Moğol tahakkümünün yoğun olarak hissedildiği bir dönemde Türkiye'de birlik ve beraberliği korumak için çaba sarfeden Celâleddin Karatay, Selçuklu hanedanına mensup kardeşler arasındaki iktidar mücadelesinde uzlaşmacı bir rol oynamıştır.[521] Zira Güyük Han tarafından Selçuklu sultanı olarak tayin edilen IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın Türkiye'ye dönmesiyle birlikte devletin nizâm ve ahengi tamamen bozulmuş; kardeşleri savaşın eşiğine getiren iktidar mücadelesi başlamıştır. Manevi otoritesini kullanarak çıkar bir yol arayan Celâleddin Karatay, sorunu çözüme kavuşturmak için yapılan görüşmelerde II. İzzeddin Keykâvus'u kastederek, "Büyük kardeş dururken küçüğünün takdim edilip memleketi onun idaresine vermek dine, insanlığa ve örfe uygun düşmez" diyerek kanaatini dile getirmiştir.[522] Fakat onun Selçuklu geleneğine uygun olarak sunduğu bu yol, IV. Rükneddin Kılıç Arslan ve taraftarlarını memnun etmemiştir. Bu durumda II. Alâeddin Keykubad'ın taraftarları dâhil herkesi memnun edebilecek yeni bir yol bulunması gerekiyordu. Dolayısıyla üç kardeşin aynı anda tahta oturması, sikke ve hutbelerde adlarının zikredilmesi teklifi yapılmıştır.[523] Bu teklifle birlikte, bazı devlet adamları mevkilerini kaybetmişse de Celâleddin Karatay, siyasi

---

[518] Bibi, El-Evâmirü'l-Alâiyye, s. 547; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 548; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 484-485; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 113.

[519] Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 97-98.

[520] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 554; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 28; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 484.

[521] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 518; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 478 ve 484.

[522] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 550; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 721-722; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 549; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 486.

[523] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 550; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 722-723; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 486; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 74-75.

ihtirasları dizginleyerek devlet idaresini eline almıştır.[524] Böylece üç kardeş arasında en büyük olan II. İzzeddin Keykâvus asıl sultan olmuş, IV. Rükneddin Kılıç Arslan ile II. Alâeddin Keykubad'ın isimleri de hutbe, para ve kitabelerde sırasıyla okunmaya başlanmıştır. Daha önce sadece II. İzzeddin Keykâvus'un atabeyi olan Celâleddin Karatay, saltanat nâibi görevini bırakarak üç kardeşin atabeyi olmuştur.[525] Celâleddin Karatay, üç kardeşin saltanatında bir ihtirasın yaşanmaması için ise Necmeddin Nahcıvanî gibi tarafsız ve âlim bir zatı vezirlik makamına getirmiştir.[526]

Celâleddin Karatay'ın çabalarıyla Türkiye'de kısmen de olsa bir düzen sağlanmıştır. Fakat makam ve mevki elde etmek isteyen devlet adamları Moğollar'ın huzuruna çıkarak Selçuklular aleyhinde konuşmayı âdet hâline getirmiş; kendi aralarındaki kavgaları bile Moğollar nezdinde çözmeye başlamışlardır. Onların tutumu Selçuklular'a vefâsızlık olarak değerlendirilmişse de bu durumun önü alınamamıştır. Böylece Moğollar her fırsatta Selçuklu yönetimine müdahalede bulunmuş, devlet gün geçtikçe onlara daha bağımlı hâle gelmiştir.[527]

Moğollar kendilerine bağımlı hâle getirdikleri Selçuklular'ı bir kez daha kurultaya çağırmıştır. Çünkü 1251 yılında Batu Han'ın tavsiyesi ve emirlerin ortak kararıyla Mengü Han (1251-1259) tahta geçmiştir.[528] Türkiye'ye gelen elçiler, Mengü'nün han seçileceği kurultaya katılmaları için II. İzzeddin Keykâvus'u davet etmiştir. II. İzzeddin Keykâvus bu defa Mengü Han'a bazı mazaretler ileri sürerek kurultaya katılmamıştır. Fakat 1254 yılında elçiler bir kez daha gelmiş ve Türkiye'yi ele geçirmekle tehdit etmiştir.[529] Bu tehdit karşısında Mengü Han'ın huzuruna çıkmaya karar veren II. İzzeddin Keykâvus, kardeşleri ve bazı devlet adamlarıyla birlikte Kayseri'ye ulaşmıştır. İbni Bibi'nin ifadesiyle Celâleddin Karatay'dan çekinerek din yolundan ayrılmayan ve ahlaki kurallara riayet eden II. İzzeddin Keykâvus, burada Kayseri Subaşısı Şemseddin Türk-eri'nin etkisiyle şarap içmeye, kumar oynamaya, harama el uzatmaya ve edebin dışına çıkmaya başlamıştır.[530] II. İzzeddin Keykâvus'un bu durumuna işaret eden Abû'l-Farac da onun ahlaki zaaflar taşıdığını, beylerin ve halkın kadın ve kızlarına musallat olduğunu belirtmiştir. Aynı müellif, II. İzzeddin Keykâvus'un bu davranışları nedeniyle birçok taraftarını kaybedip gözden düştüğünü ve IV. Rükneddin Kılıç Arslan'a karşı güç kaybettiğini de ifade etmiştir.[531]

---

[524] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 550-554; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 488.

[525] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 488; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 75.

[526] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 554-555; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 728-729; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 488-489; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 244-245.

[527] Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 732-734; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 489; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 77-78; Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 119.

[528] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 457-460; Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 12.

[529] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 562-563; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 559; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 26; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 117-118.

[530] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 562-563; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 490.

[531] Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 559

II. İzzeddin Keykâvus, Kayseri'den ayrılıp Moğolistan'a gitmek için Sivas'a ulaştığında en büyük destekçisi Celâleddin Karatay vefat etmiştir.[532] İktidarının tehlikeye girdiğini anlayan II. İzzeddin Keykâvus, Konya'ya dönmüş ve küçük kardeşi II. Alâeddin Keykubad'ı özrünü bildiren bir mektupla birlikte Mengü Han'a göndermiştir.[533] Daha önce elçi olarak Moğollar'a gönderilen IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın sultan ünvanıyla geri döndüğü düşünüldüğünde bu kararın menfi sonuçlar doğuracağını tahmin etmek zor değildir. Öyle ki daha yolculuk esnasında Selçuklu iktidarının II. Alâeddin Keykubad'a ait olduğunu beyan edenler olmuştur. Büyük bir ihtimalle bu beyanların yayılmasıyla diğer kardeşler II. Alâeddin Keykubad'ı öldürtmüştür.[534]

Celâleddin Karatay ve II. Alâeddin Keykubad'ın ölümüyle dört yıl süren müşterek saltanat dönemi sona ermiş, II. İzzeddin Keykâvus ile IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın mücadelesi kaldığı yerden devam etmiştir. Bununla birlikte Celâleddin Karatay'ın denetiminden yoksun kalan II. İzzeddin Keykâvus'un gayriahlaki davranışlarının arttığı ifade edilmektedir. Ayrıca II. İzzeddin Keykâvus, bu süreçte Hristiyan dayılarının devlet işlerine karışmasına da engel olamamıştır.[535] Bu durum II. İzzeddin Keykâvus'a karşı güçlenen ve taraftar toplayan IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın saldırıya geçmesine neden olmuştur. II. İzzeddin Keykâvus, uzlaşı sağlamak adına Mecdüddin İshak'ın oğlu Sadreddin Konevî ile Şeyh Hüsâmüddin'i kardeşine elçi olarak göndermişse de bu görüşmelerde müspet bir sonuç elde edememiştir.[536] Nihayetinde II. İzzeddin Keykâvus, Türkmenler'in de yardımıyla IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ı yakalamış ve onu Uluborlu Kalesi'nde hapsettirmiştir. Böylece kısa bir süre de olsa II. İzzeddin Keykâvus tek başına Selçuklu iktidarına geçmiştir.[537]

3.1.3. Kaza ve Kaderin Karşılaşması: Sultan Hanı Savaşı

Kardeşler arasındaki mücadelede galip çıkan II. İzzeddin Keykâvus'un tek başına saltanatı uzun sürmemiştir. Çünkü Moğollar'da yaşanan gelişmelere bağlı olarak Selçuklu iktidarı taraflar arasında yeniden paylaşılmıştır. Bu noktada, Mengü Han'ın, kardeşi Hülâgû'yu Batı seferine

---

[532] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 565; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 559-560; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 490; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 249-250.

[533] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 565; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 739-740; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 559-560; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 26; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 491.

[534] Rivayete göre II. Alâeddin Keykubad'ı bizzat öldüren lalası Muhlis Hadîm'dir. Bkz. İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 565; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 560; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 27; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 491-492; Bu hususta Aksarayî'nin söz sanatını kullanarak aktardığı beyit manidârdır: "Lâ kelimesi tek başına sayılırsa hiç olur; iki defa hiç her yerde lala olur." Bkz. **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 30.

[535] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 565; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 493.

[536] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 569-570; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 493-594.

[537] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 570-571; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 30; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 560; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 27; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 494; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 251; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 121-122; Ersan, **Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, s. 81.

görevlendirmesi önemlidir. Nitekim Hülâgû, Batıdaki meseleleri çözüme kavuşturmak için harekete geçince, İran'da bir türlü hâkimiyet tesis edemeyen Baycu Noyan'a haber göndererek Mugan'ı terk edip Türkiye'ye gitmesini emretmiştir.[538] Bu emir doğrultusunda Baycu Noyan, II. İzzeddin Keykâvus'a elçiler göndererek kendisi ve askerlerinin konaklamaları için Türkiye'den yer istemiştir.[539] Daha önce Türkiye'nin bazı şehirlerini ele geçiren Baycu Noyan'ın bu talebi, II. İzzeddin Keykâvus'un huzurunda toplanan bir mecliste tartışılmıştır. Pervâne Nizameddin Hurşîd görevlendirilerek asıl maksadın öğrenilmesi için Baycu Noyan'a gönderilmiştir. Ayrıca Moğollar'a karşı Konya'da çeşitli bölgelerden toplanan askerlerle bir ordu oluşturulmuştur. Bu ordunun kalabalık olduğunu gören II. İzzeddin Keykâvus, "Yüce Allah'ın izniyle bu kadar adama ve mala sahip olduğumuza göre yapacağımız şey ya mal vererek fitneyi önlemek ya da savaşmak için harekete geçmektir" ifadelerini kullanmıştır.[540]

Dönemin önemli müelliflerinden biri olan İbn Bibi, taraflı bir bakış açısıyla da olsa "hiçbir zaman savaş yüzü görmemiş" ve "kavganın adını duymamış" olan II. İzzeddin Keykâvus'un durumunu kendi zaviyesinden değerlendirmiştir. Müellife göre bazı devlet adamları mevki kazanmak ve işlerini yoluna koymak için "fitne tozunu kaldırıp karışıklık ateşini yakarak" tecrübesiz ve kararsız olan Sultan'ı Moğollar'a karşı savaşa zorlamıştır.[541] Bu esnada elçi olarak görevlendirilen Pervâne Nizameddin Hurşîd geri dönmüş; Baycu Noyan'ın Sultan'a karşı muhabbet beslediğini ve onun haklarını gözeteceğini belirtmiştir. Ama ihtiraslı olan Baycu Noyan'ın sözleri bununla sınırlı kalmamış; şayet "yeni yetme emirler savaşmak istiyorlarsa" buna da hazır olduğunu ifade etmekten geri durmamıştır.[542] Baycu Noyan'ın bu ifadeleri, Moğollar ile savaşma niyetinde olan devlet adamlarının isteğini perçinlemiştir.[543] Bu isteği perçinleyen bir diğer husus ise Baycu Noyan'ın Hülâgû tarafından yerinden uzaklaştırılması ve eski nüfuzunu kaybettiğine dair oluşan kanaat olduğunu söylenebilir.[544] Böylece taraflar arasında savaş kaçınılmaz hâle gelmiştir.

1256 yılında Aksaray'da meydana gelen Sultan Hanı Savaşı'nı nakleden İbn Bibi, Selçuklu ve Moğol ordularını kastederek "kaza ve kaderin" karşı karşıya geldiğini ve taraflar arasında "kılıç ve

---

[538] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 503-506; Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 18; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 560-562; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 27; Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s. 310.

[539] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 573; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 749-751; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 31; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 562; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 27; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 497; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 251.

[540] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 573-574; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 751-752.

[541] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 574; Aksarayî iki tarafın da barıştan yana olduğunu fakat Vezir Kadı İzzeddin'in sultanı "Şeref, kılıçların gölgesi altındadır" sözleriyle gaza ve cihada teşvik ettiğini ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 31-32.

[542] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 574.

[543] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 32.

[544] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 574-576; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 31-33; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 562-563.

oktan" başka hiçbir hakemin kalmadığını ifade etmektedir.[545] Her ne kadar kılıç ve ok adil hakemler olsa da onları tutan ellerin de bir o kadar kabiliyetli ve dirayetli olması gerekmektedir. Kösedağ'da olduğu gibi bu savaşta da Selçuklular'ın bu hakemi aleyhine kullandığı görülmektedir. Nitekim II. İzzeddin Keykâvus gerek devlet erkânı gerekse ordu komutanlarıyla yaşadığı sorunları bir türlü çözememiş olması büyük bir mağlubiyeti beraberinde getirmiştir.[546]

Selçuklular'ın Baycu Noyan'a karşı bir kez daha hezimete uğramasının birçok nedeni vardır. Ancak burada mutlaka zikredilmesi gereken nedenlerin başında II. İzzeddin Keykâvus'a atfedilen ahlaki zaafiyettir. Rivayete göre Arslan-doğmuş Konya'dan ordusuyla hareket edince, II. İzzeddin Keykâvus sarhoş bir vaziyette onun evine girmiş ve hanımına saldırmıştır. Yaşanan menfur gelişmeyi haber alan Arslan-doğmuş, "Ben Sultan'ın hizmetinde onun ve İslâmiyet'in düşmanlarına karşı bulunurken o bana bu muameleyi yapmakta ve karıma hücum etmektedir" ifadeleriyle kızgınlığını dile getirmiştir. Akabinde Baycu Noyan'a haber göndererek onun lehine hareket edeceğini bildirmiştir.[547] Bir diğer neden ise II. İzzeddin Keykâvus'un devlet adamları arasında yaşanan krizleri yönetememesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü yapılan görüşmelerde devlet adamlarının içinde savaşmak istemeyenler de olmuştur. Sultan, iki tarafı aynı amaç doğrultusunda birleştirmek yerine savaş aleyhtârlarını ortadan kaldıracağını ifade etmiştir.[548] Sultan'ın bu ifadesi, bazı devlet adamlarının savaşma isteklerini azaltmıştır. Hatta cezalandırılmaktan korkanlar, Moğol mağlubiyetini kurtuluş çaresi olarak görmeye başlamıştır.[549] Böyle bir atmosferde zafer kazanmak mümkün olmamış; büyük bir mağlubiyetin yaşandığı savaşta Vezir Kadı İzzeddin başta olmak üzere yaklaşık elli emir öldürülmüştür.[550]

Mağlubiyet haberini alan II. İzzeddin Keykâvus, Hristiyan dayılarıyla birlikte Konya'yı terk etmiştir.[551] Savaşın galibi Baycu Noyan ise savunmasız kalan şehre doğru harekete geçmiştir. Yaklaşan Moğollar'ı çaresizce bekleyen Konya halkını Saray Kethüdası Nizameddîn Ali teskin etmiştir. Nitekim Moğol askerleri için erzak ve hediyeler temin ederek şehri onların saldırılarından korumaya çalışmıştır.[552] Aynı amaç doğrultusunda hareket eden bir diğer kişi ise şehrin hatiplerinden biridir. O da Moğol korkusuyla şehrin kapılarını kapatan Konya halkına, "Ey Müslüman cemaat! Bu

---

[545] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 575; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 753-754.

[546] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 576-577; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 32; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 562-563; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 499.

[547] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 499; Turan, **Resmî Vesikalar**, s. 65-66; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 252.

[548] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 575.

[549] **Anonim Selçuknâme**, s. 46; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 499; Turan, **Resmî Vesikalar**, s. 66.

[550] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 575-576; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 32; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 498; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 252; Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 109.

[551] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 576-577; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 757.

[552] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 577.

düşmanın felaketine uğradık; malınızı harcayarak bununla canınızı, aile ve çocuklarınızı satın alınız" ifadeleriyle onları fedakârlığa davet etmiş ve büyük bir seferberlik ilan etmiştir.[553]

Saray Kethüdası Nizameddîn Ali ve Konyalı hatibin çabalarının sonucunda şehir Moğollar'ın yıkımından kurtulmuştur. Nizameddîn Ali, Konya halkından topladığı yaklaşık dört katır yükü altın ve mücevheri Baycu Noyan'a götürerek bir bakıma şehri satın almıştır. Ayrıca Konya halkının Moğollar'a karşı direniş göstermemesi de şehrin kurtuluşunda rol oynamıştır. Halkın bu tutumu ve kendisine getirilen büyük hazineden memnun kalan Baycu Noyan şehri ele geçirmemiştir. Fakat daha önce şehri yıkacağına dair yemin ettiği için sadece şehrin bazı burçlarını yıktırmıştır.[554]

Baycu Noyan, Konya'dan ayrılan II. İzzeddin Keykâvus'u takibe almış ve torunu Yisutay'ı onu geri getirmesi için görevlendirmiştir. Yaklaşık bin süvariyle birlikte II. İzzeddin Keykâvus'u takibe başlayan Yisutay, onun Antalya'dan ayrılıp İznik İmparatorluğu'na sığınmak için Denizli'ye hareket ettiğini haber almıştır. Bunun üzerine, II. İzzeddin Keykâvus'a elçi göndererek Baycu Noyan'ın huzuruna gelmesini istemiştir. II. İzzeddin Keykâvus, özür dileyerek "baba" olarak hitap ettiği Baycu Noyan'ın huzuruna en kısa sürede geleceğini belirtmiştir. Fakat olayların seyrine bakıldığında II. İzzeddin Keykâvus'un bu ifadelerle zaman kazanmak istediği anlaşılmaktadır. Zira ilk fırsatta Bizans sınırına geçmiştir. Böylece iki sultanı bir arada tahta geçirmek isteyen Baycu Noyan, Uluborlu Kalesi'nde tutsak olan IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ı tek başına Selçuklu iktidarına getirmiştir.[555]

3.1.4. Selçuklu Türkiyesi'nde Yeni Bir Dönem: Pervâne Muînüddin Süleyman

Moğollar'ın desteğiyle yeniden iktidara gelen IV. Rükneddin Kılıç Arslan, yeni bir yönetim kurmuştur. Bu yönetimde Nizâmeddin Hurşid (ö. 655/1257) ve Muînüddin Süleyman (ö. 676/1277) önemli devlet adamları olarak ön plana çıkmıştır. Selçuklu iktidarı, Baycu Noyan ile yeni bir anlaşma imzalayarak Moğollar'ın masraflarını karşılamak için halktan vergiler toplamıştır. Bir süreliğine düzen sağlanmış ve ticari faaliyetler canlanmıştır.[556] Fakat zalim olduğu ifade edilen Hoca Noyan, halka sert davranarak aşırıya kaçan isteklerde bulunduğu için öldürülmüştür. Moğollar tarafından Hoca Noyan'ın ölümü soruşturulmuş ve suçlu bulunan Pervâne Nizâmeddin Hurşid ölüme mahkûm

---

[553] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 241-242; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 499-500; Turan, **Resmî Vesikalar**, s. 66-67; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 253; Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 103; Bu süreçte Mevlânâ başta olmak üzere birçok kişiye önemli roller atfedilmiştir. İlgili yerde tartışacağımız üzere bu tür rivayetler, dönemin sosyo-psikolojik ahvaliyle doğrudan alakalıdır. Dönemin sosyo-psikolojik ahvalini tarihî kaynaklar ve menâkıbnâmeler üzerinden değerlendiren müstakil bir çalışma için bkz. Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 41-64.

[554] **Anonim Selçuknâme**, s. 46; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 500; Turan, **Resmî Vesikalar**, s. 67.

[555] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 577-579; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 757-759; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 562-563; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 501-502; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 253.

[556] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 33; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 503.

edilmiştir. Böylece onun yerine Muînüddin Süleyman pervâne olmuş ve bu ünvan onunla özdeşleşmiştir. Pervâne Muînüddin Süleyman ile birlikte Türkiye'de yeni bir dönem başlamıştır.[557]

Baycu Noyan, Türkiye'de kaldığı süre zarfında Pervâne tarafından iyi ağırlanmış ve tüm ihtiyaçları karşılanmıştır.[558] Her geçen gün Moğollar nezdindeki itibarını artıran Pervâne, tecrübe ve zekâsıyla uzun bir süre siyasette etkin bir rol oynamıştır. Bir yandan zayıflayan Selçuklu iktidarını menfaatleri için kullanarak kendisine muhalif devlet adamlarını bertaraf etmiş diğer yandan Moğollar'ı ve Memlûkler'i amacı doğrultusunda yönlendirmiştir.[559]

Şahsi çıkarlarını koruma noktasında başarılı bir politika takip eden Pervâne, Selçuklu iktidarının bir kez daha kardeşler arasında ikiye ayrılması noktasında Moğollar'a telkinde bulunmuştur. Nitekim Hülâgû'nun çağrısı üzerine Baycu Noyan Bağdat seferine katılmak üzere Türkiye'den ayrılmış; bu durum II. İzzeddin Keykâvus'u yeniden harekete geçirmiştir. İznik İmparatorluğu'ndan temin ettiği üç bin Frank askeriyle Türkiye'ye dönen II. İzzeddin Keykâvus 1257 yılında Konya'yı almayı başarmıştır.[560] II. İzzeddin Keykâvus'un bu hamlesi kardeşler arasındaki iktidar mücadelesini yeniden başlattığı gibi Moğol müdahalesini de beraberinde getirmiştir. Zira Selçuklu iktidarı bir kez daha kardeşler arasında ikiye bölünmüştür.[561]

Alamut ve Bağdat'ın alınmasıyla bölgenin hâkimi addedilen Hülâgû, tâbi hükümdarlara haber göndererek tüm yarlık ve fermanların kendisinden alınması gerektiğini ilan etmiştir. Hülâgû'nun bu ilanıyla bütün dengeler değişebilirdi. Dolayısıyla iki kardeş vakit kaybetmeksizin Hülâgû'nun huzuruna çıkmıştır. II. İzzeddin Keykâvus, Baycu Noyan'a karşı savaştığı için cezalandırılmaktan korkmuş ve kendini affettirmek için ilginç bir yola başvurmuştur. Üzerinde at nalı işlemeli bir elbiseyle huzura çıkan II. İzzeddin Keykâvus, Hülâgû'nun dikkatini çekmiş ve cezalandırılmaktan kurtulmuştur. Zira kendisine bunun ne olduğu sorulduğunda, "Padişahımız mübarek ayaklarıyla bu bendenin başını yüceltmektedir" ifadeleriyle Hülâgû'yu memnun eden bir karşılık vermiştir. II. İzzeddin Keykâvus'tan sonra Pervâne ile IV. Rükneddin Kılıç Arslan Hülâgû'nun huzuruna çıkmıştır. Pervâne, diplomatik bir dille Selçuklu mirasının iki kardeş arasında pay edilmesi

---

[557] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 33-34; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 503; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 253-254.

[558] Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 127-128.

[559] II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev döneminde vezirliğe kadar yükselmiş olan Mühezzibüddîn Ali'nin oğlu olan Pervâne, bu yönüyle Şemseddin İsfehanî'ye benzetilmektedir. Zira ikisi de iktidarı elinde bulundurmak adına hanedanla akrabalık bağı kurmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 123.

[560] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 580; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 760; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 563; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 503-504.

[561] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 582-584; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 507-509.

gerektiğini belirtmiştir. İki kardeşten ayrı ayrı vergi alınacağını vurgulayan Pervâne, bu teklifiyle Hülâgû'nun takdirini kazanmıştır.[562]

Selçuklu iktidarının Moğollar tarafından yeniden ikiye bölünmesi, halk için vergilerin artması anlamına gelmektedir. Nitekim Moğollar, hazinesi tükenen Selçuklular'ı kendilerine borçlandırmıştır.[563] Sultanların ödemesi gereken vergilerin yanı sıra bazı devlet adamlarının da Moğollar'dan borç alması halkın vergi yükünü daha da arttırmıştır. Özellikle II. İzzeddin Keykâvus'un nâibi Şemseddin Tuğraî'nin Moğollar'dan aldığı paralar birçok sorunu beraberinde getirmiştir. Şemseddin Tuğraî, bu borçlanmadan kısa bir süre sonra vefat etmişse de Moğollar, Tükelek Bahşi[564] ile birlikte Emir Tâceddin Mu'tez'i borçları tahsil etmesi için Türkiye'ye göndermiştir.[565]

Tâceddin Mu'tez, önce II. İzzeddin Keykâvus'un yanına gitmiş ve borçlarını ödemesini istemiştir. Tâceddin Mu'tez'e sert davranan II. İzzeddin Keykâvus, borçların tahsiline kardeşi IV. Rükneddin Kılıç Arslan'dan başlaması gerektiğini belirtmiştir.[566] Bunun üzerine IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın yanına giden Tâceddin Mu'tez, Pervâne tarafından iyi ağırlanmıştır.[567] Bu esnada gelen elçiler, II. İzzeddin Keykâvus'un Türkmenler ile birlikte bir isyan hazırlığında olduğunu haber vermiştir. Tebriz'e dönen Tâceddin Mu'tez, Türkiye'deki gelişmeleri ve II. İzzeddin Keykâvus'un tavrını Hülâgû'ya anlatmıştır. Bu durum karşısında Hülâgû, II. İzzeddin Keykâvus'un içki ve eğlenceye meyledince kendisine yapılan yardım ve iyilikleri unuttuğunu dile getirmiştir.[568] Moğollar'ı, II. İzzeddin Keykâvus üzerine sevk etmek için hiçbir fırsatı kaçırmayan Pervâne de Hülâgû'ya haber göndererek onu bu hususta teşvik etmiştir. Zira gönderdiği mektuplarda II. İzzeddin Keykâvus'un Moğollar'a karşı Memlûkler ile ittifak konusunda anlaştığını bildirmiştir. Bu

---

[562] Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 765-766; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 45-46; Nejat Kaymaz, **Pervâne Muînü'd-dîn Süleyman**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1970; s. 75-76; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 165-166; Ancak şunu da ilave etmek gerekir ki Hülâgû'nun ülkeyi kardeşler arasında taksim etmesi sadece Pervâne'nin maharetli siyasetinin bir sonucu değildir. Nitekim Hülâgû, Suriye seferi öncesinde Türkiye'de herhangi bir karışıklık çıkmasını istemediğinden dolayı bu kararı vermiş de olabilir. Halep seferinde her iki kardeşi yanında tutması bu ihtimali güçlendirmektedir. Bkz. Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 766-767; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 507-509; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 167-168.

[563] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 584; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 766; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 46; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 258; Kaymaz, **Pervâne**, s. 76-77.

[564] Aksarayî, Tükelek Bahşi'yi Hülâgû döneminin ilk büyükelçisi (ilçi-yi büzürg) olarak ifade etmektedir: **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 49.

[565] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 584-585; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 47-49; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 511; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 258-259; Kaymaz, **Pervâne**, s. 79-82; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 170.

[566] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 49.

[567] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 49-50; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 259.

[568] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 50; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 511-512; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 170.

gelişmeler Hülâgû'nun Alıncak Noyan'ı II. İzzeddin Keykâvus üzerine göndermesine neden olmuştur.[569]

Hülâgû'nun bu hamlesine karşı II. İzzeddin Keykâvus, borçların tahsili için çaba sarfederken Alıncak Noyan, Erzincan sınırında IV. Rükneddin Kılıç Arslan ve Pervâne tarafından karşılanmış ve 1262 yılında Aksaray'a ulaşmıştır.[570] II. İzzeddin Keykâvus barış yapmak için Sahib Atâ Fahreddin Ali'yi göndermiştir. Bu yanlış bir tercih olmuştur. Nitekim Pervâne, daha önce Fahreddin Ali ile görüşerek onu kendi tarafına çekmeyi başarmıştır.[571] II. İzzeddin Keykâvus, Konya yakınlarında bulunun Ruzbeh sahrasında Fahreddin Ali'den cevap beklerken yaşanan gelişmelerden son anda haberdar olmuş ve Antalya tarafına çekilmiştir.[572] Burada Memlûk Sultanı Baybars ile ittifak teşebbüsünde bulunmuştur. Sultan Baybars, bu talebe olumlu yaklaşmış fakat olayların seyri ittifakın kurulmasını engellemiştir.[573] Çünkü IV. Rükneddin Kılıç Arslan, Moğol ordusuyla birlikte Konya'ya gelerek tahta geçmiştir. Burada Moğollar'ın borçlarını tahsil etmek için âdeta Selçuklu hazinesini görevlilere teslim etmiştir. Selçuklu saltanatından umudunu kesen II. İzzeddin Keykâvus ise bir kez daha Bizans'a sığınmıştır.[574]

II. İzzeddin Keykâvus'un Bizans'a sığınmasıyla Selçuklu iktidarı IV. Rükneddin Kılıç Arslan'a kalmıştır. Ancak ifade etmek gerekir ki asıl muktedir 1277 yılına kadar Pervâne olmuştur. Nitekim Hülâgû, yaşanan olayları daha rahat kontrol altına almak ve devletini teşkilatlandırmak için çeşitli bölgelere valiler tayin etmeye başlamıştır. Bu hususta Pervâne'yi de Türkiye'ye genel vali olarak atamıştır. Böylece Türkiye de Horasan ve Azerbaycan gibi Moğollar'ın bir eyaleti hâline gelmiştir. Ancak diğer eyaletlerden farklı olarak Türkiye'de genel valinin yanında Selçuklu hanedanından bir sultan da iktidarda kalmıştır. Moğollar'ın Türkiye'ye böyle bir imtiyaz tanıması, yaşanan karışıklıkları halkın nazarında meşru sultanın eliyle gidermek istemelerinden

---

569 İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 587; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 769-770; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 512-513; Kaymaz, **Pervâne**, s. 82-84; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 170-171.

570 İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 587-588; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 770; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 51; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 513; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 172.

571 İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 588; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 51-52; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 513; Kaymaz, **Pervâne**, s. 85-86; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 172.

572 İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 588; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 770-771; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 55; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 513; Kaymaz, **Pervâne**, s. 86; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 172.

573 Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 514-515; Ocak, **Sarı Saltık**, s. 46; II. İzzeddin Keykâvus'un Memlûk Sultanı Baybars ile daha önce temas kurarak ittifak teşebbüsünde bulunduğuna dair rivayetler vardır. Bu rivayetler için bkz. Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 171; II. İzzeddin Keykâvus'un Moğol tahakkümünden kurtulmak adına Türkiye'nin yarısını Sultan Baybars'a bırakmayı düşündüğüne dair rivayetler vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kaymaz, **Pervâne**, s. 88.

574 İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 588; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 771; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 53.

kaynaklanmaktadır. Zira bu yeni dönemde sultanlar iktidarda olsalar da güçleri sınırlandırılmış ve kendi kararlarını alamaz bir duruma gelmiştir.[575]

3.1.4.1. IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın Öldürülmesi

Moğollar döneminde Türkiye'de Selçuklu iktidarının içinde bulunduğu acziyeti ortaya koyan önemli gelişmelerin başında IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın Pervâne tarafından öldürülmesi gelmektedir. Hülâgû'nun en büyük oğlu ve halefi Abaka Han (1265-1282) döneminde meydana gelen bu gelişme, Türkiye'de yaşanan iktidar mücadelesinde artık her yolun mubah olarak görüldüğünü gözler önüne sermektedir. Rivayete göre IV. Rükneddin Kılıç Arslan, kardeşi II. İzzeddin Keykâvus ile yaptığı saltanat mücadelesi döneminde iktidara geldiği takdirde herkese iktâ vereceğine dair vaadlerde bulunmuştur. Vaadlerini yerine getiren IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın elinde sadece Konya ve civarı kalmıştır.[576] Ayrıca Pervâne ve adamlarının nüfuzu gün geçtikçe artması halkın şikâyetlerine neden olmuştur. Özellikle Niğde subaşılığına getirilen Hatiroğlu Şerefeddin'e karşı bir muhalefet doğmuştur. Sultan bu konuda onu uyarmışsa da Hatiroğlu Şerefeddin başına buyruk davranmaya devam etmiştir.[577] Gelişmelerden rahatsız olan Sultan, bir gece Pervâne ve Hatiroğlu Şerefeddin'in dostlarının da olduğu bir mecliste, "Niğde vilayetini Şeref'ten alıp şefkatli olmaya, adalet yaymaya, vefakârlık gösterip halka iyi davranmaya yatkın olan bir başkasına vermek gerekir" ifadelerini kullanmıştır.[578] Bir diğer mecliste ise "Pervâne'nin adamları, taraftarları, atalarımızdan miras kalmış olan ülkemize göz dikmişler, baskı kurarak bizi küçük görmeye başlamışlar, her gün bir miktar hak ve yetkilerimizi budayıp onları yok etmeye çalışmışlar" ifadeleriyle Pervâne'ye verdiği mülkiyetten dolayı pişman olduğunu belirtmiştir.[579] Kendi taraftarlarının ülke yönetiminden uzaklaştırıldığını geç de olsa anlayan Sultan, böyle devam ederse gelecek yıl saltanatta hükmü kalmayacağını dile getirmiştir. Müellifin ifadesine göre etraflıca düşünmeden sorunun çözüme kavuşması için Abaka Han'a gitmek gerektiğini belirten Sultan'ın planı istediği gibi sonuçlanmamıştır.[580] Nitekim mecliste bulunanlardan bazıları onun sözlerine ilaveler yaparak durumu Hatiroğlu Şerefeddin'e bildirmiştir. Hatiroğlu Şerefeddin, ailesi ve çocuklarını görme bahanesiyle Tokat'a gitmiş ve burada Pervâne ile görüşerek Sultan'ı bertaraf etmenin yollarını aramıştır.[581]

---

[575] Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 180-181.

[576] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 594; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 188-189.

[577] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 594-595; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 777-778; Kaymaz, **Pervâne**, s. 115.

[578] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 595; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 778.

[579] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 595; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 778-779; Kaymaz, **Pervâne**, s. 115.

[580] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 595; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 778-779; Kaymaz, **Pervâne**, s. 115.

[581] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 596; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 779.

Pervâne, daha önce II. İzzeddin Keykâvus'u iktidarından ettiği gibi kardeşine de aynı sonu hazırlamıştır. Moğollar'a IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın Memlûkler ile iş birliği yapıp isyana hazırlandığına dair şikâyette bulunmuştur.[582] Pervâne'nin şikâyeti etkili olmuş ve Abaka Han, Sultan'ın öldürülmesine izin vermiştir.[583] Pervâne, Sultan'a haber göndererek Moğollar'ın yeni hükmünü görüşmek üzere onu Aksaray'a davet etmiştir. Kendisine kurulan tuzağı farkedemeyen Sultan, Aksaray'a gelmiş ve Tâceddin Mu'tez'in ziyafetine katılmıştır.[584] Ziyafet esnasında bazı Moğol beyleri Sultan'a hakarette bulunarak büyük bir tartışma başlatmış; Pervâne'nin de dâhil olmasıyla tartışma büyümüştür.[585] Pervâne, Sultan'a onu saltanata getirenin kendisi olduğu hâlde, bu hizmetinin karşılığını tam olarak alamadığını belirtmiştir. Ertesi gün düzenlenen ikinci bir ziyafette Sultan zehirlenmiş ve yayın kirişiyle öldürülmüştür.[586] Böylece Pervâne, daha fazla güç elde etmek ve tahakküm kurmak adına öldürttüğü Sultan'ın atını ve silahlarını kıymetli hediyelerle Abaka Han'a göndermiştir.[587]

Moğollar'ın emriyle Türkiye'de bir sultanı tahtından etmek veya öldürmek artık mümkün hâle gelmiştir. Bunun için bazı itham ve iftiralar bile yeterli olmuştur. Gerek ihtiyatsızca sarfedilen sözler gerekse Pervâne'nin ihtirası ve intikam düşüncesi, IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın sonunu getirmiş ve Selçuklu iktidarına küçük yaşta biri geçmiştir. Nitekim Aksarayî'nin rivayetine göre III. Gıyâseddin Keyhüsrev (1266-1282), babasının öldürülmesi üzerine henüz altı yaşındayken sultan olmuştur.[588]

3.1.4.2. Vezir Fahreddin Ali'nin Bertaraf Edilmesi

III. Gıyâseddin Keyhüsrev adına düzenlenen merasimler sona erdiğinde onun tahsil ve terbiyesi için görevliler tayin edilmiştir. Selçuklu yönetimi için yapılan yeni atamalarda Fahreddin Ali, Hatiroğlu Şerefeddin ve Pervâne Muînüddin Süleyman gibi önde gelen devlet adamları makamlarını

---

[582] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 596; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 779.

[583] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 64; Kaymaz, **Pervâne**, s. 117.

[584] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 596-597; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 780; Kaymaz, **Pervâne**, s. 119-120.

[585] Yapılan tartışmada kendisine sarfedilen ağır sözler karşısında sultan, Pervâne'ye: "Ağabey (ici), sarhoş musun veya uyuşturucu (haşiş) mu aldın" diye sormuştur. Pervâne ise: "Evet! Beni senin uygunsuz davranışın sarhoş edip uyuşturdu" diye cevap vermiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 65.

[586] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 597-598; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 781-782; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 65; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 587; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 265-266; Kaymaz, **Pervâne**, s. 121-122.

[587] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 549.

[588] Aksarayî, IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın taziyesi ve Gıyâseddin Keyhüsrev'in saltanatını kutlamak için gelenlerin durumunu: "Gözler ağlarken dişler gülüyor. Biz hem yas hem sevinç içindeyiz" mısralarıyla dile getirmiştir: **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 66; İbn Bibi, Gıyâseddin Keyhüsrev'in tahta geçerken henüz iki buçuk yaşında olduğunu belirtir: **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 599; Abû'l-Farac ise dört yaşında olduğunu nakleder: **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 587; Osman Turan ise bir rivayete göre altı diğer bir rivayete göre ise on yaşında olduğunu ifade etmektedir: **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 550; Ayrıca bkz. Kaymaz, **Pervâne**, s. 123.

korumuştur. Moğollar adına gelen Tâceddin Mu'tez ise devlet müşâviri sıfatıyla mali işlerden sorumlu olmuştur.[589] Böylece Vezir Fahreddin Ali hariç tüm devlet adamları Pervâne'nin yakın çevresinden oluşmuştur. Buna rağmen Pervâne ve adamları yabancı olarak gördükleri Fahreddin Ali'yi bertaraf etmek için fırsat kollamıştır. Onlara aradıkları fırsatı eski Selçuklu Sultanı II. İzzeddin Keykâvus sunmuştur.[590] Bir müddet Bizans'ta, on beş yıldan fazla bir süre de Kırım'da olmak üzere on yedi yıl gurbet hayatı yaşayan II. İzzeddin Keykâvus,[591] eski veziri Fahreddin Ali'ye bir mektup göndermiştir. II. İzzeddin Keykâvus, Suğdak şehrinden gönderdiği mektubunda eski vezirine yaşadığı sıkıntılı yıllardan ve maddi sorunlarından bahsetmiştir.[592] Kendisine gelen mektubun muhtevasını Pervâne'ye arz eden Fahreddin Ali, ilginç bir karşılık almıştır. Pervâne ona, eski velinimeti olan II. İzzeddin Keykâvus'a mutlaka gereken yardımı yapması gerektiğini belirtmiştir. Pervâne'nin onayıyla II. İzzeddin Keykâvus'a bir miktar altın ve bazı hediyeler gönderen Fahreddin Ali, kısa bir süre sonra tuzağa düştüğünü anlamıştır.[593] Çünkü yapılan divan toplantısında Pervâne tarafından ihanetle suçlanmıştır. İhtiyar vezir, kendini savunup gelişmelerden Pervâne'nin haberi ve onayı olduğunu ifade etmişse de tutuklanmaktan kurtulamamıştır.[594] Osmancuk Kalesi'ne hapsedilen babasını kurtaran ise küçük oğlu olmuştur. Vezirin oğlu bir yolunu bularak Abaka Han'ın huzuruna çıkmış ve ondan aldığı bir yarlıkla babasını hapisten çıkarmıştır.[595] 1274 yılına kadar kendini hayır ve vakıf işlerine adayan Fahreddin Ali, aleyhindeki isnat ve dedikodulardan kurtulmak adına bizzat Abaka Han'ın yanına giderek durumunu arz etmiştir. Onun bu girişimi olumlu sonuç vermiş ve yerine atanan vezir azledilmiştir. İhtiyaca binaen kendisi atabeylik makamına getirilmiştir. Kendisine kurduğu tuzağa rağmen Pervâne ile barışan Fahreddin Ali, devleti birlikte idare etmeye devam etmiştir.[596]

3.1.4.3. Selçuklu Türkiyesi'nde Yetki Paylaşımı: Pervâne'nin Güç Kaybı

Hülâgû Han tarafından genel vali olarak atanan Pervâne, uzun bir süre Türkiye'nin tek hâkimi olarak görev yapmıştır. Ancak onun statüsü Abaka Han döneminde değişmiştir. Zira Abaka Han,

---

[589] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 659-60; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 783-785; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 67; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 550; Kaymaz, **Pervâne**, s. 124.

[590] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 600; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 785-786; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 71; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 550.

[591] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 521.

[592] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 600; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 785-786; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 550; Kaymaz, **Pervâne**, s. 133.

[593] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 600-602; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 785-787; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 71; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 550-551.

[594] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 603; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 788-789; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 71; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 551; Kaymaz, **Pervâne**, s. 133-134.

[595] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 603-604; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 790; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 551.

[596] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 604-605; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 790-791; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 72-74; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 551-552; Kaymaz, **Pervâne**, s. 133-136.

selefinden farklı olarak her eyalete valinin yanında bir de nâib görevlendirmiştir. Yani Hülâgû döneminde atanan valiler, eyaletin hem askerî hem de sivil amiri iken Abaka Han döneminde bu yetkiler ikiye ayrılmıştır. Böylece askerî amir en üst makamda yer alırken sivil amir ise onun nâibi olmuştur. Bu durum Pervâne'nin birçok yetkisini elinden almıştır. Çünkü Abaka Han, kardeşi Acay'ı Türkiye'ye askerî amir olarak gönderdiği zaman Pervâne nâib konumuna düşmüştür.[597]

Türkiye'de uygulamaya konulan yeni sistem, çatışmaların yaşanmasına neden olmuştur. Daha önce Moğollar'ın desteğiyle birçok devlet adamını bertaraf eden Pervâne, bu defa Abaka Han'a, kardeşi Acay'ı şikâyet etmiştir. Hatta Acay'ın da Memlûkler ile ittifak kurarak Türkiye'ye hâkim olmak istediğini belirtmiştir.[598] Pervâne'nin girişimine karşılık Acay, baskılarını arttırmıştır. Gün geçtikte Moğollar nezdindeki itibarını kaybeden Pervâne'ye yönelik tereddütler oluşmaya başlamıştır. Bu gelişmeler karşısında Pervâne, Moğollar'ın bu tahakkümünden kurtulmak için Memlûkler ile anlaşmak için temaslar kurmuştur.[599] Ancak Abaka Han'ın kardeşi Acay ve Samagar Noyan'ı bir süre Türkiye'den çekmesi onun temaslarını sekteye uğratmıştır. Abaka Han ile görüşen Acay, Pervâne'nin yaptığı şikâyetin yersiz olduğunu bilakis kendisinin Türkiye'ye hâkim olmak için böyle bir yola giriştiğini belirtmiştir. Kardeşinin ifadeleri karşısında, "Pervâne kim oluyor; onun hayatı senin elindedir" sözleriyle cevap vermiştir.[600] Abaka Han'ın sözlerinden haberdar olan Pervâne, hatasını anlamış ve Acay'a değerli hediyeler göndererek ondan özür dilemiştir. Fakat daha sonra din adamları ve ileri gelenlerden topladığı imzalı yazılarla Acay'ın Memlûkler ile iş birliği hâlinde olduğunu bir kez daha Abaka Han'a ulaştırmıştır. Bunun üzerine Abaka Han, sorunu çözmek için Pervâne ve Moğol beylerini huzuruna çağırmıştır.[601]

3.1.5. Selçuklu Tahtında Memlûk Sultanı: Baybars'ın Türkiye Seferi

Pervâne'nin ve Moğol beylerinin Türkiye'den ayrılmasını fırsat bilen Hatiroğlu Şerefeddin, Memlûkler'e haber göndererek Moğollar'a karşı Türkiye'de bir isyan hareketi başlatmıştır.[602] Hatiroğlu Şerefeddin daha önce bu hareketi Pervâne ile birlikte kararlaştırmış fakat Pervâne'nin yeniden Abaka Han'a yaklaşması, onun bu hususta yalnız kalmasına neden olmuştur. Buna rağmen kararlı davranan Hatiroğlu Şerefeddin, bir yandan Memlûkler ile ittifak kurmuş diğer yandan

---

[597] Kaymaz, **Pervâne**, s. 126; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 185-186.

[598] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 553-554; Kaymaz, **Pervâne**, s. 139.

[599] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 554; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 267-268; **Spuler, İran Moğolları**, s. 84-85; Kaymaz, **Pervâne**, s. 132.

[600] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 554

[601] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 607-608; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 793-794; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 554.

[602] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 608-610; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 796-797; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 77; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 112; **Anonim Selçuknâme**, s. 47-48; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 556-557.

Karamanoğlu Mehmed Bey başta olmak üzere Türkmenler'in desteğini kazanmıştır.[603] Ayrıca bir propaganda geliştirerek çeşitli bölgelere fetihnâmeler göndermiştir. Bu fetihnâmelerde bütün ahalinin desteğini kazanan Sultan Baybars'ın askerleriyle birlikte yola çıktığını ve öncü kuvvetlerin Türkiye'ye geldiğini ifade etmiştir. Ayrıca Memlûk ordusunun Elbistan'da birçok Moğol askerini öldürdüğünü; Pervâne, Fahreddin Ali ve Tâceddin Mu'tez gibi Moğol yanlısı devlet adamlarının ise esir edildiğini vurgulamıştır.[604] Fakat Hatiroğlu Şerefeddin'in halkı kendi davasına kazandırmak için hazırlatmış olduğu fetihnâmelerdeki bu bilgiler gerçeği yansıtmamaktadır.[605]

Hatiroğlu Şerefeddin bir yandan fetihnâmelerle propaganda geliştirirken öte yandan Memlûkler'e elçiler göndererek Sultan Baybars'ı Türkiye'ye gelmesi için teşvik etmiştir. Sultan Baybars'tan gelen haber Hatiroğlu Şerefeddin'i telaşlandırmıştır. Memlûk Sultanı, askerlerinin çoğunun Mısır'da olduğunu ve Türkiye'ye gelmenin şimdilik mümkün olamayacağını bildirmiştir.[606] Bu durum karşısında Hatiroğlu Şerefeddin'in kardeşi Ziyâeddin, Sultan Baybars ile gizli bir görüşme yaparak Türkiye'ye gelmediği takdirde birçok kişinin hayatını kaybedeceğini ifade etmiştir. En azından şimdilik bir miktar asker göndererek kendilerine yardımcı olmaları noktasında talepte bulunmuştur. Bu talep doğrultusunda Sultan Baybars, Seyfeddin Balaban komutasında bir askerî kuvveti Türkiye'ye göndermiştir.[607] Bu esnada Pervâne ve Moğol beyleri Abaka Han'ın huzurundan ayrılıp Türkiye'ye gelmiş ve Hatiroğlu Şerefeddin'i yakalamıştır.[608] Sorgulanan Hatiroğlu Şerefeddin, Pervâne ile birlikte bu harekete kalkıştıklarını ifade ederek onu da zor durumda bırakmıştır. Abaka Han'dan gelen emir üzerine öldürülen Hatiroğlu Şerefeddin'in cesedi parçalar hâlinde Konya, Ankara ve Erzincan'a gönderilmiştir.[609] Hatiroğlu Şerefeddin'in bu hareketi bastırılmışsa da artık Moğollar'ın Selçuklu devlet adamlarına itimatı kalmamıştır. Bu isyanla birlikte birçok Türkmen öldürülmüş fakat isyan hareketleri son bulmamıştır.[610]

---

[603] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 79; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 556-557; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 272.

[604] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 610-611; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 81; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 797-798; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 556-557.

[605] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 610; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 557, 54. Dipnot.

[606] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 557-558; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 274; Kaymaz, **Pervâne**, s. 151-152.

[607] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 558; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 274.

[608] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 83-84; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 598.

[609] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 611-614; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 799-801; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 558-559; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 274-275; Kaymaz, **Pervâne**, s. 155.

[610] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 85-87; **Anonim Selçuknâme**, s. 49-51; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 275-282; Kaymaz, **Pervâne**, s. 168-175; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 225-228; Ayrıntılı bilgi için bkz. Ayşe Dudu Kuşçu, "Kösedağ Savaşı Sonrasında Moğol İstilâsına Karşı Karamanoğulları'nın Önderlik Ettiği İstiklâl Hareketlerinin Sonuçsuz Kalmasında İranlı Unsurun Rolü", **Cappadocia Journal Of History And Social Sciences (CAHIJ)**, 6, 2016, ss. 12-30.

Halkın umudu hâline gelen Sultan Baybars, Hatiroğlu Şerefeddin'in isyanından yaklaşık altı ay sonra 1277 yılında Türkiye seferine çıkmıştır.[611] İki ordu Elbistan Ovası'nda karşı karşıya gelmiştir. Moğollar, bazı Selçuklu askerlerinin Memlûk taraftarı olduğunu bildiğinden onları arka planda tutarak Gürcü ve Ermeni kuvvetlerini öne sürmüştür.[612] Buna rağmen bazı Selçuklu askerleri saf değiştirerek Sultan Baybars'ın ordusuna katılmıştır.[613] Elbistan Ovası'nda Moğollar'a karşı büyük bir zafer kazanan Sultan Baybars, Selçuklu tahtına geçerek hutbeyi kendi adına okutmuştur.[614] Ancak Pervâne'den umduğu desteği bulamayınca geri dönme kararı almıştır. Pervâne huzura çıkmak için zaman istemişse de Sultan Baybars, Türkiye'nin yollarını artık öğrendiğini ve neler yapabileceğini gösterdiğini ifade etmiştir. Sözünde durmayan Pervâne'ye ceza olarak aile fertlerinden bazılarını yanında götürdüğünü de sözlerine eklemiştir.[615]

Sultan Baybars'ın Türkiye seferi, Memlûkler'in Moğollar'a karşı zaferi olarak sonuçlanmışsa halk için durum daha kötü bir hâl almıştır. İki gücün rekabet ve mücadele sahası hâline gelen Türkiye bu defa Moğollar'ın intikam seferiyle ağır bedeller ödemiştir. Nitekim Abaka Han, Türkiye'ye gelerek Sultan Baybars'a destek verenlerle birlikte binlerce masum kişiyi öldürmüştür.[616] Savaş meydanını inceleyen Abaka Han, Moğol ölüleri arasında Selçuklu devlet adamlarını ve askerlerini bulamayınca Pervâne'nin ölüm emrini vermiştir. Bu kararın alınmasında, onun Memlûkler ile iş birliği hâlinde olduğuna dair kanıtlar sunan İzzeddin Aybek'in çabaları etkili olmuştur. Mallarına el konulan Pervâne 1277 yılında idam edilmiş, böylece Türkiye'de Pervâne dönemi kapanmıştır.[617]

---

611 İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 614-623; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 802-817; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 87; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 112; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 598; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 50; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 560.

612 Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 87-88; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 50; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 562; Kaymaz, **Pervâne**, s. 160-162; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 228-230.

613 Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 562.

614 Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 88; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 112; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 599; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 564; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 258-278; Kaymaz, **Pervâne**, s. 163-164; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 233.

615 Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 88; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 599; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 565; Kaymaz, **Pervâne**, s. 166-167; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 234.

616 Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 113; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 599-600; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 566; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 280-281; Kaymaz, **Pervâne**, s. 175-178; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 245.

617 İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 623-626; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 817-823; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 89-91; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 114-115; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 50-51; **Anonim Selçuknâme**, s. 49; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 566-574; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 280-282; Spuler, **İran Moğolları**, s. 88; Kaymaz, **Pervâne**, s. 178-179; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 249-252; Abû'l-Farac, Pervâne'nin öldürülmesini naklederken: "Katil mutlaka maktûl olur ve kanı heder olur" ifadeleriyle onun da tıpkı Sultan Rüknüddin gibi öldürüldüğünü belirtir: **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 599-600.

3.1.6. Ahmed Teküder'in Barış Teşebbüsü

Moğollar ile Memlûkler arasındaki mücadeleler XIII. yüzyıl Türkiyesi'ni doğrudan etkilemiştir. Dönemin önemli iki gücü arasındaki çekişmeler önce Sultan Baybars'ın, akabinde Abaka Han'ın vefatıyla azalmıştır. Abaka Han'dan sonra Türkmen şeyh ve dervişlerin etkisiyle Müslüman olan Ahmed Teküder (1282-1284) iktidara gelmiştir. Bu durum beraberinde birçok değişim ve dönüşümü getirdiği gibi Moğollar'ın geleneksel Memlûk politikasını da şekillendirmiştir.[618] Zira Ahmed Teküder, Memlûk Sultanı Kalavun'a (1279-1290) elçiler göndererek barış teşebbüsünde bulunmuştur.[619] Besmele ile başlayan mektubun muhtevasına bakıldığında, Müslüman olduğunu belirten Ahmed Teküder'in artık huzur ve barış içinde yaşamak için çabaladığını belirtmesi dikkat çekmektedir. Ayrıca Tanrı'nın yardımıyla din bayrağını yükseltmeye ve Peygamber'in şeriatını yüceltmeye çalıştığını ifade ederek bu hususta yaptığı faaliyetlere temas etmiştir. Şimdiye kadar yapılan kötülükleri affettiğini ve herkesi sevindirdiğini belirten Ahmed Teküder; mescit, türbe ve medreselerin inşasına yönelik emirler verdiğini vurgulamıştır. Hac vazifesi için güzergâhların asayişini sağlaması yanında tüccar ve yolcular için yaptığı yollardan söz etmiştir. Bunların yanı sıra derviş kılığında yapılan casusluk faaliyetlerinin ne derece zararlı olduğunu; casus zannıyla öldürülen dervişler üzerinden belirtmiştir. Son olarak süregelen düşmanlığın sebebine dair değerlendirmelerde bulunan Ahmed Teküder, artık Müslüman olduğunu ifade ederek mücadelelerin son bulmasını istemiştir.[620]

Ahmed Teküder'in mektubuna cevaben Sultan Kalavun daha sert bir dille karşılık vermiştir.[621] Ahmed Teküder'in Müslüman olmasını sevinçle karşıladığını belirten Sultan Kalavun, şayet barış isteniliyorsa düşmanlığa gerek kalmadığını belirtmiştir. Ancak barışın yapılabilmesi için somut bir adımın henüz atılmadığını, Müslümanlar'a eziyet edilmemesini tavsiye eden Ahmed Teküder'in samimi olmadığını ileri sürmüştür. Zira Türkiye'nin birçok şehrini elinde bulunduran şehzade Kongurtay, halka zulmederek kan dökmekte, onları esir gibi satmakta ve kadınların namusuna el uzatmaktadır. Kendilerine Müslümanlar'a eziyet edilmemesini tavsiye edenler, öncelikle bu duruma son vermelidir diyen Sultan Kalavun, her zaman savaşa hazır olduklarını söylemekten geri durmamıştır. Sultan Kalavun'un sert tavrına karşılık Ahmed Teküder, Şeyh Abdurrahman aracılığıyla ikinci bir barış teşebbüsünde bulunmuşsa da müspet bir sonuç alamamıştır.[622]

---

[618] Cüneyt Kanat, "İlhanlı Hükümdarı Teküdar'ın Müslümanlığı Kabulü ve Bunun Memlûk Devleti'ndeki Yankıları, **Türklük Araştırmaları Dergisi**, 12, 2002, s. 233-247.

[619] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 133; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 287-288; Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s. 315-316; Spuler, Ahmed Teküder'in bu teşebbüsünü dinî olmaktan ziyade siyasi bir amaç doğrultusunda olduğunu belirtmektedir: **İran Moğolları**, s. 89.

[620] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 107; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 55-56; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 593-595.

[621] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 107-108.

[622] Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 611-613; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 56-59; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 136; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 278-284; Ahmed Teküder'in barış görüşmeleri ve sonuçlarına dair

Ahmed Teküder döneminde Türkiye'deki gelişmelere bakıldığında Sultan Kalavun'un ısrarla üzerinde durduğu şehzade Kongurtay meselesi dikkat çekmektedir. Ahmed Teküder'in iktidara gelmesi için çaba sarfeden Kongurtay, mükafaat olarak Türkiye valiliğine tayin edilmiştir.[623] Türkiye'de Türkmen katliamına girişen Kongurtay, ancak Ahmed Teküder'in müdahalesiyle durdurulabilmiştir. Nitekim Memlûkler ile yapılacak barış görüşmeleri için Kongurtay da kurultaya davet edilmiştir.[624] Kongurtay yanına III. Gıyâseddin Keyhüsrev'i alarak yola çıkmıştır. Yolculuk esnasında Ahmed Teküder'in rakibi olan şehzade Argun'a hediyeler göndererek bugüne kadar kendisiyle ilgilenmediği için özür dilemiştir.[625] Ahmed Teküder, Kongurtay'ın bu girişiminden haberdar olmuş ve onu öldürtmüştür.[626] Bu esnada tutuklu bulunan Argun yanlısı Geyhatu ise bir yolunu bularak kaçmayı başarmış ve yaşananları Argun'a iletmiştir. Yapılan uzun mücadeleler neticesinde Argun galip gelmiş ve 1284 yılında Ahmed Teküder'i öldürtmüştür.[627] Argun Han (1284-1291) ile birlikte Selçuklu iktidarı da değişmiştir. Zira Argun Han, Ahmed Teküder ile birlikte hareket eden III. Gıyâseddin Keyhüsrev'i öldürmüş yerine Kırım'da sürgünde ölen II. İzzeddin Keykâvus'un oğlu Gıyâseddin Mesud'u (1282-1296, 1302-1308) atamıştır.[628]

3.1.7. Gölge Sultanlar ve Güç Kaybeden İlhanlar

Gıyâseddin Mesud'un Selçuklu iktidarında etkin bir rol oynadığı söylenemez. O da selefleri gibi Moğol tahakkümünde bir saltanat sürmüştür. Dolayısıyla artık Selçuklu iktidarının fiilen bir önemi kalmamış, devlet Moğol komutanları ve devlet adamlarının eliyle yönetilmiştir.[629] Moğollar'ın tazyiki altında bulunan Türkiye'de bir süredir devam eden Türkmen hareketleri ve beylikleri etkinlik kazanmıştır. Argun Han, Türkmen hareketlerini etkisiz hâle getirmek amacıyla 1285 yılında kardeşi Geyhatu'yu yirmi bin kişilik bir kuvvetle Türkiye'ye göndermiştir. Şehzadenin ve ordunun bütün masrafları Selçuklular tarafından karşılanması neticesinde hazine boşalmıştır.

bazı değerlendirmeler için bkz. İlhan Erdem, "İlhanlılar'da Ahmed Teküder Dönemi ve Selçuklular", **AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi**, 22(35), Ankara, 2004, s. 106-107; Moğol-Memlûk barış görüşmeleri için bkz. Adel Allouche, "Tegüder's Ultimatum to Qalawun", **International Journal of Middle East Studies**, Cambridge University Press, Cambridge, 22(4), 1990, ss. 437-446; Türkçe tercümesi için bkz. Adel Allouche, "Teküder'in Kalavun'a Ültimatomu", (Çev. Mustafa Uyar), **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, 46(1), 2006, ss. 243-254; Sultan Kalavun dönemi Memlûk-İlhanlı ilişkilerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Sağlam, "Memlûk-İlhanlı Diplomatik İlişkileri", **Belleten**, 82(293), Ankara, 2018, s. 97-111

[623] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 98-99; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 129; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 180; Erdem, "Teküder Dönemi ve Selçuklular", s. 104.

[624] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 136; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 181.

[625] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 136; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 181-182.

[626] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 136-137; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 289; Erdem, "Teküder Dönemi ve Selçuklular", s. 107-108.

[627] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 111-113; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 137-148; Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s. 316; Erdem, "Teküder Dönemi ve Selçuklular", s. 108-110.

[628] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 599-601; Spuler, **İran Moğolları**, s. 95; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 283-284.

[629] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 603; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 291; Spuler, **İran Moğolları**, s. 95.

Halkın birçoğu evlerini ve yurtlarını terk ederek çeşitli yerlere gizlenmiştir.[630] Rivayete göre Moğol ordusu Konya'ya gelince Geyhatu, Sultan Veled (ö. 712/1312) ile görüşmüş ve Mevlânâ'nın maneviyatından etkilenerek Konya halkını affetmiştir.[631] Aynı şekilde zengin olan Konya Ahîleri'nin reisi Ahî Ahmed-şâh da Geyhatu'ya hediyeler takdim ederek onu teskin etmiş ve Geyhatu tarafından "baba" olarak kabul görmüştür.[632]

Ahmed Teküder'in Müslümanlar'a karşı tutumunun aksine Argun Han'ın siyaseti şiddetli bir İslâm düşmanlığı üzerine kuruluydu. Aksarayî'nin ifadesine göre Argun Han'ın takip ettiği bu siyasetin arka planında Yahudi bir vezir olan Sa'düddevle önemli bir rol oynamıştır. Diğer bölgelerde olduğu gibi Türkiye'de de yaşanan zulüm ve idamlar bu siyaset doğrultusunda gerçekleşmiştir.[633] Nitekim Sa'düddevle önemli kademelerde bulunan Müslümanlar'ın listesini yaparak onların bir kısmını tasfiye etmiş bir kısmını ise öldürtmüştür.[634]

Argun Han'ın ölümüyle Geyhatu Han (1291-1295) dönemi başlamıştır. Bu dönemde Türkiye'deki Türkmen hareketleri daha da artmış ve yeni siyasi ve sosyal zümreler gittikçe güç kazanmaya başlamıştır. Türkiye'deki bu durum karşısında bizzat sefere çıkan Geyhatu, büyük bir Türkmen katliamı gerçekleştirmiştir.[635] Türkiye'den ayrılmadan önce yeni atamalar yapan Geyhatu, giderek bozulan mali sistemi düzenlemek için "çav" adı verilen kâğıt para bastırmıştır. Beklenilenin aksine, mali sistem daha da bozulmuş ve beraberinde büyük kargaşalar yaşanmıştır.[636] Bu durumu fırsat bilen bazı Moğol emirleri Baydu'nun safına geçerek 1295 yılında Geyhatu'yu öldürmüştür.[637] Emirlerin bir ilhanı öldürme cesaretinin ilk örneği olan bu vaka, onların gücünü de göstermektedir. Moğol zaviyesinden bakıldığında emirlerinin bu denli güçlenmesi İlhanlılar'da merkezî idarenin

---

[630] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 115-116; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 601-604.

[631] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 288-289; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 604; Geyhatu'ya dair bu rivayete ilgili yerde yeniden temas edilecektir.

[632] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 463-465; **Anonim Selçuknâme**, s. 67-68; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 604.

[633] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 124; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 612-613; Spuler, **İran Moğolları**, s. 96.

[634] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 125-126; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 613-614; Sa'düddevle'nin faaliyetleri ve bu faaliyetlerin Yakındoğu'ya yansımalarına dair ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Uyar, "İlhanlı Devletinde Yahudi Bir Vezir: Sa'düddevle", **Tarih Araştırmaları Dergisi**, 21(33), 2003, ss. 225–242.

[635] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 137-144; **Anonim Selçuknâme**, s. 65-67; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 300-301; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 311-321.

[636] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 182-184; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 147-148; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 303-304; Spuler, **İran Moğolları**, s. 101; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 322-325.

[637] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 184-187; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 148; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 304; Spuler, **İran Moğolları**, s. 101-102; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 325-327.

zayıfladığı anlamına gelmektedir. Gâzân Han, emirleri öldürüp devletin parçalanması noktasında önemli önlemler almışsa da otuz yıl geçmeden İlhanlılar yıkılmıştır.[638]

Baydu Han (1295) döneminde vergiler daha da artmıştır. Bu vergileri ödeyemeyen bölge halkı çeşitli yerlere sığınmak durumunda kalmıştır.[639] O da selefleri gibi İslâm aleyhtarı bir siyaset takip ederek dinî mabetlere saldırılarda bulunmuştur. Aksarayî'nin ifadesine göre tekke ve dergâhlar patrik ve bahşilerin meskeni olmuş; mihrap yerleri şarapçıların toplandığı meyhanelere dönmüştür. "Dine ihanet eden kavmin sonu yakındır" ifadeleriyle kanaatini belirten müellif, sözlerini "ülke küfürle yaşar, zulümle yaşamaz" hadisiyle bitirmiştir.[640]

Argun Han'ın en büyük oğlu olan Gâzân Han (1295-1304), Baydu Han'a karşı giriştiği mücadeleyi kazanarak 1295 yılında iktidara gelmiştir.[641] İktidara gelmeden önce Müslüman bir Moğol emiri olan Nevruz Bey ve Şeyh Sa'deddin-i Hammûye'nin (ö. 671/1272-73'ten sonra [?]) etkisiyle İslâmiyeti benimseyen Gâzân Han ile birlikte yaklaşık yüz bin Moğol askerinin de Müslüman olduğu rivayet edilmektedir. Müslüman olduktan sonra Mahmud adını alan Gâzân Han'ın bazı siyasi çıkarlarının bu tercihinde ne derecede etkili olduğu hâlâ tartışma konusudur. Bazı müellifler, Gâzân Han'ın samimi bir Müslüman olduğunu belirtirken diğerleri bu durumu siyasi bir tercih olarak değerlendirmektedir.[642]

Gâzân Han, döneminde Türkiye'de yaşanan mücadeleler son bulmamış; hatta bir süredir devam eden Moğol emirlerinin isyanları hız kazanmıştır. Bu bağlamda 1296 yılında Tuğaçar'ın isyanı, 1297 yılında Baltu isyanı ve 1299 yılında Sülemiş isyanı önemlidir. Böylece gün geçtikçe Moğollar'ın Türkiye hâkimiyeti sarsılmış ve başta Türk Beylikleri olmak üzere yeni siyasi oluşumlar güç kazanmaya başlamıştır.[643]

---

638 Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 326.

639 Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 107-108; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 328.

640 Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 148-149; Ayrıca bkz. Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s. 318.

641 Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 234-241; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 149-152; **Anonim Selçuknâme**, s. 68-69; Spuler, **İran Moğolları**, s. 102-103; Gâzân Han'ın saltanat mücadelesi ve iktidarı ele geçirmesine dair geniş bilgi için bkz. Özgüdenli, **Gâzân Han ve Reformları**, s. 82-109;

642 Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 858-867; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 241-243; Spuler, **İran Moğolları**, s. 106; Gâzân Han'ın Müslüman olma süreci ve mezkûr iddialara dair ayrıntılı bilgi için bkz. Yuvalı, "Gāzân Han", s. 429-431; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 255-256; Özgüdenli, **Gâzân Han ve Reformları**, s. 92-103; Gâzân Han'ın Müslüman olması ve bunun topluma yansımalarına dair abzı değerlendirmeler için bkz. Hanifi Şahin, "Câmiu't-Tevârîh'e Göre Gâzân Hân'ın Müslümanlığı ve Bunun İlhanlı Toplumuna Yansımaları", **Bilig**, 73, 2015, s. 207-230; Gâzân Han'ın Müslüman olma sürecine ilgili yerde yeniden tartışılacaktır.

643 Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 867-871; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 152-165 ve 193-195; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 631; Spuler, **İran Moğolları**, s. 109-118; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 256-258; Özgüdenli, **Gâzân Han ve Reformları**, s. 195; Bu dönemde meydana gelen Moğol emirlerinin isyanlarına dair geniş birlgi için bkz. Mehmet Ali Gürel, **Anadolu'da Moğol İsyanları ve Anadolu Selçuklu Devleti'nin Yıkılışı**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001; Ömer Tokuş, "Moğol Hâkimiyetinde Anadolu ve Anadolu'da Moğol Noyanlarının İsyanları", **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi**, 117(230), 2017, ss. 177-208; Sülemiş İsyanı'na dair müstakil bir çalışma için bkz. Ahmet Sağlam, "Anadolu'da Moğol-İlhanlı Otoritesini Sarsan Bir

Türkiye'de meydana gelen Moğol isyanları, Selçuklu iktidarının değişmesi noktasında da önemli bir rol oynamıştır. Gâzân Han özellikle Baltu isyanı karşısındaki tutumundan dolayı Gıyâseddin Mesud'u azlederek yerine III. Alâeddin Keykubad (1298-1302)'ı atamıştır.[644] III. Alâeddin Keykubad şahsi hırsları dolayısıyla ancak üç yıl iktidarda kalmış ve Gâzân Han tarafından idama mahkûm edilmiştir. Bir vesileyle idam cezasından kurtulmuşsa da sürgün edildiği İsfehan'da öldürülmüştür.[645] Onun yerine tahta tekrar Gıyâseddin Mesud geçmiştir. Gıyâseddin Mesud ilk saltanatı döneminde olduğu gibi ikinci saltanatı döneminde de devlet idaresine hâkim olamamış ve 1308 yılında vefat etmiştir.[646] Onun ölümünden sonra V. Kılıç Aslan (1308-1318), 1318 yılına kadar iktidarda bulunmuşsa da Selçuklular'ın fiili bir hâkimiyetinden söz etmek güçtür.[647]

Gâzân Han'dan sonra kardeşi Olcaytu Han (1304-1316) iktidara gelmiştir. Ağabeyi gibi Müslüman olan Olcaytu Han, karışıklıkları ve isyanları bertaraf etmek için İrencin Noyan'ı Türkiye'ye göndermiştir.[648] İrencin Noyan'ın adil olmayan bazı uygulamaları Türkiye'de büyük karışıklıklara sebep olmuştur.[649] Bu noktada Gâzân Han tarafından vakıfların idaresiyle görevlendirilen Mahmud Aksarayî de bizzat bazı sorunlar yaşadığı İrencin Noyan'ın menfi faaliyetlerine dair örnekler sunmaktadır. İrencin Noyan'ın yönetimini "bozulan tuz" olarak niteleyen Aksarayî, mazlumların beddualarıyla bu yönetimin son bulduğunu belirtmektedir. Elbette İrencin Noyan ile Aksarayî arasındaki çatışmalar düşünüldüğünde müellifin yaşananları tarafsız bir dille kaleme aldığını söylemek zordur. Ancak olayların seyrine bakıldığında kötü yönetimi sebebiyle 1314 yılında İrencin Noyan'ın yerine Emir Çoban'ın atandığı görülmektedir. Aksarayî, Emir Çoban'ın faaliyetlerini takdirle karşılayarak "adeletinin ışığıyla yeryüzü parladı, oysa daha önce karanlık içinde yok olmak üzere bulunuyordu" sözleriyle onu İrencin Noyan ile kıyaslamaktadır.[650]

Gelişme: Sülemiş İsyanı", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 8(41), 2015, ss. 553-562; Türkmenlerin bu isyanlara karşı tutumu için bkz. Kürşat Solak, "Moğol Sülemiş ve Timurtaş İsyanları Karşısında Anadolu'da Türkmenlerin Tutumu", **Kapadokya Tarih ve Sosyal Bilimler Dergisi**, (3), 2014, ss. 61-74;

[644] Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 871; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 165-168; **Anonim Selçuknâme**, s. 69; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 633; Özgüdenli, **Gâzân Han ve Reformları**, s. 195-196; III. Alâeddin Keykubad'ın atanmasında Mevlevîler'in rolüne dair rivayete ilgili yerde temas edilecektir.

[645] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 235-236; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 646-649; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 307; Özgüdenli, **Gâzân Han ve Reformları**, s. 195-196.

[646] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 243-244; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 307.

[647] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 657-660; **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 307; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 419-423; Özgüdenli, **Gâzân Han ve Reformları**, s. 196-197.

[648] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 242-246; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 649-650; **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 307; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 277.

[649] İrencin Noyan'ın Türkiye valiliği döneminde ortaya çıkan karışıklıklara dair ayrıntılı bilgi için bkz. Züriye Oruç, "Türkiye Selçuklu Devleti'nin Yıkılışından Sonra Anadolu'da Moğol Hâkimiyeti (1308-1335)", **Tarih Okulu Dergisi (TOD)**, 8(24), 2015, s. 302-305.

[650] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 246-251; Ayrıca bkz. **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 307-308.

Olcaytu Han'dan sonra İlhanlılar'ın son hükümdarı Ebû Said Bahadır Han (1317-1335) iktidara gelmiştir. Henüz küçük yaşta olması hasebiyle devleti bir süre atabeyi Emîr Sevinç yönetmiştir.[651] Ebû Said Bahadır Han döneminde Türkiye'nin genel durumuna bakıldığında Selçuklu mirası üzerinde Türk Beylikleri'nin kurulduğu görülmektedir. Bu dönemde Moğollar'ın Türkiye hâkimiyetini ise Emir Çoban'ın büyük oğlu Timurtaş Noyan sağlamıştır. Yaklaşık on iki yıl boyunca Türkiye'de görev yapan Timurtaş Noyan her geçen gün biraz daha güçlenerek âdeta bir hükümdar gibi davranmaya başlamıştır. Hatta bağımsız bir devlet kurma düşüncesiyle isyana kalkışmıştır. Babası Emir Çoban'ın araya girmesiyle affedilen Timurtaş Noyan Türkiye'deki görevine geri dönmüştür.[652] Aksarayî tarafından "Adil Padişah" olarak nitelendirilen Timurtaş Noyan, Türkiye'de Selçuklu hanedanından geriye kalan erkek çocukları tespit ederek onları öldürtmüştür. Kaynakların ifadesine göre bir günde öldürülen erkek çocuk sayısı yirmi dokuzu bulmuştur. Bu kıyımdan kurtulabilenler uç bölgelere sığınarak kurtulmayı başarmıştır.[653]

Uzun bir süre emirlerin himayesinde kalan Ebû Said Bahadır Han yeterince güçlendiğinde Çoban ailesine karşı tasfiye hareketine girişmiş ve Mısır'a sığınan Timurtaş Noyan'ı öldürtmüştür.[654] Ebû Said Bahadır Han'ı harekete geçiren birçok neden bulunmaktadır. Timurtaş Noyan'ın bağımsız hareket etme temayülü ve Ebû Said Bahadır Han'ın, Emir Çoban'ın kızı Bağdat Hatun'a olan aşkı söz konusu nedenler arasındadır. Emir Çoban, Celâyirli Şeyh Hasan ile evli olan kızını isteyen Ebû Said Bahadır Han'ın bu talebine rıza göstermemiş, bu durum aralarındaki çatışmayı arttırmıştır.[655] Nihayetinde Ebû Said Bahadır Han galip gelmiş ve Bağdat Hatun ile evlenmiştir. Celâyirli Şeyh Hasan'ı da Türkiye'ye gönderen Ebû Said Bahadır Han, 1335 yılında geride veliaht bırakmadan ölmüştür.[656] Bağdat Hatun tarafından zehirlendiği iddia edilen Ebû Said Bahadır Han'ın ölümüyle

---

[651] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 251-252; Spuler, **İran Moğolları**, s. 132; Abdülkadir Yuvalı, "Ebû Said Bahadır Han", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 10, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 218-219; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 279.

[652] Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 907-909; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 252-255 ve 259-264; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 660-665; **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 307-308; Spuler, **İran Moğolları**, s. 135-137; Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 177-180; Türkiye'de Moğol valisi olarak görev yapan Timurtaş Noyan'ın faaliyetlerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Kemal Ramazan Haykıran, "Anadolu'da Bir İlhanlı Valisi: Demirtaş Noyan (1314-1328)", **Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)**, (23), Güz 2009, ss. 161-178.

[653] Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 252; Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 180-181; Timurtaş Noyan'ın Selçuklu hanedan üyelerini öldürmesine dair geniş bilgi için bkz. Oruç, "Anadolu'da Moğol Hâkimiyeti", s. 301-312.

[654] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 663-664; **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 308; Spuler, **İran Moğolları**, s. 140-141; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 283-287; Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 181-185; Oruç, "Anadolu'da Moğol Hâkimiyeti", s. 308-309.

[655] Spuler, **İran Moğolları**, s. 138; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 281; Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 186.

[656] **Anonim Selçuknâme**, s. 70; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 665; **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 308; Spuler, **İran Moğolları**, s. 142-143; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 287; Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 186; Ebû Said Bahadır Han'ın ölümüne dair ayrıca bkz. Haşim Şahin, "Aşk ve İntikam: İlhanlı Hükümdarı Ebu Said Han'ın Ölümü", **Orta Zamanın Türkleri Orta Çağ İslam ve Türk Tarihine Dair Yazılar**, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2022, ss. 203-217.

İlhanlılar tarihteki yerini almıştır. İlhalılar'ın son temsilcisi olan Eratna Bey'in Memlûkler'e bağlanmasıyla birlikte Türkiye'deki Moğol tahakkümü son bulmuştur.[657]

3.2. Moğollar Zamanında Türkiye'de Faaliyet Gösteren Tasavvufî Zümreler

Moğol akınları sonrası Türkiye'nin İslâm mimarisi üzerine bir çalışma kaleme alan Patricia Blessing, farklı bölgelerden bu coğrafyaya gelen vasıflı zanaatkârların taş, alçı, çini ve ahşap gibi malzemelerle ne tür beceriler ortaya koyduklarına dair örneklere yer vermiştir. Moğol akınlarıyla birlikte Türkiye'deki mimaride görülen değişim ve dönüşümlere temas eden Blessing, idari değişikliklerin yanı sıra Türkiye ile çevresindeki bölgeler arasındaki kültürel ağların da bu süreçte etkili olduğuna dikkat çekmiştir. Göçlerle birlikte Suriye, İran ve Türkistan'dan gelen zanaatkârların Türkiye'deki bilgi birikimini de kullanarak beceri ve tasarımlarını daha da geliştirdiğini belirtmiştir. Ayrıca farklı atölyelerin buluşma noktası hâline gelen Türkiye'de bânilik modellerinin renklendiğine ve inşa edilen yapılarda tür, ölçek ve konumların zenginlik kazandığını vurgulamıştır.[658] Benzer bir sürecin Türkiye'deki tasavvufî zümreler için de yaşandığı iddia edilebilir. Nasıl ki zanaatkârlar, farklı coğrafyaların beceri ve tasarımlarını Türkiye'ye taşıyarak mevcut birikimin de etkisiyle yeni üslup ve bânilik modelleri ortaya koymuşlarsa aynı şekilde aileleri, kabileleri ve müritleriyle birlikte Türkiye'ye gelen tasavvufî zümreler[659] de bir yandan Mâverâünnehir ve Hârizm başta olmak üzere Türkistan'dan diğer yandan Mısır, Suriye, Irak, İran ve özellikle Horasan bölgesinin tasavvufî birikimini bu coğrafyaya taşımıştır. Bu coğrafyaların yanı sıra Türkiye, İslâm öncesi mistik kültürlerin derin izlerini taşıyan Belh, Merv ve Nişabur gibi önemli merkezlerden de beslenmeye devam etmiştir. Muhyiddin İbnü'l-Arabî başta olmak üzere, Afîfüddin Tilimsânî, Sadreddin Konevî ve müritleri tarafından temsil edilen Mağrip tasavvufunun etkisiyle de Türkiye şeyh ve dervişlerin buluşma noktası olmuştur. Bu coğrafyaların tasavvuf anlayışlarını harmanlayan Türkiye, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Hacı Bektâş-ı Velî gibi öncü isimlerin kurduğu mekteplere de zemin hazırlamıştır.[660] Kalenderîler, Haydarîler, Rifâîler, Vefâîler, Mevlevîler, Kübrevîler Babaîler ve Bektaşîler gibi zümreler için bu zeminin oluşmasında Moğol akınlarına bağlı olarak meydana gelen sosyo-psikolojik ahvalin de yadsınamaz bir rolü bulunmaktadır. Dolayısıyla bu zümrelerin Moğollar

---

[657] **Anonim Selçuknâme**, s. 69-70; **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 308; Spuler, **İran Moğolları**, s. 144-154; Yuvalı, **İlhanlıl Tarihi**, s. 283-287; Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 186-188; Ayrıntılı bilgi için bkz. Oruç, "Anadolu'da Moğol Hâkimiyeti", s. 312-319; İlhanlılar'ın yıkılış sürecine dair müstakil bir çalışma için bkz. Firdevs Özen, **İlhanlı Devleti'nin Yıkılışı (1335-1350)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.

[658] Blessing, **Moğol Fethinden Sonra Anadolu**, s. 21-23; Müellifin Moğollar zamanında Türkiye'deki mimarî yapıya dair diğer bir çalışması için bkz. Patricia Blessing, "Building a Frontier: Architecture in Anatolia under Ilkhanid Rule", Suzan Yalman ve Filiz Yenişehirlioğlu (Haz.), **Cultural Encounters in Anatolia in the Medieval Period: The Ilkhanids in Anatolia Symposium Proceedings (21-22 May 2015, Ankara)**, Vehbi Koç Ankara Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2019, ss. 65-87.

[659] Ocak, **Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği**, s. 35.

[660] Ocak, "Mevlânâ'yı Doğru Anlamak Üzerine", s. 204; Karamustafa, "Anadolu Tasavvufunun Kökenleri", s. 67; Ocak, **Sarı Saltık**; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 72-73.

zamanında Türkiye'de üstlendikleri misyona geçmeden önce tasavvufun yayılmasında etkili olan sosyo-psikolojik ahvali belirtmek faydalı olacaktır.

3.2.1. Sosyo-Psikolojik Ahvalin Tasavvufun Yayılmasına Etkisi

Tarih boyunca insanlar, yaşadıkları zaman ve mekânda peşinde oldukları sorulara cevaplar yahut pençesinden kurtulmak istedikleri sorunlara çareler bulma arayışındadır.[661] Bu arayışlar esnasında insanlar, bazen dış etkenlerle bazen de kendi özünden kaynaklanan hakikat arzusuyla Yaratan ile ünsiyet kurma yoluna gitmektedir.[662] Her insan farklı bir fıtrata sahip olduğundan tercih ettikleri yollar da bu manada çeşitlenebilmektedir. İnsan psikolojisinin onları sevk ettiği yollardan biri de tasavvuftur. Dolayısıyla tasavvuf ve psikoloji arasında doğrudan bir bağ olduğu söylenebilir.

Tasavvufun insanın özellikle duygu, düşünce ve davranış kalıplarına ilişkin açıklamaları, onun kendine özgü bir psikolojisi olduğu izlenimini vermektedir.[663] Ancak burada yapılacak şey, tasavvufun nasıl bir psikoloji olduğunu tartışmaktan ziyade, Orta Çağ Türk-İslâm toplumlarında meydana gelen bazı gelişmelerden hareketle; insan ve toplum psikolojisiyle tasavvufun yayılması arasındaki bağı ortaya koymak olacaktır.[664] Böylece tasavvufun gelişim gösterdiği şartlar tespit edilecektir.[665] Genellikle ihmal edilen bu durum, din sosyolojisi bağlamında Türkiye'deki tasavvufî zümreler üzerine bir çalışma kaleme alan Mehmet Rami Ayas'ın dikkatini çekmiştir. Nitekim Ayas da Orta Çağ Türkiyesi'ndeki dinî-tasavvufî zümrelerin nasıl bir iktidar ve toplum çevresinde filizlenip gelişim gösterdikleri sorusuyla ele alınması gerektiğini ifade etmektedir.[666]

Bilindiği üzere meşrep, mezhep ve mekteplerin değişik sistem ve doktrinler olarak ortaya çıkması dönemin şartlarıyla doğrudan alakalıdır. Nitekim İslâm toplumlarında tasavvuf düşüncesinin

---

[661] Tarih boyunca insanların dinî ve düşünsel arayışları ile ilgili geniş bilgi için bkz. Mircea Eliade, **Arayış Tarih ve Dinde Anlam**, (Çev. Cem Soydemir), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2017, s. 58-77.

[662] Annemarie Schimmel, **Hallac "Kurtarın Beni Tanrı'dan**", 2. Baskı, (Çev. G. Ahmetcan Asena), Pan Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 17; Hasan Kayıklık, **Tasavvuf Psikolojisi**, 2. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara, 2011, s. 71; Ayrıca bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Kendilik-Bilinci Üzerine", **Kendini Bulmak İnsan-Tarih Yazıları**, 5. Baskı, Papersense Yayınları, İstanbul, 2017, s. 45-51.

[663] Kayıklık, **Tasavvuf Psikolojisi**, s. 71; Tasavvuf ve psikoloji arasındaki ilişkinin mahiyeti ile ilgili ayrıntılı bilgi için şu eserlere bakılabilir: A. Reza Arasteh-Enis A. Sheikh, "Tasavvuf: Evrensel Bilgeliğe Giden Yol", **Sufi Psikolojisi**, (Haz. Kemal Sayar), Timaş Yayınları, İstanbul, 2014, s. 53-96; Ali, Ayten-Sevde Düzgüner, **Tasavvuf Psikolojisine Giriş Bireysel Arınma ve Güzel Ahlak**, Sufi Kitap, İstanbul, 2017; Sûfî-âlim Hâris el-Muhâsebî ile Gazzâlî gibi mutasavvıflar, eserlerinde işlediği temalar hasebiyle bazı araştırmacılar tarafından İslâm psikolojisinin öncüleri kabul edilmektedir. Bkz. Ömer Yılmaz, **Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarîkatlar**, 2. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara, 2015, s. 53-54.

[664] Tasavvufun sosyal psikoloji üzerindeki etkisine dair ayrıntılı bilgi bkz. Selçuk Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2014, s. 79-90.

[665] Schimmel, **İslamın Mistik Boyutları**, s. 20.

[666] Ayas, **Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri**, s. 73.

teşekkülünde de dönemin siyasi, fikrî, ekonomik ve sosyal şartları önem arz etmiştir.[667] Burada ise Moğollar döneminde yaşanan bazı gelişmelerin ortaya çıkardığı sosyo-psikolojik sorunların, insanlarının bir sığınak olarak gördükleri tasavvufa nasıl yöneldikleri üzerinde durulacaktır. Böylelikle toplum tarafından rağbet gören zümrelerin "memzûc dönem" olarak ifade edilen tasavvufun altın çağında kendilerine buldukları yol ve bu yolda fikirlerini insanlara hangi metotlarla sundukları biraz daha netlik kazanacaktır.[668]

İslâm düşüncesinin en çetrefilli dönemi olarak da ifade edilen memzûc dönem, bünyesinde barındırdığı sorunlara rağmen uygun şartları sağlayarak birçok alanda olduğu gibi tasavvufî hayatta da köklü değişimler meydana getirmiştir.[669] Elbette tasavvufî hayatta meydana gelen değişimler ve buna bağlı olarak farklı zümrelerin gelişip yayılmasında sadece Moğollar etkili olmamıştır.[670] Bilakis Türkiye'nin kültürel hafızası da bu hususta önemli bir yer tutmaktadır. Zira tarih boyunca bu coğrafya, birçok iktidarın siyaset arenası olduğu gibi çeşitli kültür ve medeniyetin izlerini de hafızasına dâhil etmiştir.[671] Türk-İslâm mirasının bu hafızanın güçlenmesinde önemli bir rol alması Selçuklular döneminde olmuştur. Zamanla Türkiye'de da hâkimiyet kuran Selçuklular, bir yandan varoluş mücadelesi verirken öte yandan sosyo-ekonomik, dinî ve kültürel birçok girift meseleyle uğraşmak durumunda kalmıştır.[672] Çoğunlukla birbiriyle eklemlenmiş bu meseleler, iktidarların

---

[667] Abdülkerim Kuşeyrî, **Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi**, 7. Baskı, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014, 95-144; Ali b. Osman Cüllâbî Hücvirî, **Keşfu'l Mahcûb Hakikat Bilgisi**, 4. Baskı, (Haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014, s. 155-222; Kara, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, s. 145-146.

[668] Memzûc dönemden kasdedilen "İslâm'da dinî düşüncenin şekillenme sürecini belirleyen akıl ve vahiy tartışmalarının belirli bir çözüme vardığı dönemdir". Bu dönemin ayrıntıları için bkz. Ekrem Demirli, **Tasavvufun Altın Çağı Konevî ve Takipçileri**, 1. Baskı, Sufi Kitap, İstanbul, 2015, s. 9-12.

[669] Demirli, **Tasavvufun Altın Çağı**, s. 9-12.

[670] Batinîlik faaliyetleri sonucunda iktidar, toplum ve tasavvufî zümreler arasında nasıl bir uzlaşı meydana geldiği ve bu uzlaşı sonucucunda tasavvufun toplumsal yapıda nasıl kabul görüp yayıldığına dair geniş bilgi için bkz. Kuşeyrî, **Kuşeyrî Risâlesi**, s. 12-15; Hücvirî, **Keşfu'l Mahcûb**, s. 17-21; Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, **el-Lüma**, (Çev. H. Kâmil Yılmaz), Altınoluk Yayınları, İstanbul, 1996, s. X. ve 3. sayfalar; Kelâbâzî, **et-Ta'arruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf**, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s. 45-47; Ebû Tâlib el-Mekkî, **Kûtü'l-kulûb**, (Çev. Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi), Semerkant Yayınları, İstanbul, 2003, s. 39-40. İmâm Ebu Hâmid Muhammed el-Gazâlî, **İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, 1, (Terc. Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yayınları, İstanbul, ty, s. 4; Abdülhüseyin Zerrînkûb, **Cüst ü Cû der Tasavvuf-i Îrân**, Müessese-i İntişârât-ı Emîr Kebîr, Tahran, 1357, s. 85-115; Zerrînkûb, **Ferar Ez Medrese**; Zerrinkub, **Medreseden Kaçış**; Aynı şekilde insan psikolojisini etkileyen Haçlı seferlerinin de benzer etkiler oluşturduğunu söylemek mümkündür. Zira Arap vakanüvislerden nakiller yaparak Haçlı seferlerinin etkilerini kendine has üslubuyla tasvir eden Amin Maalouf da bu noktaya işaret etmek etmektedir. Haçlı seferleri sürecinde yaşanan gelişmeler, kimilerini onlara karşı daha büyük bir azimle mücadeleye sevk ederken kimilerini de dünyadan el etek çekerek inzivaya yöneltmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Arapların Gözünde Haçlı Seferleri**, (Çev. Ali Berktay), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012, s. 13-14; Ayrıca bkz. Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 340; Bu süreçte Doğu Batı arasında yaşanan gelişmeler için bkz. Steven Runciman, **Haçlı Seferleri Tarihi**, 1-3, (Çev. Fikret Işıltan), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2008; Claude Cahen, **Haçlı Seferleri Zamanında Doğu Batı**, (Çev. Mustafa Daş), Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2010; Carole Hillenbrand, **Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri**, (Çev. Nurettin Elhüseyni), Alfa Yayınları, İstanbul, 2015.

[671] Hilmi Ziya Ülken'in Türk kültürünün teşekkülü ve Türk örf ve adetlerinde kâdim kültürlerin izlerine dair makalelerden müteşşekkil çalışması için bkz. **Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler**, 2. Baskı, (Haz. Gülseren Ülken), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2017.

[672] Türkiye Selçukluları'nın Türkiye'de hâkimiyet kurma süreci ve bu dönemde meydana gelen ekonomik, sosyal, dinî ve kültürel meseleler ve mezkûr meselelerin Orta Çağ devlet ve toplum yapısı üzerindeki etkilerine dair bkz. Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**; E. Bosworth,

kurduğu dengeleri değiştirdiği gibi değişen dengelere bağlı olarak dönemin atmosferini soluyan insanların kendini ve dünyayı algılama biçimlerini de şekillendirmiştir.[673] Dolayısıyla Orta Çağ insanlarını tanımak, düşünce yapısını ve dinî-tasavvufî dünyasını anlamak her şeyden önce serüvenini yaşadıkları tarihî ve coğrafî zemini doğru kavramaktan geçmektedir. Ancak ifade etmek gerekir ki toplumları infiale sevk eden Batinîlik faaliyetleri, Haçlı seferleri veya Orta Çağ devletleri arasında meydana gelen diğer gelişmelerin bir bütün olarak yorumlanıp değerlendirilmesi hiç de kolay değildir. Bu nedenle burada Moğol akınları sürecinde yaşanan bazı gelişmelerden hareketle birey ve toplum psikolojisi üzerindeki etkilerine dair bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Orta Çağ insanlarının iç dünyasını ve sosyo-psikolojik durumunu etkileyen siyasi ve toplumsal olaylar arasında Moğol akınları başat rol oynamıştır. Cengiz Han'ın başlattığı ve haleflerinin devam ettirdiği akınlar boyunca Moğollar, siyasi ve askerî manevralarının yanı sıra psikolojik bir savaş da yürütmüştür. Türkistan, Hârizm, Horasan, İran, Irak, Azerbaycan, Türkiye ve Suriye'de yaptıkları tahribat çeşitli kaynaklar ve görgü şahitleriyle tespit edilmiş; harabelerin durumu yüzyıllar sonra bile tasvir edilmiştir.[674] Müelliflerin tasvirlerinden hareketle akınlar devam ederken bazı insanların aylar süren kuşatmalarda kıtlığa mahkûm olduğunu[675] diğerlerinin ise Moğollar'a direndikleri için öldürüldüğünü söylemek mümkündür.[676] Yaşanan ölümlerin duyulmasıyla korku ve panik havası diğer şehirlere de yayılmış ve bu şehirler kısa zamanda kendiliğinden teslim olmuştur.[677] Moğol akınlarının yıkıcı etkilerinden kurtulabilenler ise yurtlarını terketmek zorunda kalmıştır.[678] Bu noktada Buhara'da yaşanan gelişmelere şahit olan bir adamın ifadeleri önemlidir. Zira Buhara'nın alınması esnasında öldürülmekten kurtulmayı başaran bir şahsın Moğollar'ı kastederek "geldiler, yıktılar, yaktılar, öldürdüler, götürdüler ve gittiler" ifadesi bölge halkının başına gelenleri can alıcı kelimelerle özetler mahiyettedir.[679]

"The Political And Dynastic History Of The Iranian World (A.D. 1000-1217)", J. A. Boyle (Ed.), **The Cambridge History of Iran, The Saljuq And Mongol Periods**, 5, Cambridge University Press, Cambridge, 2007.

[673] Abû'l-Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 340; Maalouf, **Haçlı Seferleri**, s. 51.

[674] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 316; Turan, **Türk-İslam Medeniyeti**, s. 486.

[675] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 119-123.

[676] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 123-125.

[677] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 123; İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 325; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 56-57; H. Ahmet Özdemir, "Moğol İstilâsından Bazı Öğrenilmiş Çaresizlik Örnekleri", **SÜİFD**, 29, s. 26.

[678] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 130; İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 325-326; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 56-57; Turan, **Türk-İslam Medeniyeti**, s. 483-484.

[679] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 137; İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 325-326; Turan, **Türk-İslam Medeniyeti**, s. 484.

Hatırlanacağı üzere, Moğol akınları bütün hızıyla devam ederken Sultan Muhammed meşakkatli bir firardan sonra Âbeskûn'da sonunu beklemekteydi.[680] Bu esnada Buhara'dan sonra Semerkand'a gelen Moğollar, şehrin en büyük camisini ateşe vermiş ve halka çeşitli işkenceler uygulamıştır. Esir almaya gerek duymadıklarını öldüren Moğollar, birçok genç kızın namusuna musallat olmuştur.[681] "Yiğitlerin yatağı, güzel kadınların kaynağı, refah ve mutluluğun eşiğine baş koyduğu ve devlet kuşunun yuva yaptığı yer"[682] olarak nitelendirilen Hârizm'in alınması sırasında ise Sultan'ın annesi Terken Hatun da esir edilmiştir.[683] Horasan'ın akıbeti de farklı olmamıştır. Belh şehri teslim olduğu hâlde Cengiz Han'ın emri üzerine küçükten büyüğe, gençten yaşlıya herkes yüzlük ve binlik gruplara ayrılmış ve kılıçtan geçirilmiştir.[684] Tam da bu noktada cevap bekleyen bir soru bulunmaktadır. Tüm bu gelişmeler yaşanırken İslâm dünyasında hüküm süren Müslüman liderlerin Moğollar'a karşı tutumu ne olmuştur? Öncelikle ifade edilmelidir ki akınlar boyunca İslâm dünyası karmaşık bir yapı içindeydi. Ne Sünnî dünyanın lideri konumundaki Abbâsîler ne de Hârizmşâhlar, Eyyûbîler ve Selçuklular beklentileri karşılayamamıştır. Moğollar'a karşı ittifak kurmaları beklenen bu devletler, kendi aralarında topraklarını genişletme ve nüfuzlarını arttırma mücadelesine girişmiştir. Binlerce insan bu mücadeleler esnasında maddi ve manevi büyük kayıplarla karşılaşmıştır.

Yoğun mücadelelerin ve büyük kayıpların yaşandığı coğrafyalardan biri de kuşkusuz Türkiye'dir. Nitekim Türkiye, bir yandan Hârizmşâhlar, Eyyûbîler ve Selçuklular arasında yaşanan mücadelelere sahne olurken diğer yandan da Moğol tahakkümü altında bir dizi siyasi ve sosyal buhranın yaşandığı bir coğrafya hâline gelmiştir. Özellikle Selçuklu sultanları ve devlet adamları arasındaki mücadeleler, devletin nizâm ve intizâmını bozmuş ve Türkmenler arasında birçok isyan baş göstermiştir. Babaîler İsyanı'nın devamı niteliğinde olan bu isyanlara daha sonra Moğol emirlerinin isyanları da eklenmiştir. Moğol gölgesinin devletin bütün kademelerinde etkisini gösterdiği bu süreçte kimi sultanlar azledilmiş kimileri ise ölüme mahkûm edilmiştir. Bunlara bazı devlet adamlarının ihtirasları ve intikam düşünceleri de eklenince siyasi mekanizma tamamen bozulmuş, Selçuklu iktidarı Moğollar'dan bağımsız bir karar alamaz noktaya gelmiştir. Siyasi erkin Moğollar'ı memnun etmek için halkın omuzlarına yüklediği ağır vergiler ise ekonomik bir çöküşe zemin hazırlamıştır. Yaşamın gün geçtikçe ağırlaşan koşulları karşında direnen halkın maruz kaldığı bir diğer sorun da Moğol-Memlûk mücadelesi olmuştur. Nitekim Sultan Baybars'ın 1277 yılında

---

[680] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 159-163; İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 327-329; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 62-63; Kazvinî, **Târih-i Güzide**, s. 396; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 513-514; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 35-36; Boyle, "History of the Il-Khans", s. 308-309; Taneri, **Celâlü'd-Dîn Hârizmşâh**, s. 21.

[681] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 327.

[682] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 151.

[683] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 331-332; Nesevî, **Sîretü's-Sultân**, s. 32-34; Özdemir, **Moğol İstîlâsı**, s. 172-173.

[684] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 153; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 66-67.

gerçekleştirdiği seferinin akabinde Türkiye'ye gelen Abaka Han, burada büyük bir katliam gerçekleştirmiştir.[685]

Yaşanan bu gelişmeler karşısında insanların farklı tutum ve tavırlar sergiledikleri görülmektedir. Kimileri Moğollara'a karşı direnç gösterirken kimileri de yeni bir yaşamın idamesi için farklı coğrafyalara göç etmek durumunda kalmıştır. Türkiye'de zor şartlar altında yaşamına devam eden bazı insanlar ise felaketlerin sorumlusu olarak gördükleri devlet adamlarından umudunu yitirmiştir. Bu insanlar, siyasi erkin sağlayamadığı güven ve huzur ortamını, bazı şeyh ve dervişlerin huzurunda bularak hayata onların rehberliğinde yeniden bağlanmıştır. İnsanlar arasında bu tür temayüllerin artmasına paralel olarak şeyh ve dervişlerin nüfuzu da artmış ve Türkiye'de tasavvufun yayılması için uygun tarihî zemin oluşmuştur.

Bazı insanları dert ve ızdıraplarından arındıran yegâne "kurtarıcılar" addedilen şeyh ve dervişlerin bu süreçte daha fazla etkinlik kazanmasında siyasi erkin acziyetinin yanı sıra Moğollar'ın İslâm toplumlarında meydana getirdiği olumsuz sosyo-psikolojik ahval de önem arz etmektedir. Bu ahvalin tasavvufun yayılmasındaki etkileri değerlendirilmeden önce Moğollar aleyhine gelişen tasavvurun oluşmasında önemli rol oynayan çağdaş müelliflerin tanıklığına ve rivayet usûllerine başvurmak gerekmektedir. Çünkü akınlar boyunca yaşanan gelişmelere ışık tutan müelliflerin oluşturduğu tasavvur da Orta Çağ Türk-İslâm toplumlarının sosyo-psikolojik ahvalini etkilemiştir. Bu minval üzere müteahhir müellifleri de etkisi altına alan İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-târîh* adlı eseri önemli bir yer tutmaktadır. Orta Çağ müellifleri arasında Moğollar'a dair ayrıntılı bilgiler veren İbnü'l-Esîr, sadece akınlar sürecinde yaşanan gelişmeleri nakletmekle kalmamış dönemin genel atmosferini de "subjektif" ve duygusal bir üslupla değerlendirmiştir.[686]

Moğollar'ın İslâm coğrafyalarına girişlerini uzun bir süre kaleme almaktan çekindiğini, bunları yazmanın gereğine inandığı hâlde yaşananları kaydetmeyi hiç istemediğini itiraf eden İbnü'l-Esîr nihayetinde, "Keşke annem beni doğurmasaydı, keşke bu büyük felaketten evvel ölüp gitseydim! Adım ve sanım unutulsaydı da bu olayla karşılaşmasaydım, böyle bir olayı yaşamasaydım!"[687] gibi duygu yüklü cümlelerle sözlerine başlamıştır. Moğol akınlarına dair kanaatini bu şekilde ortaya koyan bir müellifin olayları naklederken anlatıya dinî ve hissi düşüncelerini karıştırmaması beklenemez. Zaten eserin genel muhtevasından hareketle, müellifin "objektif olma" gibi bir kaygısının olduğunu söylemek güçtür. Bilakis dinî ve hissi düşüncelerini özellikle ön plana çıkararak yaşanan gelişmeleri kaleme almıştır.

---

[685] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 113; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 599-600; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 566; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 280-281; Kaymaz, **Pervâne**, s. 175-178; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 245.

[686] Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 328.

[687] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 316-318.

Moğollar'a karşı nefretini ifade etmekten sakınmayan İbnü'l-Esîr, akınlara dair kayıtlarını genellikle insanlık tarihi boyunca meydana gelen büyük felaketlerle kıyaslayarak "Moğol felaketinin" daha büyük olduğuna kanaat getirmiştir. Ayrıca Moğol akınlarının İslâm coğrafyalarındaki etkilerini dile getirirken bu hareketin Müslümanlar'ın gün ve gecelerini karartan, insanları perişan edip, hayatı yaşanılır olmaktan çıkaran dehşet verici olay olarak değerlendirmiştir. "Şayet birisi çıkar da 'Cenâb-ı Allah'ın Hz. Âdem'i yarattığı günden bugüne kadar bu büyük felaketin benzeri görülmüş ve yaşanmış değildir' derse mutlaka doğru söylemiş olacaktır" ifadelerinin akabinde Moğol akınlarını yazmak isteyen bir tarihçinin olayları tüm dehşetiyle anlatsa dahi yine yaşananların kıyısından geçemeyeceğini belirtmiştir.[688]

Tarihçi kimliğinin yanı sıra iyi bir edip ve muhaddis olarak da bilinen İbnü'l-Esîr'in Moğollar'a ve akınlarına dair yaptığı kıyaslara bakıldığında dönemin tarih anlayışına uygun olarak[689] hem İslâm ilahiyatına hem de cihan tarihine hâkim olduğu izlenimi uyanmaktadır.[690] Nitekim bir rivayetinde, Moğollar'ı kıyamet alâmetlerinden sayılan ve olağanüstü güçleri olacağına inanılan Deccâl[691] ile kıyaslarken; Deccâl'in, kendisine muhalefet etmeyenlere zarar vermeyeceğini ifade etmiştir. Oysa Moğollar, Deccâl'in aksine "hamile kadınların karınlarını deşerek taşıdıkları ceninler dâhil olmak üzere, kadınları, erkekleri, küçük yaştaki çocukları toptan katliama uğratarak" hiç kimseyi sağ bırakmadığını belirtmesi dikkat çekicidir. İbnü'l-Esîr'in dikkat çekici bir diğer rivayeti ise Makedonya kralı Büyük İskender'e dairdir.[692] Müellife göre, Büyük İskender akınları boyunca ele geçirdiği yerlerde sanıldığı gibi katliam yapmamıştır. Çünkü onun amacı öldürmek değil insanları itaat altına alarak hâkimiyetini genişletmektir. Ancak Moğollar, Türk-İslâm şehirleri başta olmak üzere yeryüzünün önemli bir kısmını ele geçirmiş ve buralarda yaşayan insanları öldürmüştür. İbnü'l-Esîr, Moğol saldırılarına maruz kalanların durumunu, "Bu zalimlerin girdikleri şehirlerde onlardan korkmayan ve 'bugün yarın bana da ulaşıp öldürecekler' diye endişelenmeyen bir Allah'ın kulu

---

688 İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 316-318.

689 Orta Çağ tarih anlayışı, Orta Çağ İslâm tarihinin karakteri ve bu dönemin tarihçilerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. M. Şemseddin Günaltay, **İslam Tarihinin Kaynakları -Tarih ve Müverrihler-**, 1. Baskı, Endülüs Yayınları, İstanbul, 1991; R. Stephen Humphreys, **İslam Tarih Metodolojisi -Bir Sosyal Tarih Uygulaması-**, 1. Baskı, (Çev. Fuat Aydın ve Murteza Bedir), Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004; J. Horovitz, **İslam Tarihçiliğin Doğuşu İlk Siyer-Meğazi Eserleri ve Müellifleri**, 2. Baskı, (Çev. Ramazan Altınay ve Ramazan Özmen), Ankara Okulu Yayınları, 2019.

690 Hâfızası çok kuvvetli, zeki ve mütevazı bir insan olarak ifade edilen İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh* ve *Üsdü'l-ğābe* adlı eserleriyle haklı bir şöhrete kavuşmuştur. Zengîler'in ve Eyyûbîler'in yaptıkları bütün teklifleri geri çeviren müellif, aynı zamanda hadiste hâfızlık derecesine ulaşmış, usûl-i hadis, siyer, edebiyat, ensâb ve eyyâmü'l-Arab'da da üstat sayılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Günaltay, **İslam Tarihinin Kaynakları**, s. 153; Özaydın, "İbnü'l-Esîr, İzzeddin", s. 26-27.

691 Kürşat Demirci, "Deccâl", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 9, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 67-69.

692 Büyük İskender ve seferlerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Jona Lendering, **Büyük İskender**, 1. Baskı, (Çev. Burak Sengir), Kronik Kitap, İstanbul, 2019; Ayrıca bkz. Oğuz Tekin, "Büyük İskender: Doğu Seferi ve Hellenistik Çağ", Oğuz Tekin (Haz.), **Hellenistik ve Roma Dönemlerinde Anadolu-Krallar, İmparatorlar, Kent Devletleri&Hellenistic And Roman Anatolia-Kings, Emperors, City States,** 1. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019, s. 2-11.

kalmamıştı" şeklinde dile getirmiştir. Henüz Moğollar ile karşılaşmayan kimselerin akıbetini ise *çaresizce bekleyiş* olarak belirtmiştir.[693]

İbnü'l-Esîr'in Moğol akınlarına dair tutumunu İbn Kesîr'in[694] devam ettirdiği görülmektedir. Zira XIV. yüzyılda yaşamış olan İbn Kesîr gerek akınların ilk dönemlerini gerekse sonrasında yaşanan olayları İbnü'l-Esîr'e benzer bir üslupla nakletmiştir. Özellikle Bağdat'ın Hülâgû tarafından alınması sürecini ifade ederken kullandığı üslup, selefi İbnü'l-Esîr ile benzeşmektedir. Müellife göre Moğollar, Bağdat'ı alırken şehrin dört bir tarafına dağılarak ele geçirebildiği herkesi öldürmüş; ele geçirilemeyenler ise kuyulara ve ambarlara gizlenerek kurtulmaya çalışmıştır.[695]

Tabakât-ı Nâsırî adlı eseriyle tanınan Minhâc-ı Sirâc Cûzcânî[696] de akınlara dair kayıtları naklederken Müslümanlar'a karşı tutum ve davranışlarından dolayı Moğollar hakkında aşağılayıcı ve hatta beddua ihtiva eden ifadeler kullanmışır. Moğollar'a lanet okuma ve onların kahrını dileme şeklinde karşımıza çıkan bu ifadeler, bir müellifin şahsi nefreti olarak değerlendirilebileceği gibi akınların menfi sonuçlarına maruz kalmış insanların hislerine tercüman olması şeklinde de ifade edilebilir.[697] Nitekim akınlara bağlı olarak Orta Çağ Türk-İslâm toplumlarında oluşan sosyo-psikolojik ahval, aynı kaderi paylaşan tarihçilerin kalemine yansımış; onların da bizzat şahit olduğu ya da anlatılan hikâyeleri dinî ve hissi duygularla ifade etmeleri Moğol tasavvurunu şekillendirmiş olmalıdır.

Orta Çağ Türk-İslâm toplumlarında Moğol tasavvurunun oluşmasında gayrimüslim tarihçilerin de önemli roller oynadıkları görülmektedir. Bu noktada özellikle Ermeni tarihçilerin kayıtlarına bakıldığında ana hatlarıyla iki farklı Moğol tasavvuru göze çarpmaktadır. Bazı müellifler Moğollar'ı "barışçı" ve "iyiliksever" olarak görürken diğerleri ise Moğollar'dan korku ve nefretle söz etmiştir. Hatta onları "kan içici", "acımasız", "sert ve vahşi" olarak nitelendirenler de olmuştur. Söz konusu tarihçilere göre Moğollar yüzünden devletlerinin başına gelmeyen bela kalmamış ve Ermeniler'e "tarihin anlatabileceği" her şeyi yaşatmışlardır. XIII. yüzyılda yaşayan Ermeni şairi Frik'in, aşağıdaki mısraları da Moğollar'ın halka çektirdiği eziyetleri ifade etmiştir.

Yaşlarımızla dolan,
Çeşme de yok, nehir de yok artık.
Tatarların geçmediği,
Dağda yok, tarla da yok artık.

---

693 İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 316-318.

694 Günaltay, **İslam Tarihinin Kaynakları**, s. 328-329; Özaydın, "İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ", s. 132-134.

695 İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, s. 364; Bağdat'ta yaşanan gelişmelere dair Cûzcânî'nin kayıtları için bkz. **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 155-162; Ayrıca bkz. Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 329-330.

696 Ansari, "Cûzcânî, Minhâc-ı Sirâc", s. 98-99

697 Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 133 ve 172; Ayrıca bkz. Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 330-331.

Sadece zar zor nefes alıyoruz.
Akıl ve duygularımız yok artık.[698]

Ermeni müellifler arasında iki farklı Moğol tasavvuru, Moğollar tarafından sergilenen tavır ile doğrudan ilişkili olmalıdır.[699] Çünkü Moğollar, kendilerini *kurtarıcı* olarak gören veya muhalefet etmeyenlere karşı daha iyi davranırken direnen veya muhalefet edenlere acımasız davranmıştır. Nitekim dönemin Ermeni kaynakları, "kudurmuş ve hilekâr" olan Moğollar'ın Ermeni ve Gürcü topraklarını ele geçirirken, "en cesur kimseleri bile ümitsizliğe sevk ettiğini, en mahir baltacıların bile kolları takatten kesildiğini" ifade etmiştir. Müelliflere göre kimsenin onlarla savaşacak mecali kalmamış; bir kılıcı olan onu saklamaya çalışmıştır. Çünkü kılıçla görüldüğü takdirde Moğollar tarafından öldürüleceğini düşünmüştür. Tabiri caizse bu süreçte herkes kendi derdine düşmüş; nerede bir müstahkem yer kaldıysa oralara sığınmıştır. Fakat bu da çare olmamış; "çekirge sürüsü ve sel gibi akan yağmurlara" benzetilen Moğollar, yaylalara, ovalara ve dağlara yayılmış, en ücra köşelere gizlenenleri yerlerinden çıkararak öldürmüştür. Son anlarını yaşayan insanların akıbetini nakleden müelliflerin ifadeleri de dikkat çekicidir. Bu müelliflere göre Moğol korkusundan anne ve babalarının koynuna saklanan çocuklar bile ölümden kurtulamamıştır. Hatta bazı anne ve babalar, Moğollar'ın eline düşmektense çocuklarıyla beraber uçurumdan aşağı atlamayı tercih etmiştir.[700]

Moğol akınları döneminde yaşanan gelişmelere bağlı olarak Orta Çağ toplumlarının sosyo-psikolojik durumunun anlaşılmasına katkı sağlayacak rivayetlerin yanı sıra bu rivayetlerin yorumlanma tarzı da zikredilmeye değerdir. Müelliflerin yorumlarına bakıldığında özellikle akınların başladığı yıllardan itibaren İslâm dünyasında görülen bazı doğa olaylarının, büyük felaketlerin yahut salgın hastalıkların sayısında büyük bir artış olmuştur. Bu bağlamda 1220 yılında Bağdat'ta yaşanan şiddetli fırtınaları; büyük tahribata neden olan yıldırımları; 1222-23 yılları arasında Irak, el-Cezîre, Diyâr-ı Bekr, Suriye gibi bölgelerde tarım ürünlerini mahveden çekirge istilâlarını; şiddetli kuraklık ve bunların neticesinde yaşanan pahalılığı; 1224 yılında Bağdat'ta şiddetli yağmurlar ve akabinde yaşanan büyük sel felaketlerini; 1225 yılında Bağdat başta olmak üzere birçok bölgede yoğun kar yağışı ve soğuklar nedeniyle yaşanan ölümleri; aynı yıllarda merkez üssü Musul olmak üzere el-Cezîre, Irak ve çevre bölgelerde yaşanan depremleri; yine aynı yıllarda Musul, el-Cezîre ve Suriye'de insanları açlıktan kedi ve köpek eti yemeye mecbur bırakan

[698] A. G. Galstyan, **Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar**, s. 19-20.

[699] Müverrih Kiraos, **Ermeni Müverrihlerine Göre Moğollar**, s. 9-10.

[700] İbnü'l Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 343; Francis Woodman Cleaves, "The Mongolian Names and Terms in the History of the Nation of the Archers by Grigor of Akanc", **Harvard Journal of the Asiatic Studies**, 12(3-4), 1946, s. 421-424; Hasan Oktay, **Ermeni Kaynaklarında Türkler ve Moğollar**, Selenge Yayınları, İstanbul, 2007, s. 33-35; Müverrih Kiraos, **Ermeni Müverrihler**, s. 9-10; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 44-45.

kıtlıkları[701]; geniş bir bölgeye yayılan veba gibi salgın hastalıklar nedeniyle yaşanan ölümleri[702] bu süreçte meydana gelen doğa olaylarına ve büyük felaketlere örnek olarak gösterilebilir.[703]Ancak burada ilginç olan tarihin her döneminde meydana gelmesi muhtemel olan bu olaylar değil, olayların yorumlanış tarzıdır. Çünkü müellifler, İslâm coğrafyalarında meydana gelen bu olayları, kıyamet alâmetleri veya Moğol akınları gibi büyük olayların habercisi olarak nakletmiştir. Hem dönemin genel atmosferini hem de müelliflerin bakış açısını göstermesi bakımından "Kâbe'nin siyah örtüsünün yere düşmesi" olayı dikkat çeken bir örnek teşkil etmektedir. Yukarıda kısaca zikredilen büyük salgınlar, kıtlıklar ve doğal felaketler nedeniyle yaklaşık dört sene Hicâz'a dışarıdan hacı adayı gelmediğinden Halife Müsta'sım-Billâh tarafından Kâbe'nin örtüsü yenilenmemiştir. Bu tarihlerde Mekke'de meydana gelen fırtına sebebiyle yıpranan Kâbe'nin siyah örtüsü yere düşmüş ve neticede Kâbe bir süre örtüsüz kalmıştır. Sebep sonuç ilişkisi bağlamında olağan bir durum gibi görünen bu gelişme, İbn Kesîr tarafından Abbâsîler'in çöküşüne bir işaret ve *Moğol belâsına* bir delâlet olarak olarak nakledilmiştir.[704]

Benzer yaklaşımların örnekleri çoğaltılabilir. Zira Türkiye'de Moğol tahakkümünün kurulması, Alamut Kalesi ve Bağdat'ın alınması gibi Orta Çağ İslâm dünyası için önem arz eden bazı gelişmeler bu tür yaklaşımlara zemin hazırlamış ve insanlarda kıyamet beklentilerini arttırmıştır. Öyle ki meydana gelen her bir olay farklı bir kıyamet alâmeti olarak görülmeye başlanmıştır. 1256 yılının "felaketler yılı" olarak nitelendirilmesi belirtilen duygular ve beklentilerin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.[705]

Moğollar zamanında yaşanan gelişmeler ve çoğu zaman bunların abartılarak ifade edilmesi anarşi ortamına zemin hazırlamıştır. İnsanları korku ve bunalıma sevk eden bu ortam, sosyal ve

---

[701] İbnu's-Serrâc'ın gözünden *Muvelleh Dervişler*'e dair bir çalışma kaleme alan Eyüp Öztürk, bu dönemde yaşanan kıtlıkların insanları nasıl muhtelif yollara sevk ettiğini bazı örnekler üzerinden açıklamaktadır. Müellife göre zor şartlar altında varlık mücadelesi vermeye çalışan insanlar her türlü hayvan eti ve leşlerin yanı sıra kimi zaman da insan eti yemeye mecbur kalmıştır. Ayrıca bazı aileler iaşe temini için çocuklarını sattığı gibi hayatta kalabilmek için bazen de çocuklarını ve eşlerini yemek zorunda kalmışlardır. Güçlü olanlar yiyecek leş ve çocuk kalmayınca zayıflara musallat olarak yoksul olanları evine davet edip onları da boğazlamıştır. Öztürk, bu dönemde sayıları azalan doktorların akıbetini bu vahim gelişmelere bağlamaktadır. Zira tedavi amacıyla çağrılan doktorlar da bu insanlar tarafından öldürülmüştür. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 409-410; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, 13, s. 104-107; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 54-55.

[702] 1295-1296 yılında Mısır'da veba ve kıtlık sebebiyle günde 1500 cenaze kalktığı; insanların tek tek cenazeleri defnetmekle uğraşmayıp onarı topluca gömdükleri ifade edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, 13, s. 104-107; Huda Lutfi, **al-Quds al-Mamlûkıyya, A History of Memluk Jerusalem-Based on the Haram Documents,** Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1985, s. 220; Michael Walters Dols, **The Black Death in the Middle East**, Princeton University Press, 1977, s. 27-35 ve 143-194; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 55-56.

[703] İbnü'l-Esîr, **El-Kâmil Fi't-Tarih**, s. 372-410; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 335-337.

[704] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, 13, s. 321; Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 337-338; Moğol akınları sürecinde meydana gelen felaketlere dair bazı değerlendirmeler için bkz. Eyyüp Yılmaz, "Moğollar Zamanında İslâm Toplumlarında Görülen Bazı Doğal Âfetler ve Salgın Hastalıklar", Mehmet Alaaddin Yalçınkaya vd. (Ed.), **Zamanın İzleri: Salgın**, Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon, 2021, ss. 97-109.

[705] Güler, **Moğol İstîlâsı,** s. 346.

psikolojik bir çöküşü beraberinde getirmiştir. Sürekli savaşmak zorunda kalan, hep tedirginlik içerisinde bekleyen, yapılan katliamlara tanık olan yahut tanıkların abartılı ifadelerinden etkilenen insanlar, hayata ve geleceğe dair umutlarını yitirmiş; huzursuz bir ruh hâline gark olmuştur. Birlikte yaşadıkları insanları, aile bireylerini, yaşamlarını idame ettikleri yerleşim alanlarını Moğol akınları nedeniyle kaybedenler hayata yeniden bağlanmanın bir yolunu aramıştır. Halkına yol göstermesi beklenilen yöneticilerin siyasi hırsları ve iktidar mücadeleleri neticesinde sosyal ve ekonomik bozulmalar başlamış, dinî ve mezhebî çatışmalar artmıştır.[706] Böyle bir zeminde tasavvuf, çağın umutsuz ve huzursuz insanları için bir çıkış yolu olmuştur.[707] Çünkü bu süreci tecrübe eden bazı insanlar toplumun manevi mimarları ya da kendilerini dert ve ızdıraplarından kurtaracak yegâne güç olarak gördükleri şeyh ve dervişlere umut bağlarken bazıları ise tasavvufî hayatın yaşandığı mekânlar olan tekke ve zaviyelere yönelmiştir. Nitekim tekke ve zaviyeler sadece dinî kaidelerin öğrenildiği ve uygulandığı yerler olmaktan ziyade toplumsal anlamda çok daha derin fonksiyonlar icra etmiştir. Siyasi, sosyal ve kültürel açıdan önem arz eden tekke ve zaviyeler, bir yandan Moğol akınlarıyla birlikte gelen derviş zümrelerini teşkilatlanmış öte yandan bilhassa savaş, kargaşa ve isyan durumunda bozulan sosyal hayatı yeniden canlandırmıştır.[708] Bu mekânlar, merkezî otoritenin yeniden oluşmasında aktif roller de üstlenerek dayanışma ruhunu kaybedenleri aynı idealler etrafında birleştirmiştir.[709] Bununla birlikte insanların ruh hastalığına olduğu kadar beden sağlığına da çareler aramış, toplumda hor görülenlere yardım elini uzatmış; günümüzdeki "huzur evleri" gibi faaliyetlerde bulunmuştur.[710] Bu meyanda Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde kurulan yahut yeniden adlandırılan pek çok köyün Tekkeköy, Tekkedere, Tekkeviran, Tekkekaya isimleriyle anılmasını tasavvufî zümrelerin Orta Çağ Türk-İslâm toplumlarında gittikçe güçlendiklerinin ve hareket sahalarını olabildiğince genişlettiklerinin somut delilleri olarak değerlendirilebilir.[711]

3.2.2. Tasavvuf Yolunun Renkli Simaları: Kalenderîler, Haydarîler ve Rifâîler

İlhanlılar'ın kurucusu Hülâgû Han (1256-1265), Suriye seferine giderken Harran'da kılık kıyafet ve davranışlarıyla dikkat çeken bir zümreyle karşılaşmıştır. Yarı çıplak dolaşan ve dilencilikle

---

[706] Sa'di Şirazî, Seyf-i Ferganî, Ubeyd-i Zâkânî ve Evhadi-yi Merâga'i gibi ediplerin Moğol akınları ve İlhanlılar döneminde yapılan katliâmlar, sosyal bozulmalar, bürokratların kavgaları, dinî ve mezhebî çatışmalara dair yaptığı hiciv ve sosyal eleştirileri için bkz. Çiftçi, **Hiciv ve Sosyal Eleştiri**, s. 247-252.

[707] Lane, **Early Mongol Rule in Thirteenth-Century Iran**, s. 230; Titus Burckhardt, **İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş**, (Çev. Fahreddin Aslan), Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 15; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 52.

[708] Akdağ, **Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi**, s. 45; Mustafa Kara, **Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s. 49-51; Kadir Özköse, "Selçuklu Toplumunda Tasavvufî Hayatın Sosyo-kültürel, Siyasal ve Dinî Sahaya Tesiri", **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2(1), 2014, s. 25.

[709] Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", s. 47-53; Kara, **Tekkeler ve Zâviyeler**, s. 51; Özköse, "Selçuklu Toplumunda Tasavvuf, s. 26.

[710] Kara, **Tekkeler ve Zâviyeler**, s. 49-51.

[711] Lane, **Early Mongol Rule in Thirteenth-Century Iran**, s. 230; Akdağ, **Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi**, s. 45; Kara, **Tekkeler ve Zâviyeler**, s. 50-51; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 52-53; Özköse, "Selçuklu Toplumunda Tasavvuf, s. 27.

geçinen bu zümrenin Kalenderîler olduğunu öğrendiğinde yanında bulunan Hâce Nasîrüddin Tusî'den bunlar hakkında bilgi istemiştir. Nasîrüddin Tusî, "Bunlar âlemin fazlasıdır. Zira dünyada insanlar beyler (idareciler), tâcirler, sanatkârlar ve çiftçiler olmak üzere dört sınıfa ayrılırlar. Hâlbuki bunlar bu dört sınıftan hiçbirine mensup değildir" ifadeleriyle Kalenderîler'i Hülâgû'ya tarif etmiştir. Bu tarif karşısında Hülâgû, Kalenderîler'in öldürülmesini emretmiştir.[712] Âlemin fazlalıkları olarak değerlendirilen bu zümrelerden bazıları Mevlânâ'nın nazarında ise sınıflar üstü bir konumdadır. Nitekim bir vesileyle Konya halkını evlerin ihtişamına göre sınıflara ayıran Mevlânâ, Nasîrüddin Tusî'den farklı olarak peygamberlerin ve velilerin varisi olarak nitelendirdiği tasavvufî zümreleri göklerin o saraylara nispeti gibi yüksek makamlarda görmüştür.[713]

Hülâgû'nun Harran'da karşılaştığı bu şeyh ve dervişler, dinî kural ve kaidelere aldırış etmeden kendilerinden önce İslâm toplumlarında varlık gösteren diğer tasavvufî zümrelerden farklı bir yol takip etmiştir. Elbette tasavvuf tarihi boyunca farklı bir yol arayışında olan ve kendine yeni bir istikamet belirleyen şeyh ve dervişler hep olagelmiştir. İslâm dünyasında birbirinden farklı ve birçok tarikatın varlığı bunun en somut delilidir. Ancak belirtilen bu renkli simalara sık rastlanması, yeni bir zâhidlik türüne işaret etmektedir. Bu zâhidlik türü, "derviş dindarlığı" yahut "marjinal sûfîlik" olarak da izah edilmiştir.[714] Derviş dindarlığı yahut marjinal sûfîliğin ne anlama geldiğini daha iyi anlayabilmek için yeni zâhidlik türünün en önemli temsilcileri olan Kalenderiyye ve Haydariyye'ye, akabinde yerli dervişler[715] olarak ifade edilen Rifâiyye'ye dair genel bilgiler vermek gereklidir.

İçinde yaşadıkları toplumsal düzenin kural ve kaidelerine karşı çıkan, genel kabul görmüş inanç ve gelenekleri reddeden, hiçbir dünyevi değeri umursamayan ve bütün bunları kılık kıyafet, tutum ve davranışlarıyla ortaya koyan şeyh ve dervişlerin takip ettiği yolun adı Kalenderiyye'dir. Bünyesinde büyük bir muhalefet barındıran bu yol Kalenderîlik olarak da ifade edilmektedir. Sanskrit dilinde "töreyi bozan" kâlândâra kelimesinin Farsça tarihî metinlerde genellikle "rind, ayyâr, derviş" gibi anlamlar kazandığı dile getirilmektedir. Grekçe, Arapça ve Türkçe gibi dillerde çeşitli anlamlarda kullanılan Kalender kelimesinin kökenine dair kesin bir yargıda bulunmak zor olsa da bu kelimenin zamanla Hintli ve İranlı dervişler için kullanıldığı bilinmektedir.[716] Zira Kalenderîlik, eski Hint ve İran mistik çevrelerinden etkilenerek tasavvufî temellerini

---

[712] Turan, **Doğu Anadolu**, s. 238.

[713] Ay, **Anadolu'da Derviş ve Toplum**, s. 9.

[714] Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 12-14; Ocak, **Kalenderîler**, s. 43-49.

[715] Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 69.

[716] Nihat Azamat, "Kalenderiyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 24, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 253; Ocak, **Kalenderîler**, s. 58; Kalender kelimesinin muhtelif dillerdeki anlamlarına dair ayrıntılı bilgi için bkz. Sadettin Kocatürk, "İran'da İslâmiyetten Sonraki Yüzyıllarda Fikir Akımlarına Toplu Bir Bakış ve 'Kalenderiye Tarikatı' İle İlgili Bir Risâle", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, 28(3-4), 1970, ss. 215-231.

oluşturmuştur.[717] Bu mistik temellerin yanı sıra Kalenderîliğin tasavvufî bir zümre olarak ortaya çıkmasında Melâmetîliğin de yadsınamaz bir rolü bulunmaktadır.[718] Bu rolü anlayabilmek için IX. yüzyılda Horasan bölgesinde ortaya çıkıp daha sonra farklı İslâm coğrafyalarında varlık gösteren tasavvuf anlayışı olarak tarif edilen Melâmetîliğin özünü de bilmek gerekmektedir.[719]

Bir tasavvuf terimi olarak Melâmet, kınamak anlamındaki *levm* kökünden türeyen bir terim olup kendini kınamak, kınamaya sebebiyet verecek tavırlar ortaya koymak gibi anlamlara gelmektedir.[720] Merv, Herat, Belh ve Nişabur şehirlerini içine alan Horasan'da ortaya çıkıp özellikle Nişabur'da yaygınlık kazanan ve etkisini günümüzde de sürdüren bu tasavvuf anlayışını benimseyenlere Ehl-i Melâmet, Melâmî, Melâmetî; bu akıma da Melâmetiyye, Melâmiyye veya Melâmetîlik denilmiştir.[721] Melâmîler, ibadetini gizleyip günahlarını açığa vuran kimselerdir. Onlar her türlü riyadan ve kendini beğenmişlikten sakınma yolunu tercih ederler. Ayrıca giyim kuşamlarında hırka, taç gibi özel bir kıyafetten uzak durmaktadırlar. Toplumun kural ve kaidelerinin aksine Melâmîler, hatalarının ve günahlarının açığa çıkmasıyla insanların kınamasından hoşlanırlar. Bu kınamaların nefislerini ezeceğine ve sonuçta onu doğru yola getireceğine inanırlar.[722] Bu bağlamda Allah ile insan arasındaki ilişkiyi Melâmî anlayışı çerçevesinde değerlendirenler, Melâmîler'in amacını; Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak ve O'nun sıfatlarıyla sıfatlanmak olarak ifade etmektedir.[723]

İslâm toplumunda Melâmîlik bazı sûfîlerin davranış ve yaşayışına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim zühd ve takva ehli olan ilk sûfîlerden[724] sonra bazı zümreler, halktan ayrılarak hâkim zümreye, riya ve şekilciliğe meyletmiştir. Bu durum tasavvufun içinde yine tasavvufçulara karşı yeni bir hareket olan Melâmîliği doğurmuştur. Bu noktada Gölpınarlı Melâmîliği; sûfîlerin taçlarına, hırkalarına, iktidarlara yakın durmalarına, vakıflardan geçinmelerine, büyüklerden saygı

---

[717] Ocak, **Kalenderîler**, s. 57-63; Kalenderî şeyh ve dervişler ile Budist râhipler arasındaki benzerliklere dikkat çeken bir diğer araştırmacı da Walter Ruben'dir. Bu benzerliklere dair ayrıntılı bilgi için bkz. "Buddhist Vakıfları Hakkında", Ter Meliha Torkak, **Vakıflar Dergisi**, 2, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 1942, ss. 173-181; Hint kökenli dinlerin kutsal metinleri ve tasavvuf klasikleri temel alınarak her iki gelenek arasındaki benzerliklere dair müstakil bir çalışma için bkz. Yasin Güzeldal, "Hint Kökenli Dinlerde Manastır Yaşamı ve Tekke Hayatı Üzerine Bir İnceleme", **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, 22(43), 2019, ss. 55-84.

[718] Köprülü, **Türk Tarih-i Dinîsi**, s. 150; Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, s. 31-32.

[719] Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer Sühreverdî, **Gerçek Tasavvuf Avârifü'l-Maârif**, (Terc. Dilaver Selvi), Semerkand Yayınları, İstanbul, 2016, s. 108-112; Nihat Azamat, "Melâmet", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 29, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 24-25

[720] Sühreverdî, **Avârifü'l-Maârif**, s. 111; Gölpınarlı, **Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar**, s. 242-243.

[721] Sühreverdî, **Avârifü'l-Maârif**, s. 111; Gölpınarlı, **Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar**, 247; Azamat, "Melâmet", s. 25.

[722] Sühreverdî, **Avârifü'l-Maârif**, s. 108-109; Gölpınarlı, **Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar**, 242-248; Bâki Yaşa Altıok, **Hacı Bayram Veli Bayramilik Melâmîler ve Melâmîlik**, Oba Yayınları, Ankara, 1995, s. 173; Ali Bolat, **Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 15-16.

[723] Cavit Sunar, **Melâmîlik ve Bektaşîlik**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1975, s. 9.

[724] Nicholson, **İslâm Sûfileri**, s. 39-40.

görmelerine, halka büyük görünmelerine karşı tasavvufun içinden patlayan bir reaksiyon olarak nitelendirmiştir.[725]

Melâmetiyye ünvanıyla bilinen ilk devre Melâmîliğin temsilcisi Hamdûn Kassâr (ö. 271/884) olarak kabul edilmektedir.[726] Ancak Melâmîlik; baştanbaşa amelî mahiyette bir meslek, bir meşrep, insanın iç dünyasında doğan bir feyiz, kahramanlık, hidayet, inşirah ve zevk olup; teşkilat, hırka, aba, post veya tekkeleri bulunmamaktadır.[727] Buna rağmen Kalenderîlik ve Haydarîlik başta olmak üzere Kübrevîlik, Bektaşîlik, Mevlevîlik gibi birçok zümreyi etkilemeyi başarmıştır. XI. ve XII. yüzyılda Hârizm, Irak, Suriye ve Mısır'a kadar yayılan Melâmîlik, merkezîliğini kaybetmişse de XIII. yüzyılda Türkiye'ye gelen çeşitli zümreler bünyesinde varlığını sürdürmüştür.[728]

Özü itibarıyla bağdaştırmacı bir karaktere sahip olan ve farklı kültür çevrelerinden beslenen Kalenderîliği bir tarikat hâline getiren Cemâleddîn-i Sâvî (ö. 630/1232-33)[729] daha önce Melâmîliğin ortaya çıktığı coğrafyalarda yaşayan Ebû Ahmed-i Çiştî, Baba Tâhir-i Uryân, Baba Hemşa ve Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr gibi şahsiyetler[730] tarafından temsil edilen Kalenderîliğin Cevlekıyye kolunu kurmuştur.[731] Hatîb-i Fârisî'ye göre İran'ın Sâve şehrinde dünyaya gelen Cemâleddîn-i Sâvî, Osmân-ı Rûmî vasıtasıyla tasavvuf yoluna girmiştir.[732] Büyük bir ihtimalle Moğol akınları nedeniyle Dımaşk'a geçen Cemâleddîn-i Sâvî, burada yarı çıplak bir vaziyette ayrılık ve yalnızlık örneği sergileyen Celâl-i Dergezînî ile karşılaşmıştır. Bu karşılaşma Cemâleddîn-i Sâvî'nin dindarlığı üzerinde büyük bir dönüşüm meydana getirmiştir.[733] Kurulan dostluğun akabinde Celâl-i Dergezînî

---

[725] Gölpınarlı, **Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar**, s. 244-248; Gölpınarlı, **Tasavvuf**, s. 141-142.

[726] Abdülkerim Kuşeyrî, **Kuşeyrî Risâlesi**, 116; Hucvirî, **Keşfu'l-Mahcûb**, s. 190 ve 146-147; Abdülbâki Gölpınarlı, Hamdûn Kassâr'dan önce de Melâmîliğin mevcut olduğunu ifade etmekle birlikte onu Nişabur Melâmetîlerinin temsilcisi kabul etmektedir: **Melâmîlik ve Melâmîler**, s. 3-6; Feridüddîn Attâr'ın, *Evliya Tezkireleri* adlı eserinde geçen bir kayda göre (s. 374) Hamdûn Kassâr'a Melâmîliğin ne olduğu sorulmuştur. Hamdûn Kassâr cevaben: "Halk için bu yol hem zor hem de kapalıdır. Ama yine de bu hususta bir parça bir şey söyleyelim" diyerek kendi zaviyesinde Melâmîliği şöyle açıklamıştır: "Mürcie kadar Allah'tan ümitli olmak, Mutezile kadar korkmak Melâmetîlerin sıfatıdır. Yani Melâmetîler, Allah'ın keremine belbağlama konusunda, o kadar çok ileri giderler ki, bu yüzden Mürcie mezhebi mensupları dahî onlara melâmet ederler. Öte yandan Allah'ın gazabından korkma konusunda o kadar çok ileri giderler ki, Mutezile mezhebi mensupları bile bu yüzden onları kınar dururlar. Böylece de Melâmetîler her koşulda melâmet okunun hedefi olurlar."

[727] Ömer Rıza Doğrul, **İslâm Tarihinde İlk Melâmet**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1950, s. 3; Ayrıca bkz. Bolat, **Melâmetîlik**, s. 19.

[728] Sühreverdî, **Avârifü'l-Maârif**, s. 113-119; Köprülü, **Türk Tarih-i Dinîsi**, s. 150-152; Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, s. 31-36; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 149; Melâmîlikten etkilenen tarikatlara dair ayrıntılı bilgi için bkz. Gölpınarlı, **Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar**, s. 242-248; Bolat, **Melâmetîlik**, s. 19.

[729] Hatîb-i Fârisî, **Manâkib-i Camâl Al-Dîn-i Sâvî**, (Haz. Tahsin Yazıcı), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1999, s. VII; Tahsin Yazıcı, "Cemâleddîn-i Sâvî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 313-314; Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 51-52; Ocak, **Kalenderîler**, s. 68-69; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 89-90.

[730] Yazıcı, "Cemâleddîn-i Sâvî", s. 313-314; Ocak, **Kalenderîler**, s. 68-77; Cemâleddîn-i Sâvî'den önce Kalenderiyye yahut derviş dindarlığı için bkz. Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 48-49.

[731] Yazıcı, "Cemâleddîn-i Sâvî", s. 313-314; Ocak, **Kalenderîler**, s. 82.

[732] Hatîb-i Fârisî, **Manâkib-i Camâl Al-Dîn-i Sâvî**, s. VII-VIII; Azamat, "Kalenderiyye", s. 253-254.

[733] Azamat, "Kalenderiyye", s. 254; Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 55; Ocak, **Kalenderîler**, s. 82.

gibi yaşamaya başlayan Cemâleddîn-i Sâvî saç, sakal, bıyık ve kaşını tıraş etmiştir.[734] Melâmî, Şemsî ve Bektaşî gibi tasavvufî zümrelerde de görülen bu uygulama tasavvufî bir terim olan çârdarb (dört vuruş) olarak ifade edilmektedir.[735]

Cemâleddîn-i Sâvî başta olmak üzere Kalenderîler'in çârdarb uygulamaları tepkiyle karşılanmıştır. Genellikle dinden çıkmakla itham edilen Kalenderîler'in tepkiyle karşılanmalarının nedeni sakal ve bıyıklarını tıraş ederek Hz. Peygamber'in sünnetine aykırı davranmaları olarak açıklanmıştır. Bazı tasavvufî zümreler tarafından da hoş karşılanmayan Kalenderîler, *ehl-i bid'at* kabul edilerek dışlanmıştır. Hatta Barak Baba ve dervişleri örneğinde olduğu gibi Mısır'da şehre alınmayanlar da olmuştur.[736] Elbette Kalenderîler'in maruz kaldığı bu muamele sadece çârdarb uygulamalarından kaynaklanmamıştır. Sıra dışı kılık kıyafetlerinin yanı sıra dinî emir ve yasaklara karşı umursamaz tavırları da tepkilerin büyümesine neden olmuştur. Karşılaştığı tepkiler nedeniyle Cemâleddîn-i Sâvî, Dimyat'a giderek mezarlığı kendine mesken tutmuştur. Bir süre mezarlıkta yaşayan Cemâleddîn-i Sâvî, bir kadının kendisine yönelttiği soruları yetkinlikle cevaplamıştır. Aldığı cevaplar neticesinde Cemâleddîn-i Sâvî'ye mürit olan kadı, ona bir zâviye inşa ederek ölünceye kadar orada faaliyet göstermesini sağlamıştır.[737]

Uzlaşmaz bir zâhid olarak ifade edilen Cemâleddîn-i Sâvî hem Dımaşk'ta hem de Dimyat'ta mezarlıklarda kalma düşkünlüğüyle toplumsal yaşamın yerleşik bütün kural ve kaidelerini yadsımayı hedeflemiştir. Yaşamak için çalışmayı reddettiği gibi sırtına cevlâkî[738] denilen kaba bir kumaş örterek hayatına devam etmiştir. Ayrılık ve yalnızlığı bir yaşam biçimi hâline getiren Cemâleddîn-i Sâvî'nin, her türlü ilgiden kaçınmasına rağmen mürit edinmeye büsbütün karşı olmadığı anlaşılmaktadır.[739] Nitekim Muhammed-i Belhî, Muhammed-i Kürd, Şems-i Kürd ve Ebû Bekr-i Niksârî Cemâleddîn-i Sâvî'nin müritleri arasında zikredilmektedir.[740]

Melâmîlik'ten beslenen bir diğer tarikat da Haydarîlik'tir. Haydarîler'in pirî olarak kabul edilen Kutbüddîn Haydar-ı Zâveî (ö. 618/1221 [?]), Alevîlik ve Bektaşîlik araştırmalarının en önemli

---

[734] Hatîb-i Fârisî, **Manâkib-i Camâl Al-Dîn-i Sâvî**, s. 38-46; Vâhidî, **Menāḳıb-i Ḫvoca-i Cihān ve Netīce-i Cān**, (Neş. Ahmet T. Karamustafa), The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard Üniversitesi, 1993, s. 6-7; Vâhidî, **Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân (İnceleme-Tenkitli Metin)**, (Haz. Turgut Karabey vd.), Akçağ Yayınları, Ankara, 2015, s. 119; Ocak, **Kalenderîler**, s. 82.

[735] Tahsin Yazıcı, "Çârdarb", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 226-227; Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 56-57.

[736] Ocak, **Kalenderîler**, s. 225.

[737] Azamat, "Kalenderiyye", s. 254; Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 56-57; Ocak, **Kalenderîler**, s. 81.

[738] Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, s. 84 ve 88.

[739] Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 56-57.

[740] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 453-454; Ebü'l-Hayr-ı Rumî, **Saltık-nâme**, (Haz. Necati Demir ve Mehmet Dursun Erdem), Destan Yayınları, Ankara, 2007, s. 366-368; Azamat, "Kalenderiyye", s. 254; Ocak, **Kalenderîler**, s. 80-83; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 282.

kaynaklarından olan *Vilâyet-Nâme*'de Ahmed Yesevî'nin nefes evlâdı olarak geçmektedir.[741] Müritleri ise daha çok rind ve kalendermeşrep kişilerden oluşmaktadır. Hatta bu temayüldeki dervişlerden bazıları Cemâleddîn-i Sâvî'nin izinden giderek Cevlekıyye'ye bağlanırken diğerleri Haydariyye tarikatını kurmuştur.[742] Kutbüddîn Haydar, İran'da Meşhed'in güneyinde bulunan Zâve'de doğmuştur. Kesin tarih bilinmemekle birlikte XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde vefat ettiği dikkate alınarak XI. yüzyılın sonunda yahut XII. yüzyılın başında doğduğu söylenebilir. *Devletşah Tezkiresi*'nde soyu Türkistan hanlarına bağlanan Kutbüddîn Haydar'ın babası Şâhver veya Teymur b. Ebû Bekir olarak verilmektedir. Meczup bir kadın olduğu söylenen annesinin adı ise zikredilmemektedir.[743] Annesi gibi "ukalâ-yı mecânîn"den bir meczup şeklinde tarif edilen Kutbüddîn Haydar, kerâmetleri ve makamatlarıyla bilinmektedir.[744] Genellikle yalın ayak gezen Kutbüddîn Haydar'ın kışın buzlu sulara, yazın ateşe girmek gibi âdetleri nedeniyle çeşitli bölgelerden gelen ziyaretçilerin akınına uğradığı ifade edilmektedir. Emir ve zenginlerin de içinde bulunduğu bu ziyaretçilerin birçoğu onun müriti olmuş ve "Haydar'ın ashabı" adını almıştır.[745] Bunlar arasında özellikle Horasan'daki Türk gençlerinin ayrı bir yeri bulunmaktadır.[746]

Kutbüddîn Haydar, kerâmetlerinin yanı sıra müritleriyle birlikte sıra dışı dış görünüşleriyle de ilgilerin odağında yer almıştır. Özellikle demir gerdanlık, bilezik, kuşak, halhallar, kulak ve cinsel organlarına taktıkları halkalarla dikkat çekmeyi başarmıştır. Türkiye'deki derviş zümrelerine dair *Menâkıb-ı Hoca-i Cihân* adlı eseriyle tanınan müellif Vâhidî'ye göre Haydarîler'in kulaklarına taktıkları küpeler değersiz söze kulak asmamayı, demir gerdanlıklar Hz. Ali'ye boyun eğmeyi, kuşaklar iffetsizlikten azadeliği, bilezikler harama el uzatmaktan sakınmayı, halhallar günaha giden yoldan uzak durmayı temsil etmektedir. Her bir halka özel olarak ayrı ayrı hususlara işaret etse de genel olarak hayvani nefse karşı direnci simgelemektedir. Temsil gücü yüksek aksesuarların yanı sıra taşıdıkları demir çanlar ise birarada bulunmalarını yahut birbirlerine gizli mesajlar göndermeyi sağlamaktadır.[747]

---

[741] **Vilâyet-Nâme**, s. 9-13.

[742] Köprülü, **Türk Tarih-i Dinîsi**, s. 151-152; Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, s. 33; Tahsin Yazıcı, "Haydariyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 35; Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 57; Ocak, **Kalenderîler**, s. 93; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 96.

[743] Devletşah, **Devletşah Tezkiresi (Tezkiretü'ş-Şuarâ)**, 2, (Çev. Necati Lügal), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1977, s. 274; Tahsin Yazıcı, "Kutbüddin Haydar", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 17, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 24-25; Ocak, **Kalenderîler**, s. 94.

[744] Devletşah, **Devletşah Tezkiresi**, 2, s. 274; Yazıcı, "Kutbüddin Haydar", s. 24-25.

[745] Yazıcı, "Kutbüddin Haydar", s. 24-25.

[746] Köprülü, **Türk Tarih-i Dinîsi**, s. 151-152; Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, s. 35-36; Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğu**, s. 118; Ocak, **Kalenderîler**, s. 95.

[747] Vâhidî, **Menāḳıb-i Ḫvoca-i Cihān**, s. 8-9; Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 57 ve 85; Ocak, **Kalenderîler**, s. 95; Ahmet T. Karamustafa, "Menâkıb-ı Hâce-i Cihân", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 29, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 108-110.

Dış görünüş ve aksesuarlarıyla Kalenderîler'e benzeyen Haydarîler de her türlü kural ve kaideyi yadsımış ve şeriatı ihlal etmekten çekinmemiştir. Allah'ın inayetiyle kutsandıklarına olan inançları ve cennete girme hususunda endişe taşımamaları dolayısıyla farz kılınmış amellere itibar etmemişlerdir. Sürekli gezmeyi âdet edinen bu şeyh ve dervişler, açıkça *genç oğlanlar* ile dostluklar da kurmuşlardır.[748] Vâhidî'ye göre insan yüzünü peygamberlik ruhunu yansıtan aynaya; bir Haydarî'nin yüzünü ise evreni aydınlatan güneşe benzettiklerinden dolayı sürekli tıraş ederek temiz tutmuşlardır. Kalenderîler'den farklı olarak bıyıklarını uzatmalarının sırrı ise Hz. Ali'nin şemalinden kaynaklanmaktadır. Haydarîler'e göre Hz. Ali, bıyığını hiç kesmemiş yahut düzeltmemiştir. Kıvrık saç lüleleri ise tıpkı halkalar gibi hayvani nefse karşı direnci simgelemektedir.[749]

1220 yıllarına kadar Moğollar'ın yıktığı Zâve'de yaşayan Kutbüddîn Haydar'ın ölümünden sonra Haydarîlik çeşitli coğrafyalara dağılan müritlerin marifetiyle yayılmıştır.[750] Özellikle XIII. yüzyıl ortalarında başlayan göç hareketleriyle bir yandan Türkistan ve Hindistan'a kadar yayılan Haydarîlik, öte yandan; Irak, Suriye ve Mısır dâhil olmak üzere Türkiye'ye nüfuz etmeye başlamıştır.[751] Haydarîliğin bu denli yayılması, Ahmed er-Rifâî'ye (ö. 578/1182) nisbet edilen İslâm dünyasının ilk tarikatlarından biri[752] olan Rifâîler ile yakın ilişkilerin kurulmasına da zemin hazırlamıştır.[753]

Moğol akınları sürecinde Doğu Batı halklarının etkileşimi sonucu oluşan yeni düzenin tasavvufa etkisi bağlamında temas edilen Rifâîler'in "toplumsal olarak sapkın zühde yaklaşan yerli derviş hareketlerinden" biri olduğu söylenebilir.[754] Zira İbnü's-Serrâc'ın (ö. 747/1346) gözünden dönemin tasavvufî manzarasını *Muvelleh Dervişler* adlı çalışmasında inceleyen Eyüp Öztürk, Kalenderîler ve Haydarîler arasında görülen acayip hâllerin Rifâîlik'te de mevcut olduğunu belirtmektedir.[755] İbnü's-Serrâc'tan mülhemle kullandığı *muvelleh* kavramının[756] kimleri

---

[748] Vâhidî, **Menāḳıb-i Ḫvoca-i Cihān**, s. 8-9; Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 85.

[749] Vâhidî, **Menāḳıb-i Ḫvoca-i Cihān**, s. 8-9; Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 85.

[750] Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 57-58; Kutbüddîn Haydar'ın 110 veya 140 yıl ömür sürdüğü; 1200 veya 1231 yılında vefat ettiğine dair kayıtlar bulunsa da genellikle 1221 yılında Zâve'de vefat ettiği kabul edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yazıcı, "Kutbüddin Haydar", s. 25.

[751] Köprülü, **Türk Tarih-i Dinîsi**, s. 151-152; Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, s. 35-36; Köprülü, **Osmanlı İmparatorluğu**, s. 118; Ocak, **Kalenderîler**, s. 96; Sadullah Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", **Heterodoks Dervişler ve Alevîler**, Gece Kitaplığı, Ankara, 2018, s. 37.

[752] Tahralı, "Rifâiyye", s. 99-103.

[753] Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 97; Ahmed er-Rifâî'ye nisbet edilen tarikat bir süre Rifâiyye, Ahmediyye ve Batâihiyye şeklinde anılmakla birlikte daha sonra yalnızca Rifâiyye olarak zikredilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tahralı, "Ahmed er-Rifâî", s. 127-130.

[754] Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 69.

[755] Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 100.

[756] İbnu's-Serrâc, **Tüffâhu'l-Ervah**, s. 48-51; "Sersemlik, şaşkınlık, hayret, aşkın deli divane etmesi" gibi anlamlarda kullanılan muvelleh kelimesini, aşk veya üzüntüden dolayı kendini kaybetmiş, çılgına dönmüş kişi olarak tanımlamak

kapsadığına dair kaynaklarda açık ifadeler bulunmadığını belirten Öztürk, *muvelleh* olarak belirtilen şeyh ve dervişlerin genellikle tasavvufun yerleşik inanç ve uygulamalarına mugayir tavırlar sergilediklerini vurgulamaktadır. Ayrıca Kalenderîler ve Haydarîler ile kurulan yakın temaslar sonucunda kendilerinde de görülmeye başlanan tavırlar nedeniyle Rifâîliği de muvelleh dervişler zümresine dâhil etmektedir.[757]

XII. yüzyılda teşekkül eden ilk tarikatlar arasında zikredilen Rifâiyye'nin özü itibarıyla Kitap ve Sünnet'e uygun olduğu bilinmektedir. Nitekim tarikatın kurucu pirî Ahmed er-Rifâî[758], takip ettiği yolun esaslarını hurafe ve bid'atlerden uzak din, riyakârlıktan uzak ibadet ve Allah dışındaki şeylere bağlanmayan kalp olarak açıklamaktadır. Bununla birlikte "bizim sermayemiz ihlâs ve samimiyet; ticaretimiz hareket ve faaliyettir" demek süretiyle Kalenderîler ve Haydarîler gibi toplumsal hayatın kural ve kaidelerini büsbütün yadsımadıklarını ortaya koymaktadır.[759] Bu temel esaslar gözönüne alındığında kurucu pirîn kendi döneminde söz konusu aşırılıklardan uzak durduğu anlaşılmaktadır. Buna rağmen Rifâîler'in bazı eleştirilere maruz kaldığı bilinmektedir. Özellikle Ahmed er-Rifâî ve müritlerinin düzenledikleri âyinlerde kadın ve erkeklerin birarada bulunması tepki toplamıştır. Bu tepkiler Abbâsî Halifesi Muktefî-Liemrillâh'a (1136-1160) şikâyet olarak da iletilmiştir. Bunun üzerine bir soruşturma düzenleyen Halife, soruşturmayı yürüten memurların, "Bu seyyid ve müritler sünnet yolunda değillerse yeryüzünde sünnet üzere hareket eden hiç kimse kalmamış demektir" şeklindeki beyanları karşısında Ahmed er-Rifâî'den özür dilemiştir.[760] Rifâîler'e yönelik eleştiriler bu hadiseyle sınırlı kalmamış; Ahmed er-Rifâî ve müritleri kimi zaman da *mülhid, batinî* ve *zındık* gibi ithamlarla karşılaşmıştır. Fakat kaynaklarda ithamların hangi davranış ve düşünceler nedeniyle yapıldığına dair kayıt bulunmamaktadır.[761]

Bu duruma temas eden araştırmacılar, Rifâîler'de görülen hulûl ve ittihadı çağrıştıran sözlerin yahut aşırı unsurlar ihtiva eden kerâmetlerin Ahmed er-Rifâî'den sonra ortaya çıktığını belirtmektedir.[762] Çünkü kısa sürede Suriye, Mısır, Irak, Hindistan, Türkiye ve Balkanlar gibi geniş coğrafyalara yayılan Rifâîler'in[763] daima Ahmed er-Rifâî'nin belirlediği esaslara bağlı kaldıklarını

mümkündür. Bu kavrama dair müstakil bir çalışma için bkz. Eyüp Öztürk, "Muvelleh Kavramı Üzerine", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 53(1), 2012, ss. 35-53.

[757] Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 67-88; Öztürk, "Muvelleh Kavramı Üzerine", s. 35-53.

[758] Tahralı, "Rifâiyye", s. 99; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 97.

[759] Öztürk, **İslam Mistisizmi**, 2, s. 273-274.

[760] Tahralı, "Ahmed er-Rifâî", s. 127; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 98-99.

[761] Bu hususta İbnü's-Serrâc, Ahmed er-Rifâî henüz hayatta iken bir topluluk tarafından iftiraya uğradığını ifade etmişse de iftiranın mahiyeti hakkında bilgi vermemiştir: **Tüffâhu'l-Ervah**, s. 258; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 98-99.

[762] Kara, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, s. 78 ve 234-235; Öztürk, **İslam Mistisizmi**, s. 273-274; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 98-99.

[763] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 538 ve 668-689; İbn Battûta, **İbn Battûta Seyahatnâmesi**, 1, s. 417, 425, 427, 471; Trimingham, **The Sufi Orders in Islam**, s. 39-40; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 97.

düşünmek sosyolojik açıdan mümkün görünmemektedir. Özellikle Kalenderîler ve Haydarîler ile kurulan temaslar önemli değişim ve dönüşümleri beraberinde getirmiş olmalıdır.[764] Bununla birlikte Moğol akınlarının zemin hazırladığı kültürel kaynaşmaların da Rifâîler üzerindeki etkileri yadsınmamalıdır. Nitekim Allah'ın bir lütfu olarak değerlendirdikleri ve doğru yolda olduklarına kanıt olarak sundukları burhan âyinler kültürel kaynaşmaların en güzel örneklerinden birini teşkil etmektedir. Bu âyinler esnasında Rifâîler, ateşte yürümek; kılıç ya da uzun ve keskin demir çubuklarla vücudunu delmek, yanan kömürleri ve cam parçalarını yemek, ellerinde zarar görmeksizin akrep taşımak ve zehirli yılanlar yemek gibi ilgi çekici eylemlerde bulunmuşlardır. Şaman gelenekleriyle yakın benzerlik gösteren bu âyinler yerleşik dindarlığa aykırı olduğu ortadadır. İbnü's-Serrâc, Rifâîler'in bu hâllerini ateşe ve zehire hâkimiyeti temsil eden büyük kerâmetler olarak açıklamışsa da daha önce ifade edildiği gibi bazı araştırmacılar, bu durumu Abbâsîler'in Moğollar tarafından yıkılmasından sonra kurulan yeni düzendeki Şamanist etkilere bağlamaktadır.[765]

3.2.2.1. Moğollar Zamanında Kalenderîler, Haydarîler ve Rifâîler

Kalenderîler, Haydarîler ve Rifâîler'in meşrep ve mekteplere dair olabildiğince öz hâliyle verilen bilgilerden sonra onların Moğollar zamanında Türkiye'deki faaliyetlerine geçilebilir. Ancak öncelikle Orta Çağ Türkiyesi'nin din tarihine dair bir eser kaleme alan İbnü'l-Hatîb'in onlar hakkındaki rivayetlerine başvurmak gereklidir. Zira bazı değerlendirmeler yapılırken bu rivayetlere ihtiyaç duyulacaktır. *Fustatü'l-adale fi kavaidü's-saltana* adlı eserin müellifi İbnü'l-Hatîb, Kalenderiyye ile Cevlekıyye'yi aynı anlamda kullanarak onlar hakkındaki eleştirilerine yer vermiştir. Müellife göre, iş ve meslek kaçkını birer tembel olan Kalenderîler'in helâl ve mubah saymadıkları haram kalmamıştır. Hiçbir küfürden sakınmayan Kalenderîler; namaz kılmaz, oruç tutmaz ve dilencilik yaparak sefih bir şekilde hayat sürmüştür. Diğer ibâhîlerde dahi görülmemiş kötülükler ve her türlü ahlaksızlara rağmen onların yine de fakr ve dervişlik iddiasında bulunduğu belirten İbnü'l-Hatîb, Kalenderîler'i zındıklıkla itham etmiştir. Kalenderîler'den bazılarının ilm-i batına sahip olduğunu bazılarının ise livata yaptığını ve bunda bir sakınca görmediklerini dolayısıyla yoldan saptıkları için kalplerinin hidayete kapalı olduğunu belirtmektedir. İbnü'l-Hatîb'e göre ilme rağbet, ulemaya iltifat etmeyen Kalenderîler, fisk ve fücur erbabını sebzek veya şahdane gibi otlarla tuzağa düşürmekte ve böylece onların din ve bedenlerini tahrip etmektedir.[766]

---

[764] Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 98-99.

[765] Köprülüzâde, "Türk-Moğol Şamanizmi", s. 2-3; Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 69-70; Öztürk, **Velilik ve Delilik Arasında**, s. 101-103; Ayrıca bkz. Zeynüddîn Abdurrahman b. Ömer ed-Dimaşkî el-Cevberî, **Şarlatanların Sırları**, (Çev. Yusuf Özbek), Ocak Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 25-40; Vryonis, **İslamlaşma Süreci**, s. 467-472.

[766] Osman Turan, "Selçuk Türkiye Din Tarihi'ne Dair Bir Kaynak Fustatü'l-adale fi kavaidü's-saltana", Altan Çetin ve Bilal Koç (Haz.), **Prof. Dr. Osman Turan Makaleler**, Kurtuba Yayınevi, Ankara, 2010, s. 416-418; Ayrıca bkz. Vâhidî, **Menāḳıb-i Ḫvoca-i Cihān ve Netīce-i Cān**; Vâhidî, **Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân**, s. 37.

İbnü'l-Hatîb gibi Kalenderîler'i eleştiren bir diğer müellif de Ahlatlı Şeyh Taceddin Münteceb'tir. Ahlatlı Şeyh, müritlerinin Kalenderîler'e yaklaşmasını ve onlarla konuşmasını yasaklayan Meragalı Şeyh Kadı Zahireddin Muhammed'den işittiği bir rivayeti nakletmektedir. Bu rivayete göre Kadı Zahireddin Muhammed bir seyahati esnasında akşam namazını kılmak için Şehrizûr'da bir mescide girmiştir. Namazdan sonra mescitte vakit geçiren Zahireddin Muhammed, yaklaşık on Kalenderî dervişin içeri girdiğini belirtmiştir. Mescidin kapısını kapatan dervişler, bir şeyler yiyip esrar içtikten sonra semâya başlamıştır. Mescidin içinde kendilerinden başka kimsenin olmadığını düşünen dervişler "dil ve kalemin şerh edemeyeceği" bazı şeyler yapmıştır. Dervişler birkaç saat sonra uykuya daldıkları zaman gizlice mescitten çıkıp Musul yoluna koyulan Zahireddin Muhammed, o akşam şahit olduklarını ve dostlarından dinlediklerini kaleme almaya niyetlense bunun bir cilt kadar sayfa tutacağını belirtmiştir. Kalenderîler ile mücadele etmenin en büyük gaza olduğunu vurgulayan Zahireddin Muhammed, şayet Müslümanlar'ın gayret ve himmetleri olsaydı böyle bir zümre oluşmazdı diyerek de hayıflanmıştır.[767]

İki müellifin tasvirlerini naklettikten sonra Orta Çağ Türkiyesi'nde büyük bir yekûn tutan dinî zümreleri tek bir sınıfta toplanın ve onları Kalenderî olarak adlandırmanın genellikle medrese alimlerinin Sünnî temayüllerinin bir sonucu olduğunu belirten Osman Turan, onlara atfedilen gayri-dinî ve ahlaki davranışların bütün Kalenderîler için geçerli olmadığını ifade etmektedir. Nitekim müelliflerin genellikle "zındık taifesinin şeyhi" olarak gösterdiği Ebû Bekr-i Niksârî gerek ahalinin gerekse de Mevlânâ'nın itibar ettiği dervişlerin başında gelmektedir.[768] Dolayısıyla Kalenderîler başta olmak üzere Moğollar zamanında Türkiye'deki şeyh ve dervişler ele alınırken bu müelliflerin rivayetlerine ihtiyatla yaklaşmakta fayda vardır.

İbnü'l-Hatîb, Kalenderî şeyh ve dervişler hakkında bilgi verirken Kalenderîliğin Türkiye'ye kimler tarafından getirildiğini de belirtmektedir. Müellife göre Habeşî mezarlığında yaşamaya başlayan Cemâleddîn-i Sâvî'nin yanına Muhammed-i Belhî, Muhammed-i Kürd, Şems-i Kürd ve Ebû Bekr-i Niksârî adlı dört kişi gelip ona mürit olmuştur. Cemâleddîn-i Sâvî'nin ölümünden sonra bu müritler meşrep ve mekteplerini yaymak için farklı bölgelere dağılmıştır. Müritlerden ilk üçü Cemâleddîn-i Sâvî'den kısa bir süre sonra vefat etmiş, Ebû Bekr-i Niksârî ise Türkiye'ye gelerek Konya'ya yerleşmiştir.[769] Konya'da Kalenderîler'e ait bir zaviyenin şeyhi olan Ebû Bekr-i Niksârî, Selçuklu başkentinde itibar görmüş ve Mevlânâ ile yakın dostluk kurmuştur. Dolayısıyla Mevlevî bir müellif olan Ahmed Eflâkî'nin eserinde Ebû Bekr-i Niksârî ve onun yakın çevresine dair birçok hikâye görmek mümkündür. Bu hikâyeler incelendiğinde Mevlânâ'nın Ebû Bekr-i Niksârî ve onun

---

[767] Turan, "Fustatü'l-adale", s. 420-421.

[768] Turan, "Fustatü'l-adale", s. 421.

[769] Turan, "Fustatü'l-adale", s. 418-420; Ayrıca bkz. Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 453-454; Azamat, "Kalenderiyye", s. 254; Ocak, **Kalenderîler**, s. 80-83; Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 56-57.

yakın çevresine karşı müspet bir tavır sergilediği, onların da Mevlânâ'ya karşı saygıda kusur etmedikleri görülmektedir.[770] Mevlânâ'nın sağlığında kurulan müspet ilişkiler onun ölümünden sonra da devam etmiştir. Bu noktada Ahmed Eflâkî'nin bir nakli bunu teyit etmektedir. Müellife göre, Mevlânâ'nın cenazesinin önünde çekilen yedi öküzden biri Kalenderler Tekkesi'nde kurban edilmek üzere Ebû Bekr-i Niksârî'ye gönderilmiştir. Ebû Bekr-i Niksârî, kendisine gönderilen öküzün derhâl kesilip miskin ve fakirlere dağıtılmasını emretmiştir.[771]

Dönemin atmosferini yansıtan menâkıbnâmeler mercek altına alındığında Mevlânâ'nın sadece Cemâleddin-i Sâvî'nin değil Kutbüddîn Haydar'ın bazı halifeleriyle de yakın ilişkiler kurduğu görülmektedir. Rivayete göre Vezir Taceddin, Hacı Mübârek Haydarî'yi Dârü'z-Zâkirîn Medresesi'ne şeyh olarak tayin etmiştir. Bu nedenle geniş katılımlı bir posta oturma töreni organize edilmiş; Mevlânâ'nın yanı sıra bilgin, emir, ahî ve şehrin ileri gelenleri bu törene iştirak etmiştir.[772] Ekâbirin iştirak ettiği bir diğer tören ise Hacı Mübârek Haydarî'nin dünyaya gelen oğlu Muhammed için düzenlediği bir ziyafet vesilesiyledir. Hacı Mübârek Haydarî, Mevlânâ'yı bu ziyafete davet etmek için gittiğinde memnun olmuştur. Çünkü Mevlânâ ona, "Ayaklarımla değil, başımın üzerinde geleyim" şeklinde iltifatta bulunmuştur.[773]

Türkiye'de Mevlânâ ile bazı şeyh ve dervişler arasındaki ilişkileri anlamamıza katkı sağlayacak bir diğer rivayet de Buzağı Baba olarak da tanınan Kalenderî şeyhi Bâbâ-yı Merendî'ye dairdir. İlgili rivayet, Mevlânâ'nın bütün Kalenderîler'e aynı gözle bakmadığını ve aralarında çatışmaların da yaşandığını ortaya koyması bakımından ayrı bir öneme sahiptir. Ahmed Eflâkî'ye göre Mevlânâ,

---

[770] Ahmed Eflâkî'nin naklettiği bir hikâyeye göre Mevlânâ'nın sakallarını tıraş eden berber: "Hudâvendigâr ne buyuruyor, nasıl yapayım" diye sorduğunda kadınla erkeği birbirinden ayıraracak kadar kesmesinin yeterli olacağını söylemiştir. Başka bir günde ise sakalın çokluğu böbürlenmeye neden olduğundan dolayı sakalları olmadığı için bazı Kalenderîler'i kıskandığını belirtmiştir. Ayrıca: "Çok sakal, sûfîlerin hoşuna gider. Fakat sûfî sakalını tarayıncaya kadar ârif Tanrı'ya ulaşır" diyerek Kalenderîler'i bu tavırlarından dolayı takdir etmiştir. Hikâyenin detayları için bkz. **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 340.

[771] Ahmed Eflâkî, hikâyenin devamını şöyle aktarmaktadır. Kurban, Kalenderler Tekkesi'ne ulaştığında Ebû Bekr-i Niksârî'nin dostu Ömer Girihî gelerek: "Bu öküzün bir budu da bize düşmeyecek mi? diye sormuş ve aralarında kısa süreli bir kırgınlık yaşanmıştır. Çünkü Ebû Bekr-i Niksârî, Mevlânâ'yı kastederek: "Onun uğruna canımızı kurban etmemiz ve katırımızı satıp ziyafet vermemiz gerekir. Onun öküzünü miskinler ve fakirlerden esirgeyip tamah etmemiz erliğe sığar mı? meâlinde ifadelerle Ömer Girihî'ye karşılık vermiştir. Bu sözler karşısında utanan Ömer Girihî, katırını satarak ihtiyaç sahiplerine ziyafet vermiş ve aralarındaki kırgınlığı bertaraf etmiştir. Hikâyenin detayları için bkz. **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 353-354.

[772] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 210.

[773] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 227; Ayrıca Ahmet Eflâkî, Kutbüddîn Haydar'ın halifesi Hacı Mübârek Haydarî'yi Mevlânâ'nın muhipleri arasında zikretmektedir. Müellife göre çeşitli vesilelerle Mevlânâ'nın sevgisine ve iltifatına mazhar olan Hacı Mübârek Haydarî Mevlânâ'ya muhabbet beslemektedir. Hacı Mübârek Haydarî'nin Mevlânâ'ya ne denli muhabbet beslediğini ise şöyle belirtmektedir. Bir gün müritleriyle birlikte Meram Mescidi'ne gezmeye giden Hacı Mübârek Haydarî, orada Mevlânâ ile karşılaşmıştır. Mevlânâ'yı aniden karşısında gören Hacı Mübârek Haydarî, kadınların büründükleri değirmi çarşafı gibi örtünüp çömelmiştir. Bazı müritleri tarafından onun bu tavrı yadırganınca: "Böyle er oğlu bir er geldiğinde herkesin kadınlar gibi çarşaf giyip kapının ardında çömelip oturması, kendini kadından daha küçük görmesi gerekir" şeklinde bir izahta bulunmuştur. Mevlânâ onlara daha da yaklaşınca hepsi birden baş koyup âcizlik göstermiştir. Her ne kadar Mevlânâ onlara "siz dervişsiniz" diyerek bu durumu engellemeye çalışmış olsa da Hacı Mübârek Haydarî, onun ayaklarına sarılıp, öpüp ağlamıştır. Hikâyenin detayları için bkz. **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 375.

Bâbâ-yı Merendî'den hoşlanmamaktadır. Çünkü IV. Rükneddin Kılıçarslan, Mevlânâ'yı kendisine "baba" yaptıktan bir süre sonra riyazet sahibi, zâhid ve bilgin bir şahsiyet olan Bâbâ-yı Merendî'ye bağlanmıştır. Sultan, onun adına sarayda bir semâ düzenleyip izzet ve ikramda bulunmuştur. Bu esnada içeri giren Mevlânâ, Bâbâ-yı Merendî'nin başköşede Sultan'ın yanında oturduğunu görünce selam verip kendi köşesine çekilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm ve muarriflerin fasıllarından sonra IV. Rükneddin Kılıçarslan, Mevlânâ'ya bakarak "Hudâvendigâr'ın, ulu şeyh ve bilginlerin malumu olsun! Bu halis kul, Şeyh Baba hazretlerini baba edindi, o da beni oğulluğa kabul etti" ifadelerini kullanmıştır. Sultan'ın bu ifadeleri karşısında Mevlânâ ise "Eğer Sultan onu baba edindiyse biz de kendimize başkasını oğul ediniriz" diyerek meclisi terk etmiştir. Bu olayı nakleden müellif, IV. Rükneddin Kılıçarslan'ın Moğollar zamanında Türkiye'e yaşanan siyasi mücadeleler sonucu Aksaray'da öldürülmesi olayını kendi zaviyesinde değerlendirmiş ve Selçuklular'ın yıkılma nedenini Sultan'ın Mevlânâ'ya karşı bu tutumuna bağlamıştır.[774]

Türkiye'de Kalenderîler ile yaşanan bir diğer çatışma ise Mevlânâ'nın ölümünden sonra meydana gelmiştir. Rivayete göre Sultan Veled'in oğlu Ulu Ârif Çelebi (ö. 719/1320), Sivas'ta büyük bir kalabalığa rastlamıştır. Bu kalabalığın sebebi perişan kılık kıyafeti, uzun el ve ayak tırnakları ve parlak mavi gözleriyle dikkat çeken Erzurumlu Hoca'dır. Bu Kalenderî derviş, bir yandan etrafındakilere bir şeyler anlatırken öte yandan küçük taşlarla bazı oyunlar oynamaktadır. Ulu Ârif Çelebi, onun bu hâlini gördüğünde kalabalığa onun kim olduğunu sormuş ve "Âlemin kutbu, Âdem'in sırrı olan Erzurumlu Hoca" cevabını almıştır. Ayrıca müritlerinden biri sıra dışı hâlleri bulunan Erzurumlu Hoca'nın "gizli ve görünmeyen şeylerden" haber verdiğini ve çoğu zaman bunların doğru çıktığını belirtmiştir. Bu ifadeler karşısında Ulu Ârif Çelebi, kalabalığın arasına girerek Erzurumlu Hoca'nın ensesine üç kez vurarak onu yere düşürmüştür. Akabinde "tasını tarağını topla" diyerek ona bağırmıştır. Erzurumlu Hoca'nın bu hâlini gören Sivas rindleri toplanarak Ulu Ârif Çelebi'ye kılıç ve bıçak çekerek karşılık vermiştir. Sivas şehri bir anda karışmış, hatta Ulu Ârif Çelebi'nin müridi olduğu ifade edilen Samagar Noyan'ın oğlu Arap ve Ahî Muhammed Dîvâne olaylara müdahil olmak durumunda kalmıştır. Sivas'ta yaşananlar sıcaklığını korurken Ulu Ârif Çelebi oradan ayrılarak Tokat'a geçmiştir. Yedi gün sonra Erzurumlu Hoca vefat etmiştir. Erzurumlu Hoca'nın vefatından sonra Ulu Ârif Çelebi tekrar Sivas'a gelmiştir. Daha önce Ulu Ârif Çelebi'ye kılıç ve bıçak çeken rindlerle birlikte birçok hafız, seyyid ona mürit olmuştur. Ulu Ârif Çelebi Konya'ya döndüğünde Sultan Veled tarafından takdirle karşılanmıştır. Ahmed Eflâkî'nin ifadesine

[774] Ahmed Eflâkî'ye göre Mevlânâ'yı bırakıp kendisine Bâbâ-yı Merendî'yi baba edinen Sultan hem kendisinin hem de Selçuklular'ın sonunu hazırlamıştır. Zira Mevlânâ, Sultan'a öfkeli bir hâlde meclisi terk edip dışarı çıktığında orada bulunanlardan Çelebi Hüsameddin, Sultan'ın olduğu yere bakmış ve onu başsız bir vaziyette görmüştür. Sultan'ın hemen darbe yediğini nakleden Ahmed Eflâkî, bu durum karşısında bilginler ve şeyhler Mevlânâ'nın peşinden çıkıp onu geri çevirmeye çalışmış olsalar da başarılı olamamışlardır. Birkaç gün sonra Sultan, emirler tarafından Aksaray'a davet edilmiştir. Sultan yola çıkmadan önce Mevlânâ'nın yanına gelerek ondan yardım istemiştir. Mevlânâ, Sultan'a: "Gitmesen iyi olur" demesine rağmen peş peşe gelen haberler neticesinde gitmeye mecbur kalmış ve orada yay kirişiyle öldürülmüştür. Sultan öldürülmeden önce "Mevlânâ! Mevlânâ!" diye bağırmış ve henüz ölüm haberi gelmeden Mevlânâ tarafından cenaze namazı kılınmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 165-166.

göre Sultan Veled, Ulu Ârif Çelebi'nin Erzurumlu Hoca'ya vurduğu eli dahî öpmüştür. Çünkü Sultan Veled'e göre Ulu Ârif Çelebi bu davranışıyla hem "sapıklık âleminde" bulunan Erzurumlu Hoca'yı hem de ona tabi olan "şaşırmış halkı" doğru yola getirmiştir.[775]

Ahmed Eflâkî'nin eserinde Kalenderîler ve Haydarîler'e dair hikâyelerin yanı sıra Rifâîler için de dikkat çekici örnekler bulmak mümkündür. Müellife göre Seyyid Ahmed Rifâî'nin oğlu Seyyid Taceddin, bir grup dervişle Konya'ya gelmiştir. Konya'da fütüvvet erbabının da içinde bulunduğu ekâbir tarafından karşılanarak Karatay Medresesi'nde ağırlanmıştır. Rifâî dervişlerine rağbet eden "avam tabakası", onların kendilerini ateşe atmak, ağızlarına kızgın demir sokmak, kamçıdan kan akıtmak gibi hâlleri karşısında şaşırmıştır. Rifâî dervişlerinin bu hâllerini duyan bazı Konyalı hatunlar Mevlânâ'nın eşi Kira Hatun'un yanına gelerek onu da davet etmiştir. Kira Hatun, Mevlânâ'dan izin almadan Konyalı hatunlar ile dervişleri seyretmeye gitmiştir. Mevlânâ, bunu öğrendiğinde oldukça öfkelenmiştir.[776]

Ahmed Eflâkî'nin Rifâîler'e dair naklettiği bir diğer hikâye ise Seyyid Taceddin'in oğlu Seyyid Ahmed Kuçek ile Mevlânâ'nın torunu Ulu Ârif Çelebi arasında geçmektedir. Müellif, "abdâlın ve ahrârın özü" olarak nitelendirdiği Seyyid Ahmed Kuçek'in Amasya'da Ulu Ârif Çelebi'yi ziyaret etmesine değinmektedir. Seyyid Ahmed Kuçek ile Ulu Ârif Çelebi arasında geçen sıcak bir sohbetten sonra bazı dervişler ellerinde büyük bir kabakla içeri girerek semâya başlamıştır. Dervişlerinin bu davranışları üzereine Seyyid Ahmed Kuçek, "Ariflerin sultanı ve sultanların arifleri mazur görsün; çünkü bizim deliler çok zamandır böyle kabak sesiyle semâ ederler" hitabıyla Ulu Ârif Çelebi'den özür dilemiştir. Dervişlerin tüm işlerinin hoş görüldüğünü ifade eden Ulu Ârif Çelebi ile Seyyid Ahmed Kuçek arasındaki arkadaşlık ve kardeşlik pekişmiştir.[777]

Seyyid Taceddin ve Rifâîler'i "avam tabakasının" rağbet ettiği şeyh ve dervişler olarak değerlendiren Ahmed Eflâkî, Seyyid Ahmed Kuçek'i "abdâlın ve ahrârın özü" olarak nitelendirmektedir. Mevlânâ'nın hâllerinden hoşnut olmadığı Rifâîler, torunu Ulu Ârif Çelebi tarafından bizzat ağırlanmıştır. Bu durum zaman içinde zümreler arasındaki yakınlaşmayı gösterdiği gibi aynı meşrep ve mektebe mensup olmakla birlikte birbirinden farklı tavır ve düşüncelere sahip şeyh ve dervişlerin olduğunu da ortaya koymaktadır. Ebû Bekr-i Niksârî, Hacı Mübârek Haydarî ve Seyyid Ahmed Kuçek örnekleri Kalenderîler, Haydarîler ve Rifâîler ile yakın ilişkiler ve dostluklar kurulduğunu; Buzağı Baba, Erzurumlu Hoca ve Seyyid Ahmed Rifâî örnekleri ise bazı çatışmaların yaşandığını göstermiştir. Elbette bu örnekler sadece Kalenderîler, Haydarîler ve Rifâîler'in Mevlânâ ve Mevlevîler ile olan ilişkileriyle sınırlı kalmamıştır. Kimi zaman meslek kaçkını oldukları için I.

---

[775] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 631-633.

[776] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 538-539.

[777] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 668-669.

Alâeddin Keykubad'ın hışmına uğrayanlar olduğu gibi Hacı Bektâş-ı Velî'nin manevi evladı Kadıncık Ana'nın evinde ağırlananlar da olmuştur. Türkiye'de İbnü'l-Hatîb ve Ahlatlı Şeyh Taceddin Münteceb'in rivayetlerinde aktardığı "gayriahlaki" davranışlarda bulunanların yanı sıra "saliklerin özü ve şeyhlerin dayanağı" olarak nitelendirilen Şeyh Osman gibi İbnü'l-Arabî, Şeyh Sa'düddîn-i Hammûye, Evhadüddin-i Kirmânî (ö. 635/1238), Sadreddin-i Konevî ile aynı ilmî ve irfanî meclislerde bulunanların sayısı da az değildir.[778] Dünyadan el etek çekip Türkiye'nin bir dağında invizaya çekilen şeyh ve dervişlerin yanı sıra Selçuklu başkentinde ekâbirle birlikte yaşayanlar da vardır.[779] Bu örnekler Kalenderîler, Haydarîler ve Rifâîler'in yekpare bir yapı arz etmediğini göstermektedir. Dolayısıyla Kalenderîler, Haydarîler ve Rifâîler ele alınırken bazı Kalenderî, Haydarî ve Rifâî şeyh ve dervişleri üzerinden yapılan genel değerlendirmeler yanıltıcı sonuçlar doğurabilmektedir. Aynı durum onların Selçuklular ve Moğollar ile kurdukları ilişkiler için de geçerlidir. Bu nedenle her bir örnek münferit bir vaka olarak ele alınmalıdır.

Kalenderî şeyh ve dervişlerin Moğollar zamanında Türkiye'deki faaliyetlerine bakıldığında dikkat çekici ilk örneklerden birinin Kayseri'de yaşandığı görülmektedir. İbn Bibi'nin aktardığı rivayete göre Kösedağ bozgununun akabinde Kayseri'ye gelen Moğollar, burada büyük bir katliam gerçekleştirmiştir. Bu esnada zahitlerin ve hassaların meliki olarak belirtilen Camedar Samsamüddin Kaymaz ve Topal Fahreddin Ayaz, Kayseri halkıyla birlikte Moğollar'a karşı büyük bir mücadele verirken; Ahîler de şehrin burçlarını ve duvarlarını sağlamlaştırarak şehrin savunmada önemli vazifeler üstlenmiştir. Savunmayı kırmak isteyen Baycu Noyan, Debbâğcılar çarşısında üç mancınık kurmuştur. Bu mancınıkların çekilip çalıştırılmasında Moğol esirleriyle birlikte bazı Kalenderîler de kullanılmıştır.[780] Kayseri'de yaşanan gelişmeleri bazı muğlak ifadelerle aktaran müellif, bu Kalenderîler'in kimler olduğuna ve onların Moğollar ile ne tür ilişkiler kurduğuna dair bilgi vermemektedir. Fakat yaklaşık iki yıl sonra meydana gelen bir isyan, bazı Kalenderîler ile Moğollar arasındaki ilişkilerin Kayseri'de yaşanan gelişmelerle sınırlı kalmadığını ortaya koymaktadır. Nitekim 1245 yılında patlak veren bir isyanda bazı Kalenderîler ile Moğollar arasında bir iş birliği kurulmuştur. Kayseri'deki gelişmelerin aksine bu defa Kalenderîler'in kimliğine dair bilgiler daha

---

[778] Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 220-221.

[779] Turan, "Fustatü'l-adale", s. 415-431; Kalenderîler merkeze alınarak şeyh ve dervişler arasında görülen farklı tavır ve düşünceler daha önce M. Fuad Köprülü gibi bazı araştırmacılar tarafından da dile getirilmiştir. Köprülü'den mülhemle bu konuya dair müstakil bir çalışma kaleme alan Ahmed Yaşar Ocak bu durumu; "popüler kalenderîlik" ve "yüksek zümre kalenderîliği" şeklinde ifade etmektedir. Kalenderîler arasındaki bu ikili yapıyı her zaman kesin çizgilerle ayırmak mümkün olmasa da genellikle popüler kalenderîlik, "yüksek felsefî mülâhazalara ve tecrübelere kabiliyetli olmayanları" tasvir etmek için kullanılmaktadır. Ocak, Türkiye'de Barak Baba, Dazlak Baba (Muhammed el-Halîk) ve Uryan Hızır'ı gibi bazı kişileri bu zümreye örnek olarak göstermektedir. Yüksek zümre kalenderîliği ise coşkun bir vahdet-i vücûd düşüncesine dayanan ince ve estetik tasavvuf felsefesi olarak değerlendirilmektedir. Bu zümreye mensup Kalenderîler ise genellikle iyi bir eğitim almış ve tasavvuf ilmine vakıf kişilerdir. Ayrıca bu kişiler, popüler kalenderîlikte sıkça rastlanan yarı çıplak dolaşmak, esrar ve haşhaş kullanmak, köy köy dilenerek mezarlıklarda uyumak gibi bazı davranışlardan uzak durmaktadırlar. Ocak, Türkiye'de yüksek zümre kalenderîliğine örnek olarak ise Evhadüddîn-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Şems-i Tebrizî'yi göstermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ocak, **Kalenderîler**, s. 114-127.

[780] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 502-504; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 175-176; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 217-218.

açıktır. Zira Osman Turan, Moğollar ile iş birliği yapan şahsın Irak'ta ortaya çıkan Halil bin Bedr el-Kürdî adında "akidesi bozuk" bir Kürt şeyhi olduğunu belirtmektedir. Abbâsî halifesinin itaatinden çıkan Halil bin Bedr el-Kürdî'nin, Ahmed er-Rifâî'nin tarikatına mensup olduğunu belirtmesine rağmen Kalenderîler gibi giyinip; İbâhiyye mezhebine göre yaşadığı da vurgulanmaktadır. Şarap içip, haşiş (afyon) kullanan bu şeyh, kısa sürede Moğollar'ın dikkatini çekmiş ve onlar arasında kendine taraftar toplamıştır. Türkmenler ve Moğollar arasındaki çatışmalarda Moğollar'ın safında yer alan Halil bin Bedr el-Kürdî, Türkmen Süleyman-şâh'ın adamlarını öldürmüştür. Bu durum karşısında harekete geçen Türkmenler, şeyhe bağlı müritler ve Moğollar'dan oluşan yaklaşık altı yüz kişiyi öldürmüştür. Hatta şeyhin kesik başını Süleyman-şâh'a götürdükleri de ifade edilmektedir.[781]

Halil bin Bedr el-Kürdî'nin isyanını değerlendiren Ocak, bu olayın bazı Kalenderî dervişlerinin Moğollar ile kurduğu ittifakın bilinen ilk örneklerden olduğunu zikretmektedir. Aynı müellif, Barak Baba örneğini vererek Türkiye'nin Moğol tahakkümü altına alındığı süreçte de benzer olayların yaşandığını belirtmektedir.[782] Yanında taşıdığı derviş kâsesi, değnek, def, davul, nefîr gibi aksesuarlarla gittiği yerlerde halkın ilgisini çekmekte mahir olan Barak Baba, Moğollar'ın dikkatinden de kaçmamıştır. Türkiye'yi dolaşan Barak Baba, Moğol askerleri ve yöneticileri ile yakın temaslar kurmuştur. Büyük bir ihtimalle Babaî hareketinin ikinci kuşağına mensup Kalenderî yahut Haydarî bir şeyh olan Barak Baba'nın şöhreti kısa sürede İlhanlı sarayına kadar ulaşmıştır. Dış görünüş, hâl ve tavırlarıyla âdeta bir şamanı andıran Barak Baba, Gâzân Han tarafından İlhanlı sarayına davet edilmiştir. Saraya geldiğinde tabi tutulduğu imtihanları başarıyla geçerek Gâzân Han'ın nezdinde itibarını arttırmış ve önemli mevkiler elde etmiştir.[783] Gâzân Han'ın ölümünden sonra yerine geçen kardeşi Olcaytu Han döneminde elde ettiği mevkilerini korumayı başaran Barak Baba, farklı bölgelere gönderilen elçilik heyetlerinde görev almıştır. Bu hususta Olcaytu'nun Memlûk sultanına cülusunu bildirmek ve iki devlet arasında barışı sağlamak için gittiği Suriye seyahati önemlidir.[784] Suriye seyahatinin akabinde Kudüs'e de giden Barak Baba'nın Mısır'da şehre alınmadığı belirtilmektedir.[785]

Kendisine verilen görevleri başarıyla yerine getiren Barak Baba, İran'a döndüğünde Olcaytu'dan yeni bir görev almıştır. Bu defa görev yeri Gîlân bölgesidir. Barak Baba'nın 1306 yahut

---

[781] Turan, **Doğu Anadolu**, s. 242; Ocak, **Kalenderîler**, s. 119.

[782] Ocak, **Kalenderîler**, s. 119.

[783] Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s. 372; Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 77-78; Ocak, **Kalenderîler**, s. 120; Ayrıca bkz. Hamid Algar, "Barâq Bâbâ", **Encyclopedia of Iranica**, 3, Columbia, 1988, s. 754-755; Ahmet Yaşar Ocak, "Barak Baba", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 5, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 61-62; Ocak, **Kalenderîler**, s. 119-120; Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 23; Uyar, "Ortaçağ Moğol Hükümdarlarının İslâmlaşması", s. 224.

[784] Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s. 372; Abdülbâki Gölpınarlı, **Yunus Emre ve Tasavvuf**, İnkılâb Kitabevi, İstanbul, 2008, s. 20-21; Ercan Gördegir, **Olcaytu Han ve Zamanı (1304-1316)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi-Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2019, s.

[785] Gölpınarlı, **Yunus Emre ve Tasavvuf**, s. 21; Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 78.

1307-1308 yıllarında üstlendiği görevin muhtevasına dair farklı rivayetler vardır. Bir rivayete göre Şiîlik'in İmâmiyye kolunu benimseyen Olcaytu, Barak Baba'yı bu mezhebin propagandasını yapmak ve Gîlânlılar tarafından tutsak edilen İlhanlı kumandanı Kutluğ Şah'ı kurtarmak için göndermiştir.[786] Ancak Olcaytu'nun 1309-10 yılında bu mezhebi benimsediği[787] göz önünde tutulduğunda bu tarihten önce öldürülen Barak Baba'nın propaganda yapmak için görevlendirilme ihtimali ortadan kalkmaktadır.[788]

Barak Baba'nın İlhanlılar ve Gîlânlılar arasında arabuluculuk yapmakla görevlendirildiğine dair rivayetler de vardır.[789] Bu arabuluculuk görevi Barak Baba'nın sonunu getirmiştir. Çünkü Barak Baba, Gîlân'a gittiğinde baskına uğramış ve müritleriyle birlikte öldürülmüştür.[790] Bu hususta Kaşânî, Gîlânlılar'ın Barak Baba'ya, "Ey Tatar şeyhi kendi ayağınla hoş geldin. Allah'a dua edip senin gelmeni bekliyorduk. Kutluluk ve bereket getirmesi için seni öldüreceğiz" dediklerini nakletmektedir. Akabinde "kurtlar ve çakallar gibi o şerefli adamın üzerine saldırdıklarını ve kurbanlık deve gibi parçaladıklarını" belirtmektedir.[791]

Barak Baba'nın akıbetine üzülen Olcaytu, Gîlânlılar üzerine bir müfreze göndererek onları cezalandırmıştır. Barak Baba'nın hatırasını yaşatmak adına Sultâniye'de bir türbe ve zâviye yaptıran Olcaytu, şeyhin dervişlerini vakıflarla desteklemiş ve onlara hergün verilmek üzere elli dinar yevmiye tahsis etmiştir.[792] Bununla birlikte bağlılığının nişanesi olarak oğlu Süleymanşah'ın naaşını Barak Baba'nın türbesine defnetmiştir.[793]

---

[786] Ocak, "Barak Baba", s. 61.

[787] Osman Gazi Özgüdenli, "Olcaytu Han", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 33, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, ss. 345-347; Şahin, **İlhanlılar Döneminde Şiîlik**, s. 164; Olcaytu'nun Şiîliği seçme nedenleri ve bunun sonuçlarına değerlendirmeler için bkz. Hanifi Şahin, "Sebep ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan'ın Şiîliği", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 64, 2013, s. 115-128.

[788] Bu hususta İbn Kesîr ve Bedrüddin Aynî'nin kayıtları da önemlidir. Zira İbn Kesîr'e göre Barak Baba'nın bölgeye gönderilme nedeni Olcaytu'nun 1306-07 yılında Gîlân halkından talep ettiği askerî yardımı göndermemeleri ve Kutluğ Şah'ı öldürmeleridir. Her ne kadar Olcaytu, Kutluğ Şah'ın ortadan kalmasına sevinmiş olsa da emrini yerine getirmeyen Gîlân halkına bir "tebliğ"de bulunmak üzere Barak Baba'yı yollamıştır. Bedrüddin Aynî ise Barak Baba'nın esir düşen Kutluğ Şah'ı kurtarmak ve Gîlân halkını Eş'arîliğe davet etmek için bir aracı olarak gönderildiğinden bahsetmektedir. Mezkûr müelliflerin rivayetlerini tahlil eden Hanifi Şahin, Barak Baba'nın Gîlân'a gitme nedeninin askerî olabileceği gibi dinî-mezhebî bir konu olabileceğini ifade etmektedir. Detaylı bilgi için bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye (Büyük İslam Tarihi)**, 14, (Çev. Mehmet Keskin), Çağ Yayınları, İstanbul, 1994, s. 149; Şahin, **İlhanlılar Döneminde Şiîlik**, s. 208-212.

[789] Gördegir, **Olcaytu Han ve Zamanı**, s. 69-76 ve 99-100.

[790] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, 14, s. 149; Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s. 373; Gölpınarlı, **Yunus Emre ve Tasavvuf**, s. 21.

[791] Ebulkasım Abdullâh b. Muhammed Kaşânî, **Târîh-i Olcaytu (Târîh-i Pâdişâh-ı Saʿîd Gıyâssü'd-dünyâ ve'd-dîn Olcaytu Sultân Muhammed)**, (Neş. Mehîn Hembelî), Numayişgah-ı Beynelminel-i, Tahran, 1348, s. 70; Örs, **Tarih-i Olcaytu**, s. 108; Gölpınarlı, **Yunus Emre ve Tasavvuf**, s. 24-25; Gördegir, **Olcaytu Han ve Zamanı**, s. 100.

[792] Kaşânî, **Târîh-i Olcaytu**, s. 70; Örs, **Tarih-i Olcaytu**, s. 108; Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s. 373; Ocak, **Kalenderîler**, s. 120-121; Ocak, "Barak Baba", s. 61.

[793] Fahreddîn Davut Banâketî, **Ravzatü Ulu'l-Elbab fî Marifetü't-Tevârîh ve'l-Ensâb (Târîh-i Benâketî)**, (Haz. Cafer Şiar), Silsile-i İntişarat-ı Asar-ı Milli, Tahran, 1348, s. 473; Gördegir, **Olcaytu Han ve Zamanı**, s. 100.

Barak Baba'nın müritleri, İran'daki nüfuzlarını Timur (1370-1405) dönemine kadar devam ettirmiştir.[794] Bu durum Barak Baba'nın Türkiye'de olduğu kadar İran'da da mürit edindiğini ortaya koymaktadır. Müritlerin Türkiye'deki durumunu Gölpınarlı tarafından neşredilen 1352 tarihli bir mezar kitâbesi açığa çıkarmıştır. Kitâbeye göre Türkiye'de XIV. yüzyılın ikinci yarısında Barakıyyûn (Baraklılar) denilen Barak Baba müritlerine rastlanmaktadır.[795] Hatta bugün bile Türkiye'de Barak ismini taşıyan birçok köyün bulunduğu; tamamında olmasa bile en azından bir kısmında Barak Baba ve dervişlerinin hâtırasının yaşatıldığı ifade edilmektedir.[796]

Moğollar nezdinde itibar gören Barak Baba'nın bu hikâyesinden sonra yeniden Seyyid Ahmed Rifâî'nin oğlu Seyyid Taceddin'in faaliyetlerine geri dönmek gerekmektedir. Nitekim Türkiye'nin çeşitli bölgelerinde sergilediği hâllerle halk tarafından rağbet gören Seyyid Taceddin'in Moğollar ile yakın temaslar kurduğu bilinmektedir. Bu noktada İbnü's-Serrâc'ın aktardığı menkıbeler önemlidir. Müellife göre Seyyid Taceddin, bir grup derviş ile Hülâgû'nun huzuruna çıkarak bölge halkı ile Moğollar arasında arabuluculuk görevinde bulunmuştur. Menkıbeye göre Hristiyanlar'ın etkisinde kalan Hülâgû, mescitleri yıktırmış, ezanları susturmuş ve Müslümanlar'a eziyet etmiştir. Bu durumdan rahatsız olan yaklaşık beş yüz âlim, Şemseddin Müsta'cel'in huzuruna gelerek ondan bir çare bulmasını istemişlerdir. Bu talep karşısında Şemseddin Müsta'cel, Seyyid Taceddin'i görevlendirerek onu Hülâgû'nun yanına göndermiştir. Seyyid Taceddin, Hülâgû'ya Hristiyanlar'ın hak ehli olmadığını kanıtlamak istemiştir. Böylece büyük bir ateş yakılmış, Rifâîler ve Hristiyanlar bu ateşin içine girmiştir. Seyyid Taceddin ile birlikte Rifâî dervişleri ateşin içinde namaz kılmış ve ardından oradan salimen çıkmışlardır. Müellife göre Hülâgû, Rifâîler'in bu kerâmeti karşısında Müslümanlar'ın ehli hak olduğunu anlamış ve onlara eziyet etmeye son vermiştir.[797] İbnü's-Serrâc'ın aktardığı menkıbeyi tarihsel bağlamda değerlendiren Eyüp Öztürk, Rifâîler ile Moğollar arasındaki yakın ilişkilere dikkat çekerek Moğollar nezdinde Rifâîler'in itibarlı olduklarını vurgulamaktadır. Bununla birlikte Hülâgû'nun eşinin etkisiyle Hristiyanlar'a yakın davrandığını ve onun döneminde

---

[794] Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s. 373.

[795] Gölpınarlı, **Yunus Emre ve Tasavvuf**, s. 43-44; Ocak, "Barak Baba", s. 61-62; Ahmed Eflâkî'nin, Barak Baba'nın müritlerinden Hayran Emîrci ile Mevlânâ'nın torunlarından Ulu Ârif Çelebi'ye dair rivayeti dikkat çekicidir. Zira bu rivayet, hem farklı coğrafyalarda faaliyet gösteren şeyh ve dervişler arasındaki etkileşimleri hem de Barak Baba'nın müritleri ile Mevlevîler arasındaki yakın ilişkileri ortaya koyması açısından önem taşımaktadır. Mevlevî müellife göre herkes 1317 yılında vefat eden Olcaytu'nun taziye işleriyle meşkul olurken Ulu Ârif Çelebi İlhanlı başkentine gitmiş ve onu Barak Baba'nın Sultâniye'deki halifelerinden Hayran Emîrci ağırlamıştır. Aynı zamanda Sinop kadısının oğlu olduğu ifade edilen Hayran Emîrci, Ulu Ârif Çelebi Sultâniye'ye geldiğinde bütün vezirlere, bilginlere ve şeyhlere haber vermiştir. Bütün ekâbir Ulu Ârif Çelebi'ye saygılarını sunmuştur. Yas merâsimleri devam ederken Ulu Ârif Çelebi'nin semâya başlaması bazılarını şaşırtmışsa da almış oldukları teskin edici cevaplar karşısında hürmette kusur etmemişlerdir. Ulu Ârif Çelebi'nin Sultâniye'ye yapmış olduğu bu ziyaretten bir süre sonra Hayran Emîrci Konya'ya gelmiş ve Mevlânâ'nın türbesini ziyaret etmiştir. Bu defa da Ulu Ârif Çelebi, Hayran Emîrci adına semâ terkip etmiştir. Ahmed Eflâkî, ikilinin bir yıl sonra yine aynı gün Sultâniye'de semâ etmelerini büyüklerin küçük kerâmetleri şeklinde nakletmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 636-638.

[796] Ocak, "Barak Baba", s. 61-62.

[797] Öztürk, **Velilik ile Delilik Arasında**, s. 166-167; Eyüp Öztürk, "Anadolu'nun İslâmlaşma Sürecinde Taceddin B. Er-Rifâî", **Dini Araştırmalar**, 14(38), 2011, s. 63-64. (ss. 59-74)

Müslümanlar'ın bazı sıkıntılar yaşadığını gözönüne alarak menkıbenin kısmen de olsa tarihsel bir zemine dayandığını belirtmiştir.[798]

İbnü's-Serrâc, Seyyid Taceddin'in Hülâgû ile görüşmesinin bir defaya mahsus olmadığını; birçok nedenden dolayı görüşmelerin tekrarlandığını ifade etmektedir. Rifâîler bir defasında Hülâgû'nun huzuruna aslana binmiş bir hâlde ve ellerinde yılandan kamçılarla çıkmıştır. Seyyid Taceddin Hülâgû'ya kerâmetlerinin bunlarla sınırlı olmadığını söyleyerek yanındaki dervişlerle birlikte zehir içmiş ve akabinde semâya başlamışlardır. İbnü's-Serrâc'a göre Hülâgû, Seyyid Taceddin ve Rifâî dervişlerinin bu hâllerini ve içtikleri zehirden etkilenmediklerini görünce, "ne zaman bir ihtiyacınız olursa bana haber verin" diyerek hiçbir yardımdan kaçınmayacağı vaadinde bulunmuştur.[799]

Seyyid Taceddin'in Moğollar ile ilişkilerinin Ahmed Teküder döneminde devam ettiği görülmektedir. Ahmed Teküder ile görüşmesi yine arabuluculuk nedeniyledir. Çünkü Moğol idarecileri, şeyh çocuklarının dervişlere ayrılan mallardan yararlanmasından rahatsız olmuş ve bunu engellemek için önlemler almıştır. Çocuklarının mallardan mahrum kaldığını düşünenler, Şeyh Taceddin'in huzuruna gelerek sorunun çözümü için talepte bulunmuştur. Müellife göre kendi çocukları için de aynı sorunu yaşayan Şeyh Taceddin, Ahmed Teküder ile görüşmeye gitmiştir. Ahmed Teküder'e bu engellemelerin doğru olmadığını ifade eden Şeyh Taceddin, haklı olduğunu bir kez daha zehir içerek kanıtlamak istemiştir. İbnü's-Serrâc, Şeyh Taceddin'in bu teşebbüsüyle şeyh ve dervişlerin Moğollar nezdinde yeniden itibar kazandığını ve Ahmed Teküder'in şeyh çocukları için engellemeleri kaldırdığını belirtmektedir.[800] Ahmed Teküder döneminde vakıf mallarına dair bazı düzenlemelerin yapıldığı gözönüne alındığında bütünüyle olmasa bile bu menkıbenin de kısmen tarihî kayıtlarla desteklendiği görülmektedir.[801]

Şeyh Taceddin'in ölümünden sonra Rifâîler'in Moğollar ile görüşmeleri son bulmamıştır. Nitekim İbnü's-Serrâc, Şeyh Taceddin'in oğlu Şeyh Ali'nin Olcaytu Han ile görüştüğünü belirtmektedir. Yapılan görüşmeler sonucu Olcaytu Han, Şeyh Ali'den etkilenmiş ve ona vakıflar bağışlamıştır. Ayrıca Şeyh Ali için bir türbe inşa eden Olcaytu Han öldükten sonra onun yanına defnedilmeyi istemiştir.[802]

---

[798] Öztürk, **Velilik ile Delilik Arasında**, s. 167; Öztürk, "Taceddin B. Er-Rifâî", s. 64.

[799] Öztürk, **Velilik ile Delilik Arasında**, s. 167-168; Öztürk, "Taceddin B. Er-Rifâî", s. 64.

[800] Öztürk, **Velilik ile Delilik Arasında**, s. 168; Öztürk, "Taceddin B. Er-Rifâî", s. 64-65.

[801] Öztürk, **Velilik ile Delilik Arasında**, s. 169; Öztürk, "Taceddin B. Er-Rifâî", s. 65.

[802] Öztürk, **Velilik ile Delilik Arasında**, s. 170; Öztürk, "Taceddin B. Er-Rifâî", s. 66.

Moğollar ile kurulan ilişkilerin bir sonucu olarak bazı şeyh ve dervişlerin onların ihtidâsında da önemli roller üstlendiği görülmektedir. Bazı menâkıbnâmeleri merkeze alarak XIII. ve XV. yüzyılları arasında meydana gelen ihtidâları inceleyen Ocak, bu dönemde ihtidâ faaliyetlerinin sadece Hristiyan ve Yahudiler ile sınırlı kalmadığını; Türkiye'yi hâkimiyeti altına alan Moğollar arasında da şeyh ve dervişlerin benzer faaliyetlerde bulunduğunu belirtmiştir.[803] Ocak'ın temas ettiği faaliyetler Mustafa Uyar'ın çalışmalarında detaylıca ele alınmış; bunun sonucunda Moğollar'ın ihtidâsında şeyh ve dervişlerin üstlendikleri roller belirginleşmiştir. Bazı menâkıbnâmelerdeki rivayetleri tarihî kaynaklarla kıyaslayarak kullanan Uyar, *Vilâyet-nâme*'de Hülâgû ve Abaka Han'ın şeyh ve dervişlerin eliyle ihtidâ ettiğine dair geçen menkıbelerin tarihî bir zemine dayanmadığını ortaya koymuştur. Zira *Vilâyet-nâme*'de geçen menkıbenin aksine Hülâgû öncesinde Hristiyan olmadığı gibi hiçbir zaman Müslüman da olmamıştır. Aynı şekilde onun halefi ve oğlu Abaka Han'ın da İslâmiyet'i kabul etmediği bilinmektedir.[804] Aksine Hülâgû ve Abaka Han'ın Müslümanlar'a karşı sert bir politika takip ettikleri söylenebilir. O hâlde *Vilâyet-nâme*'de geçen menkıbeleri bazı şeyh ve dervişlerin muhayyilesi olarak değerlendirmek gerekmektedir.[805]

Abaka Han'dan sonra iktidara gelen Ahmed Teküder döneminde şeyh ve dervişlerin aktif roller üstlendiği görülmektedir. Hatta Ahmed Teküder'in şeyh ve dervişler vasıtasıyla Müslüman olduğuna dair kayıtlar mevcuttur. Bu noktada Zehebî'nin aktardığı bir rivayet önemlidir. Müellife göre Ahmed Teküder henüz çocukken Rifâîler'in etkisiyle İslâmiyet'i yakından tanımış ve Ahmed ismini alarak Müslüman olmuştur.[806] Rifâîler'in yanı sıra Kalenderî şeyhi olan Baba Yakub'un müriti Şeyh Abdurrahman'ın da Ahmed Teküder'in Müslüman olmasında etkili olduğu ifade edilmektedir.[807] Memlûk kaynakları Şeyh Abdurrahman için Moğollar'ı kandıran "şarlatan ve hokkabaz" ifadelerini kullanmışsa da Ahmed Teküder ona "baba" diye hitap etmiştir.[808] Sadece Ahmed Teküder'in değil Moğol çocuklarının ve saray hanımlarının teveccühünü de kazanan Şeyh Abdurrahman, âdeta dinî

---

[803] Ocak, "İhtidâlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", s. 31-42; Moğollar'ın ihtidâsında şeyh ve dervişlerin rolüne dair bir değerlendirme için bkz. Pfeiffer, "Islam Among the Mongol Elite During the Early Ilkhanate", s. 369-389.

[804] Uyar, "Türk Sûfîleri, s. 8-10; *Vilâyet-nâme*'de Hülâgû ve Abaka Han'ın hangi şeyh ve dervişlerin eliyle ihtidâ ettiğine dair menkıbeler için bkz. **Vilâyet-Nâme**, s. 55-57.

[805] Michal Biran, "The Islamisation of Hülegü", s. 79-88; Bu muhayyilenin oluşmasında Ahmed Teküder ve Gâzân Han'ın ihtidâsında önemli görevler üstlenen bazı şeyh ve dervişlere karşı üstün gelme kaygısı da etkili olmuş olabilir. Çünkü menâkıbnâmelerde tasavvufî zümreleler arasında üstünlük kurma mücadelelerine sık rastlanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 41-64.

[806] Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 13-14; Ayrıca bkz. Amitai-Preiss, "The Conversion of Tegüder Ahmad to Islam", s. 15.

[807] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 133; Amitai-Preiss, "The Conversion of Tegüder Ahmad to Islam", s. 20-23; Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 18; Mevsil'li bir köle olan Şeyh Abdurrahman'ın Türk ve Rifâî olduğuna dair bazı kayıtlar olsa da uyguladığı ritüellere bakılarak onun muvelleh dervişlere ait tavırlar sergilediği ifade edilmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Hanifi Şahin, "İlhanlıların Sosyo-Politik İlişkilerinde Dinî-Mezhebî Kabullerin Rolü", **İLTED**, (45), 2016, s. 116; Kalenderî ve Haydarî dervişlerini de kapsayan muvelleh terimini, aşk veya üzüntüden dolayı kendini kaybetmiş, çılgına dönmüş kişi olarak tanımlamak mümkündür. Kavramın geniş tanımı ve Kalenderi-Haydari ve Rifâî dervişlerle ilişkisi için bkz. Öztürk, **Velilik ile Delilik Arasında**, s. 73-107.

[808] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 593; Amitai-Preiss, "The Conversion of Tegüder Ahmad to Islam", s. 25-26; Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 13-15; Şahin, "İlhanlıların Sosyo-Politik İlişkileri", s. 117.

danışman gibi hareket etmiş; yönetim ve devlet işlerinde yetki sahibi olmuştur.[809] Zamanla tüm vakıfları uhdesinde toplayan Şeyh Abdurrahman, *şeyhülislâm* ünvanı da almıştır.[810] Öyle ki bu durum Moğol eliti arasında huzursuzluklara dahi neden olmuştur.[811]

İslâmiyet'i kabul eden Ahmed Teküder, Memlûkler ile süregelen düşmanlığa son vermek ve barışı tesis etmek için önemli devlet adamı ve âlimlerle birlikte Şeyh Abdurrahman'ı Memlûk Sultanı Kalavun'a elçi olarak göndermiştir.[812] Tebriz'den yola çıkan elçilik heyeti 1284 yılında Dımaşk'a varmıştır.[813] Şeyh Abdurrahman'ın Sultan'ın huzurunda kibirli davrandığı ve âdet olduğu üzere yere eğilmediği ifade edilmektedir.[814] Ayrıca getirdiği mektup barış ve dostluk çağrısı olmaktan ziyade âdeta Memlûkler'e bir "ültimatom" niteliği taşıdığından olsa gerek Şeyh Abdurrahman zindana atılmış ve 1284 yılında hapsedildiği zindanda ölmüştür.[815]

Baba Yakub'un bir diğer müridi Hasan Mengli de Ahmed Teküder tarafından itibar görmüştür. Ahmed Teküder, Şeyh Abdurrahman'a "baba", Hasan Mengli'ye ise "kardeşim" olarak hitap etmiştir.[816] Ahmed Teküder, devlet idaresini annesi Kutuy Hatun'a bırakarak Hasan Mengli ile birlikte semâlara katılmıştır.[817] Ahmed Teküder'in Hasan Mengli ile ilişkileri sadece dinî temayüllerle sınırlı kalmamış; 1284 yılında şehzade Argun ile yaptığı iktidar mücadelesinde ittifaka da dönüşmüştür. Nitekim Hasan Mengli'nin etkisiyle Baba Yakub ve müritleriyle görüşerek rakibine

---

[809] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 593; Amitai-Preiss, "The Conversion of Tegüder Ahmad to Islam", s. 25; Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 14-15; Şahin, "İlhanlıların Sosyo-Politik İlişkileri", s. 116-117.

[810] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 593; Amitai-Preiss, "The Conversion of Tegüder Ahmad to Islam", s. 25; Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 16; Dayı, **İlhanlılar Zamanında Tasavvuf**, s. 69.

[811] Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 16; Şeyh Abdurrahman'ın elçilik görevi boyunca benzer tavırlar sergilediği ifade edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 611-615.

[812] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 133; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 611; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 593; Amitai-Preiss, "The Conversion of Tegüder Ahmad to Islam", s. 15-18; Erdem, "Ahmed Teküder Dönemi", s. 106-107; Erdem, "İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal Kültürel Gelişmeler", s. 18; Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 16; Dayı, **İlhanlılar Zamanında Tasavvuf**, s. 69.

[813] Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 593; Amitai-Preiss, "The Conversion of Tegüder Ahmad to Islam", s. 26-27; Erdem, "Ahmed Teküder Dönemi", s. 109; Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 16.

[814] Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 16-17.

[815] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 136; Şeyh Abdurrahman ve elçilik heyeti Sultan Kalavun tarafından bir süre Dımaşk'ta bekletilmiştir. Bu esnada Ahmed Tegüder ile Argun arasındaki iktidar mücadelesi ikincisinin lehine sonuçlanmış ve Ahmed Tegüder öldürülmüştür. İlhanlı tahtına Ahmed Tegüder'in yeğeni Argun geçmiştir. Şeyh Abdurrahman'ın öldürülmesinde bu iktidar değişikliği de etkili olmuş olabilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 16-17; Şeyh Abdurrahman ve elçilik heyetinin muhtevasına dair değerlendirmeler için bkz. Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 593-595; Allouche, "Tegüder's Ultimatum to Qalawun", s. 437-446.

[816] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 133; Amitai-Preiss, "The Conversion of Tegüder Ahmad to Islam", s. 25-26; Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 18; Şahin, "İlhanlıların Sosyo-Politik İlişkileri", s. 117; Pfeiffer, "Karşılıklı Yakınlaşma", s. 650-651.

[817] Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 133; Amitai-Preiss, "The Conversion of Tegüder Ahmad to Islam", s. 25-26; Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 18; Akkuş, **İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti**, s. 300; Şahin, "İlhanlıların Sosyo-Politik İlişkileri", s. 117; Pfeiffer, "Karşılıklı Yakınlaşma", s. 650-651.

karşı onlardan destek istemiştir.[818] Baba Yakub ve müritlerinin Ahmed Teküder'e Argun ile mücadelesinde ne tür bir destek sağladığına dair bilgi bulunmamaktadır. Ancak bir talep de Hasan Mengli aracılığıyla Kalenderî şeyh ve dervişlerden Ahmed Teküder'e iletilmiştir. Hasan Mengli, Zâhidîler'in kırk Kalenderî'yi öldürdüğünü söyleyerek kısâs talebinde bulunmuştur.[819] Ahmed Teküder, Argun'u ortadan kaldırdıktan sonra bizzat "Zahidîler sülalesinin kökünü kazıyacağını" ifade etmiştir.[820] Fakat Argun ile yaptığı iktidar mücadelesini kaybederek öldürülmüştür. Hasan Mengli ise İbn Bezzâz'ın ifadesiyle Zâhidîler'e iftira ettiği için "bir kazan içerisinde iyice pişinceye kadar kaynayarak" diyetini ödemiştir.[821]

Ahmed Teküder gibi İslâmiyet'i benimseyen bir diğer hükümdar da Gâzân Han'dır. Ahmed Teküder'den farklı olarak İslâmiyet'i İlhanlılar'ın resmî dini yapan Gâzân Han ile birlikte İslamî bir döneme geçilmiştir.[822] Emîr Nevrûz'un telkinleriyle İslâmiyet'i kabul eden Gâzân Han için 1295 yılında Necmüddîn-i Kübrâ'nın mektebinde yetişen Sa'deddîn-i Hammûye'nin yönetiminde bir tören düzenlenmiştir. Gâzân Han'ın İslâmiyet'i kabul etmeden önce herhangi bir şeyh ve dervişle irtibatı olup olmadığına dair kesin bir kayıt bulunmamaktadır.[823] Ancak Barak Baba örneğinde görüldüğü gibi ihtidâsından sonra bazı şeyh ve dervişlerle yakın ilişkiler kurduğu bilinmektedir. Gâzân Han'ın Barak Baba ve müritlerinin yanı sıra Rifâî şeyhi Salih er-Rifâî ile de yakın ilişkiler kurduğu ifade edilmektedir.[824]

Moğollar ile şeyh ve dervişler arasındaki ilişkilerin kurulmasında bazen dinî ve tasavvufî temayüller bazen de siyasi ve askerî hedefler belirleyici olmuştur. Bazı şeyh ve dervişlerin hâl ve davranışları ile Moğol gelenek ve görenekleri arasındaki benzerlikler ise bu ilişkileri perçinlemiştir. Bununla birlikte şeyh ve dervişlerin İslâmiyet'i yeni benimseyen Moğollar'ın dinin bazı kaidelerine aykırı davranan uygulamalarını görmezden gelen *ılımlı tutumları* da burada zikredilmelidir.[825] Her ne kadar onların *ılımlı tutumları* Sünnî ulema ve toplum tarafından eleştirilmişse de *şeriate rağmen* Moğollar için *pratik çözümler* sundukları ortadadır. Bu noktada şeyh ve dervişlerin daha çok İslâm

---

[818] Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 19.

[819] Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 19; Pfeiffer, "Karşılıklı Yakınlaşma", s. 651-653.

[820] Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 19; Pfeiffer, "Karşılıklı Yakınlaşma", s. 651-652.

[821] Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 20; İbn Bezzâz'a göre Hasan Mengli Zâhidîler'in bir grup Kalenderî dervişini suda boğduğunu söyleyerek Zâhidîler'e iftira atmış ve iftirasının diyetini canıyla ödemiştir. İbn Bezzâz'ın rivayetine dair bazı değerlendirmeler için bkz. Pfeiffer, "Karşılıklı Yakınlaşma", s. 651-653.

[822] Şahin, "Câmiu't-Tevârîh'e Göre Gâzân Hân'ın Müslümanlığı", s. 211.

[823] Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 858-867; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 241-243; Spuler, **İran Moğolları**, s. 106; Gâzân Han'ın Müslüman olma süreci ve mezkûr iddialara dair ayrıntılı bilgi için bkz. Yuvalı, "Gāzân Han", s. 429-431; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 255-256; Özgüdenli, **Gâzân Han ve Reformları**, s. 92-103; Erdem, "İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal Kültürel Gelişmeler", s. 23-24; Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 21-22.

[824] Şahin, "İlhanlıların Sosyo-Politik İlişkileri", s. 119.

[825] Bu şeyh ve dervişlerin bazı medrese mensuplarının eleştirilerine neden olan *ılımlı tutumlarına* dair değerlendirmeler için bkz. Turan, "Fustatü'l-adale", s. 421-422.

şeriatı ile Moğol gelenekleri arasında meydana gelen çatışmalar için *pratik çözümler* teklif ettiği görülmektedir. Müslüman olduktan sonra şarap içmekten sakınan Ahmed Teküder'in kımız içmeye devam etmesi, İslâm şeriatına aykırı olmasına rağmen babasının eşi olan İlkutluğ ile evlenerek bazı Moğol gelenek ve göreneklerini sürdürmesi kayda değer örneklar arasındadır. Ahmed Teküder'in İslâm şeriatına aykırı bu davranışları ona dinî danışmanlık yapan Şeyh Abdurrahman ve Hasan Mengli gibi kişiler tarafından yadırganmamıştır.[826]

Benzer bir evliliği Müslüman olduktan sonra "Padişâh-i İslâm" ünvanını kullanan Gâzân Han yapmıştır. Gâzân Han, babası İlhan Argun'un hanımı Buluğan Hatun'a âşık olmuş ve onu nikâhına almak istemiştir. Bu durum Moğol geleneğine göre Gâzân Han için bir engel teşkil etmemiştir. Fakat İslâm şeriatı gereği dönemin uleması bu duruma cevaz vermemiştir. Gâzân Han'ın Buluğan Hatun'dan vazgeçmek gibi bir niyeti olmadığı için yeni bir yol aranmıştır. Şayet bu yol bulunmazsa Gâzân Han eski dinine dönebilir ve Müslümanlar onun döneminde elde ettikleri kazanımlarını kaybedebilirdi. Böylece "ılımlı, katalizör mahiyetteki şahsiyetler" devreye girmiş ve "Gâzân'ın babası İlhan Argun Müslüman değildi, bu sebeple Bulgan Hatun ile nikâhı da fıkhen meşru olamazdı ve geçersizdi. Dolayısıyla Gâzân'ın, gerçekte babası Argun Han ile hiç nikâhlanmamış sayılan bu hatunla evlenmesinde şer'en bir sakınca yoktur" diyerek *pratik bir çözüm* yolu bulmuştur.[827] Gâzân Han'ın *pratik bir çözüme* gerek duymadan da eski dinine ait gelenekleri devam ettirdiği, zafer için önce "eski tanrısına" yakardığı sonrasında İslâmî kaidelere göre ibadet ettiği nakledilmektedir.[828] Bu örnekleri değerlendiren Mustafa Uyar, "bir kez daha siyasi otoritenin sert tabiatı, dinsel normları kendi arzusu doğrultusunda biçimlendirdiğini" haklı olarak ifade etmektedir.[829]

3.2.3. Moğollar Zamanında Mevlânâ ve Mevlevîler

Moğollar zamanında Selçuklu Türkiyesi'nde faaliyet gösteren önemli şahsiyetlerin başında Mevlânâ gelmektedir. Ömrünün büyük bir kısmını Selçuklu başkentinde geçiren Mevlânâ, Türkiye'nin ihtişamlı günlerini tecrübe ettiği gibi Moğol akınları sürecinin de şahitlerinden biri olmuştur. Bu süreçte Selçuklu sultanları başta olmak üzere birçok devlet adamıyla temasa geçen Mevlânâ, sadece Türkiye'de dinî ve tasavvufî düşüncelerini yaymakla kalmamış, Moğollar ile ilişkiler de kurmuştur. Ölümünden sonra halefleri de bu ilişkileri devam ettirmiştir. Dolayısıyla tasavvuf ve siyaset problematiğinin bir parçasını teşkil eden merkezî iktidar ve Mevlevîler meselesi

---

[826] Mustafa Uyar, "Ulemanın Zorlu Tercihi: İslam Padişahı Gazan Han'ın Aşkı mı, Ümmetin Geleceği mi?", **Toplumsal Tarih Dergisi (Tarih Vakfı Yayınları)**, (267), 2016, s. 69-71.

[827] Amitai-Preiss, "Ghazan, Islam and Mongol Tradition", s. 1-10; Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 23-24; İslâm hukukuna göre yasak olmasına rağmen Ebû Said Bahadır Han'ın hala ve yeğen ile aynı anda evli olduğu ifade edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şahin, "Câmiu't-Tevârîh'e Göre Gâzân Hân'ın Müslümanlığı", s. 224; Uyar, Ulemanın Zorlu Tercihi", s. 71.

[828] Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 24; Uyar, "Ulemanın Zorlu Tercihi", s. 72; Gâzân Han döneminde benzer uygulamalara dair örnekler için bkz. Şahin, "Câmiu't-Tevârîh'e Göre Gâzân Hân'ın Müslümanlığı", s. 215-216.

[829] Uyar, "Ulemanın Zorlu Tercihi", s. 72.

önemlidir.[830] Önemine binaen bu mesele birçok çalışmada ele alınmış ve farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Özellikle Moğollar ile ilişkileri değerlendirilirken kimileri Mevlânâ'nın gayesini Türkiye'yi akınların yıkıcı etkilerinden korumak olarak açıklamış; kimileri ise Mevlânâ'nın Moğol taraftarı olduğunu ve Türkiye'de onların hakimiyetini tesis etmek için onlar adına propaganda yaptığını ileri sürmüştür.[831] Ancak Mevlânâ'nın Moğollar ile ilişkilerinin muhtevasını anlamak için bu iddialar yeterli değildir. Hatta bu iddialar, ilişkilerin muhtevasını açıklamak yerine daha da karmaşık hâle getirmektedir. Dolayısıyla tarihsel zeminde farklı amaçlar doğrultusunda cereyan eden ilişki ağları ele alınırken öncelikle XIII. yüzyıl İslâm dünyasının siyasi ve sosyal atmosferinin yanı sıra bu atmosferi soluyan Mevlânâ'nın Moğollar'a ve akınlarına dair beyanlarını yansıtan dinî ve tasavvufî temayülünü de hesaba katmak gerekmektedir.[832] Dönemin menâkıbnâmelerini de etkileyen bu temayülün oluşmasında Mevlânâ'nın Horasan'dan Türkiye'ye uzanan yolculuğunun yadsınamaz bir rolü vardır. Bu nedenle Moğol akınları başta olmak üzere Mevlânâ ve ailesini Türkiye'ye yönelten nedenleri ve onun anlam dünyasını şekillendiren yolculuğunu hatırlamak yerinde olacaktır.

3.2.1. Horasan'dan Türkiye'ye Uzanan Yolculuk: Mevlânâ ve Ailesi

30 Eylül 1207 tarihinde Hint ve Fars kültürlerinin etkilerinin yoğun olarak hissedildiği Belh şehrinde dünyaya gelen Mevlânâ'nın asıl adı Muhammed Celâleddîn'dir. "Mevlânâ" ve "Hüdâvendigâr" gibi lakapları kendisine sonradan verilmiştir.[833] Annesi Mü'mine Hatun, babası ise *Sultânü'l-ulemâ* ünvanıyla bilinen Bahâeddin Veled'dir (1151-1231).[834] Soylu ve bilgin bir aileye

---

[830] Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevlevîler (XIII-XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa Bir Bakış", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (2), 1996, ss. 17-22; Merkezî iktidar ve sûfî çevrelere dair bazı araştırmalar için bkz. Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, s. 25-46; Barkan, "Kolonizatör Türk Dervişleri", s. 47-79; Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 247-269; Nejat Göyünç, "Osmanlı Devleti'nde Mevleviler", **Belleten**, 55(213), 1991, ss. 351-358; Ocak, **Selçukluların Dinî Siyaseti**; Şahin, **Dervişler ve Sufi Çevreler**; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**; Hacı Bayram Başer, **Sûfîler ve Sultanlar Klasik Dönemde Tasavvuf-Siyaset İlişkileri**, Klasik Yayınları, İstanbul, 2021.

[831] Mevlânâ'nın Moğol taraftarı olduğunu ve Türkiye'de onların hakimiyetini tesis etmek için onlar adına propaganda yaptığına dair rivayetler için bkz. Bayram, **Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi**; Mikâil Bayram'ın iddilarına bazı itirazlar için bkz. Küçük, **Mevlânâ ve İktidar.**

[832] Mevlânâ'nın Moğollar'a dair dinî ve tasavvufî temayülü yahut Mevlânâ'nın anlam dünyasında Moğol imajına dair bazı değerlendirmeler için bkz. Hacı Ahmet Özdemir, "Türkiye Selçuklularının Büyük Bilgini Mevlânâ'nın Düşünce Dünyasında Moğol İmajı (Mesnevî ve Fîhi Mâ Fîh Örneği)", Mustafa Demirci vd. (Ed.), **II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce Bildiriler**, 2, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya, 2013, ss. 485-496.

[833] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 117; Ferîdûn Bin Ahmed-i Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler (Sipehsâlâr Risalesi)**, (Çev. Tahsin Yazıcı), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 41; Bedîuzzaman Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 51-52; Hüdâvendigâr sıfatının babası tarafından verildiği rivayet edilmektedir. Mevlânâ sıfatı ise "Efendimiz", "Hazret" gibi mânâlara gelmektedir. Bu sıfat kendisine Konya'da eğitimle meşgul olduğu yıllarda verilmiş daha sonra sıfatla şöhret bulmuştur. "Rûmî" sıfatı ise Türkiye'de yaşadığı için kendisine verilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 50-51; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 44-45; Sâfi Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî (1207-1273)", **İstem**, (10), 2007, s. 91.

[834] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 65-70; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 24-26; Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 603.

Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 52-54; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 34-44; Lewis, **Mevlânâ**, s. 73; Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 93; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 120-121.

mensup olan Bahâeddin Veled'in dinî ilimler, hikmet ve tasavvuf alanında iyi bir eğitim gördüğü ve yaşadığı Belh şehrinde önemli bir şahsiyet olduğu rivayet edilmektedir. Kübreviyye tarikatının kurucusu Necmeddîn-i Kübrâ'nın müridi olduğu ifade edilen Bahâeddin Veled'in; İmam Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) kardeşi, vâiz ve mutasavvıf olan Ahmed el-Gazzâlî'den (ö. 520/1126) intikal eden tarikat hırkasını giydiği de ifade edilmektedir.[835]

Akli ilimlere ve özellikle felsefeye karşı mesafeli olan Bahâeddin Veled, yaptığı vaazlarla bazı bilgin ve filozofları hedef almıştır. Hatta Hârizmşâh Alâeddin Muhammed Tekiş ve ünlü kelâmcı Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) başta olmak üzere *bid'atçı* olarak nitelendirdiği şahısların isimlerini bizzat zikrederek onları eleştirmekten kaçınmamıştır.[836] Ahmed Eflâkî'nin ifadesine göre Bahâeddin Veled'in eleştirilerinden rahatsız olan bilgin ve filozoflar sultanın huzuruna çıkarak, "Bahâ Veled, Belh halkını tamamıyla kendine bağlamıştır. Bize ve size asla itibar etmiyor, kıymet vermiyor, bizim eserlerimizi kabul etmiyor ve zahir ilmi, bâtın ilmin bir dalı olarak farz ediyor" ifadeleriyle şikâyet etmiştir. Ayrıca "Emr-i ma'ruf ile kendini meşhur ederek birkaç gün içinde saltanat tahtına kastedecek. Bütün halkın aşağı tabakası ve ayaktakımı onunla birleşmiştir. Bunu hemen önlemek için bu konuda düşünmek ve çareler aramak gerekir" şeklinde telkinde bulunmuşlardır.[837] Sultan bu şikâyetler ve telkinler karşısında, "Şeyhimiz eğer Belh ülkesini kabul ederse, bugünden itibaren padişahlık, topraklar ve askerler onun olsun ve bana da başka bir ülkeye gitmek için müsaade etsin. Ben de oraya gidip yerleşeyim, çünkü bir ülkede iki padişahın bulunması uygun değildir" sözlerini ihtiva eden mektubunu bir elçiyle birlikte Bahâeddin Veled'e göndermiştir. Bahâeddin Veled, Sultan'ın bu teklifine karşılık olarak, "İslâm sultanına selam söyle, bu dünyanın fani ülkeleri, askerleri, hazineleri, taht ve talihleri padişahlara yakışır. Biz dervişiz, bize ülke ve saltanat uygun düşmez" şeklinde cevap vermiştir. Akabinde Belh'ten ayrılmak için hazırlıklarına başlamıştır.[838] Aslında Bahâeddin Veled'in Belh'ten ayrılma nedeni sadece yaşanan bazı ihtilaflar ve toplumsal bir kargaşanın çıkmasından duyduğu rahatsızlık değildir. Bununla birlikte yaklaşan Moğol akınlarının da bu kararın alınmasında etkisi büyüktür.[839]

---

[835] Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 603; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 55; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 39-40; M. Nazif Şahinoğlu, "Bahâeddin Veled", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 4, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, 460-462; Necmeddîn-i Kübrâ'ya dair müstakil bir çalışma kaleme alan Süleyman Gökbulut, Bahâeddin Veled'in Necmeddîn-i Kübrâ'nın sohbetinde bulunduğunu ve onun halifesi olduğunu belirten Abdurrahman Câmî'nin rivayetine ihtiyatla yaklaşmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Gökbulut, **Necmeddîn-i Kübrâ**, s. 189-194; Ayrıca bkz. Hamid Algar, "Necmeddîn-i Kübrâ", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 32, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 498-500.

[836] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 69-70; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 26-27; Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 603; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 40-43; Ritter, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî", s. 269.

[837] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 71; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 26-27.

[838] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 71-72; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 26-28.

[839] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 75; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 54-60; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 41-42; Lewis, **Mevlânâ**, s. 94-98; Ritter, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî", s. 270; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 70; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 122.

Bahâeddin Veled'in aile fertleri ve müritleriyle birlikte Belh'ten ayrılmasını Hz. Muhammed'in Mekke'den Medine'ye hicret etmesine benzeten Ahmed Eflâkî, göç edenlerin üç yüz deve yükü değerli kitabı beraberinde götürdüklerini ifade etmektedir.[840] Bu göç esnasında hangi güzergâhın takip edildiğine ilişkin çelişkili bilgiler olsa da Bahâeddin Veled'in öncelikle Bağdat'a akabinde Kûfe üzerinden hac ibadeti için Mekke'ye gittiği bilinmektedir.[841] Mekke'den sonra Şam yoluyla Türkiye'ye yönelen Bahâeddin Veled, Malatya ve Sivas'tan sonra Erzincan'a geçmiştir. Erzincan hâkimi Fahreddin Behram Şah'ın (1165-1225) hanımı İsmet Hatun'un kendisine tahsis ettiği medresede bir süre dersler veren Bahâeddin Veled, daha sonra Lârende'ye (Karaman) gitmiştir.[842] Şehrin hâkimi Emir Musa Bahâeddin Veled'i sarayda ağırlamak istemişse de bu teklif kabul edilmemiştir. Bahâeddin Veled, burada da kendisi için inşa edilen medresede derslerine başlamıştır.[843]

Belh'den Türkiye'ye uzanan yolculuğu boyunca gittiği her yerde saygıyla karşılanan Bahâeddin Veled; Sühreverdiyye tarikatının kurucusu Şihâbüddin Sühreverdî, tasavvufî ve fikrî bir hareket olan Ekberiyye'nin kurucusu Muhyiddin İbnü'l-Arabî, şair ve mutasavvıf Evhadüddîn-i Kirmânî gibi devrin önemli şahsiyetleriyle görüşmüştür.[844] İranlı meşhur şair ve mutasavvıf Ferîdüddin Attâr ile karşılaştıklarında ise mecliste bulunanlardan biri Bahâeddin Veled'i kastederek "Şu gelen denizi görüyor musun?" diye sorduğunda Ferîdüddin Attâr "Esas, denizin ardındaki okyanusu görüyor musun?" cevabıyla dikkatleri Mevlânâ'ya yöneltmiştir. Ayrıca Ferîdüddin Attâr'ın Bahâeddin Veled'e "Umarım ki yakın zamanda senin bu oğlun âlemde yanacak gönüllere ateş verir" şeklinde iltifatta bulunmuş ve *Esrârnâme* adlı eserini Mevlânâ'ya armağan etmiştir.[845]

Bahâeddin Veled, 1226 yılında Lârende'de iken oğlu Mevlânâ'yı Gevher Hatun ile evlendirmiştir. Gevher Hatun, Bahâeddin Veled ile birlikte Belh'ten göç eden Semerkandlı Hoca Şerefeddin Lala'nın kızıdır. Bu evlilikten Sultan Veled ve Alâeddin Çelebi dünyaya gelmiştir. Gevher Hatun'un ölümünden sonra Kirâ Hatun ile evlenen Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin

---

[840] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 72.

[841] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 73; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 28; Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 603; Lewis, **Mevlânâ**, s. 100-104; Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 93; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 70; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 122-123.

[842] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 76-79; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 28-29; Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 603; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 63-69; Lewis, **Mevlânâ**, s. 104-106; Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 93; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 122-123.

[843] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 80; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 67; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 123.

[844] Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 93.

[845] Feridüddîn Attâr, **Evliya Tezkireleri**, s. 15; Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 605; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 62-63; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 44-45; Lewis, **Mevlânâ**, s. 98-100; Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 93; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 70; Kemal Ramazan Haykıran, "Gül ve Diken: XIII. ve XVII. Yüzyıllarda Ahi-Mevlevi İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme", **Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi**, 9(25), 2022, s. 464.

Muzaffereddin Emir Âlim Çelebi ve Melike Hatun adında iki çocuğu daha olmuştur.[846] Bahâeddin Veled'in Lârende'de verdiği derslerle mürit ve talebeleri çoğalmış, şöhreti gün geçtikçe artmıştır. I. Alâeddin Keykubad'ın da dikkatini çeken Bahâeddin Veled, Sultan'ın daveti üzerine 1228 yılında Selçuklu başkenti Konya'ya yerleşmiştir. Altunapa Medresesi'nde yaklaşık iki yıl müderrislik yapan Bahâeddin Veled 1231 yılında Konya'da vefat etmiştir.[847]

Mevlânâ, ilk hocası olan Bahâeddin Veled'i kaybettiğinde yirmi dört yaşındaydı. Onun terbiye ve eğitimini Bahâeddin Veled'in öğrencilerinden Seyyid Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmîzî (ö. 639/1241) üstlenmiştir.[848] Mevlânâ'nın eğitimi için Konya'ya gelen Seyyid Burhâneddin dokuz yıl boyunca onun tasavvufî terbiye ve tekâmülüyle bizzat ilgilenmiştir. Mevlânâ, Seyyid Burhâneddin'in telkinleriyle ve babasının bazı müritleriyle birlikte 1233 yılında dinî-zâhirî ilimlerini geliştirmek amacıyla Halep ve Şam yolculuğuna çıkmıştır.[849] İlim tahsili için bu şehirlere gitmesi bilinçli bir tercihtir. Zira Halep ve Şam'ın Moğol akınları nedeniyle birçok sûfî ve âlimin sığındığı ilim merkezleri olması Seyyid Burhâneddin ve Mevlânâ'nın tercihini etkilemiş olmalıdır.[850] Öncelikle Halep'e geçen Mevlânâ, Hallâviye Medresesi'nde İbnü'l-Adîm'den birçok ders almış, akabinde Şam'a geçerek dört yahut yedi yıl dinî ilimlerde tahsil görmüştür. Burada Mukaddemiye Medresesi'nde ikâmet eden Mevlânâ, Burhâneddin el-Merginânî'nin Hanefî fıkhına dair *el-Hidâye*'sini okumuştur.[851] Şam'da bulunduğu süre zarfında devrin önemli şahsiyetleriyle görüştüğü ifade edilmektedir. Bunlar arasında Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Evhadüddîn-i Kirmânî, Sa'deddin-i Hamevî, Osman-ı Rumî ve Sadreddin-i Konevî de bulunmaktadır.[852] Şam'dan ayrılmadan kısa süre önce Şems-i Tebrîzî ile ilk defa karşılaştığı da ifade edilmektedir.[853]

---

[846] Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 603; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 68; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 42-45; Lewis, **Mevlânâ**, s. 106; Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 94; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 123.

[847] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 82-100; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 29-37; Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 603-604; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 68-75; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 43; Lewis, **Mevlânâ**, s. 106-119; Ritter, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî", s. 271; Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 94; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 123.

[848] Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 604.

[849] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 103; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 75; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 45; Ritter, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî", s. 271; Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 94; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 133-135.

[850] Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 135; Orta Çağ Şam ulemasına dair ayrıntılı bilgi için bkz. Joan E. Gilbert, "Ortaçağ'da Şam'da İslâmî İlimlerin Kurumsallaşması ve İlmin Meslek Haline Gelişi", (Terc. Harun Yılmaz), **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 37(2), 2009, ss. 171-193.

[851] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 122; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 50; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 79-87; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 45; Lewis, **Mevlânâ**, s. 135-153; Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 94-95; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 135.

[852] Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 85-87; Lewis, **Mevlânâ**, s. 153; Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 95; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 135.

[853] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 471; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 45; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 135.

Halep ve Şam yolculuğundan sonra yeniden Türkiye'ye gelen Mevlânâ, Konya'ya geçmeden önce Kayseri'ye uğramıştır. Şemseddin-i İsfahânî, Kayseri'de Mevlânâ'yı sarayına davet etmişse de Seyyid Burhâneddin'in telkinleriyle bu teklif kabul edilmemiştir.[854] Kayseri'de Seyyid Burhâneddin'in nezâretinde tasavvufî eğitimine yeniden başlayan Mevlânâ, üç erbaîn çıkararak batinî ilimlerde daha da derinleşmiştir. Onun bu gelişimini takip eden Seyyid Burhâneddin, "Naklî, aklî, kesbî ve keşfî bütün ilimlerde eşi benzeri bulunmayan bir insan olmuşsun. Bu hâlinle bâtın sırlarını bilmede, hakîkat ehlinin siyretleri seyrinde, gaybları keşifte, rûhâniyette, gaybların yüzünü görmekte, peygamberin ve velîlerin parmakla gösterdiği bir kişi olmuşsun" ifadeleriyle talebesini takdir etmiştir. Ayrıca "Haydi, yürü de insanların rûhunu taze bir hayât ve ölçülemeyecek bir rahmete boğ! Bu sûret âleminin ölülerini kendi mânâ ve aşkınla dirilt!" diyerek irşat için Mevlânâ'ya icâzet vermiştir.[855] Seyyid Burhâneddin'den aldığı icâzetle Konya'ya dönen Mevlânâ, medresede yaklaşık dört yüz talebesine fıkıh, tefsir, hadis gibi dersler vermiştir. Ayrıca yönetici, esnaf ve zanaatkârlardan oluşan çok sayıda insanı kendisine bağlayan Mevlânâ'nın şöhreti her geçen gün artmıştır.[856]

Dokuz yıl boyunca Mevlânâ'nın tasavvufî terbiye ve tekâmülüyle ilgilenen Seyyid Burhâneddin 1244 yılında Kayseri'de ölmüş ve burada defnedilmiştir.[857] Seyyid Burhâneddin'in öldüğü yıl Şems-i Tebrîzî'nin Konya'ya gelmesiyle Mevlânâ'nın "coşkunluk dönemi" başlamıştır.[858] Zira Şems-i Tebrîzî ile tanışan Mevlânâ'nın hâl ve davranışlarında büyük bir değişim ve dönüşüm meydana gelmiştir.[859] Şems-i Tebrîzî'nin kimliği hakkında kesin bir yargıda bulunmak zor olsa da birçok ilmi tahsil ettikten sonra tasavvufta karar kıldığı; akli ve nakli ilimlerden sıyrılan bir sûfî olduğu söylenebilir.[860] Ahmed Eflâkî'nin ifadesine göre Şems-i Tebrîzî fıtratındaki cezbe nedeniyle şeyhi Ebu Bekr-i Selebâf'ın irşadıyla yetinmemiş; daha yüksek makamlara erişebilmek için bir arayışa koyulmuştur. Bu amaçla Bağdat, Şam, Halep, Erzurum, Kayseri, Aksaray, Erzincan gibi

---

[854] Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 87; Lewis, **Mevlânâ**, s. 155; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 135.

[855] Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 87-89; Lewis, **Mevlânâ**, s. 155-159; Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 95; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 135-136.

[856] Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 89; Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 95; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 138-139; Şems-i Tebrîzî'den önce Mevlânâ'nın Konya'daki faaliyetlerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Lewis, **Mevlânâ**, s. 165-177.

[857] Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 604; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 88; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 43; Lewis, **Mevlânâ**, s. 159-160; Ritter, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî", s. 272-173; Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 95; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 137.

[858] Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 91; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 44-49; Şems-i Tebrizî'nin Konya'ya gelişi ve Mevlânâ ile buluşmasına dair ayrıca bkz. Şems-i Tebrizî, **Makâlât**, (Çev. Mehmed Nuri Gençosman), Ataç Yayınları, İstanbul, 2021, s. 16-17.

[859] Ritter, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî", s. 273.

[860] Şems-i Tebrizî'nin sûfîliğine dair değerlendirmeler için bkz. Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 60-66; Şems-i Tebrîzî'nin kimliği, ailesi ve tasavvufî bağlarına dair ayrıntılı bilgi için bkz. Şems-i Tebrizî, **Makâlât**, s. 10-27; Lewis, **Mevlânâ**, s. 177-190.

yerleri dolaşmış ve farklı mektep ve meşrebe mensup birçok sûfî ile tanışmıştır.[861] Bu arayıştayken bazı müritleri de olmuştur. Şam'da iken karşılaştığı Evhadüddîn-i Kirmânî ona Konya'ya gidip Mevlânâ ile tanışmasını tavsiye etmiştir. Bu tavsiye üzerine Konya'ya gelen Şems-i Tebrîzî, Şekerciler Hanı'nda Mevlânâ ile görüşmüş ve ikili arasında büyük bir dostluk kurulmuştur.[862]

Mevlânâ ile Şems-i Tebrîzî arasında kurulan dostluğu değerlendiren Sultan Veled, onları Hz. Musa ile Hızır'a benzetmektedir. Çünkü Hz. Musa peygamberliğin ululuğuna sahip olmasına rağmen Hızır'ı aradığı gibi Mevlânâ da güzel huylara, makam ve kerâmetlere sahip olduğu hâlde Şems-i Tebrîzî'yi aramış ve bulmuştur.[863] Şems-i Tebrîzî'nin de Mevlânâ ile karşılaştıktan sonra aradığını bulduğunu ifade eden Sultan Veled, bir süre her ikisinin de huzur ve rahata kavuştuğunu belirtmektedir.[864] Bu süreçte Şems-i Tebrîzî'nin Mevlânâ ile bazı tasavvufî hakikatleri paylaştığı ve onu semâ etmeye yönlendirdiği bilinmektedir.[865] Mevlânâ'nın semâ ile yaşadığı deneyim onu öyle etkilemiş olmalıdır ki yaşamının geri kalan kısmında bir daha onu icra etmekten vazgeçmemiştir. Hatta semâ Mevlânâ'nın ölümünden sonra kurulacak olan Mevlevîliğin simgesi hâline gelmiştir.[866]

Sadece semâ ile değil kılık kıyafet ve sarık sarma usulü ile de Şems-i Tebrîzî'den etkilenen Mevlânâ'nın bu değişim ve dönüşümü müritlerini rahatsız etmiştir. Onları rahatsız eden bir diğer husus ise Mevlânâ'nın Şems-i Tebrîzî'nin etkisiyle kısa sürede coşkulu ve cezbeli bir insana dönüşmesi, medrese derslerini, minberdeki vaazlarını terk ederek tüm zamanını Şems-i Tebrîzî'ye tahsis etmesi olmuştur.[867] Bu durum Şems-i Tebrîzî'ye karşı büyük bir muhalefetin doğmasına ve onun 1246 yılında Konya'dan ayrılmasına neden olmuştur.[868] Şems-i Tebrîzî'nin tüm aramalara rağmen bulunamaması Mevlânâ'yı etkilemiş ve inzivaya çekilmesine yol açmıştır. Şems-i

---

[861] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 469-482; Şems-i Tebrizî, **Makâlât**, s. 25-27; Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 610-611; Lewis, **Mevlânâ**, s. 190-198; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 139-140.

[862] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 469-474; Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 611; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 95-98; Ritter, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî", s. 273; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 68; Lewis, **Mevlânâ**, s. 196-201; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 71.

[863] Sultan Veled, **İbtidâ-nâme**, (Haz. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılâp Kitapevi, İstanbul, 2014, s. 50-51; Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 517.

[864] Sultan Veled, **İbtidâ-nâme**, s. 50-51; Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 517.

[865] Ahmed Eflâkî'de geçen bir menkıbeye göre Mevlânâ semâa hiç gitmemiştir. Onu semâa teşvik eden kişi kayınvalidesi Kira-yı Buzurg'dur. Ancak önceleri ellerini çırpıp sallayarak semâ eden Mevlânâ, Şems-i Tebrizî'nin talimiyle artık dönerek (çarh atarak) semâ etmeye başlamıştır: **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 512; Ayrıca bkz. Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 150; Ayrıntılı bilgi için bkz. Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 143.

[866] Lewis, **Mevlânâ**, s. 2018-221; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 143.

[867] Sultan Veled, **İbtidâ-nâme**, s. 53-55; Şems-i Tebrizî, **Makâlât**, s. 17-23; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 73-77; Lewis, **Mevlânâ**, s. 228-230; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 71; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 143-144.

[868] Sultan Veled, **İbtidâ-nâme**, s. 58; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 150-151; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 107; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 75-77; Lewis, **Mevlânâ**, s. 230-231; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 145.

Tebrîzî'nin yokluğunda ondan öğrendiği usulle semâ icra etmeye devam eden Mevlânâ'nın bu hâlleri bazıları tarafından delilikle açıklanmışsa da kimileri de ona daha fazla bağlanmıştır.[869]

Mevlânâ, Şems-i Tebrîzî'nin Şam'da olduğunu haber aldığında Sultan Veled ile birlikte ona bir mektup göndererek geri dönmesini istemiştir.[870] Bu istek üzerine 1247 yılında Konya'ya dönen Şems-i Tebrîzî, Mevlânâ'nın evlatlığı Kimya Hatun ile evlenmiş; ikili arasındaki dostluk kaldığı yerden devam etmiştir.[871] Aynı muhalefet yeniden baş gösterince Şems-i Tebrîzî bir kez daha ortadan kaybolmuştur. Şems-i Tebrîzî'nin akıbetine dair menâkıbnâmeler ve tezkirelerde birçok rivayet bulunmaktadır. Bazıları onun Konya'dan ayrılarak başka bir yere gittiğini belirtirken kimileri ise muhalefet gösterenler tarafından öldürüldüğünü ifade etmektedir. Hatta Şems-i Tebrîzî'nin öldürülmesi hâdisesinde Mevlânâ'nın oğlu Alâeddin Muhammed'in de rol oynadığını nakledenler de olmuştur. Öyle ki Alâeddin Muhammed'in kısa bir süre sonra şiddetli bir hastalığa yakalarak öldüğü zaman Mevlânâ'nın oğluna kırgın olduğundan dolayı cenazesine katılmadığı ifade edilmektedir.[872]

Şems-i Tebrîzî'nin akıbetini kaderin bir hükmü olarak yorumlayan Mevlânâ, onun yokluğunda mahzûn ve mükedder bir hâlde semâ icra etmeye devam etmiş, coşkun şiirler söylemeye başlamıştır. *Dîvân-ı Kebîr*'deki Şems mahlaslı şiirler genellikle bu hâlde oluşmuş ilâhî aşk ve sırların ifadesi olduğu belirtilmektedir.[873] Şems-i Tebrîzî'nin ölümüne bir türlü alışamayan Mevlânâ, aldığı bazı haberler üzerine onu aramak, mahzûn ve mükedder hâlini biraz olsun dindirmek ve de muhalefet gösterenlerden uzaklaşmak için birkaç defa Şam'a gitmiştir.[874] Yaptığı yolculuklarla tasavvufî açıdan olgunlaşan Mevlânâ, kendi düşüncelerini yayma fırsatı da bulmuştur. Şems-i Tebrîzî'yi bulma

---

[869] Sultan Veled, **İbtidâ-nâme**, s. 58-59; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 151; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 145.

[870] Sultan Veled, **İbtidâ-nâme**, s. 60; Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 521-522; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 77-79; Mevlânâ'nın Şems-i Tebrîzî'ye gönderdiği mekyubun muhtevasına dair bkz. Mevlânâ Celâleddîn, **Mektuplar**, (Çev. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 215.

[871] Sultan Veled, **İbtidâ-nâme**, s. 60-64; Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 522; Lewis, **Mevlânâ**, s. 231; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 145.

[872] Şems-i Tebrizî'nin akıbetine dair bazı rivayetler için bkz. Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 524; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 153-156; Şems-i Tebrizî, **Makâlât**, s.17-28; Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 613; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 114-121; Ritter, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî", s. 274-276; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 81-86; Bayram, **Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi**, s. 180-205; Lewis, **Mevlânâ**, s. 231-242; Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 96; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 71; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 145-147.

[873] Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 96; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 146-147; Bu şiirlere dair örnekler için bkz. Mevlânâ Celâleddin, **Dîvân-ı Kebîr**, (Haz. Abdülbâki Gölpınarlı), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992.

[874] Sultan Veled, **İbtidâ-nâme**, s. 76-79; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 121-125; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 86-94; Lewis, **Mevlânâ**, s. 242-247.

umudu tükendiğinde Konya'ya dönmüş, şiirler okuyup semâ icra ederek mürit ve müntesiplerine tasavvufî incelikleri açıklamaya başlamıştır.[875]

Şems-i Tebrîzî'den sonra bir süre Çelebi Hüsâmeddin (ö. 683/1284) ve Sultan Veled'in eğitimiyle ilgilenen Mevlânâ, kendisi gibi Seyyid Burhâneddin'in talebesi olan Selâhaddin Zerkûbî (ö. 657/1258) ile yakın bir dostluk kurmuştur.[876] Ahmed Eflâkî'nin *ariflerin sultanı*, Franklin Lewis'in *ruh kuyumcusu* olarak nitelendirdiği Selâhaddin Zerkûbî'yi Şems-i Tebrîzî'nin yerine koyan Mevlânâ, oğlu Sultan Veled'i onun kızı Fâtıma Hatun ile evlendirmiştir.[877] Bu dostluk 1259 yılında Selâhaddin Zerkûbî'nin ölümüyle son bulmuş; onun ölümünden sonra manevi terbiyesini üstlendiği Çelebi Hüsâmeddin'i kendisine yardımcı ve sohbet arkadaşı edinmiştir.[878] Soylu ve zengin bir Ahî ailesine mensup alan Çelebi Hüsâmeddin'in telkinleri ve yaklaşık on bir yıl süren birlikteliğin sonucunda Mevlânâ, İslâm tasavvufunun en önemli eserlerinden biri olan *Mesnevî*'yi vücuda getirmiştir.[879] Devlet adamlarının ev sahipliğinde gerçekleştirilen ilim ve irfan meclislerinde Mevlânâ'nın yanında yer alan Çelebi Hüsâmeddin, Ahîler ve Mevlevîler arasındaki müspet ilişkilerin mimarı olarak da zikredilmektedir. Ayrıca Mevlânâ'nın sağlığında halifesi olarak şeyh ve dervişlerin talim ve terbiyesini üstlenmiş, Mevlânâ'nın 1273 yılında ölümünden sonra şeyhlik postuna otururak Mevlevîliğin teşekkül sürecinde önemli roller üstlenmiştir.[880]

---

[875] Sultan Veled, **İbtidâ-nâme**, s. 79-85; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 146-147.

[876] Sultan Veled, **İbtidâ-nâme**, s. 87-96; Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 529-552; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 156-163; Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 613; Ritter, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî", s. 275; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 104; Lewis, **Mevlânâ**, s. 255; Mevlânâ'nın Selâhaddin Zerkûbî ile kurduğu yakın dostluk daha önce Şems-i Tebrizî'ye karşı sergilenen benzer bir muhalefeti beraberinde getirmiştir. Zira Mevlânâ'nın bazı müritleri Selâhaddin Zerkûbî'nin Fatihâ Suresi'ni bile doğru okumayacak kadar bilgisiz olduğunu dolayısıyla onun halifeliğe layık olmadığını ifade etmiştir. Hatta Şems-i Tebrizî hâdisesinde olduğu gibi Selâhaddin Zerkûbî'ye karşı bir suikast planı da yapılmıştır. Fakat planın açığa çıkmasıyla bu girişim önlenmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Sultan Veled, **İbtidâ-nâme**, s. 96-102; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 159; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 106-107; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 71-72; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 149-150.

[877] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 529; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 161-162; Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 614; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 130-138; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 110; Lewis, **Mevlânâ**, s. 255-261; Arpaguş, "Mevlâna Celâleddin Rûmî", s. 97; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 72; Manevi eğitimini kayınpederi Mevlânâ'dan alan Fâtıma Hatun, zamanla zâhit, âbid ve cömert bir kadın hâline gelerek Gürcü Hatun, Gumaç Hatun ve Muînüddin Süleyman Pervâne'nin bir kızını irşat etmiştir. Böylece Mevlevîliğin iktidar muhitine mensup kadınlar arasında yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 150.

[878] Sultan Veled, **İbtidâ-nâme**, s. 151; Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 551-581; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 163-171; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 138-142; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 114; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 151.

[879] Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 614-615; Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 142-145; Ritter, "Mevlânâ Celâleddin Rûmî", s. 276; Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 118-124; Lewis, **Mevlânâ**, s. 269-273; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 72; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 151-152.

[880] Füruzanfer, **Mevlânâ Celâleddin**, s. 140-142; Lewis, **Mevlânâ**, s. 265-273; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 151-153; Ayrıca bkz. Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 551-581; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 163-171; Mevlânâ'nın ölümü ve cenaze törenine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Gölpınarlı, **Mevlânâ Celâleddin,** s. 124-137; Mevlânâ'dan sonra Mevlevîlik'e dair müstakil bir çalışma için bkz. Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik**; Mevlevîliğin teşekkül sürecine dair müstakil bir çalışma için bkz. Mustafa Topatan, **Mevleviliğin Teşekkül Dönemi**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013.

3.2.3.1. Moğollar Zamanında Mevlânâ ve Mevlevîler'in İktidar ile İlişkileri

Horasan'dan Türkiye'ye yapılan yolculuk boyunca birçok âlim, şeyh ve derviş ile yakın ilişkiler kuran Mevlânâ, Konya'ya yerleştikten sonra Selçuklu sultanları başta olmak üzere devrin önemli devlet adamlarıyla temaslarını sürdürmüştür.[881] Türkiye'de Selçuklular'ın ihtişamlı günlerini tecrübe eden Mevlânâ, Moğol tahakkümü döneminde meydana gelen gelişmelere de bizzat tanık olmuştur.[882] Doğduğu Belh şehrinin Moğollar tarafından yakılıp yıkıldığını ve bölge halkının nasıl öldürüldüğünü çocukluğundan beri kendisine anlatılan hikâyeler yoluyla iyi bilen Mevlânâ, Türkiye'nin de ele geçirilmesi durumunda benzer kaderi yaşayacağını düşünmüş olmalıdır.[883] Zira bir türlü durdurulamayan akınlar karşısında Selçuklu devlet adamlarının acziyetini görmüş ve Moğollar ile yakın temaslar kurarak ailesini, müritlerini ve halkını onların yıkıcı etkilerinden korumaya çalışmıştır.

Yaşadığı devrin şartlarını iyi tahlil eden Mevlânâ, kendilerine karşı siyasi bir muhalefet gösterilmediği takdirde Moğollar'ın insanların dinlerini rahatça yaşamalarına izin verdiğini görmüştür.[884] Tebriz'de teşekkül ettikleri devletin kurucu unsurları arasında Müslümanlar'ın da olması Moğollar ile yakın temasların kurulması için Mevlânâ'yı daha da teşvik etmiş olmalıdır. Yakın temasların artmasıyla Moğollar ile Müslümanlar arasında yapılan bazı evlilikler ise onların dinî ve kültürel değişime açık olduğunu göstermiştir.[885] Ancak ifade edilmelidir ki Moğollar'ın değişime açık olduğunu fark edip bu yönde çaba sarfeden sadece Mevlânâ değildir. Henüz hâkimiyetlerinin ilk aşamalarında birçok âlim, şeyh ve derviş Moğollar ile temasa geçerek bu değişimin gerçekleşmesinde önemli faaliyetlerde bulunmuşlardır.[886] Bu hususta Hülâgû nezdinde saygınlığıyla bilinen Nasîrüddin Tusî'nin ayrı bir yer işgal ettiği bilinmektedir. Zira ilmî faaliyetlerini

---

[881] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 81-82 ve muhtelif sayfalar; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 28-29 ve muhtelif sayfalar; Ocak, "Merkezi İktidar ve Mevlevîler", s. 17-22; Küçük, **Mevlânâ ve İktidar**, s. 67-88; Mehmet Ali Hacıgökmen, "Mevlâna Celaleddin-i Rumî'nin Selçuklu Sultanları ile İlişkileri", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (36), 2014, ss. 115-135; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 70-74.

[882] Ocak, "Merkezi İktidar ve Mevlevîler", s. 17-22; Ocak, "Mevlânâ'yı Doğru Anlamak Üzerine", s. 194-215; Ocak, "Mevlânâ'yı Yetiştiren Ortam", s. 215-230.

[883] Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 52; Horasan'ın alınması sürecinde Belh şehri teslim olduğu hâlde katliamdan kurtulamamıştır. Zira Cengiz Han'ın emri üzerine harekete geçen Moğollar, bölge halkını boş bir araziye çıkarmış; onları yüzlük ve binlik gruplara ayırarak kılıçtan geçirmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 153; Cûzcânî, **Tabakât-ı Nâsırî**, s. 66-67.

[884] Moğollar'ın dinlere karşı tutumu için bkz. Spuler, **İran Moğolları**, s. 187-195; Haykıran, **Moğollar Zamanında Yakın Doğu**, s. 166-169.

[885] Moğollar'ın kültürel olarak değişimine dair bazı değerlendirmeler için bkz. Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s. 347-403; Moğollar ile Müslümanlar arasında yapılan evliliklere dair Mevlânâ'nın bazı değerlendirmeleri için bkz. Mevlânâ Celâleddin, **Fîhi Mâ Fîh**, (Çev. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2008, s. 24.

[886] Âlim, şeyh ve dervişlerin Moğollar ile yakın temaslarına dair ayrıntılı bilgi için bkz. Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s. 368-373; Ocak, "Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", s. 31-42; Biran, "The Islamisation of Hülegü", s. 79-88; Amitai-Preiss, "The Conversion of Tegüder Ahmad to Islam", s. 15-43; Pfeiffer, "Reflections on a Double Rapprochement", s. 369–389; Pfeiffer, "Karşılıklı Yakınlaşma", s. 639-660; Uyar, "Türk Sûfileri", s. 7-30; Haykıran, **Moğollar Zamanında Yakın Doğu**, s. 166-167.

yürütmek için Hülâgû'dan destek alan Nasîrüddin Tusî, yazdığı risalelerle Moğollar'ı yönlendirmeyi ihmal etmemiştir. Hülâgû'yu ikna ederek Azerbaycan'ın Merâga şehrinde kendi dönemine kadar İslâm coğrafyasında yapılan en büyük rasathânenin kurulmasını sağlayarak ilmî faaliyetlerin yeniden canlanmasının yolunu da açmıştır.[887] Moğollar ile yakın temaslar kuran Kadı Beyzâvî (ö. 685/1286) ise kadılık yaptığı Şiraz'ı onların yıkıcı etkilerinden kurtarmıştır. Böylece Şiraz, Moğol akınlarından kaçan birçok âlim için bir sığınak telakki edilmiştir.[888] Kadı Beyzâvî ile aynı şehirde yaşayan Sa'dî Şirazî (ö. 691/1292) de Moğollar ile yakın ilişkiler içinde olmuş ve Fars edebiyatına dair birçok eserini bu dönemde kaleme almıştır.[889] Dolayısıyla kısa sürede akınların yıkıcı etkileri bertaraf edilmiş ve yoğun bir ilim ve imar faaliyeti başlamıştır. İslâm coğrafyalarında yaşanan gelişmeleri yakından takip eden Mevlânâ, benzer sürecin Türkiye'de yaşanması için çaba sarfetmiştir.[890]

Belirtilen nedenlerin yanı sıra Moğollar başta olmak üzere devlet adamlarıyla kurulan yakın temaslarda Mevlânâ'nın benimsediği dinî ve tasavvufî temayülün de yadsınamaz bir rolü bulunmaktadır. Muhtemelen kendisine sorulan bir soru üzerine *Fîhi Mâ Fîh*'in ilk bahsinde âlimler ile devlet adamları arasındaki ilişkilerin muhtevasını açıklarken "Bilginlerin kötüsü, beyleri ziyaret eden bilgindir; beylerin hayırlısı da bilginleri ziyaret eden bey. Ne güzel beydir yoksulun kapısındaki bey; ne kötü yoksuldur beyin kapısındaki yoksul" diyerek sözlerine başlamış ve bu ifadeleri kendi zaviyesinden yorumlamıştır. Genellikle bu sözün bilginlerin devlet adamlarının kapısına gitmemesi gerektiği şeklinde yanlış anlaşıldığını belirten Mevlânâ'ya göre sözün asıl anlamı mealen şu şekildedir. Bilginlerin kötüsü devlet adamlarını ziyaret eden değil "Beyler bana ihsanlarda bulunsunlar, beni saysınlar, bana mevkii versinler kuruntusuyla, onlardan korkarak okumaya başlayanlardır." Bu amaçla ilme yönelenlerin bilgisizliği bilgi edindiğini düşünen Mevlânâ için ziyaret edenin kim olduğunun bir anlamı kalmamıştır. Fakat bilgin bu niyetlerle değil de Allah için bilgisini elde etmişse ister devlet adamı onu isterse o devlet adamını ziyaret etsin hiçbir beklentisi olmadığı için asıl kazançlı olanın bilgin olduğunu belirtmiştir.[891]

---

[887] Nasîrüddin Tusî'nin hayatı, eserleri ve ilmî faaliyetlerine dair geniş bilgi için bkz. Devletşah, **Devletşah Tezkiresi**, 2, s. 216; Nasîruddîn Tûsî, **Evsâfu'l-Eşrâf (Seçkinlerin Ahlâkı)**, (Çev. Anar Gafarov), İz Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 13-34; Şirinov, **Nâsıreddin Tûsî'de Varlık**, s. 18-28; Hamid Dabaşi, "Filozof-Vezir Hâce Nasîruddîn et-Tûsî ve Dönemin Entelektüel İklimi", Bayram Ali Çetinkaya (Ed.), **İslâm Felsefesi Tarihi**, Grafiker Yayınları, İstanbul, 2012; Agil Şirinov, "Nasîrüddin Tusî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 41, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, ss. 442-445; Haykıran, **Moğollar Zamanında Yakın Doğu**, s. 147-157; Haykıran, **Moğollar ve Mevlânâ**, s. 149.

[888] Devletşah, **Devletşah Tezkiresi**, 2, s. 264-265; Yusuf Şevki Yavuz, "Beyzâvî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 6, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1992, ss. 100-103; Haykıran, **Moğollar Zamanında Yakın Doğu**, s. 167-168; Haykıran, **Moğollar ve Mevlânâ**, s. 149.

[889] Devletşah, **Devletşah Tezkiresi**, 2, s. 274; Haykıran, **Moğollar Zamanında Yakın Doğu**, s. 139-140; Ayrıca bkz. Potter, "Moğollar Sonrası İran'da Sûfîler ve Sultanlar," s. 218; Sa'dî Şirazî'nin hükümdar, vezir ve devlet adamlarına tavsiyelerinin yanı sıra devlet yönetiminin temel ilkeleri, devleti yöneten kimselerde bulunması gereken vasıflara dair görüşleri için bkz. Şirazlı Sa'dî, **Hükümdarlara Öğütler (Nasihatü'l-Mülûk)**, (Haz. Nimet Yıldırım), Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2016; Sadî-yi Şirâzî, **Hükümdarlara Öğütler Nasihatü'l Mülûk (Şeyh Sa'dî'nin Abaka Hân'a Yazdığı Nasihatnâme/Takrirat-ı Selâse)**, (Haz. Turgay Şafak), Büyüyenay Yayınları, İstanbul, 2021.

[890] Ocak, "Merkezi İktidar ve Mevlevîler", s. 19; Haykıran, **Moğollar Zamanında Yakın Doğu**, s. 167-168.

[891] Mevlânâ Celâleddin, **Fîhi Mâ Fîh**, s. 3.

Mevlânâ'nın âlimler ile devlet adamları arasındaki ilişkilerin muhtevasına dair bir diğer değerlendirmesini de Ahmed Eflâkî'nin naklettiği bir hikâye üzerinden okumak mümkündür. Müellife göre Kâbe'yi ziyarete giden hac kafilesinden fakir bir adamın devesi çöl yolunda hastalanmıştır. Tüm çabalara rağmen deve çöktüğü yerden kalkamamış; taşıdığı yük başka bir deveye aktarılmıştır. Hac kafilesi, devenin yanından ayrılır ayrılmaz vahşi hayvanlar onun etrafını sarmış fakat bir türlü ona yaklaşamamıştır. Yaşananları uzaktan seyredenler "Acaba bu vahşi hayvanlar niçin bu deveyi parçalamıyor da ondan çekiniyor?" diye meraklanmıştır. Merakına yenik düşenlerden biri durumu anlamak için deveye yaklaşmış ve devenin boynunda bir heykelin (hamayil) asılı olduğunu görmüştür. Bu heykelin hizmet ettiği amacı bilmeden devenin boynundan çıkarıp bir kenara atmıştır. Vahşi hayvanlar adamın uzaklaşmasından kısa süre sonra deveye saldırıp onu parçalamıştır. Bu hikâyeyi anlatan Mevlânâ'nın yorumu şöyledir. "Şimdi biliniz ve haberdar olunuz ki bu dünya, işte o deve gibidir ve bu dünyada bulunan bilginler, emirler, fakirler de bu hac kafilesi gibidir. Bizim vücudumuz, bu alem devesinin boynuna asılmış hamayile benzer. Bu hamayil onun boynunda oldukça işler yolundadır. Dünya kafilesi de selametle yoluna devam eder." Mevlânâ'ya göre bu hamayil çıkarılıp bir kenara atılırsa dünyanın nizâmı bozulacak; devlet adamları başta olmak üzere bilgi ve kalem sahipleri yok olacaktır.[892] Toplumların, devletlerin, bilgi ve kalem sahiplerinin selametle yoluna devam edebilmesini kendisi gibi şeyh ve dervişlerin varlığına bağlayan Mevlânâ'ya göre şahsi bir menfaat gözetilmediği takdirde devlet adamlarıyla görüşmenin zararı değil bilakis faydası bulunmaktadır.

Mevlânâ'nın sohbetleri incelendiğinde sadece âlimler ile devlet adamları arasındaki ilişkilerini değil, Moğollar ve akınlarını da benzer temayüllerle açıkladığı göze çarpmaktadır. Bu noktada yine Mevlânâ'nın sohbetlerini ihtiva eden *Fîhi Mâ Fîh* adlı eserine başvurmak gerekmektedir. Nitekim sohbet esnasında birisi, "Moğollar, ilk geldikleri vakit çıplaktılar. Binekleri öküzdü, silâhları tahtadandı. Şimdiyse ululandılar, doydular. En iyi Arab atları, en güzel silâhlar onların" diyerek güçsüz bir hâldeyken Moğollar'ın kısa sürede nasıl bu kadar güçlendiğini sormuştur. Sohbetini bu konuya ayıran Mevlânâ, Moğollar'ın kendi güç ve kuvvetiyle değil Allah'ın takdiriyle bu konuma eriştiğini vurgulamıştır. Mevlânâ'ya göre Moğollar, gönülleri kırık bir hâldeyken Allah'a yalvarıp yakarmalarından dolayı dünyayı fethedecek bir konuma gelmiştir. Şayet Moğollar, Allah'ın takdiriyle bu güce eriştiklerini unutur ve bu gücü kendilerinden bilirlerse zayıf bir halkın eliyle kısa sürede yeniden perişan olacaklarını da vurgulamıştır.[893] Öyle anlaşılıyor ki Mevlânâ, Moğollar'ın gelişip yayılmasında manevi unsurları ön plana çıkararak genel kanının aksine devlet ve toplumların sadece kendi güç ve kuvvetiyle hüküm süremeyeceğini düşünmektedir.[894] Ancak şunu da ifade etmek

[892] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 139-140.

[893] Mevlânâ Celâleddin, **Fîhi Mâ Fîh**, s. 56.

[894] Küçük, **Mevlânâ ve İktidar**, s. 89.

gerekir ki Mevlânâ, bu düşüncesini ifade ederken tarihsel gerçeklikten tamamen uzaklaşmamış; Moğol akınlarının başlamasına neden olan Hârizmşâhlar'ın yanlış politikalarına da temas etmiştir.[895]

Mevlânâ, Bağdat'ın Moğollar tarafından ele geçirildiğini açıklarken aynı bakış açısını devam ettirmiştir. Mevlânâ'ya göre Bağdat'ı almak isteyen Hülâgû bir türlü başarılı olamamış ve üç gün oruç tutup Allah'a dua ettikten sonra zafere ulaşmıştır. Sohbetin devamında dini inkâr eden ve gerçek bilgiden haberi olmayan Moğollar'a bile Allah'ın zafer verebileceğine dikkat çeken[896] Mevlânâ, bu ve benzeri sözleriyle insanlarda Moğollar'a karşı yanlış bir kanaatin oluşmasını da engellemek istemiştir. Nitekim kendisine, "Tatarlar da öldükten sonra dirileceklerine inanıyorlar, bir yargılanma olacak, mutlaka bir gün soru-sual, hesap-kitap olacak diyorlar" dendiği zaman "yalan söylüyorlar" diyerek itiraz etmiştir. Akabinde geniş kapsamlı bir açıklama yapan Mevlânâ'ya göre, Moğollar iddia ettikleri gibi Allah'tan korkuyor ve ahirete inanıyor olsalardı insanlara bunca zulüm ve kötülük yapmamaları gerekirdi.[897]

Görüldüğü üzere Mevlânâ bazen mürit ve dostlarının Moğollar'a dair sorularına cevap olarak kendi düşüncelerini belirtmiş bazen de Moğollar'ı örnek göstererek insanlara bazı tavsiyelerde bulunmuştur.[898] Kimi zaman da devlet adamlarının Moğollar ile ilişkilerinin nasıl olması gerektiğine dair bilgiler vermiştir. Pervâne ile Mevlânâ aralarındaki ilişkiler bu noktada dikkat çekicidir. Zira Mevlânâ, Memlûklar aleyhine Moğollar ile birlikte hareket eden Pervâne'ye, "Sen Tatar'la bir olmuşsun, Şam'lıları, Mısır'lıları yok etmek, İslâm ülkesini yıkmak için onlara yardım ediyorsun" diyerek onu sert bir dille eleştirmiştir. [899]

Müslümanlar aleyhine Moğollar ile ittifak kuran devlet adamlarını eleştiren Mevlânâ, onların hizmetinde bulunup halkın yararına çalışanları ise takdir ve teşvik etmiştir. Nitekim devlet adamlarında biri Mevlânâ'nın yanına gelerek, "Gece-gündüz canım da gönlüm de tapınızda hizmet etmede; fakat Moğollar ile uğraşmaktan, onların işleriyle oyalanmaktan vakit bulup da tapınıza gelemiyorum" demiştir. Mevlânâ, Moğollar'dan gelebilecek tehlikelerden Müslümanlar'ın emin olması ve aman bulması bu tür görevler vasıtasıyla sağlandığı için bu işlerin de Allah'ın işi olduğunu belirtmiştir. Akabinde Müslümanlar'ın emniyet içinde yaşaması, Moğollar'ın isteklerinin yerine getirilmesibe bağlı ise bu noktada gerekli gayretin gösterilmesini tavsiye etmiştir.[900] Gerçekten de Moğollar zamanında siyasi zekâ ve idare kabiliyetiyle önemli roller üstlenen Pervâne döneminde

---

[895] Mevlânâ Celâleddin, **Fîhi Mâ Fîh**, s. 56.

[896] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 201-202.

[897] Mevlânâ Celâleddin, **Fîhi Mâ Fîh**, s. 56-57.

[898] Mevlânâ Celâleddin, **Fîhi Mâ Fîh**, s. 55-56.

[899] Mevlânâ Celâleddin, **Fîhi Mâ Fîh**, s. 6-7; Küçük, **Mevlânâ ve İktidar**, s. 53-56; A.S. Peacock, **Moğol Anadolu'sunda İslam, Edebiyat ve Toplum**, (Çev. Renan Akman), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2023, s. 112.

[900] Ayrıntılı bilgi için bkz. Mevlânâ Celâleddin, **Fîhi Mâ Fîh**, s. 11.

kısmen de olsa huzur ve güven ortamı sağlandığı bilinmektedir. Onun döneminde birçok şeyh ve derviş huzur içinde kendi işleriyle meşgul olmuştur.[901] Siyasi hırslara kapılarak Selçuklular aleyhine bazı tutum ve davranışlar sergilemişse de tekke ve medreseler için sağladığı imkânlar nedeniyle birçok kimsenin övgüsüne mazhar olmuştur. Bir gün Mevlânâ'nın huzurunda Pervâne'nin adaletinden ve yapmış olduğu iyiliklerden bahsedildiğinde Mevlânâ, "Evet dostlarımız doğru söylüyor. Onun hayrat ve hasenatı bu dediklerinden yüz kat daha fazladır. Yalnız (burada dikkat edilecek) bir şey vardır. Bu dediğiniz Kâbe'yi ziyarete giden hacıların hikâyesine benziyor" diyerek yukarıda nakledilen hikâyesiyi anlatmıştır. Mevlânâ'nın bu hikâyeyi anlatmasındaki maksadı, Türkiye'de sağlanan huzur ve güven ortamının perde arkasında kendisi gibi şeyh ve dervişlerin rolünü vurgulamak istemesidir.[902]

Mevlânâ'nın Türkiye'de behsedilen ortamı sağlama noktasında kurduğu temaslar Pervâne ile sınırlı kalmamış; Celâleddin Karatay, Tâceddin Mu'tez, Sâhib Ata Fahreddin Ali, Cacaoğlu Nureddin, Mecdeddin Atabek, Kırşehir Emîri Hatıroğlu Şerefeddin, Alameddin Kayser, Celâleddin Müstevfî, Emîneddin Mikâil, Meliku's-sevâhil Bahâeddin ve Mecdeddin Atabek gibi Moğollar zamanında Selçuklu iktidarında farklı görevlerde bulunan devlet adamları vasıtasıyla sürmüştür.[903] İktidar çevresine mensup kadınlar ile temaslarını ise daha çok Sultan Veled'in eşi Fâtıma Hatun vasıtasıyla sağlamıştır. Nitekim manevi eğitimini bizzat Mevlânâ'nın üstlendiği Fâtıma Hatun; Gürcü Hatun, Gumaç Hatun ve Pervâne'nin bir kızını irşat etmiş ve onlarla yakın ilişkiler kurmuştur.[904]

Zikredilen isimlerle kurulan ilişkiler yahut onlara gönderilen mektupların muhtevasına bakıldığında dinî ve tasavvufî temayülün yanı sıra Mevlânâ ve Mevlevîler'in çoğu zaman mürit ve dostları için ricacı olduğu da görülmektedir. Bazen siyasi tartışmalara ve toplumsal kargaşalara katılmış birinin affedilmesi bazen de mali suçlar nedeniyle töhmet altına girmiş birini temize çıkaran bir yarlık talebi bu nevdendir. Genellikle tavsiye niteliğinde olan bu mektuplar vasıtasıyla kimi zaman da konaklama hizmeti, vergi muafiyeti, maaş ve borç istendiği bilinmektedir.[905] Mevlânâ'nın

---

[901] Âlim ve şeyhlere karşı saygılı davranan Pervâne, sadece Mevlânâ ile değil fütüvvet erbabının yanı sıra Sadreddin Konevî ve Fahreddin Irakî ile de yakın ilişkiler kurmuştur. Sadreddin Konevî'nin onuruna meclisler düzenleyen Pervâne, kimi zaman da onu bizzat ziyaret ederek sohbetlerine iştirak etmiştir. Devrin önemli simalarıyla birlikte Sadreddin Konevî'den hadis dersleri aldığı da nakledilmektedir. Aynı yakınlığı Fahreddin Irakî'ye de gösteren Pervâne'nin onun müridi olduğu ve Tokat'ta şeyhi için bir hangâh yaptırdığı belirtilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 169; Küçük, **Mevlânâ ve İktidar**, s. 49-51.

[902] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 139-140; Küçük, **Mevlânâ ve İktidar**, s. 61-62.

[903] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 156-157 ve muhtelif sayfalar; Mevlânâ'nın mezkûr isimlere gönderdiği mektupların muhtevasına dair bkz. Mevlânâ Celâleddîn, **Mektuplar**, s. 220-264; Mevlânâ'nın mezkûr isimlerle ilişkilerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Küçük, **Mevlânâ ve İktidar**, s. 67-88; Hacıgökmen, "Selçuklu Sultanları ile İlişkiler", s. 115-135; Peacock, **Moğol Anadolu'su**, s. 111-115.

[904] Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 150.

[905] Mevlânâ Celâleddîn, **Mektuplar**, s. 220-264; A. S. Peacock, "Moğol Anadolusu'nda Sufîler ve Selçuklu Sarayı: Celâleddîn Rûmî ve Sultan Veled'in Eserlerinde Siyaset ve Hamilik", A. S Peacock ve Sara Nur Yıldız (Ed.), **Anadolu**

mektuplarının yanı sıra Sultan Veled'in şiirleri incelendiğinde de karşımıza benzer talepler çıkmaktadır. Nitekim Sultan Veled, Selçuklu Sultanı II. Mesud'a yazdığı bir şiirinde temenni ve isteklerini şöyle ifade etmektedir.

Hünkârım, iki ricam var zat-i âlilerinizden,
Muhakkak ne lazımsa yapınız aileniz için.
Bize maaş bağlanmıştı babanız ve ceddinizden,
Sizin gibi bir evlat yüz mislini vermeli bunun.

Mevlânâ Rûmî'nin on dört âşığı vardı eskiden,
O cömert hünkâr kurtardı onları bâc vergisinden.
Sultanım, zamanınızda öyle olmalı ki, herkes,
Cömertliğinizden yararlanmalı, hiç kaybetmeden.[906]

Sultan Veled'in sadece Selçuklular'dan değil, Moğollar'dan da bazı taleplerde bulunduğu bilinmektedir. Samagar Noyan'a yazdığı bir şiirinde onu methederek ihtiyaçlarının karşılanması için bir emirnâme hazırlanmasını şu ifadelerle talep etmiştir.

Hikmette denizsiniz, bedenen Moğol olsanız da,
Şeytan ve cinlerin düşmanı beğimiz bizi unutma![907]

Mevlânâ'nın mektuplarından ve Sultan Veled'in bazı şiirlerinden anlaşıldığı üzere âlimler ve devlet adamları arasındaki ilişkilerin bütünüyle Mevlânâ'nın teorik çerçevesini çizdiği hâliyle sınırlı kalmadığı; dinî ve tasavvufî temayülün yanı sıra bazen de ilişkilerin maddi çıkar ve karşılıklı fayda sağlama arzusu gibi amaçlar doğrultusunda cerayan ettiği söylenebilir.[908]

Selçukluları Orta Çağ Ortadoğusu'nda Saray ve Toplum, (Çev. A. Sait Aykut), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 162-173; Peacock, **Moğol Anadolu'su**, s. 111-115; Mevlânâ, mezkûr taleplerin yanı sıra bazı devlet erkânı ve toplumun ileri gelenlerinin hakaret ve ithamlarına karşı müritlerini korumak için de bazı mektuplar kaleme almıştır. Bu noktada Pervâne'ye yazdığı bir mektup önemlidir. Zira Mevlânâ ile yakın temaslarına rağmen bir gün sarayında ileri gelen devlet erkânı, âlim ve şeyhlerle yaptığı bir sohbetinde Pervâne, Mevlânâ'nın eşi benzeri görülmemiş biri olduğunu fakat müritlerinin manasız ve kötü insanlar olduğunu ifade etmiştir. Mevlânâ'nın müritlerinden biri Pervâne'nin bu sözlerini duymuş ve durumu Mevlânâ'ya iletmiştir. Pervâne'ye bir mektup gönderen Mevlânâ: "Eğer benim müritlerim iyi insanlar olsalardı, ben onların müridi olurdum, kötü insanlar olduklarından ahlaklarını değiştirip iyi olmaları, iyiler ve iyi amel eden insanlar sırasına girmeleri için onları müritliğe kabul ettim diyerek incinen müritlerine sahip çıkmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 153; Küçük, **Mevlânâ ve İktidar**, s. 45-46.

[906] **Divanı Sultan Veled**, (Haz. Feridun Nafiz Uzluk), Uzluk Basımevi İstanbul, 1941, s. 131-132; Peacock, **Moğol Anadolu'su**, s. 109-125; Peacock, "Siyaset ve Hamilik", s. 174-175.

[907] **Divanı Sultan Veled**, s. 306; Peacock, **Moğol Anadolu'su**, s. 109-125; Peacock, "Siyaset ve Hamilik", s. 176; Ayrıntılı bilgi için bkz. Veyis Değirmençay, "Sultan Veled'in Moğolların Anadolu Valisi Samagar Noyan ve Ailesine Methiyesi", **Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, (51), 2013, ss. 85-90.

[908] **Divanı Sultan Veled**, s. 63 ve 226; Peacock, **Moğol Anadolu'su**, s. 109-125; Peacock, "Siyaset ve Hamilik", s. 173-177; Sultan Veled'in Alemeddin Kayser, Mecdeddin Ali bin Muhammed, Şerefeddin İbn-i Hatıreddin, Tâceddin Hüseyin ve Ekmeleddin Müeyyed Nahcivanî gibi devlet adamları ve diğer ileri gelenler için kaleme aldığı methiyeler için bkz. Şadi Aydın, "Sultan Veled Divânı'nda Bulunan Muvaşşahlar", **Journal of Awareness**, 4(2), 2019, ss. 249-266; Veyis Değirmençay, "Sultan Veled'in Anadolu Selçuklu Devlet Adamları ve Diğer İleri Gelenleri Methi", **Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, (52), 2014, ss. 15-48; Veyis Değirmençay, "Sultan Veled'in Sahib Ataoğullarına Methiyeleri", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Mecmuası**, (25), 2014, ss.65-85.

Mevlânâ'nın Moğollar'a ve onların hizmetinde bulunan devlet adamlarıyla ilişkilerine dair bazı değerlendirmelerden sonra Sultan Hanı Savaşı akabinde yaşanan gelişmeleri yeniden hatırlamak yerinde olacaktır. Çünkü bahsi geçen savaştan sonra Konya'ya gelen Baycu Noyan ile Mevlânâ arasındaki ilişkilerin nasıl başladığını ve Mevlânâ'ya Moğol akınları karşısında hangi rollerin atfedildiği bu gelişmeler üzerinden okunabilir. Daha önce Sultan Hanı Savaşı'na dair bilgiler verilirken Selçuklular'ın Moğollar karşısında büyük bir mağlubiyet yaşadığı; Vezir Kadı İzzeddin başta olmak üzere yaklaşık elli emirin öldürüldüğü; mağlubiyet haberini alan II. İzzeddin Keykâvus'un Konya'yı terk ettiği; Baycu Noyan'ın ise savunmasız kalan şehre geldiği ifade edilmişti.[909] Moğollar'ı çaresizce bekleyen Konya halkını Saray Kethüdası Nizameddîn Ali ve Konyalı hatibin teskin ettiği; Moğol askerleri için erzak ve hediyeler temin ederek şehri onların saldırılarından korumaya çalıştıkları belirtilmişti.[910]

Aynı süreç menâkıbnâmeler ve Mevlânâ'nın bazı şiirleri üzerinden takip edildiğinde tarihî kaynaklardan farklı bir aktarım biçimi ortaya çıkmaktadır. Nitekim bu ikinci aktarım biçiminde Mevlânâ, Konya'nın kurtuluşunun yegâne mimarı olarak gösterilmektedir. Mevlânâ'nın üstlendiği rolü anlatan menâkıbnâmeler arasında *Menâkıbü'l Ârifîn* ayrı bir öneme sahiptir. Nitekim Ahmed Eflâkî, Moğollar'ın Konya'ya gelişine temas ederken Mevlânâ'nın bu felakete karşı Konya ve halkını nasıl koruduğuna dair geniş bilgiler sunmaktadır. Müellife göre Baycu Noyan'ın askerleri Konya'nın etrafını çevirip kuşatmakla uğraşırken Moğol korkusundan ne yapacağını bilemeyenler, canlarından vazgeçip birbirleriyle helalleşmeye başlamıştır. Yaşamaktan umudunu kesenler, Mevlânâ'nın yanına gelerek feryat edercesine kendisinden yardım istemiştir. Halka-begûş kapısından dışarı çıkan Mevlânâ, Baycu'nun çadırının kurulu olduğu bölgedeki bir tepeye çıkarak kuşluk namazını kılmaya başlamıştır. Bu durumu gören Moğollar, korkuya kapılarak hep birlikte Mevlânâ'yı ok yağmuruna tutmak istemiştir. Fakat tüm çabaları boşa çıkmış, elleri bağlandığı için yayı çekememişlerdir. Atlarına binip Mevlânâ'nın yanına gitmek isteseler de bu defa atlardan hiçbiri bir adım dahi atamamıştır. Yaşananlara şahit olan Konya halkının tekbir ve feryatlarının yükselmeye başladığını belirten Ahmed Eflâkî, Moğol askerlerinin durumu Baycu Noyan'a ilettiğini belirtmektedir. Dışarı çıkan Baycu Noyan, ok ve yay istemiş fakat o da başarılı olamamıştır. Attığı her ok geri gelerek askerlerin ortasına düşmüştür. Daha önce Moğol askerlerinin yaptığı gibi atına binip Mevlânâ'nın yanına gitmek istemişse de o da sonuç alamamıştır. Nihayetinde Baycu Noyan, "O adam hakikaten Tanrısal bir adamdır. Onun gazabından sakınmak gerekir. Her şehir ve ilde öyle bir adam olsa,

---

[909] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 575-576; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 757.Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 32; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 498; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 252; Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 109.

[910] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 241-242; İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 577; **Anonim Selçuknâme**, s. 46; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 499-500; Turan, **Resmî Vesikalar**, s. 66-67; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 253; Çelik, **Moğol İstilâsı**, s. 103.

buraların halkı bize asla yenilmezdi" diyerek Mevlânâ'nın gücünü kabul etmiştir. Böylece Konya halkı Mevlânâ'nın *kerâmeti* sayesinde öldürülmekten kurtulmuştur.[911]

Ahmed Eflâkî, Konya ileri gelenlerinin topladıkları para, mal ve kıymetli hediyelerle Moğollar'ın huzuruna çıktıklarında Baycu Noyan'ın Mevlânâ'yı kastederek, "O, nasıl büyüktür ve neredendir?" diye sorduğunu ve onun hikâyesini baştan sona dinlediğini nakletmektedir. Mevlânâ'nın hikâyesini dinledikten sonra Konya'yı bağışlayan Baycu Noyan, bu şehri yıkacağına dair yemin ettiği için en azından şehrin bazı burçlarının yıkılmasını istemiştir. Baycu Noyan'ın isteği ve burçlar yıkılırken içinden yükselen çığlıklar Mevlânâ'ya iletildiğinde, "Yıksınlar da bütün Konyalılar, şehrin taştan yapılmış ve hafif bir zelzeleyle yıkılan burç ve bedenle değil de başka bir beden ve burçla korunduğunu" bilsinler diye karşılık vermiştir.[912] Mevlânâ'nın şehri koruyan gerçek beden ve burçlarından kastı kuşkusuz kendisi gibi "Tanrı erleri" olduğu aşikârdır. Bu durumu başka bir vesileyle, "Dünyada mazlumların feryatları (kulaklarına) erişince, Tanrı erleri yardıma koşarlar" mısralarıyla dile getirmiştir.[913] Ayrıca Konya'ya Medinetü'l-Evliyâ (Veliler Şehri) ünvanını veren Mevlânâ, kendi soyundan biri bulunduğu sürece şehrin tüm felaketler karşısında emin olacağını vurgulamıştır.[914] Mevlânâ'nın bu sözleri halk nazarında da itibar bulmuştur. Çünkü Konya halkı, Mevlânâ'nın kerâmetleri sayesinde Moğollar'dan korunduklarına inandığı gibi, yaşadıkları bazı felaketleri de onların incinmesine bağlı olarak ortaya çıktığına kanaat getirmiştir.[915]

Konya'da yaşanan bu gelişmelerin üzerinden bir süre geçtikten sonra dervişlerden biri Mevlânâ'nın Moğollar'a karşı cesaret ve yiğitliğini hatırlatmıştır. Mevlânâ, Hz. Muhammed'in, "Ben insanların en yüreklisiyim" sözünü dile getirerek Baycu Noyan ve Hülâgû'dan korkmadığını ihtiva eden şiirini okumuştur. Başka bir şiirinde ise insanların Moğol korkusundan ne yapacağını bilmediği, canlarından vazgeçip birbirleriyle helalleşmeye başladığı zamanki hâllerini ve akabinde bu olaylar yaşanırken kendi durumunu şöyle dile getirmiştir.

> Halk Tatar'dan kaçıyor bizse Tatar'ı yaratana tapı kılalım.
> Kaçmak için yüklerini develere yüklediler;
> Bizim yükümüz yok ki; biz ne yapalım?
> Halk, kopup kaçıyor, biz de dama çıkalım da halkın develerini sayalım bâri.[916]

---

[911] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 240-241; Turan, **Resmî Vesikalar**, s. 67-68; Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 54.

[912] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 241; Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 54.

[913] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 241; Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 54.

[914] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 242; Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 54.

[915] Lewis, **Mevlânâ**, s. 497-498; Peacock, "Siyaset ve Hamilik", s. 162.

[916] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 242; Ayrıntılı bilgi için bkz. Mevlânâ Celâleddin, **Dîvân-ı Kebîr**, 5, (Haz. Abdülbâki Gölpınarlı), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 159.

Mevlânâ bir başka şiirinde de "Sen Tatar'dan korkuyorsun, çünkü Tanrı'yı tanımıyorsun. Oysa ki ben Tatarlar'dan iki yüz imân bayrağı yücelteceğim" diyerek yakın zamanda Moğollar'ın Müslüman olacağını belirtmiştir.[917] Daha önce de ifade edildiği üzere İslâmiyet'i İlhanlılar'ın resmî dini yapan Gâzân Han ile birlikte İslamî bir döneme geçilmiştir.[918] Bazı müellifler takriben 1295 yılında meydana gelen bu tarihî hadiseyi Mevlânâ'nın Moğol saldırılarının devam ettiği 1256 yılında haber verdiği bir *kerâmet* olarak değerlendirmiştir. Ancak yaşanan bu dinî dönüşümü, Mevlânâ'nın Moğollar'ı ve yaşadığı devrin şartlarını iyi tahlil ettiği şeklinde yorumlamak daha makul görünmektedir.[919]

Ahmed Eflâkî, Mevlânâ'nın Moğollar'ın Müslüman olacağını belirttiği dizelerin *İslâm Padişahı* Gâzân Han tarafından beğenildiğine dair bir hikâye anlatmaktadır. Müellife göre Gâzân Han; Kutbeddin Şirazî, Hüsâmeddin Tebrizî, Hoca Reşîdüddin ve Barak Baba gibi devrin ileri gelenlerinden Mevlânâ'nın hâllerini sorarak onun şiirlerini açıklamalarını istemiştir. Mezkûr isimlerin yanı sıra Mevlevî halifelerinden Mecdeddin Atabek de Gâzân Han'ın huzuruna çıkmış; Mevlânâ'nın keşif ve kerâmetlerinin büyüklüğünden bahsettikten sonra Moğollar'ın Müslüman olacağının haber verildiği dizeleri okumuştur. Mevlânâ'nın dizelerini beğenen Gâzân Han, bir cübbe yapılmasını ve üzerine bu beyitlerin yazılıp altın sırmayla işlenmesini emretmiştir. Müellife göre Gâzân Han, tahta çıktığı zaman bu cübbeyi giyer ve "Mevlânâ-yi Rûm bu gazeli benim için yazmıştır. Çünkü bu zamanda Moğollar arasında iman bayrağını ben kaldırdım. Bu Moğol tayfası, bu zamanda Müslüman oldu" diyerek övünmüştür.[920]

Ahmed Eflâkî'nin nakletmiş olduğu bu hikâyeden hareketle şunlar söylenebilir. Hâkimiyet kurmak için geldikleri insanların eliyle Müslüman olan Moğollar, bölge halkının itibar ettiği şahsiyetleri de benimsemiştir. Bu şahsiyetlerin de telkinleriyle kısa sürede yakıp yıktıkları yerleri yeniden imara açmakla kalmamış, mevcut yapılara yenilerini de eklemişlerdir. Akınların menfi izleri silindikçe halklar arasındaki kaynaşmalar artmış ve Moğollar'ın da dâhil olduğu yeni bir toplumsal düzen kurulmuştur. Birçok şeyh ve derviş gibi Mevlânâ'nın ölümünden sonra Mevlevîler de kurulan bu yeni düzende kendi yerlerini almıştır.

Mevlânâ 1273 yılında vefat ettiğinde Selçuklular'da III. Gıyâseddin Keyhüsrev, İlhanlılar'da ise Abaka Han iktidarda bulunuyordu. Bu dönemde Türkiye, İlhanlılar'ın bir eyaleti hâline gelmiş

---

[917] Mevlânâ Celâleddin, **Dîvân-ı Kebîr**, 7, (Haz. Abdülbâki Gölpınarlı), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s. 428.

[918] Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 858-867; Reşîdüddin Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 241-243; Spuler, **İran Moğolları**, s. 106; Gâzân Han'ın Müslüman olma süreci dair ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülkadir Yuvalı, "Gāzân Han", s. 429-431; Yuvalı, **İlhanlı Tarihi**, s. 255-256; Özgüdenli, **Gâzân Han ve Reformları**, s. 92-103; Erdem, "İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal Kültürel Gelişmeler", s. 23-24; Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 21-22; Şahin, "İlhanlıların Sosyo-Politik İlişkileri", s. 119.

[919] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 628; Küçük, **Mevlânâ ve İktidar**, s.102-103.

[920] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 627-628.

ve nisbî bir istikrar ve huzur sağlanmıştır.[921] Mevlânâ'nın vefatından sonra Mevlevîliği ilk temsil eden kişi ise Hüsâmeddin Çelebi olmuştur. Yaklaşık on yıl tarikatın başında bulunan Hüsâmeddin Çelebi döneminde Mevlevîler ile devlet adamları arasındaki temaslara dair kesin bir kayıt bulunmamaktadır. Muhtemelen Mevlânâ'nın ölümünden sonra meydana gelen bazı sorunlara çözümler araması veya Mevlânâ'nın yokluğunda tarikatın teşekkülü için bir çaba içinde olması Hüsâmeddin Çelebi'nin siyasi ilişkilerini gölgede bırakmıştır.[922]

1284 yılında Hüsâmeddin Çelebi'nin ölümünden sonra Kerîmüddin b. Bektemur'a intisap ederek yaklaşık yedi yıl onun hizmetinde bulunan Sultan Veled, Mevlânâ'nın makamına geçerek faaliyetlerine başlamıştır. Teşkilatçı bir şahsiyet olan Sultan Veled, halifeleri vasıtasıyla kısa sürede Mevlevîliği çeşitli bölgelere yaymayı başarmıştır. Âdâp ve erkânıyla Mevlevîliği sistemleştirerek bir tarikat görünümü kazanmasını sağladığı gibi[923] Selçuklular ve Moğollar ile yakın temaslar kurarak vakıf gelirlerini artırmıştır. Filizlenmekte olan Türkmen Beylikleri ile de ilişkiler kuran Sultan Veled,[924] Ahî Ahmed Şah başta olmak üzere birçok Ahî şeyhiyle görüşmeler yaparak bir süredir devam eden Ahî-Mevlevî rekabetine son vermiştir. Böylece Mevlevîliğin geniş halk kitlelerine ulaşmasının yolunu açmış ve Ahîler ile Moğollar arasındaki yakınlaşmayı başlatmıştır.[925]

Babası gibi, Pervâne başta olmak üzere devlet adamlarıyla yakın temaslar kuran Sultan Veled, onlardan bazı isteklerde bulunmuştur. Daha önce II. Mesud'a yazdığı şiirin muhtevası ifade edilmişti.[926] *Maârif* adlı eserinde ise aynı sultana Moğollar'a hizmet etmesi ve onlara riayette bulunması gibi tavsiyeler vermiştir.[927] Moğol gölgesinde hüküm süren II. Mesud döneminde zulüm ve sitemin bittiğini ve adaletin ortaya çıktığını belirten Sultan Veled'in bu tarz ifadelerine ilişkin Gölpınarlı, "Hiç de böyle olmayan dünyanın böyle olmasını istediği için mi böyle yazmıştı, yoksa böyle olacağını mı umuyordu? demekten kendini alamamıştır.[928]

---

[921] Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 19.

[922] Hüsâmeddin Çelebi döneminde Mevlevîler'in durumuna dair ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 553-583; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 169-171; Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 33-41; Lewis, **Mevlânâ**, s. 279-281; Hüsâmeddin Çelebi'nin halife seçilmesi ve döneminde yaşanan bazı problemler için bkz. Ahmet Akşit, "Çelebi Hüsameddin'in Halife Seçilmesi ve Muhalifleri", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (18), 2005, ss. 179-187; Haykıran, **Moğollar ve Mevlânâ**, s. 170-171.

[923] Mevlevîlik'teki âdâp ve erkânın oluşmasına dair ayrıntılı bilgi için bkz. Gölpınarlı, **Mevlevî Âdâb ve Erkânı**.

[924] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 583-611; Sipehsâlâr, **Mevlânâ ve Etrafındakiler**, s. 171-174; Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 42-62; Lewis, **Mevlânâ**, s. 281-295; Veyis Değirmençay, "Sultan Veled", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 37, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 521-522; Peacock, **Moğol Anadolu'su**, s. 116; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 159-160.

[925] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 463-465; Haykıran, **Moğollar ve Mevlânâ**, s. 171-172.

[926] **Divanı Sultan Veled**, s. 131-132; Peacock, **Moğol Anadolu'su**, s. 109-125; Peacock, "Siyaset ve Hamilik", s. 174-175.

[927] Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 49-50.

[928] Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 49-50.

"Babasından olma fakat zamanının ve mensup olduğu cemiyetin oğlu" olarak nitelendirilen Sultan Veled'in temkinli bir şahsiyet olduğu ifade edilmektedir.[929] Moğollar karşısında temkinli tavrını korumuş ve devlet adamlarına Moğollar'ı gücendirmemeleri noktasında tavsiyelerde bulunmuştur. Bu tavrından dolayı Moğollar nezdinde sevilen Sultan Veled birçok devlet adamı tarafından ziyaret edilmiştir. Bunların başında Geyhâtû gelmektedir. Nitekim şehzadeliği döneminde Türkiye genel valisi olarak atanan Geyhâtû, Konya'yı ele geçirip ahaliyi öldürmek istemiştir. Ahmed Eflâkî'ye göre Geyhâtû rüyasında Mevlânâ'yı görmesi sebebiyle bu fikrinden vazgeçmiştir. Tövbe ederek Ahî Ahmed Şah ve şehrin ileri gelenleriyle birlikte Sultan Veled'i ziyaret etmiş ve onun elini öperek müridi olmuştur.[930] Şayet bu rivayet de diğer birçoğu gibi mübalağa içermiyorsa Mevlevîliğin iktidar ve toplum nezdindeki gücü ve saygınlığını göstermesi açısından önemlidir.

Türkiye valiliği boyunca Sultan Veled ile ilişkilerini sürdüren Geyhâtû'nun pek çok hayır kurumu inşa ettiği belirtilmektedir. Başkent Tebriz'de hanedan üyeleri arasında bazı karışıklıklar çıkınca Türkiye'den ayrılıp merkeze geçen Geyhâtû, kısa süre sonra İlhanlı hükümdarı (1291-1295) olmuştur.[931] Geyhâtû'dan sonra Türkiye valiliğine Emir İrincin Noyan atanmıştır. Geyhâtû gibi Emir İrincin Noyan da Sultan Veled'e birçok ziyarette bulunmuştur. Bu ziyaretler esnasında dikkat çekici bazı diyaloglar da yaşanmıştır. Rivayete göre bir gün Sultan Veled'in ziyaretine gelen Emir İrincin Noyan, "Bizim bahşiler dünyanın kırk sahibi olduğunu söylüyor ve tam bir inançla bu mezhebe inanıyorlar. Acaba onların bu mezhebinin bir hakikat ve hikmeti var mıdır?" diye sormuştur. Bu soru üzerine Sultan Veled, "(Bahşilerin bildiği üzere) bu kırk Tanrı içinde büyük bir Tanrı var. Diğer otuz dokuz Tanrı onun hükmü altındadır ve herbiri tanrılığını ondan alır. Hepsi kırkıncı Tanrı'nın egemenliği altındadır ve ondan daha yüksek Tanrı da yoktur" şeklinde cevap vermiştir. Daha sonra bu durumu başka örnekler üzerinden izah edince Emir İrincin Noyan ikna olmuş, "Ben bu soruyu dünyanın bilgin ve hâkimlerine defalarca sordum. Hiçbir büyükten senden aldığım gibi parlak bir cevap alamadım. Hakkın yardımı ve sizin himmetinizle İslâm dinine yöneldim, onlardan nefret edip Müslüman oldum" diyerek Sultan Veled'e mürit olduğu ifade edilmektedir.[932] Ahmed Eflâkî'nin bu rivayetini değerlendiren bazı araştırmacılar, Emir İrincin Noyan'ın İslâmiyet'e ısındığını fakat Müslüman olmadığını belirtmektedir.[933]

---

[929] Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 51.

[930] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 463-465.

[931] Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s. 317-318; Spuler, **İran Moğolları**, s. 99; Haykıran, **Moğollar ve Mevlânâ**, s. 172-173.

[932] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 593-594.

[933] Gölpınarlı, **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik**, s. 51; Sultan Veled öldüğünde Emir İrincin Noyan'ın da cenaze törenine katıldığı ifade edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Haykıran, **Moğollar ve Mevlânâ**, s. 170-173; Emir İrincin Noyan'ın yanı sıra Gâzân Han döneminde Türkiye'yi idare etmek için görevlendirilen ve muhtemelen halka adil davrandığı için kendisine Köse Peygamber denilen Abışka Noyan'nın da Sultan Veled'i ziyaret ettiğine dair bazı kayıtlar bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 606.

Sultan Veled'in oğlu Ulu Ârif Çelebi'nin de Moğollar ile dikkat çekici temasları olmuştur. Rivayete göre Ulu Ârif Çelebi, Gâzân Han'ın iktidarının ilk yıllarında Irak-ı Acem'i görmek ve ülkenin ileri gelenleriyle tanışmak için kalabalık bir grupla yola çıkmıştır. Erzurum'a vardığında Gâzân Han'ın av kuşlarını yetiştirmekle görevli Kılavuzoğlu Tuman Bey ile tanışmış ve ona bazı kerâmetler göstermiştir. Tuman Bey, Ulu Ârif Çelebi ile birlikte Tebriz'e vardığında onun kerâmetlerini Gâzân Han'a iletmiştir. Gâzân Han, Ulu Ârif Çelebi'yi görmek istemiş ve onun için semâ düzenlenmiştir. Semâya katılmak üzere Gâzân Han'ın eşi İltirmiş Hatun'un çadırına gelen Ulu Ârif Çelebi, Kur'ân-ı Kerîm'den ayetler ve bazı gazeller okuduktan sonra semâ icra etmeye başlamıştır. Gâzân Han'ın eşi İltirmiş Hatun başta olmak üzere Ulu Ârif Çelebi'nin bu hâlini görenler ona mürit olmuştur. Ahmed Eflâkî'ye göre Gâzân Han da "gafletten uyanmış" ve Mevlânâ'nın ailesine bağlanmıştır. Hatta Mevlânâ'nın Moğollar'ın Müslüman olacağına dair gazelini okuyan Mecdeddin Atabek'in, Gâzân Han'ın Mevlânâ sevgisinden faydalanarak III. Alâeddin Keykubad'ı Selçuklu iktidarına taşıdığı dahî ifade edilmektedir.[934] Bu hususta Mecdeddin Atabek'in ne kadar etkili olduğunu tespit etmek güç olsa da Gâzân Han'ın özellikle Baltu isyanı karşısındaki tutumundan dolayı II. Mesud'u azlederek yerine III. Alâeddin Keykubad'ı atadığı bilinmektedir.[935] III. Alâeddin Keykubad şahsi hırslarından dolayı ancak üç yıl Selçuklu iktidarında kalabilmiş ve Gâzân Han tarafından idam cezasına mahkûm edilmiştir. Bir vesileyle idam cezasından kurtulmuşsa da sürgün edildiği İsfehan'da öldürülmüştür.[936] Dolayısıyla bir kez daha ifade edilmelidir ki Ahmed Eflâki'nin bu tarz rivayetlerine ihtiyatla yaklaşmakta fayda vardır. Nitekim Mevlânâ sevgisinden dolayı Selçuklu iktidarına atanan bir sultanın önce idam cezasına mahkûm edilmesi akabinde öldürülmesi pek de makul görünmemektedir.

Ulu Ârif Çelebi'nin İlhanlı başkentine yolculuğu tek seferle sınırlı değildir. Sultan Veled'in talebi üzerine ikinci bir sefer daha yapıldığı bilinmektedir. Nitekim birçok din ve mezhep değiştirdikten sonra Şiîliği benimseyen Olcaytu Han, Türkiye'de hatiplerin sahabelerin adlarını anmasını yasakladığı gibi Hz. Ebû Bekir'in kemiklerini kabrinden çıkartmak istemiştir.[937] Durumdan haberdar olan Sultan Veled, Ulu Ârif Çelebi'nin Moğollar üzerindeki nüfuzunu düşünerek onu İlhanlı başkentine göndermiştir. Olcaytu Han'ı bu teşebbüsünden vazgeçirmek için 1316 yılında yola

---

[934] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 625-628.

[935] Ayrıntılı bilgi için bkz. Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 871; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 165-168; **Anonim Selçuknâme**, s. 69; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 633; Özgüdenli, **Gâzân Han ve Reformları**, s. 195-196

[936] Ayrıntılı bilgi için bkz. Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 235-236; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 646-649; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 307; Özgüdenli, **Gâzân Han ve Reformları**, s. 195-196.

[937] Hanifi Şahin, Müslüman olmasına rağmen dinî meselelere vakıf olmayan Olcaytu'nun, Allâme Hillî'nin telkinleriyle toplumu Şiîleştirme çabası güttüğünü ve hutbelerin yapısını değiştirdiğini ifade etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. "Olcaytu Sultan'ın Şiîliği", s. 118-120.

çıkan Ulu Ârif Çelebi, İç ve Doğu Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde bir süre geçirdikten sonra 1317 yılında Tebriz'e varmış ve İlhanlılar tarafından büyük bir saygıyla karşılanmıştır.[938]

Hür ve kayıtsız bir yaşamı benimseyen Ulu Ârif Çelebi'nin seyahati sevdiği ve yaptığı yolculuklar sonucunda Mevlevîliği Türkiye ve Batı İran'da yaydığı ifade edilmektedir. Yolculukların bazılarında kendisine refakat eden Ahmed Eflâkî, eserinde Ulu Ârif Çelebi'ye geniş bir yer ayırmış ve bu vesileyle bölgelerin tarihi, dinî ve sosyal hayatı hakkında bilgilere de değinmiştir. Ulu Ârif Çelebi, bu bölgelerde bazı şeyh ve dervişler ile bazı sorunlar yaşamışsa da genel itibarıyla iyi ağırlanmış ve mürit halkasını genişletmeyi başarmıştır. Bahsi geçen halkanın içerisinde Sivas'ta Samagar Noyan'ın oğlu olan Arap Noyan'ın, Kırşehir'in Moğol emiri Cacaoğlu Nureddin'in oğlu Polat Bey'in, Mevlânâ'nın muhiplerinden Gürcü Hatun'un kızı Aynü'l Hayrat'ın isimleri de zikredilmektedir.[939]

Ahmed Eflâkî'nin bir rivayeti, Moğollar'ın bu halkaya neden dâhil olduğunu gösterdiği gibi Ulu Ârif Çelebi'nin Moğol tasavvurunu da açıklamaktadır. Bu rivayete göre, Ulu Ârif Çelebi Mevlânâ gibi Moğollar'ı ve akınlarını ilahî iradenin bir işareti olarak görme temayülündedir. Zira Konya'nın Karamanoğulları'nın elinde bulunduğu dönemde Ulu Ârif Çelebi, Moğol idaresini istemektedir. Moğollar'ı kendilerine yeğleyen Ulu Ârif Çelebi'nin tavrı karşısında Karamanoğulları, "Biz sizinle komşu ve sizi sevenlerden olduğumuz hâlde, bizi istemiyorsunuz da yabancı Moğolları istiyorsunuz" diyerek bu durumdan rahatsız olduklarını belirtmiştir. Karamanoğulları'nın rahatsızlığının yersiz olduğunu düşünen Ulu Ârif Çelebi, "Biz dervişleriz ve gönlümüz Tanrı'nın iradesine bağlıdır. O kimi isterse ve ülkeyi kime verirse, biz de onun etrafında olur ve onu isteriz. Şimdi Tanrı, sizi değil Moğol askerlerini istiyor. Ülkeyi Selçukluların elinden alıp Cengizhanlılara verdi. *'Tanrı mülkünü dilediğine verir.'* Biz de Tanrı'nın istediğini istiyoruz" demiştir.[940] Ahmed Eflâkî, rivayetin devamında Karamanoğulları'nın incinmesine rağmen Ulu Ârif Çelebi'ye candan mürit olduğunu ve ondan çekindiğini ifade etmektedir. Fakat bu "candan müritlik" uzun sürmemiş olmalı ki; Konya Kalesi'nin korunmasında görevli olan Kılıç Bahadır, Dervâze-i Sultan denilen kale kapısından geçerken Ulu Ârif Çelebi'ye bir saldırı düzenlemiştir. Saldırı karşısında öfkelenen Ulu Ârif Çelebi, medreseye dönmüş fakat bir türlü sakinleşmemiştir. Müellifin imasına göre bir süre sonra Kılıç Bahadır acılar içinde kıvranarak ölmüştür. Böylece Ulu Ârif Çelebi'yi incittiği için "imansız olan canını cehenneme göndermiş" ve bu taifeden kimse kalmamıştır. Söz konusu ifadelerden de anlaşıldığı üzere kendisine yapılan saldırı karşısında öfkelenen sadece Ulu Ârif Çelebi

---

[938] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 634-637; Tahsin Yazıcı, "Ârif Çelebi", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 3, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 363-364; Peacock, **Moğol Anadolu'su**, s. 120-121.

[939] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 634-637; Yazıcı, "Ârif Çelebi", s. 363-364; Peacock, **Moğol Anadolu'su**, s. 121-122.

[940] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 675.

değildir. Hadiseyi kaleme alan Ahmed Eflâkî de Kılıç Bahadır'ın şahsında Karamanoğulları'na beddualar ederek öfkesini açığa vurmuştur.[941]

Ulu Ârif Çelebi'nin oğlu ve halefi Âbid Çelebi (ö. 739/1338) döneminde Moğollar ile ilişkiler devam etmiştir. Kendisini Mehdi ve sâhipkıran bir hükümdar olarak ilan eden Moğol valisi Timurtaş Noyan (1314-1328) 1320 yılında Konya'ya gelerek bir süredir devam eden Karamanoğulları idaresine son vermiştir. Türkiye'nin ileri gelenlerinden biat isteyen Timurtaş ile Âbid Çelebi arasındaki ilişki gergin başlamış olmalıdır. Çünkü bazı kimseler, Âbid Çelebi'nin Timurtaş'a biat etmek istemediğini belirtmiştir. Bu durumdan rahatsız olan Timurtaş, Âbid Çelebi'yi Konya'dan uzaklaştırmak için uç beylerine elçi olarak görevlendirmiş, "Eğer bu (uç) beyler Timurtaş'a boyun eğerlerse, bu, Çelebi tarafından onun için yapılmış iyi bir iş olur; eğer Çelebi bu işi başaramazsa orada kalır" diyerek Âbid Çelebi ve ailesini Konya'dan süreceğini ima etmiştir. Görevi kabul etmek istemeyen Âbid Çelebi, Timurtaş'ın vazgeçmesi için Ahmed Eflâkî'yi aracı olarak göndermişse de müspet bir sonuç alamamıştır. Bunun üzerine aile fertlerinin türbelerini ziyaret etmiş ve kerhen de olsa Konya'dan ayrılmıştır. Âbid Çelebi, Konya'dan ayrılmadan önce *Mesnevî*'de geçen şu beyitleri okumuştur.

> Ey oğul, Veliler Tanrı'nın çacuklarıdırlar.
> Gayb ve hazır olmakta Tanrı (onların ve onları arkadan kötüleyenlerin halini) çok iyi bilir.
>
> Velileri noksan ve ayıplardan ötürü arkalarından kötüleme; çünkü o (yüce Tanrı)
> Onların canları yüzünden senden intikam alır.

Öyle anlaşılmaktadır ki Âbid Çelebi, bu beyitlerle kendisi aleyhine Moğol valisi Timurtaş'a şikâyetlerde bulunan Konya'nın bazı ileri gelenlerini kastetmektedir. Aşağıdaki beyiti ise Timurtaş için okumuş olmalıdır.

> Ey sakat kişi! O Tanrı gafil ve gaib değildir.
> O her şeyden haberdardır.

Ahmed Eflâkî, Âbid Çelebi'nin dedesinin bu beyitlerini ağlayarak okuduğunu ve "Biz dönüp gelinceye kadar bunlardan hiçkimse kalmayacaktır" dediğini nakletmektedir. Akabinde, Âbid Çelebi'nin uç beylerini dolaşarak görevini başarıyla tamamladığını, Konya'ya döndüğünde ise sorun çıkaranların Türkiye'den ayrılarak Şam'a yerleştiğini ifade etmektedir.[942]

Timurtaş tarafından Konya'dan uzaklaştırılan Âbid Çelebi'ye karşı bazı Moğol emirlerinin de gerekli saygıyı göstermediği anlaşılmaktadır. Çünkü Ebû Said Bahadır Han döneminde Moğol karargâhına giden Âbid Çelebi, dervişlerinin halledilmesi gereken işlerini arz etmiştir. Fakat

---

[941] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 675-676.

[942] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 708-710.

Şemseddin Emir Muhammed, Âbid Çelebi'ye ihtimam göstermediği gibi işleriyle de ilgilenmemiştir. Bu durumdan rahatsız olan Âbid Çelebi, Moğollar'dan yüz çevirerek Türkiye'ye dönmüştür. Ahmed Eflâkî göre, Âbid Çelebi'nin Moğollar'dan yüz çevirmesi; onların birbirine düşmesine, kısa sürede dağılmalarına ve devletlerinin yok olmasına neden olmuştur. Zira müellife göre:

> Tanrı erlerinin gazabı bulutları kurutur.
> Onların kalplerinin hiddet ve gazabı ise âlemleri yıkar.
> Bir Tanrı erinin kalbi kırılmadan,
> Tanrı hiçbir kavmi rezil etmemiştir.[943]

Görüldüğü üzere Moğol akınlarının başlama nedenini Bahâeddin Veled'in Hârizmşâhlar tarafından incinmesine bağlayan Ahmed Eflâkî, İlhanlılar'ın yıkılmasını ise Âbid Çelebi'nin Moğollar'dan yüz çevirmesiyle açıklamıştır.[944] Müellifin bu ve benzeri açıklamaları her ne kadar iktidar ile kurulan ilişkilerin muhtevasına dair bazı bilgileri yansıtıyor olsa da olay örgülerinin bütünüyle tarihsel bir zemine dayandığı söylenemez. Çünkü müellifin benimsediği dinî ve tasavvufî temayülün etkisi ve belki de menâkıbnâmelerin doğası gereği ilişkiler ağında meydana gelen bazı gelişmeler yeniden kurgulanmış ve bu kurguda en büyük rol Mevlânâ ve ailesine verilmiştir. Böylece Mevlânâ'nın babasının incinmesiyle ortaya çıkan Moğollar, torununun onlardan yüz çevirmesiyle tarihteki yerini almıştır.

3.2.4. Moğollar Zamanında Kübrevî Bir Derviş: Necmeddîn-i Dâye

Moğollar zamanında yaşanan gelişmeleri bizzat tecrübe eden bir dervişin gözünden bu süreçte yaşananları okuma imkânı oldukça nadirdir. Kübrevî bir derviş olan Necmeddîn-i Dâye bu hususta önem arz etmektedir. Nitekim Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd* adlı eserinde bu süreci nakletmekle kalmamış, aynı zamanda "fitne" olarak nitelendirdiği Moğollar'ın İslâm dünyasına neden "musallat" olduğunu da kendi zaviyesinden değerlendirmiştir. Bu "fitnenin" bertaraf edilmesi için Müslüman liderlere düşen görevleri hatırlatan Necmeddîn-i Dâye, yaşadığı bölgeden yahut bölgenin idarecilerinden umudunu kesen insanların katliamlardan korunmak için neden Türkiye'ye tercih ettiğini de aktarmıştır. Birçok insan gibi kendisinin de Türkiye'ye yöneldiğini belirten Necmeddîn-i Dâye, göç esnasında neler yaşadığını ve hangi güzergâhı takip ettiğini de ifade etmiştir. Türkiye'de karşılaştığı iktidar, toplum ve tasavvufî yapıya dair değerlendirmeleri ise dikkat çekicidir.[945]

---

[943] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 710.

[944] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 710-713; Mevlevî müellifin bu tarz değerlendirmelerine *Menâkıbü'l Ârifîn*'in birçok hikâyesinde rastlamak mümkündür. Zira Moğollar zamanında Türkiye'de yaşanan siyasi mücadeleler sonucu IV. Rükneddin Kılıçarslan'ın Aksaray'da öldürülmesi olayını kendi zaviyesinde değerlendirmiş ve Selçuklular'ın yıkılma nedenini Sultan'ın Mevlânâ'ya karşı menfi tutumuna bağlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 165-166; Benzer değerlendirmeler için bkz. Peacock, **Moğol Anadolu'su**, s. 117.

[945] Necmeddîn-i Dâye, **Mirsâdü'l-İbâd mine'l-mebde' ile'l-meâd (Başlangıçtan Nihayete Allah'ın Kullarının Yolu**, (Haz. Halil Baltacı), Dergâh Yayınları, İstanbul, 2021; Necmeddîn-i Dâye'nin Orta Çağ Türkiyesi'ne dair bazı

Necmeddîn-i Dâye'nin değerlendirmelerinden önce *Nefahâtü'l-Üns* ve *Vilâyet-Nâme* gibi menâkıbnâmelere temas etmek gerekmektedir. Zira *Menâkıbü'l-ârifîn*'de olduğu gibi bu menâkıbnâmelerde de Moğollar zamanında meydana gelen bazı tarihsel gelişmelerin yeniden kurgulandığı göze çarpmaktadır. Mevlevî bir müellif olan Ahmed Eflâkî, menâkıbnâmelerin doğası gereği, mensubu olduğu tarikatın etkinliğini artırmak yahut tarikatın şeyh ve dervişlerinin gücünü kanıtlamak için kurgusunun merkezine Mevlânâ ve ailesini yerleştirmiştir. *Nefahâtü'l-Üns* ve *Vilâyet-Nâme*'de ise Necmüddîn-i Kübrâ başta olmak üzere Kübrevî şeyh ve dervişlerine benzer amaçlar doğrultusunda önemli roller atfedilmiştir.[946] Dolayısıyla her bir menâkıbnâmede Moğollar'a yahut onların akınlarına dair farklı meşrep ve mekteplere mensup şeyh ve dervişlerin anlam dünyası etrafında şekillenen hikâyelere rastlanabilir. Hikâyeler birbirinden farklı olsa da genellikle siyasi iktidar ile şeyh ve dervişler arasındaki çatışmaların ortak bir tema olarak işlendiği görülmektedir.[947] Söz konusu hikâyelerde geçen çatışmaların nedenine geçmeden önce kısaca Necmüddîn-i Kübrâ hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Yesevîlik ve Nakşibendîlik gibi Türkistan kökenli bir tarikat olan Kübrevîlik, 1145 yılında Hârizm'in Hîve şehrinde doğan Necmüddîn-i Kübrâ tarafından kurulmuştur.[948] Dinî ilimlere rağbet eden tacir bir ailenin oğlu olan Necmeddîn-i Kübrâ, ilim tahsili için Nişabur, İskenderiye, Mekke, Bağdat, Hemedan, İsfahan ve Tebriz gibi Orta Çağ İslâm dünyasının önemli merkezlerine yolculuklar yapmış ve takriben 1184 yılında Hârizm'e dönerek ölünceye kadar burada faaliyetlerde bulunmuştur.[949] Hârizm'e döndükten sonra Necmeddîn-i Kübrâ'nın kendini müritlerin terbiyesine adadığı bilinmektedir. Sayıları altı yüzden fazla olduğu ifade edilen müritleri arasında Mecdüddin el-Bağdâdî ve Necmeddîn-i Dâye başta olmak üzere Sa'deddîn-i Hammûye, Cemâleddîn-i Gîlî, Baba

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

[946] Menâkıbnâmelerin muhtevasına dair ayrıntılı bilgi için bkz. Haşim Şahin, "Menâkıbnâme", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 29, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 112-114; Haşim Şahin, "Alevi-Bektaşi Tarihinin Yazılı Kaynakları: Velâyetnâmeler", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, 16(31-32), ss. 87-102; Harun Yıldız, "Menâkıbnâmelerin Alevî-Bektaşî Kültürü ve Kimlik Oluşumundaki Yeri", **Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi**, (21), 2020, ss. 39-60; Menâkıbnâmelerin tarihî kaynak olarak kullanılmasına dair ayrıntılı bilgi için bkz. M. Fuad Köprülü, **Anadolu Selçuklu Tarihi'nin Yerli Kaynakları**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1943; Orhan Köprülü, **Tarih Kaynağı Olarak XIV. ve XV. Yüzyıllardaki Bazı Türk Menâkıbnâmeleri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi-Edebiyat Fakültesi, 1951; Ahmet Yaşar Ocak**, Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2010; Mertol Tulum, **Tarihî Metin Çalışmalarında Usul Nâme-i Kudsî (Menâkıbu'l-Kudsiyye)'nin Yayımlanmış Metninden Derlenen Verilerle**, Birinci Kitap, Çizgi Kitabevi, İstanbul, 2017; Ayrıca bkz. Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l- Kudsiye**; Elvan Çelebi, **Nâme-i Kudsî;** Haşim Şahin, "Tarih Kaynağı Olarak Evliya Menâkıbnâmeleri", **Dervişler ve Sufi Çevreler (Klasik Çağ Osmanlı Toplumunda Tasavvufi Şahsiyetler)**, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2017.

[947] Mezkûr temalar için bkz. Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 570; **Vilâyet-Nâme**, s. 38-39; Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 41-64.

[948] Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 563; Algar, "Necmeddîn-i Kübrâ, s. 506; Gökbulut, **Necmeddîn-i Kübrâ**, s. 81.

[949] Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 563-565; Algar, "Necmeddîn-i Kübrâ, s. 498; Gökbulut, **Necmeddîn-i Kübrâ**, s. 82; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 55.

Kemâl-i Cendî, Radıyyüddin Ali Lala, ve Seyfeddin-i Bâharzî'nin isimleri de zikredilmektedir.[950] Abdurrahman Câmî bu isimlerin yanı sıra Bahâeddin Veled'in de Necmeddîn-i Kübrâ'nın sohbetinde bulunduğunu ve onun müridi olduğunu belirtmektedir.[951] Fakat bazı araştırmacılar ne Bahâeddin Veled'in ne de Mevlânâ'nın eserlerinde şeyh mürit ilişkisine dair bir kaydın olmamasından hareketle bu rivayete ihtiyatla yaklaşmaktadır.[952]

Rivayete göre 1221 yılında Moğollar, Hârizm'i almak için hazırlanırken Cengiz Han, Necmeddîn-i Kübrâ'nın adını duymuş ve onun manevi gücünden çekindiği için yanına davet etmiştir. Necmeddîn-i Kübrâ, "Yetmiş yıl beraber yaşadığım insanlardan ayrılamam; şimdi belâ vakti kaçarsam bu insanlığa sığmaz" diyerek Cengiz Han'ın davetini reddetmiştir. Bazı kaynaklar "bundan sonra onu ölüler arasında bulamadılar, vesselâm" ifadeleriyle Necmüddîn-i Kübrâ'ya dair bahsi kapatmıştır.[953] Fakat aynı bahsi *Nefahâtü'l-Üns* üzerinden takip ettiğimizde karşımıza detaylı bir aktarım biçimi çıkmaktadır. Abdurrahman Câmî'ye göre Moğol akınları, Necmeddîn-i Kübrâ'nın müridi "Şeyh Mecdüddîn-i Bağdâdî'nin diyeti" olarak başlamıştır. Çünkü Sultan Muhammed, annesi Terken Hatun'un da itibar ettiği Şeyh Mecdüddîn-i Bağdâdî'yi bazı iftiralar sonucu Dicle Nehri'ne atarak öldürmüştür. Şeyh Mecdüddîn-i Bağdâdî'nin akıbetini öğrenen Necmüddîn-i Kübrâ, Sultan Muhammed'e öfkelenmiş ve müridinin intikamını alması için Allah'a dua etmiştir. Bir süre sonra Sultan Muhammed hatasını anlamış ve altın dolusu leğen üzerinde bir kılıç ve bir kefenle birlikte Necmüddîn-i Kübrâ'nın yanına gelmiş, "Diyet istiyorsan işte altınlar, kısas diyorsan işte kılıç" diyerek özrünü belirtmiştir. Sultan Muhammed'in bu özrünü kabul etmeyen Necmüddîn-i Kübrâ, "Onun diyeti senin mülkündür. Senin de birçok kişinin de başı gider. Biz de sizin yüzünüzden gideriz" diyerek karşılık vermiştir. Müellife göre kısa süre sonra da Moğol akınları başlamıştır.[954]

Abdurrahman Câmî, Moğollar Hârizm'e yaklaştığı zaman Necmeddîn-i Kübrâ'nın müritlerini çağırarak "büyük bir fitne" olarak nitelendirdiği akınlara karşı onları uyardığını ifade etmektedir. Bazı müritleri, "Hz. Şeyh dua buyursa da bu fitne Müslümanların diyarından defolup gitse" diyerek ricada bulunmuştur. Fakat Necmeddîn-i Kübrâ, Moğol akınlarını duayla engel olunamaz "mübrem

---

[950] Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 568; Gökbulut, **Necmeddîn-i Kübrâ**, s. 121-169.

[951] Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 568.

[952] Algar, "Necmeddîn-i Kübrâ, s. 498-506; Gökbulut, **Necmeddîn-i Kübrâ**, s. 189-194.

[953] Roux, **Orta Asya**, s. 194; Barthold, **Türkistan**, s. 445; Turan, **Türk-İslam Medeniyeti**, s. 485-486; Gökbulut, **Necmeddîn-i Kübrâ**, s. 97; Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 51.

[954] Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 568-570; Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 41-64; *Vilâyet-Nâme* ise Moğol akınlarının başlamasını Abbâsî halifesi ile Necmüddîn-i Kübrâ arasındaki bazı çatışmalara bağlamaktadır. Rivayete göre rasad ilmine dair bir kitap kaleme alan Necmüddîn-i Kübrâ, eserini Abbâsî halifesine sunmuş fakat takdir beklerken hakarete uğramıştır. Zira eseri halife tarafından Şat ırmağına atılmıştır. Kendisine bunun nedeni sorulduğunda ise: "Suyun sesi hoşuma gidiyor, o yüzden bıraktım" cevabı vermiştir. Halifenin bu tavrı karşısında incinen Necmüddîn-i Kübrâ, Cengiz Han ile görüşerek Bağdat'ın alınması için onu teşvik etmiştir. Moğollar kısa sürede Bağdat'ı alarak Abbâsîler'e son vermiş ve Necmüddîn-i Kübrâ'nın intikamını almıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. **Vilâyet-Nâme**, s. 38-39; Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 47-48.

bir kaza" olarak değerlendirmiştir. Bazı müritleri ise Moğollar Hârizm'e ulaşmadan şehri terk etmesini istemişse de Necmeddîn-i Kübrâ, "Dışarı çıkmak için bana izin yoktur" diyerek Hârizm'de şehit olmak istediğini belirtmiştir. Moğollar Hârizm'e geldiğinde müritlerini Allah yolunda savaşmaya davet etmiş; kendisi de bizzat savaşa hazırlanmak için evine giderek hırkasını giymiş ve kemerini kuşanmıştır. Evinden çıktıktan sonra Moğollar'ın karşısına dikilen Necmeddîn-i Kübrâ, onlara taşlar atmıştır. Taşları tükendiğinde Moğollar tarafından ok yağmuruna tutulan Necmeddîn-i Kübrâ, almış olduğu bir ok darbesiyle şehit olmuştur.[955]

Moğollar henüz Hârizm'e gelmeden önce Necmeddîn-i Kübrâ'nın bazı dervişlerini çeşitli coğrafyalara gönderdiği bilinmektedir.[956] Gerek Necmeddin-i Kübrâ'nın gerekse dervişlerinin yoğun irşat faaliyetleri sayesinde Kübrevîlik kısa sürede yayılmıştır. Bir yandan Türkistan'dan Hindistan ve Irak'a diğer yandan Türkiye'ye gelen dervişler, Necmeddin-i Kübrâ ve Kübrevîliği temsil etmiştir. Türkiye'de bu misyonu ilk üstlenenlerden biri de Necmeddin-i Dâye olmuştur.[957]

1177 yılında İran'ın Rey şehrinde dünyaya gelen Necmeddin-i Dâye'nin küçük yaşlardan itibaren akli ve nakli ilimlerde iyi bir eğitim aldığı, Arapça ve Farsça'yı ustalık derecesinde kullandığı bilinmektedir.[958] İslâm dünyasının önemli merkezlerinde ilim tahsilinde bulunan Necmeddin-i Dâye, Bağdat'ta Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî'nin sohbet meclisinde bulunmuş ve tasavvuf yolunda ilerlemiştir. Sühreverdî, seyr ü sülûkünü tamamlaması ve irşad faaliyetlerine katılması için onu Hârizm'e göndermiştir. Hârizm'de Necmeddîn-i Kübrâ'ya intisâp eden Necmeddîn-i Dâye'nin eğitimini Mecdüddin el-Bağdâdî üstlenmiştir.[959] Fakat Mecdüddin el-Bağdâdî'nin ölümüyle sonuçlanan siyasi ve dinî otoriteler arasındaki çatışmalar ve akabinde ortaya çıkan Moğol akınları gibi nedenlerden dolayı Hârizm'den ayrılmıştır. Hârizm'den sonra doğup büyüdüğü Rey'e geri dönen Necmeddîn-i Dâye, burada da uzun süre kalmamıştır. 1220 yılında

---

[955] Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 567; Abdurrahman Câmî'nin bu rivayeti dışında yer, zaman ve kişiler bakımından hiçbir şekilde tarihî gerçeklikle uyuşmayan ve olağanüstü motifler barındıran bazı rivayetler de vardır. Süleyman Gökbulut, bu rivayetler üzerinden Necmüddîn-i Kübrâ'nın menkıbevî hayatına dair geniş yer vermiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Gökbulut, **Necmeddîn-i Kübrâ**, s. 54-77; Ayrıca bkz. Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 52; Türkistan ve Moğol tarihi üzerine yaptığı çalışmalarıyla tanınan Jean Paul Roux gibi bazı uzmanlar, özellikle Necmüddîn-i Kübrâ'nın Hârizm alınmasından önce öldüğüne dair bazı bilgilerden hareketle şeyhin Moğollar tarafından öldürülmesi hadisesine sonradan uydurulmuş bir efsâne olarak değerlendirmektedir. Aynı meseleyi ele alan Barthold ise yaşanmış olduğu iddia edilen bazı olayların zayıf bir ihtimal olduğunu ifade ederek Jean Paul Roux'a hak vermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Roux, **Moğol İmparatorluğu**, s. 194; Barthold, **Türkistan**, s. 445.

[956] Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 567.

[957] Halil Baltacı, **Necmeddîn Dâye Râzî -Hayatı, Eserleri, Görüşleri-**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 61-71; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 56.

[958] Necmeddîn-i Dâye, **Mirsâdü'l-İbâd**, s. 15; Ayrıca bkz. Necmeddîn-i Dâye, **Sûfî Diliyle Siyaset İrşâdü'l-mürîd ile'l-murâd fî tercemeti Mirsâdü'l-'İbâd**, (Çev. Kâsım b. Mahmûd Karahisârî), (Haz. Özgür Kavak), Klasik Yayınları, İstanbul, 2019, s. 11-12; Necmeddîn Dâye, **Hüküm Sahiplerinin İzleyecekleri Yol Mirsâdü'l-İbâd Mine'l-Mebdei İle'l-Meâd'dan Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubad'a ve Osmanlı Sultanı II. Murad'a Sunulan Siyasetnâme**, (Haz. Şefaettin Severcan), Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2017, s. 83-84.

[959] Necmeddîn-i Dâye, **Mirsâdü'l-İbâd**, s. 16; Necmeddîn-i Dâye, **Sûfî Diliyle Siyaset**, s. 12; Necmeddîn Dâye, **Hüküm Sahipleri**, s. 84-85; Yılmaz, "Kübrevî Bir Derviş", s. 49.

Rey'in de Moğollar tarafından alınması üzerine bu defa Hemedan'a gitmiştir. Yeniden Rey'e dönmek için yaklaşık bir yıl boyunca Hemedan'da Moğol akınlarının son bulmasını beklemiş fakat Moğollar'ın katliam ve yıkımları artınca 1221 yılında ailesi, dervişleri ve yakın arkadaşlarıyla birlikte Türkiye'ye gitmeye karar vermiştir.[960]

Moğol akınlarında birçok akraba ve yakınını kaybeden Necmeddîn-i Dâye, kaleme aldığı *Mirsâdü'l-İbâd* adlı eserinde bazı ayet ve hadislerden iktibasla Moğollar hakkında bilgiler vermiştir. Hz. Muhammed'in "Doğuyu işaret ederek fitne burada çıkacak" sözüne dikkat çeken Necmeddîn-i Dâye, Moğol akınlarının önceden haber verildiğini belirtmiş ve bu "fitnenin" ortaya çıkma sebebini kendi zaviyesinden değerlendirmiştir. Nimetlere yapılan nankörlük nedeniyle Müslümanlar'ın Moğol akınlarına maruz kaldığı kanaatinde olan Necmeddîn-i Dâye, bu düşüncesine delil olarak "Eğer şükrederseniz size (nimetimi) daha çok vereceğim, nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım pek şiddetlidir!" ayetini göstermiştir.[961] "Bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde oranın şımarmış yöneticilerine emirler veririz; onlar ise orada günah işlemeye devam ederler, sonuçta o ülke helâke müstahak olur, biz de oranın altını üstüne getiririz" ayetiyle de bu azabın nasıl olacağını açıklamıştır.[962]

Moğol akınlarının ilâhî hikmet gereği meydana geldiğini her fırsatta dile getiren Necmeddîn-i Dâye, Müslüman idarecilerin üstüne düşen görevleri de vurgulamıştır. "Emîr sürüsünün çobanıdır ve onlardan sorumludur" diyerek idarecileri birlik ve beraberliğe aşağıdaki ifadelerle davet etmiştir.

> Âlemin sultanları hepiniz acele ediniz de,
> Bari dinden geri kalanları kurtarınız.
> İslâm elden gitti haberiniz yok,
> Küfür dünyayı sardı siz uyuyorsunuz.[963]

Necmeddîn-i Dâye'nin *Mirsâdü'l-İbâd* adlı eserinde Müslüman idarecilere yönelik bu tavsiyeleri "Moğollar'a kitapla direnmek" şeklinde değerlendirilmiştir.[964] Fakat yaşanan gelişmelerin seyrine bakıldığında bu çabanın Müslüman idarecileri "gaflet uykusundan" uyandırmaya yetmediği görülmektedir.

Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd* adlı eserinde Moğollar'a dair bilgiler vermekle kalmamış, bu "fitneden" kaçmak için Türkiye'yi neden tercih ettiğini de betimleyici ifadeleriyle dile getirmiştir.

---

[960] Necmeddîn-i Dâye, **Mirsâdü'l-İbâd,** s. 17; Necmeddîn-i Dâye, **Sûfî Diliyle Siyaset**, s. 13; Necmeddîn Dâye, **Hüküm Sahipleri**, s. 85-86; Yılmaz, "Kübrevî Bir Derviş", s. 51.

[961] Kur'an-ı Kerîm, İbrâhîm Sûresi 7. ayet; Necmeddîn-i Dâye, **Mirsâdü'l-İbâd,** s. 47;

[962] Kur'an-ı Kerîm, İsrâ Sûresi 16. ayet; Necmeddîn-i Dâye, **Mirsâdü'l-İbâd,** s. 47.

[963] Necmeddîn-i Dâye, **Mirsâdü'l-İbâd,** s. 48.

[964] Necmeddîn-i Dâye, **Sûfî Diliyle Siyaset**, s. 16.

Müellife göre biri sevdiği yerden ve yurdundan umudunu kesmişse her dönemde mutlaka ihtiyaçlarını rahatça karşılayabileceği ve taassubun fitnesinden uzak bir yer bulabilirdi. Bu yerde ilme rağbet edilir ve dindarlığıyla temâyüz etmiş bir idareci tarafından adaletle hüküm verilirdi. Necmeddîn-i Dâye'ye göre kendi döneminde bu yer Türkiye; adil idareci ise I. Alâeddin Keykubad'dı. Çünkü ne zaman ticaret erbâbı ve nazar ehlinden bu yerin neresi olduğu sorulmuşsa Türkiye cevabı ittifakla verilmiş ve buranın "ehl-i sünnet ve'l-cemâatle süslenmiş, adâlet, insaf, emniyet ve bereketle donanmış" bir bölge olduğu ifade edilmiştir.[965] Necmeddîn-i Dâye, bu hususta Selçuklular'ın ve özellikle de I. Alâeddin Keykubad'ın rolünü şöyle belirtmektedir.

> Allah'a hamd olsun ki bu diyarda Selçukoğullarının devamı olan ve o hânedânın yâdigârı bir pâdişah vardır. Ehl-i İslâm her türlü âsâyiş ve rahatı, emniyet ve huzuru bu hânedân ehlinin kutlu çadırının gölgesinde buldular. -Allah bürhanlarını nurlandırsın- dini seven ve dindâr olan padişâhlar devrinde olan hayır ve iyilikler başka bir devirde olmamıştır. Küfür beldelerindeki gaza ve fetihler, mülhidlerden ele geçirilen kale ve hisarlar, binâ edilen medreseler, hangâhlar, mescidler, minberler, câmiler, köprüler, ribâtlar, hastaneler ve diğer hayır kurumları; âlimleri özellikler zâhid ve âbidleri yüceltme, tebâya gösterilen saygı, şefkat ve merhamet, Hazret-i Hakk'a yakınlaşma konusundaki gayretleri başka hiçbir devirde bu şekilde değildir…[966]

Necmeddîn-i Dâye, Selçuklu Türkiyesi'ne dair bu ifadelerinden sonra herkesin bu kutlu hanedanın devamı ve ömrünün uzun olması için dua etmesi gerektiğini vurgulamış; akabinde "tâlihin yardımı, ilâhî lütfun arkadaşlığı sayesinde" birçok kimsenin sığınağı olmayı başaran Türkiye'ye ulaştığını belirtmiştir.[967]

1221 yılında ailesi, dervişleri ve arkadaşlarıyla birlikte Erbil, Musul ve Diyarbakır güzergâhını takip ederek meşakkatli bir yolculuktan sonra Türkiye'ye gelen Necmeddîn-i Dâye, Malatya'da Ebû Hafs Ömer es-Sühreverdî ile karşılaşmıştır. Kendisine tasavvuf yolunda rehberlik eden ve Necmeddîn-i Kübrâ'ya intisâb etmesine vesile olan Sühreverdî ile Türkiye'de karşılaşması Necmeddîn-i Dâye'yi mutlu etmiştir. Bir süre Malatya'da Sühreverdî'nin hizmetinde bulunduğunu beliren Necmeddîn-i Dâye, onun Türkiye'de bulunma nedenine dair bilgi vermemiştir.[968] Fakat Sühreverdî'nin, Selçuklu iktidarına gelen I. Alâeddin Keykubad'ı tebrik etmek ve onu fütüvvet teşkilâtına davet etmek için Abbâsîler tarafından elçi olarak görevlendirildiği bilinmektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi elçilik görevi için Bağdat'tan Konya'ya gelen Sühreverdî, burada Bahâeddin Veled ile de görüşmüştür.[969] Dönüş yolunda ise Malatya'ya uğramış ve burada Necmeddîn-i Dâye ile karşılaşmıştır. Bu karşılaşmada Necmeddîn-i Dâye'ye bazı tavsiyelerde bulunan Sühreverdî, I. Alâeddin Keykubad ile irtibat kurabilmesi için bir mektup da kaleme

---

[965] Necmeddîn-i Dâye, **Mirsâdü'l-İbâd,** s. 49.

[966] Necmeddîn-i Dâye, **Mirsâdü'l-İbâd,** s. 49.

[967] Necmeddîn-i Dâye, **Mirsâdü'l-İbâd,** s. 50.

[968] Necmeddîn-i Dâye, **Mirsâdü'l-İbâd,** s. 50.

[969] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 253-258; Baltacı, **Necmeddîn Dâye**, s. 63-65.

almıştır.[970] Necmeddîn-i Dâye, bu mektubun muhtevasına dair bilgi vermezken, İbn Bibi bu konuda gerekli açıklamayı yapmıştır. Selçuklu müellifine göre Necmeddîn-i Dâye, I. Alâeddin Keykubad için kaleme aldığı *Mirsâdü'l-İbâd* adlı eserinin müsveddesini okuması için Sühreverdî'ye takdim etmiştir. *Mirsâdü'l-İbâd*'ı beğenen Sühreverdî, Sultan'a vermesi için eseri ve müellifini tanıtan, içeriğini ve üslubunu büyük bir övgüyle anlatan bir tavsiye mektubu yazmıştır.[971]

İbn Bibi, Sühreverdî'nin tavsiye mektubunun Necmeddîn-i Dâye için ilgi ve iltifat vesilesi olduğunu belirtmektedir. Nitekim I. Alâeddin Keykubad tarafından iyi ağırlanan Necmeddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-İbâd* sayesinde büyük bir servete kavuştuğu gibi Abbâsîler'e elçi olarak da gönderilmiştir.[972] Müellifinin ifadelerinden bu elçilik görevinin başarılı bir şekilde tamamlandığı anlaşılmaktadır. Ancak Necmeddîn-i Dâye, 1224 yılında Selçuklu iktidarından uzaklaşarak Alâeddin Dâvudşah'ın (1225-1228) hüküm sürdüğü Erzincan'a gitmiştir. Erzincan'da *Mirsâdü'l-İbâd*'ın kısa bir özetine birtakım eklemeler yaparak *Mermûzât-ı Esedî der Mezmûrât-ı Dâvûdî*'yi kaleme almış ve yeni eserini o dönemde I. Alâeddin Keykubad ile bazı sorunlar yaşayan Alâeddin Dâvudşah'a hediye etmiştir.[973] Necmeddîn-i Dâye'nin Erzincan'da kaç yıl kaldığına dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat yaşanan gelişmelerin seyrine bakıldığında burada da uzun süre kalmadığı anlaşılmaktadır. Zira Alâeddin Dâvudşah'ın I. Alâeddin Keykubad'a başkaldırması ve Akşehir'de mecburi ikametle sonuçlanan bir dizi olaylar nedeniyle bir kez daha yola koyulan Necmeddîn-i Dâye, birçok şehri dolaştıktan sonra Bağdat'a ulaşmıştır. Bağdat'ın Moğollar tarafından alınmasından iki yıl önce vefat eden Necmeddîn-i Dâye Şûnûziyye Mezarlığı'na defnedilmiştir.[974]

Necmeddîn-i Dâye'nin *Mermûzât-ı Esedî* adlı eserine bakıldığında Kübrevî dervişin Türkiye'ye ve I. Alâeddin Keykubad'a karşı bazı düşüncelerinin değiştiği görülmektedir. Bu değişimin nedenlerine dair bazı tahminlerde bulunmak için *Mermûzât-ı Esedî*'den kısa pasajlar aktarmak yararlı olacaktır.

> Dindar dostlarımdan oluşan bir grupla birlikte 1221 yılında Diyarbakır yoluyla Anadolu'ya geldim. Üç yıl boyunca o topraklarda dolaştım durdum. Her şehirde bir süre kaldım... Buralarda din metaından başka her metaın rayiç olduğunu gördüm. Ehl-i yakîn dışında her hilekâr ve müzevviri bu metaların alıcısı buldum. Şeriat ve tarikat erbabının pazarı kesat mı kesattı... Ama fitneciler, gıybet edenler ve gününü gün edenler kıymete biniyordu. Herkes değersiz, topraktan yapılmış boncukları alıyor, sedef incilere bakan olmuyordu... Bu diyardan iyice soğudum... Yine

[970] Necmeddîn-i Dâye, **Mirsâdü'l-İbâd,** s. 50-51.

[971] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 257-258; Baltacı, **Necmeddîn Dâye**, s. 65; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 58; Yılmaz, "Kübrevî Bir Derviş", s. 52.

[972] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 258; Ayrıca bkz. Najm Al-Dīn Rāzī, **The Path of God's Bondsmen from Origin to Return (Mirsād al-'ibād men al-mabda' ilā'l-ma'ād)**, (Haz. Hamid Algar), Caravan Books, New York, 1982, s. 11-12.

[973] Baltacı, **Necmeddîn Dâye**, s. 68; Yılmaz, "Kübrevî Bir Derviş", s.56-57.

[974] Najm Al-Dīn Rāzī, **The Path of God's Bondsmen**, s. 14; Baltacı, **Necmeddîn Dâye**, s. 68-71; Yılmaz, "Kübrevî Bir Derviş", s. 57.

> düşe kalka dostlarımla yola koyuldum... Kader bizi Erzincan'a attı. Ama oraya varınca, Erzincan halkını da öbürleri gibi buldum... Cehaletin karanlığı içindeydiler... Ancak iyice bakınca, benzerini hiçbir yerde görmediğim ve işitmediğim bir padişah gördüm… [975]

Mirsâdü'l-İbâd ve *Mermûzât-ı Esedî*'ye bakıldığında iki eserin de aynı müellifin kaleminden çıkmasına rağmen Orta Çağ Türkiyesi'nin iktidar, toplum ve tasavvufî yapısına dair birbirinden farklılaşan değerlendirmeler göze çarpmaktadır. I. Alâeddin Keykubad'a sunduğu *Mirsâdü'l-İbâd*'da, "Ehl-i İslâm her türlü âsâyiş ve rahatı, emniyet ve huzuru bu hânedân ehlinin kutlu çadırının gölgesinde" bulduğunu ifade ederken Alâeddin Dâvudşah'a hediye ettiği *Mermûzât-ı Esedî* ise "din metaından başka her metaın rayiç olduğunu; şeriat ve tarikat erbabının yeterince değer görmediğini" belirtmiştir. "Kutlu çadırının gölgesinden" niçin ayrıldığına dair kesin bir ifade kullanmamasına rağmen "fitneciler ve gıybet edenlerden" bahsetmesi dikkat çekicidir. Zira bu ifadeler Necmeddîn-i Dâye'nin rahatsızlık duyduğu bazı kimselerin olduğunu düşündürmektedir. Ayrıca Necmeddîn-i Dâye'nin kendisini sedef incilerine, diğerlerini ise değersiz, topraktan yapılmış boncuklara benzetmesi; Kübrevî dervişin Selçuklu iktidarı yahut halktan beklediği ilgi ve iltifatı bulamadığını akla getirmektedir.[976]

3.2.5. Moğollar Zamanında Babaîlik Hareketinin Yeniden Doğuşu

Selçuklu iktidarına karşı siyasi ve dinî muhalefet bağlamında Babaîler İsyanı'na daha önce temas edilmişti. Hatırlanacağı üzere Moğollar karşısında Selçuklular'ı zayıflatan ve Türkiye'yi Moğol hâkimiyetine açık hâle getiren Babaîler İsyanı ücretli Frank askerlerinin yardımıyla

---

[975] Necmuddîn-i Râzî, **Mermûzât-ı Esedî der Mezmûrât-ı Dâvûdî**, (Neş. Muhammed Rızâ Şefi-i Kedkenî), Tahran, 1352, s. 5-8; Muhammed Emîn Riyâhî, **Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı**, (Çev. Mehmet Kanar), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 47; Derya Örs, "Necmuddin-i Râzî: Hayatı ve Eserleri", **Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi**, 2(6), 2002, s. 24; Baltacı, **Necmeddîn Dâye**, s. 67-68; Guvanch Yaylımov, **Necmeddîn Kübrâ ve Anadolu'da Kübrevîlik**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, s. 51-52; Yılmaz, "Kübrevî Bir Derviş", s. 53-54.

[976] Bazı araştırmacılar, Abdurrahmân Câmî'nin *Nefahâtü'l-Üns* adlı eseri ve Evhadüddîn-i Kirmânî'nin menâkıbnâmesinde yer alan menkıbelerden hareketle Necmeddîn-i Dâye'nin, Mevlânâ ve Sadreddîn Konevî'nin şahsında Türkiye'deki irfan ehlini yeterli görmediğini; Evhadüddîn-i Kirmânî gibi bazı şahsiyetlerle anlaşamadığını iddia etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 62-64; Necmeddîn-i Dâye, Mevlânâ ve Sadreddîn Konevî ile ilgili menkıbe için bkz. Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 579; Necmeddîn-i Dâye ile Evhadüddîn-i Kirmânî ile ilgili menkıbe için bkz. Mikâil Bayram, **Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi**, Kardelen Yayınları, Konya, 2005, s. 142-143; Bu menkıbeler üzerine bazı değerlendirmeler için bkz. Yılmaz, "Kübrevî Bir Derviş", s. 54-59; Bazı araştırmacılar, Necmeddîn-i Dâye'nin ayrılma nedenini Moğol akınlarıyla birlikte Türkiye'de huzur ve güven ortamının bozulmasıyla açıklamaktadır. Bu süreci bizzat tecrübe eden Necmeddîn-i Dâye'nin huzur ve güven ortamına duyduğu ihtiyaç düşünüldüğünde bu iddia makul görünmektedir. Nitekim Moğol akınlarıyla birlikte Erzurum, Sivas ve Kayseri gibi muhtelif şehirlerde bazı katliamların yapıldığı; birçok dinî ve tasavvufî şahsiyetin Türkiye'den ayrılarak Suriye, Mısır, Irak ve uç bölgelere doğru göç ettiği bilinmektedir. Ancak Necmeddîn-i Dâye'yi Moğol akınlarıyla birlikte Türkiye'den göç eden dinî ve tasavvufî şahsiyetleri arasında zikretmek doğru değildir. Zira Türkiye 1243 yılında Moğollar tarafından hâkimiyet altına alınmaya başlanmış, Necmeddîn-i Dâye ise 1224 yılında ayrılmıştır. Bu tarihler gözönünde tutulduğunda Necmeddîn-i Dâye'nin ayrılma nedenini Moğol akınlarıyla birlikte Türkiye'de huzur ve güven ortamının bozulmasıyla açıklamak mümkün değildir. Bu iddialar için bkz. Mikâil Bayram, "Selçuklular Zamanında Anadolu'da Bazı Yöreler Arasındaki Farklı Kültürel Yapılanma ve Siyasî Boyutları", **Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar**, Kömen Yayınları, Konya, 2003, s. 11; Mustafa Akkuş, "Moğol İstilâsının Selçuklu Bilim ve Düşünce Hayatına Etkileri", Mustafa Demirci vd. (Ed.), **II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce (Tabii Bilimler)**, 3, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya, 2013, s. 461-462. (ss. 455-478); Bu iddialara dair bazı değerlendirmeler için bkz. Baltacı, **Necmeddîn Dâye**, s. 67; Yılmaz, "Kübrevî Bir Derviş", s. 56.

bastırılmıştı. Bu süreçte Baba İshak başta olmak üzere Babaîler'den yaklaşık dört bin kişi öldürülmüş, birçok kadın ve çocuk esir edilmişti.[977] Ölümden ve esaretten kurtulabilenler ise farklı coğrafyalara dağılarak bir süre kimliklerini gizlemiştir. Moğollar zamanında Türkiye'de uygun tarihsel zemine kavuştuklarında ise dinî-mistik bir akım olan Babaîlik hareketiyle yeniden güç kazanmışlardır.[978] Onların yeniden tarih sahnesine çıkmasında Baba İlyas'ın en küçük oğlu Muhlis Paşa'nın yadsınamaz bir rolü vardır. Zira babasından sonra Babaîlik hareketini derleyip toparlayan kişi Muhlis Paşa olmuştur. *Menâkıbu'l-Kudsiyye* adlı eserinde ailesinin menkıbevî tarihini kaleme alan Elvan Çelebi, büyük bir hayranlık duyduğu dedesi Muhlis Paşa'ya geniş bir bölüm ayırmıştır ve onun bu önemli rolüne ışık tutmuştur. Dolayısıyla menkıbe motifleri bir kenara bırakıldığında Elvan Çelebi'nin kaleminden Muhlis Paşa'nın yaşamının ortaya çıktığı söylenebilir.[979]

Elvan Çelebi'ye göre Babaîler İsyanı sırasında Muhlis Paşa Amasya'ya bağlı Çat Köyü'nde henüz beşik çağında bir bebektir. Baba İlyas'ın müritlerinden Şerefu'd-Dîn, bu köydeki zaviye ateşe verildiğinde onu kurtararak Köre Kadı'nın evine yerleştirmiştir. Kimliği gizli tutularak yedi yaşına kadar Baba İlyas'ın hasımının evinde saklanmıştır. Elvan Çelebi, dedesinin bu durumunu Firavun'un evinde büyüyen Hz. Musa'ya benzetmektedir. Çünkü Köre Kadı hasımının oğlunu kim olduğunu bilmeden büyütmüştür.[980] Muhlis Paşa yedi yaşındayken Mısır'a götürülmüş; yaklaşık yedi yıl Memlük Sultanı Baybars'ın misafiri olarak kalmıştır. Takriben 1254 yılında on dört yaşındayken babasının intikamını almak için Türkiye'ye dönmüştür. Elvan Çelebi'ye göre ona at, kemer, kılıç kuşatıp Türkiye'ye yönlendiren Boz Atlı yani Hızır Peygamber'dir. Zira Türkiye'de zulüm ve adaletsizlik yeniden baş göstermiş; müslim ve gayrimüslim herkes onun gelmesini istemiştir.[981]

1254 yılında Muhlis Paşa Türkiye'ye geldiği zaman Celâleddin Karatay öncülüğünde Selçuklu iktidarında üçlü saltanat dönemi sona ermiş ve kardeşler arasındaki iktidar mücadelesi kaldığı yerden devam etmiştir. Yaşanan iktidar mücadelesinin bir sonucu olarak Moğol müdahalesi artmış Türkiye'de dirlik ve düzen kalmamıştır. Bu sancılı süreçte Muhlis Paşa, Türkiye'yi baştanbaşa

---

[977] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 481-482; İbni Bîbî, **Selçuknâme**, s. 170; İbn Bîbî, **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, s. 209-210; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 654-655; Ebû'l Farac, **Ebû'l Farac Tarihi**, 2, s. 540; Simon de Saint Quentin, **Bir Keşiş'in Anıları**, s. 43-44; Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, s. 152-154; Elvan Çelebi, **Nâme-i Kudsî**, s. 171-175; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 443-444; Erdem, **Selçuklu-İlhanlı İlişkileri,** s. 76.

[978] Gayrî sünnî bir istikamette gelişen dinî-tasavvufî hareket olarak ifade edilen Babaîlik terimine ilk kez İbn Bibi'nin eserinde rastlanmaktadır. İbn Bibi'den sonra bu terim Oruç Bey başta olmak üzere birçok Osmanlı müellifi tarafından tekrarlanmıştır. İbn Bibi ve Oruç Beğ, babaî terimiyle sadece isyana katılan zümreleri kastetmesine rağmen Taşköprizâde gibi bazı müellifler ise Baba İlyas tarafından kurulan bir tarikatın ismi olarak zikretmektedir. Taşköprizâde'den sonraki müellif ve araştırmacılar babaî terimini çoğunlukla bir tarikat adı olarak kabul etmişler. Fakat Claude Cahen ve Ahmet Yaşar Ocak gibi bazı araştırmacılar Babaîlik gibi bir tarikatın Baba İlyas tarafından kurulmadığını düşünmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ocak, "Babaîlik", s. 373-374; Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 173-217.

[979] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 49-50.

[980] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 51; (Metin kısmı), s. 170.

[981] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 52; (Metin kısmı), s. 173-174; Ümit Tokatlı, "Elvan Çelebi'nin Eseri (El)-Menâkıbu'l-Kudsiyye Fi'(İl) Menâkıbi'l-Ünsiye", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, (2), 1988, s. 264. (ss. 259-268); Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 266.

dolaşmış ve yeni bir hareket başlatmak yahut mevcut muhalif Türkmen hareketlerini daha da canlandırmak için faaliyetlerine başlamıştır. Amacı Selçuklu iktidarı tarafından farkedilen Muhlis Paşa defaatle hapsedilmiştir. Nihai hedefinin Selçuklu tahtı olduğu düşünülen Muhlis Paşa ile IV. Rükneddin Kılıç Arslan arasında dikkat çekici bir konuşma yaşanmıştır. Rivayete göre IV. Rükneddin Kılıç Arslan,[982] Muhlis Paşa'nın etrafında pek çok kimsenin toplandığını ve bu durumun zamanla Selçuklu iktidarını tehlikeye sokacağını görmüştür. Dolayısıyla onunla çatışmak yerine anlaşmayı şu ifadelerle denemiştir.

> Tanrı'nın sana verdiği bu yetkinliği, sende bulunan bu tesbihi, zikri ve seccadeyi bırak, bunlardan kurtul. Sana bir il, şehir ve mülk vereyim, ayrıca ne eksiğin varsa gidereyim. Vazgeç, bırak bu adı, terk eyle; bizimle bağını güçlendir. Yazık değil mi bu bedenin, bu yaradılışın, bu güzel görünüşün aşağılanması? Sana beylik yakışır ve yaraşır; her hâlinle beyliğe uygunsun.[983]

Müellifin ifadelerinden de anlaşıldığı üzere IV. Rükneddin Kılıç Arslan, Muhlis Paşa'ya iddiasından ve faaliyetlerinden vazgeçmesi için bir teklifte bulunmuştur. Fakat Muhlis Paşa, Allah tarafından kendisine verilen görevi mutlaka yerine getireceğini belirterek bu teklifi kabul etmediği gibi Sultan'ı ve onun makamını küçümsemiştir. Sultan'ın sınırlı mülküne değil, kendisine her daim kerâmet ve nimet bahşeden Allah'ın sınırsız mülküne talip olduğunu belirten Muhlis Paşa, "kamu fakîr ü emirden" birçok kimsenin kendisine kul olduğunu vurgulayarak "varsa, mülkün senin olsun; bana düşen de benim" diyerek şeyhliği tercih etmiştir.[984]

Elvan Çelebi'ye göre IV. Rükneddin Kılıç Arslan, Muhlis Paşa ile yaptığı bu konuşmadan 7 gün sonra Sultan Hanı'nda öldürülmüş; tahtı ve tacı elden gitmiştir. Elvan Çelebi'nin muğlak ifadelerinden hareketle Muhlis Paşa'nın Mevlânâ'nın öldüğü sene yani 1273 yılında Konya'yı ele geçirerek altı ay boyunca Selçuklu tahtında kaldığı iddia edilmiştir.[985] Fakat bu iddianın dönemin vekayinâmeleriyle desteklenmesi mümkün görünmemektedir. Çağdaş vekayinâmelere bakıldığında ne 1273 yılında ne de başka bir tarihte Muhlis Paşa'nın Selçuklu tahtını ele geçirdiğine dair bir kayda

---

[982] Elvan Çelebi mezkûr konuşmayı aktarırken Selçuklu hükümdarının adını bilinçli bir şekilde "Gıyâs" olarak ifade etmektedir. Bunun nedeni Baba İlyas ve Babaîler'e karşı menfi bir tutum sergileyen II. Gıyâseddin ile Muhlis Paşa'ya karşı düşmanca tavır takınan oğlu IV. Rükneddin'i "Gıyâs" ortak paydasında birleştirme arzusu olmalıdır. Zira Elvan Çelebi'nin "Gıyâs" paydasıyla mezkûr sultanlara karşı kin ve nefretini dile getirdiği belirtilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Tulum, **Tarihî Metin Çalışmaları**, s. 203; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 463, 2018. Dipnot.

[983] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 52; (Metin kısmı), s. 184-186; Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 177; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 463.

[984] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 52; (Metin kısmı), s. 184-185; Tokatlı, "Elvan Çelebi'nin Eseri", s. 265; Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 177; Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 463; Ahmet Ağırakça, Muhlis Paşa'nın Mısır'dan dönüşü sırasında Selçuklu iktidarında IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın olduğunu fakat mezkûr isimlerin pek münasebette bulunmadığını iddia etmektedir. Ağırakça'ya göre Muhlis Paşa'yı hapseden de ona teklifte bulunan da III. Gıyâseddin Keyhüsrev'dir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Ağırakça, "Menâkibu'l-Kudsiyye'ye Göre Babaî Şeyhi Muhlis Paşa'nın Anadolu Selçuklu Tahtına Geçişi", **İÜEF Tarih Dergisi**, (34), 1984, s. 95.

[985] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 52; (Metin kısmı), s. 187; **Oruç Beğ Tarihi [Osmanlı Tarihi (1288-1502)]**, (Haz. Necdet Öztürk), Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2014, s. 12; Tokatlı, "Elvan Çelebi'nin Eseri", s. 265; Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 175; Mertol Tulum'un, Muhlis Paşa'nın Selçuklu tahtını ele geçirdiği iddialara yönelik değerlendirmelerine aşağıda temas edilecektir.

rastlanmamaktadır. Ancak vekayinâmelerin aksine bazı Osmanlı müellifleri farklı rivayetlerle bu olaya kısaca temas etmiştir.[986] Mesela Oruç Beğ, Karaman vilâyeti ve Karamanoğulları hakkında bilgi verirken Âşık Paşa'nın babası Muhlis Paşa'nın bir vesileyle "vilâyete pâdişâh" olduğunu belirtmiştir. Müellife göre Muhlis Paşa, Babaîler'i kıran (Selçuklular'dan) kudret desturuyla intikam alıp, kırk gün yahut altı ay süreyle iktidarda kalmıştır. Daha sonra bu iktidarı kendi isteğiyle Nûre Sûfî'nin beş yaşındaki Karaman'a bırakmıştır. Oruç Beğ'e göre Karaman vilâyeti ve Karamanoğulları'nın aslı bu hikâyeye dayanmaktadır.[987] Aynı hikâyeyi Nişancı Mehmed Paşa da aktarmaktadır.[988] Bu müelliflerden farklı olarak Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah ise bu olayın 1307-1308 yılında meydana geldiğini kaydetmiştir. Ayrıca Müneccimbaşı, Gıyâseddin Mesud 1308 yılında öldüğünde, *Muhlis Paşa el-Karamanî*'nin Selçuklu ileri gelenleri tarafından tahta geçirildiğini de belirtmektedir.[989] Fakat hanedan üyesi olmadığı gibi bu hanedanla kavgalı olan Muhlis Paşa'nın Selçuklu ileri gelenleri tarafından tahta geçirilmesi zayıf bir ihtimaldir.[990]

Osmanlı müelliflerinin rivayetlerinden sonra yeniden Elvan Çelebi'ye bakıldığında Muhlis Paşa'nın Kırşehir'e gittiği görülmektedir. Bir süre Kırşehir'deki bu zaviyede yaşayan Muhlis Paşa burada vefat etmiştir.[991] Görüldüğü üzere Elvan Çelebi, Muhlis Paşa'nın Kırşehir'e gittiği sırada tahtını Nûre Sûfî'nin oğlu Karaman'a bırakmasından hiç söz etmemiştir. Fakat bu rivayet, Oruç Beğ'den sonra birçok müellif tarafından tekrarlanmıştır. *Amasya Tarihi* müellifi Hüseyin Hüsâmeddîn, Muhlis Paşa ile Karamanoğulları arasındaki ilişkiye açıklık getirmek istemiş olmalıdır. Müellife göre Muhlis Paşa'nın altı aylık saltanatı Gâzân Han'ın Memlûkler ile savaştığı 1302-1303 yıllarına denk gelmektedir. Zira İlhanlı-Memlûk savaşından yararlanmak isteyen Karamanlı Türkmenleri'nin lideri Bedru'd-Dîn Mahmud, Muhlis Paşa ile birlikte hareket etmiştir. Müellife göre aynı yıl Baycu Noyan'ın torunu Sülemiş merkezî idareye isyan edince Türkmenler de ayaklanıp harekete geçmiştir. Muhlis Paşa, Sülemiş'in divan kâtibi olmuş ve topluca Konya'yı ele geçirmişlerdir. Selçuklu tahtına ise "Muhlisu'd-Dîn Rûmî" dedikleri Muhlis Paşa geçmiştir.

---

[986] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 50-51; Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 175; Ağırakça, "Babaî Şeyhi Muhlis Paşa", s. 97.

[987] **Oruç Beğ Tarihi**, s. 12.

[988] Mezkûr hikâyeye dair Nişancı Mehmed Paşa'nın kaydı ise şöyledir: "Alâeddin Keykubad Selçuklu ailesinin otuz üçüncü nesilden sultanıdır. Yirmi yıl dokuz ay on dört gün hüküm sürdükten sonra 707'de vefat etti. Oğlu Sultan Gıyaseddin babasının yerine padişah oldu. Zalim bir idareci olup kullarını öldürürdü. 708'de nesli kesilmiştir. Sultan Gıyaseddin vefat edince Yunan vilayeti boş olduğu için Şeyh Muhlis Paşa, altı ay padişah olup tahta oturdu. Sonra Baba İlyas, sûfîlerinden Nureddin Sûfî'nin Karaman isimli beş yaşındaki oğlunu tahta geçirip padişah yaptı. Yunan vilayetine bundan dolayı Karaman derler." Bkz. Ramazan-Zâde Nişancı Mehmed Paşa, **Târîh-i Nişancı Mehmed Paşa**, (Sad. Halil Ortakcı), SAMER Yayınları, Kahramanmaraş, 2021, s. 77.

[989] Müneccimbaşı Ahmed B. Lütfullah, **Camiü'd-Düvel Osmanlı Tarihi (1299-1481)**, (Çev. Ahmet Ağırakça), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 87.

[990] Ahmet Ağırakça'ya göre bu durum Kemalpaşazâde'nin de dikkatini çekmiştir. Zira Kemalpaşazâde, iddia edildiği gibi Selçuklu ileri gelenleri tarafından tahta geçirilmediğini bilakis Babaîler'in lideri olarak başkenti ele geçirdiğini ifade etmektedir. Bu rivayetlere dair değerlendirmeler için bkz. Ağırakça, "Babaî Şeyhi Muhlis Paşa", s. 97-98.

[991] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 53; (Metin kısmı), s. 194-198; Tokatlı, "Elvan Çelebi'nin Eseri", s. 265-266.

Durumdan haberdar olan Gâzân Han, bu girişimi bertaraf etmek için bir ordu göndermiş; Sülemiş ve Karamanlılar yenilmiş, Muhlis Paşa ise Mısır'a sığınmıştır.[992] Babaîler'in halk üzerindeki dinî nüfuzu ve daha önceki tecrübeleri gözönünde tutulduğunda birlikte hareket etme fikri makul görünmektedir.

Hüseyin Hüsâmeddîn'in rivayetinde dikkat çekici bir diğer husus ise Karamanlılar ile Muhlis Paşa arasındaki iş birliğinden bahsedilmesine rağmen ne Nûre Sûfî'nin ne de oğlu Karaman'ın isminin zikredilmemesidir. Esasında iddia edildiği gibi Muhlis Paşa, tahtını Karamanlılar'dan birine bırakmış ise bu kişi 1261 yılında vefat eden Nûre Sûfî'nin oğlu Karaman değil, 1273 yıllarında Karamanlılar'ın başında bulunan Mehmed Bey olması gerekirdi. Bu hususa dikkat çeken Ahmet Ağırakça gerek Elvan Çelebi'nin gerekse Osmanlı müelliflerinin ifadelerinden hareketle Muhlis Paşa'nın 1273 yılında kısa bir süre Konya'ya hâkim olduğunu, daha sonra şehrin idaresini Karamanoğlu Mehmed Bey'e bırakarak Osman Gazi'nin yanına gittiğini iddia etmektedir. Aynı müellife göre Muhlis Paşa, birçok Ahî gibi Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde fetihlerde önemli roller üstlenmiş; Şeyh Edebâli başta olmak üzere birçok derviş ile birlikte Ertuğrul Gazi ve Osman Gazi'ye yardımda bulunmuştur.[993]

Tarihî Metin Çalışmalarında Usul adlı çalışmasında *Menâkıbu'l-Kudsiyye*'nin 986 ve 991-992 numaralı beyitlerini gramer kaideleri ve okuma hataları bağlamında değerlendiren Mertol Tulum, Oruç Beğ başta olmak üzere birçok müellif tarafından yanlış yorumlamanın söz konusu olduğunu ileri sürmektedir. Tulum'a göre Oruç Beğ'in kaydından hareketle bazı araştırmacılar, 986. beyitte *Sultan Hanı*'nı sultanın hanı yani Konya sarayı şeklinde yorumlamaları neticesinde Muhlis Paşa'nın Selçuklu iktidarını altı ay süreyle ele geçirdiği gibi yanlış bir sonuca varmıştır. Oysa Muhlis Paşa'nın altı ay kaldığı yer Konya'da Selçuklu sarayı değil, Aksaray'da IV. Rükneddin Kılıç Arslan'ın öldürüldüğü Sultan Hanı'dır. 1273 yılı ise iktidara geldiği değil hem Mevlânâ'nın hem de Muhlis Paşa'nın öldüğü tarihtir.[994]

---

[992] Hüseyin Hüsâmeddîn, **Amasya Tarihi**, 2, Necmi İstiklal Matbaası, İstanbul, 1914, s. 456-457; Bu rivayeti değerlendiren Ahmet Yaşar Ocak, Muhlis Paşa adı hariç, Hüseyin Hüsâmeddîn'in aktarmış olduğu bilgilerin *Müsâmeretü'l-Ahbâr*'a dayandığını belirtmektedir. Ayrıca Ocak'a göre Hüseyin Hüsâmeddîn'in iddia ettiği gibi "Muhlisu'd-Dîn Rûmî" isimli şahıs Muhlis Paşa olsa bile bu rivayette geçen tarih ile Elvan Çelebi'nin zikrettiği tarih arasında takriben 30 yıl gibi zaman farkı bulunmaktadır. Dolayısıyla bu rivayete ihtiyatla yaklaşmakta fayda vardır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 54.

[993] Ağırakça, "Babaî Şeyhi Muhlis Paşa", s. 99.

[994] Tulum, **Tarihî Metin Çalışmaları**, s. 195-206; Elvan Çelebi, **Nâme-i Kudsî**, s. 260-261; Ayrıca bkz. Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 465, 2028. Dipnot; Görüldüğü üzere *Menâkıbu'l-Kudsiye*'deki bazı ifadeler ve bu ifadelerden hareketle ileri sürülen iddialar birçok tartışmayı bereberinde getirmiştir. Tartışmalara neden olan beyitler şunlardır:

"Hazret-i şeyh altı ay tamâm

Kıldı sultân evin sarây u makâm (991.beyit)

Uşbu târîhde suret-i paşam

İki yaşındadı ol aht tamâm (992.beyit)

Ahmet Yaşar Ocak, Mertol Tulum'un bu iddialarına itiraz ederek *Menâkıbu'l-Kudsiye* dâhil hiçbir kaynakta Muhlis Paşa'nın ölüm tarihinin verilmediğini belirtmektedir. Ayrıca Ocak, Elvan Çelebi'nin Muhlis Paşa'nın altı aylık saltanat hikâyesine dair bilgilerin çağdaş vekayinâmelerde yer almamasından hareketle bu hadiseye ihtiyatla yaklaşmasına rağmen *Menâkıbu'l-Kudsiye*'ye göre 1273 yılının iddia edildiği gibi Muhlis Paşa'nın ölüm tarihi değil Konya'da Selçuklu sarayındaki altı aylık ikamet tarihi olduğunu ifade etmektedir. Aynı müellif, Elvan Çelebi'nin olayın tarihi noktasında yanılmış olabileceğini de dile getirmektedir. Zira 1277 yılında Selçuklu şehzâdesi İzzeddîn Siyavuş olduğu iddia edilen Cimri lakaplı biri Karamanoğlu Mehmed Bey yönetimine isyan edip Konya'yı ele geçirmiştir. Muhlis Paşa'nın da Karamanoğulları ile birlikte hareket etmiş olması ihtimali vardır. Dolayısıyla Elvan Çelebi, bu ve benzeri olaylardan hareketle Muhlis Paşa'nın eliyle Baba İlyas'ın intikamını bir şekilde Selçuklu iktidarından aldırmış olmalıdır.[995]

Görüldüğü üzere Muhlis Paşa'nın altı aylık Selçuklu iktidarı meselesi tartışmalıdır. Kimi araştırmacılar, bu "hayalî saltanatın" *Menâkıbu'l-Kudsiyye*'nin bazı beyitlerinin Oruç Beğ ile başlayan ve günümüzde de devam eden bazı yanlış okumalardan kaynaklandığını ileri sürmüştür. Kimileri ise bu saltanatın bizzat Elvan Çelebi'nin kendi ifadesi olduğunu belirtmiştir. Hatta Elvan Çelebi'nin bu ifadeleri kullanarak, Muhlis Paşa'nın eliyle Baba İlyas'ın intikamını Selçuklu iktidarından aldırma gayesi taşıdığı da ileri sürülmüştür. Dolayısıyla Muhlis Paşa'nın saltanat hikâyesinin henüz netlik kazandığını söylemek, bu aşamada mümkün değildir.

Muhlis Paşa'nın Karamanoğulları ile ilişkileri noktasında ise şunlar söylenebilir. Muhlis Paşa, Moğollar zamanında Türkiye'de meydana gelen karışıklıklardan istifade ederek babasının intikamını almak için yoğun bir propaganda faaliyeti yürütmüş ve kimi zaman da Karamanoğulları başta olmak üzere bazı Türkmenler ile iş birliği yapmıştır. Kuşkusuz yapılan iş birliğinde karşılıklı menfaatlerin yanı sıra Türkmenler'in Baba İlyas ve oğlu Muhlis Paşa'nın şahsında Babaîlik davasına olan bağlılıkları belirleyici olmuştur.[996]

Muhlis Paşa, Babaîlik hareketini güçlendirmek için sadece Türkmenler ile iş birliği yapmamış; devraldığı mirası sürdürmek için babasının halifeleriyle yakın temaslar da kurmuştur. Yerleşmek için

---

Yitmiş iki vü altı yüz yitdi

Hem bu yolda Celâl-i dîn gitdi (993.beyit)", bu beyitler için bkz. Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, s. 187.

"Hazrat-ı Şayh altı ay tamâm

Kıldı sultân evin sarây u makâm (991.beyit)

Altı yüz yetmiş iki (1273) yılı girdi, bu yılda din ulusu (yani: Muhlis Paşa) öldü. (992.beyit)

İşte bu tarihte Paşam (yani: Âşık Paşa) tam iki yaşındaydı. (993.beyit)", bu beyitler için bkz. Elvan Çelebi, **Nâme-i Kudsî**, s. 260-261**.**

[995] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 57, 182. dipnot; Ayrıca bkz. Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 179;

[996] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 53-57; Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 179.

Kırşehir'i tercih etmesi tesadüf değildir. Çünkü babasının önemli halifelerinden olan Hacı Bektâş-ı Velî ve Şeyh Osman buraya yerleşmiş ve Babaîlik hareketi için uygun bir ortam oluşturmuştur. Muhlis Paşa Kırşehir'e geldiğinde Hacı Bektâş-ı Velî vefat etmiş olmalıdır. Nitekim Muhlis Paşa, Şeyh Osman'ın zaviyesine yerleşmiş ve burada ölmüştür. Muhlis Paşa'nın ölümüyle Babaîlik hareketi son bulmamış, bilakis bu şahsiyetlerin geride bıraktığı halifelerin marifetiyle Türkiye'nin çeşitli yerlerine yayılmıştır.[997]

Babaî halifelerinden öncelikle Muhlis Paşa'nın oğlu Âşık Paşa'dan (ö. 733/1332) bahsetmek gerekmektedir. Elvan Çelebi'ye göre Muhlis Paşa'nın vasiyeti üzerine Şeyh Osman Âşık Paşa'nın terbiyesini üstlenmiş ve onu kızıyla evlendirmiştir. Âşık Paşa, Muhlis Paşa'nın ölümünden sonra muhtemelen yirmi beş yaşındayken Kırşehir'e gelerek şeyhlik makamına geçmiştir.[998] Hüseyin Hüsâmeddîn'in bir rivayetine göre ise Âşık Paşa 1312-1313 yıllarında Amasya'daki Hânikah-ı Mes'ûdî gibi büyük bir tekkede şeyhlik yapmış ve burada Babaîliğin yayılmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Aynı müellife göre Âşık Paşa, Moğollar'ın Türkiye'deki umumî valisiyken isyan eden Timurtaş'a vezirlik de yapmıştır. Timurtaş, Moğol ordusu karşısında tutunamamış ve Mısır'a kaçmıştır. Türkiye'deki bu karışıklıktan faydalanan Karamanoğulları Amasya'yı ele geçirmiş ve bu şehirde bulunan Âşık Paşa'yı bir sefaret heyetiyle Mısır'a göndermiştir.[999] Elvan Çelebi, Âşık Paşa'nın bu siyasi girişimi hakkında bilgi vermemiştir. Bu olayı anlatan çağdaş vekayinâmelerde de onun ismi zikredilmemektedir. Ancak bazı araştırmacılar, ailesinin geçmişini de göz önünde tutarak Âşık Paşa'nın da tıpkı dedesi ve babası gibi bazı siyasi faaliyetler içinde olabileceğini ileri sürmüştür.[1000]

Bahsedilen siyasi faaliyetlerinin yanı sıra Âşık Paşa'nın Kırşehir ve yöresinde bulunan Hacı Bektâş-ı Velî, Şeyh Süleymân-ı Türkmânî ve Ahî Evran'a (ö. 653/1261) bağlı şahsiyetler ile de ilişkiler kurduğu düşünülmektedir. Mevlânâ ve Sultan Veled'in hem şahsiyetine hem de eserlerine duyduğu hayranlık gözönüne alındığında Mevlevîler ile de görüştüğü anlaşılmaktadır.[1001] Köprülü'nün ifadesine göre "mahiyette dervişlik cereyanlarının ve fütüvvet prensiplerinin çok canlı ve kuvvetli bulunduğu bir saha" olan Kırşehir'de etrafına birçok mürit toplayan Âşık Paşa'nın *Garipnâme* adlı eseri incelendiğinde bazı Sünnî temayüllere de rastlanmaktadır.[1002] Türk

---

[997] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 53-57; Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 179.

[998] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 58-59; (Metin kısmı), s. 199-222; Ayrıca bkz. Elvan Çelebi, **Nâme-i Kudsî**, s. 343-351.

[999] Hüseyin Hüsâmeddîn, **Amasya Tarihi**, 2, s. 479-483; Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 59.

[1000] M. Fuad Köprülü, "Âşık Paşa", **İslâm Ansiklopedisi**, 1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1978, s. 701-703; Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 59; Ayrıca bkz. Günay Kut, "Âşık Paşa", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 4, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, ss. 1-3.

[1001] Köprülü, "Âşık Paşa", s. 702-703; Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 61.

[1002] Köprülü, "Âşık Paşa", s. 702-703; Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 61.

"heterodoks" İslâm anlayışının en önemli temsilcisi Baba İlyâs-ı Horasânî'nin torunundaki bu Sünnî temayüller, muhtemelen Muhlis Paşa'dan sonra siyasi ve kültürel gelişmelerin etkisiyle başlamış olmalıdır. Bu hususa temas eden Ocak, Âşık Paşa'yı tedricen Sünnîleşme yolunun en önemli temsilcisi olarak görmesine rağmen kesin bir hükme varmak için *Garipnâme*'nin sistemli bir tahlile tabi tutulmasını beklemek gerektiğini belirtmektedir.[1003]

Birçok ayet ve hadisin yanı sıra ahlaki öğütler de barındıran *Garipnâme*'nin müritlere tasavvufu öğretmek için sade bir Türkçe ile kaleme alınmıştır. Eserin dili ve muhtevasından hareketle Âşık Paşa'nın hitap ettiği zümrelere dair fikir edinilebilir. Eserini 1330 yılında tamamlayan Âşık Paşa'nın 1332 yılında Kırşehir'de öldüğü bilinmektedir.[1004]

Babasının velilik mertebesinin en üst basamağına ulaştığını belirten Elvan Çelebi'nin kayıtlarına bakıldığında Babaîlik hareketinin Baba İlyas, Muhlis Paşa ve Âşık Paşa'nın halifelerinin marifetiyle yoluna devam ettiği görülmektedir. Eserinin sonlarına doğru 1611. beyitten 2040. beyite kadar olan kısmı bu halifelere ayıran Elvan Çelebi, araştırmacılar için yegâne kaynak olma hüviyetine sahiptir.[1005] Zira Baba İshak ve Hacı Bektâş-ı Velî gibi bazı öncü şahsiyetler hariç, Babaî hareketine mensup birçok halifenin ismine ilk kez bu eserde rastlanmaktadır. Bu nedenle Elvan Çelebi'nin Babaî halifelerine dair aktarmış olduğu her satır ayrı bir öneme sahiptir. Müellife göre Baba İlyas'ın halifeleri Türkiye'de gidebildikleri şehre ve köye gitmiş ve oralara yerleşmiştir. Bunlardan bilhassa altmış kişi büyük şöhrete kavuşmuştur. Bu halifelerden bir kısmı Kırşehir'e Muhlis Paşa'nın yanına giderek onun hizmetinde bulunmuş bir kısmı ise Âşık Paşa'nın etrafında toplanmıştır.[1006]

Elvan Çelebi, Babaî halifeleri arasında zikrettiği Hacı Bektâş-ı Velî ve Şeyh Edebâli'ye (ö. 726/1326) temas ederken aşağıdaki ifadeleri kullanmaktadır.

> Hacı Bektaş şol sebebden hiç
> Göze almadı tâc-ı sultanı
> Edebalı ve bundağı huddâm
> Gördüler Hacı'dan bu seyrânı[1007]

[1003] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 61-62; *Garipnâme*'nin muhtevasına dair geniş bilgi için bkz. Âşık Paşa, **Garib-nâme**, (Haz. Kemal Yavuz), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2000; Âşık Paşa ve Garibnâme üzerine yapılan bazı incelemeler için bkz. **Sünni-İrfani Geleneğin 14. Yüzyıl Temsilcisi Âşık Paşa ve Türkçe Mesnevisi Garibnâme Üzerine İncelemeler**, (Yunus Öztürk Ed.), Ensar Neşriyat, İstanbul, 2020.

[1004] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 61-62; Âşık Paşa'nın tasavvufî şahsiyeti için ayrıca bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Âşık Paşa", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, 4, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, s. 3.

[1005] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 63; Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 181.

[1006] Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 181-182.

[1007] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 66; (Metin kısmı), s. 268-269.

Müellifin ifadelerinden anlaşıldığı üzere Hacı Bektâş-ı Velî ve Şeyh Edebâli, Babaîler İsyanı'na katılmamıştır. Ocak'ın ifadesine göre Elvan Çelebi, dolaylı olarak ikisinin de Baba İlyas'ın halifesi olduğunu ima etmektedir. Elbette bu imadan bir hükme varmak güçtür. Fakat Elvan Çelebi'nin iması, Ahmed Eflâkî tarafından kesin bir dille teyit edilmektedir. Zira müellif, Babaîler İsyanı'na temas ederken "marifetle dolu ve aydın bir kalbi olan" Hacı Bektâş-ı Velî'nin Baba İlyas'ın has halifelerinden olduğunu belirtmektedir.[1008] Hacı Bektâş-ı Velî'nin aksine Baba İlyas ile Şeyh Edebâli arasındaki şeyh mürit ilişkisini doğrudan ortaya koyan bir kayıt bulunmamaktadır. Bununla birlikte Vefâiyye tarikatının kurucusu Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî'nin menâkıbnâmesinde aşağıdaki ibare yer almaktadır.

> Osman Gazi, tâbe barehu (o en güzel yerde olan) Hazretlerinin kavmi içinde Hazret-i Tâcü'l Ârifîn Seyyid Ebu'l-Vefâ kuddise sırreh hulefasından bir azîz vardı. Şeyhü'ş-şuyûh (şeyhlerin şeyhi, en büyüğü) menbe' yenabi'l-futûh (zaferlerin kaynaklarının kaynağı), camiu'l-kelimât (tüm evreni içinde toplayan), havi'l-kerâmât (kerâmetler içinde bulunduran), mezhar-ı-envâru'r-rabbâniyye (yetiştiricilik nurlarının görünümü) mesder-ı âsâru's-subhaniye (en üstün olan Tanrının evrendeki yapmak istediklerine ana kaynak kıldığı), hazreti şeyh Edebalı derler idi…[1009]

Elvan Çelebi'nin ifadesi, Ebü'l-Vefâ el-Bağdâdî'nin menâkıbnâmesindeki ibareyle birlikte değerlendirildiğinde Şeyh Edebâli'nin de Baba İlyas'ın halifesi olduğu anlaşılmaktadır.[1010] Bu kayıtlar, büyük bir yanılgıyı düzeltmesi bakımından da önemlidir. Zira muhtemelen kardeşi Ahî Şemseddin'den dolayı olsa gerek yakın zamana kadar Şeyh Edebâli'nin de bir Ahî şeyhi olduğu düşünülmekteydi.[1011]

Şeyh Edebâli, Osmanlı Devleti'nin kuruluş sürecinde önemli roller üstlenmiş ve Osman Bey (1302-1324) başta olmak üzere diğer beylerin de iltifatına mazhar olmuştur. Kurulan akrabalık ilişkilerinin de etkisiyle Osman Bey ve Orhan Bey'in (1324-1362) en büyük destekçilerinden biri olan Şeyh Edebâli, Bilecik'te kendisi için inşa edilen zaviyesinde faaliyetlerini sürdürmüştür. Şeyh Edebâli, sadece meşrep ve mektebini yaymakla kalmamış, Osmanlı beylerinin icraatları üzerinde de söz sahibi olmuştur. Bu durum Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde Babaîlik hareketinin yahut Vefâilik tarikatının etkinliğini göstermesi açısından önemlidir.[1012]

[1008] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 320; Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 66.

[1009] Dursun Gümüşoğlu, **Tâcü'l Ârifîn Es-Seyyid Ebu'l-Vefâ Menakıbnâmesi Yaşamı ve Tasavvufi Görüşleri**, Can Yayınları, İstanbul, 2006, s. 17-17

[1010] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 66-67.

[1011] Haşim Şahin, "Vefâiyye", Semih Ceyhan (Ed.), **Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür**, İsam Yayınları, İstanbul, 2015, s. 146.

[1012] Vefâilik tarikatı üzerine müstakil çalışmalar kaleme alan Haşim Şahin, Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde bu tarikata mensup bir diğer şahsiyetin de Geyikli Baba olduğunu ifade etmektedir. Birçok derviş ile birlikte Bursa'nın fethine katılan Geyikli Baba, Orhan Bey'in iltifatına mazhar olmuş ve kendisi için bir zaviye yapılmıştır. Geyikli Baba'nın Orhan Bey'in silah arkadaşı Turgud Alp'in de şeyhi olduğu belirtilmektedir. Bu durum Vefâiler'in sadece devlet adamları üzerinde değil, gaziler üzerinde de etkili olduğunu göstermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şahin, "Vefâiyye", s. 146-147; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 95-117; Ayrıca bkz. Karamustafa, **Tanrının Kuraltanımaz Kulları**, s. 87-96; Geyikli Baba için ayrıca bkz. Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 802.

Yeniden Elvan Çelebi'ye bakıldığında, Baba İlyas'ın halifelerinin yanı sıra Muhlis Paşa'nın halifeleri hakkında da dikkat çekici bilgiler görülmektedir. Bu noktada Şeyh Affan ismi ön plana çıkmaktadır. Müellife göre Muhlis Paşa'nın halifesi Şeyh Affan, Baycu Noyan'ın Türkiye faaliyeleri esnasında kaçıp bugün Vezirköprü olarak bilinen Erguma'ya gitmiş, uzun süre burada kaldıktan sonra geri dönerek Âşık Paşa'ya intisap etmiştir.[1013] Âşık Paşa'nın halifelerine dair kayıtlara bakıldığında ise Moğollar arasında İslâmiyet'i yaymak için yoğun bir faaliyete giriştikleri görülmektedir. Bu bağlamda Elvan Çelebi'nin de sohbetlerinde bulunduğu Sârımu'd-Dîn Saruca ve Moğollar tarafından sevilen Şeyh Alay'ın ayrı bir önemi vardır. Elvan Çelebi'nin, Âşık Paşa'nın bu halifelerine dair kayıtları, Moğollar'ın ihtidâsında daha önce zikredilen şeyh ve dervişlerin yanı sıra Babaî hareketine mensup halifelerin de yadsınamaz rolleri olduğunu ortaya koymaktadır.[1014]

Elvan Çelebi'nin temas etmediği fakat Baba ünvanını taşıyan Babaî hareketine bağlı daha birçok şeyh ve dervişin olduğunu ifade edilmektedir. Bunlar arasında Sarı Saltuk (Saltuk Baba) ve halifesi Barak Baba, Aybek Baba (Aybeği Şeyhi)[1015], Tapduk Emre (Tapduk Baba), Buzağu Baba (Baba Merendî) gibi şahsiyetleri zikreden Ocak, ikinci ve üçüncü kuşak Babaî halifeleri arasında ise Geyikli (Âhûlu) Baba, Abdal Musa (Musa Baba), Kumral Abdal (Kumral Baba), Abdal Murad gibi isimleri nakletmektedir.[1016]

3.2.6. Moğollar Zamanında Hacı Bektâş-ı Velî ve Bektaşîlik

Gelenekte "turuk-ı aliyye" yani yüce tarikatlar olarak görülen on iki tarikattan biri olan Bektaşîlik, Hacı Bektâş-ı Velî etrafında teşekkül etmeye başlamıştır. Tarikatın teşekkülünde yadsınamaz bir rolü olmasına rağmen Hacı Bektâş-ı Velî, Bektaşîliğin kurucusu değil pirî olarak kabul edilmektedir. Nitekim Bektaşîlik, XV. yüzyılın başlarında Balım Sultan'ın (ö. 922/1516 [?]) önderliğinde Hacı Bektâş-ı Velî'nin etrafında oluşan "kült" merkeze alınarak kurulmuştur.[1017]

[1013] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 67; (Metin kısmı), s. 261-263.

[1014] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (İnceleme kısmı), s. 67-68; (Metin kısmı), s. 255-257.

[1015] Moğollar'ın İslâmlaşma sürecine iştirak ettiği düşünülen şahsiyetler arasında Aybek Baba'nın ismi de zikredilmektedir. Hatta onun "siyasi bir kişilik" yahut "câsus" olduğuna dair iddialar da vardır. Müstakil bir çalışmasını Aybek Baba ve ona dair iddialara ayıran Mustafa Uyar, yeni bulgular ışığında mevcut hatalara dair bazı değerlendirmeler yapmış ve bu hataların kaynağı hakkında bilgiler vermiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mustafa Uyar, "Bir Ortaçağ Anadolu Sûfisi Hakkında Yeni Bulgular: Aybek Baba Şeyh mi, Emîr mi?", **Belleten**, 78(283), 2014, ss. 879-890.

[1016] Mezkûr şahsiyetlerin faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 198-226; Ayrıca bkz. Ocak, "Vefâi Tarikatı", s. 141-142; Şahin, "Vefâiyye", s. 146-149; Ayrıca bkz. Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 95-117.

[1017] Ahmet Yaşar Ocak, "Bektaşiyye", Semih Ceyhan (Ed)., **Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür**, İsam Yayınları, İstanbul, 2015, s. 447; Bektaşîliğin Balım Sultan'a kadarki sürecine dair müstakil bir çalışma için bkz. Yıldırım, **Bektaşiliğin Doğuşu**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2019; Vryonis, **İslamlaşma Süreci**, s. 464-465; Harun Yıldız, "Hacı Bektaş Velî Sonrasında Bektaşîliğin Oluşum ve Gelişimi", **DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı**, 2021, ss. 491-510; Bektaşîliğin tarihi, inanç yapısı, doktrinleri ve ritüelleri hakkında müstakil bir çalışma için bkz. Birge, **The Bektashi Order of Dervishes**; Türkçe tercümesi için bkz. John Kingsley Birge, **Bektaşilik Tarihi**, (Çev. Reha Çamuroğlu), Ant Yayınları, İstanbul, 1991.

Bektaşîlik, muhtemelen Yeniçeri Ocağı'nın kurulmasındaki önemi nedeniyle en çok araştırılan konulardan biri olmuştur.[1018] Tarih boyunca oynadığı siyasi roller ve bünyesinde barındırdığı inanç ve telakkiler de araştırmacıları cezbetmiştir. Osmanlı Devleti'nin XVI. yüzyıldan itibaren resmen tanıdığı yegâne gayrî sünnî tarikat olması özelliği ile de dikkat çekmiş olmalıdır. Dolayısıyla XX. yüzyılın başlarında Bektaşîlik hakkında ilk bilimsel çalışmalar kaleme alınmıştır. Bu bağlamda özellikle Georg Jacob ve Clément Huart'ın isimleri zikredilmedir. Çünkü bu isimlerin çalışmaları neticesinde Bektaşîlik, Avrupa şarkiyat dünyasında tanınmaya başlanmıştır.[1019] Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki Georg Jacob'un Bektaşîlik üzerine kaleme aldığı çalışması daha çok XIX. yüzyıl uleması Hoca İshak Efendi'nin *Kâşifû'l-Esrar* adlı eserine dayanmaktadır. Suraiya Faroqhi'nin ifade ettiği üzere *Kâşifû'l-Esrar*, ulemadan bir zatın tariz maksadıyla kaleme aldığı bir eserdir. Bu eserle amaçlanan Bektaşîler'i "tehlikeli ve ahlaksız mülhitler" olarak göstermektir. Çalışmasında bu eseri merkeze alan Georg Jacob, Bektaşîler'in bazı geleneklerinin Antik dönemin sonlarında ortaya çıkan ilk Hristiyan mezheplerine dayandırmış; böylelikle Türkiye'deki Râfızî hareketlerinin asırlarca muhafaza edilen köklü bir geleneğe sahip olduğunu ileri sürmüştür.[1020]

Bektaşîlik ile ilgili ileri sürülen bu iddialara itiraz eden ilk kişi muhtemelen Köprülü olmuştur. Bektaşîlik ve Bektaşîler'i tariz amacıyla kaleme alınan *Kâşifû'l-Esrar*'dan ziyade daha güvenilir kaynakların varlığına işaret eden Köprülü, Georg Jacob'u birçok hususta eleştirmiştir. Bektaşîliğin özüne inebilmek ve tarikatın ortaya çıkışını tespit edebilmek için dönemin şartları arasında bağlantı kurulması gerektiğini vurgulayan müellif, bilhassa Moğol akınlarıyla birlikte yaşanan göçlere temas

---

[1018] "Bismişâh, Allah, Allah!

Baş üryan, sine püryan, kılıç al kan.

Bu meydanda kesilir nice başlar, olmaz hiç soran.

Eyvallah, eyvallah!

Kahrımız, kılıcımız düşmana ziyan.

Kulluğumuz padişaha âyan.

Üçler, Yediler, Kırklar...

Gülbang-ı Muhammedî

Nur-ı Nebi, Kerem-i Ali

Pirimiz, Hünkârımız, Kutbu'l-arifin Hacı Bektaş-ı Veli.

Demine devranına 'Hû' diyelim,

Hû!" Rıza Yıldırım, eserinin önsözüne yukarıdaki Yeniçeri Gülbangı olarak bilinen bu kısa metin ile giriş yaparak bu metnin Yeniçeri Ocağı'nın üzerine oturduğu temel değerleri ve ocağın dayandığı manevi sembolleri özetlediğini belirtmektedir. Bkz. Yıldırım, **Bektaşiliğin Doğuşu**, s. 11.

[1019] Ocak, "Bektaşiyye", 447-448.

[1020] Faroqhi, **Anadolu'da Bektaşîlik**, s. 11-12; Hoca İshak Efendi'nin *Kâşifû'l-Esrar* adlı eseri başta olmak üzere Bektaşîlik ve Kızılbaşlık eleştirilerinin muhtevasına dair bir araştırma için bkz. Taşğın, "Bektaşilik-Kızılbaşlık Eleştirileri", s. 254-281; Hoca İshak Efendi'nin *Kâşifû'l-Esrar* adlı eserine dair bazı eleştiriler için bkz. Ahmet Taşğın, "Hurufiliğin Yeniden Gündeme Gelişi: Harputlu İshak Hoca'nın Cavidan Eleştirisi", **Dile Gelen Alevilik**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2013, s. 185-192.

etmiştir.[1021] Ayrıca Yesevîlik ile Bektaşîlik arasında bir bağ kurarak Hacı Bektâş-ı Velî'nin Ahmed Yesevî'nin bir müridi olarak Türkiye'ye geldiği üzerinde durmuştur.[1022] Bununla birlikte Bektaşîliğin teşekkülünde Babaîler İsyanı'nın önemli bir başlangıç olduğunu belirtmiştir.[1023]

Köprülü, Yesevîlik ile Bektaşîlik arasında bağ kurmakla kalmamış, Ahmed Yesevî ile başlayıp gelişen "Türk Müslümanlığının" hangi sosyo-kültürel ortamda vücut bulduğunu ve mistik karekterli inançların Türkiye'ye hangi yollarla intikal ettiğini de ele almıştır. Onun çalışmalarına daha sonra öğrencisi Gölpınarlı bazı katkılar yapmıştır. Köprülü ve Gölpınarlı'dan sonra Türkiye'de İslâm ve Müslümanlık gibi konuların bir süre atıl kaldığınına değinen Ocak'a göre bu durum bilimsel yöntemlerden uzak ve ideolojik temayüllerle hareket eden bazı araştırmacılara kapı aralamıştır. Müellife göre bu araştırmacılar bilhassa "Türkiye Müslümanlığının" oluşmasında yadsınamaz rolleri bulunan Hacı Bektâş-ı Velî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Yunus Emre gibi XIII. yüzyılın öncü şahsiyetlerinin yanı sıra XV. yüzyıldan Şeyh Bedreddin ve XVI. yüzyıldan Pir Sultan Abdal gibi isimlere yönelmişlerdir. Belirtilen temayüllerle hareket eden araştırmacıların çabaları sonuç vermiş ve bir "tarihi bozma" (deformation historique) süreci başlamıştır. Bu bağlamda kimileri *bir halk lideri yaratmak için* Hacı Bektâş-ı Velî'yi "devrimci, ilerici, özgürlükçü, anti-emperyalist ve demokrat" olarak tanıtırken kimileri ise onu "Şerîat'a en ince noktasına kadar sadık büyük bir Sünnî mutasavvıf" olarak sunmuştur. Daha sonra Alevî-Bektaşî gelenekten beslenen bazı *amatör* tarihçilerin de sürece dâhil olmasıyla "tarihi bozmanın" üçüncü örnekleri ortaya çıkmaya başlamıştır. Ocak, "tarihi bozmanın" örneklerini verdikten sonra Bektaşîlik araştırmacılarının aşması gereken bir diğer probleme temas etmektedir. Bu da Alevî-Bektaşî geleneğinde Hacı Bektâş-ı Velî'nin "iman ve takdis" konusu olmasıdır. Ana hatlarıyla problemleri özetleyen müellif, tarihteki Hacı Bektâş-ı Velî'ye olduğu kadar Alevî-Bektaşî geleneğinde yaşayan "menkıbevî" Hacı Bektâş-ı Velî'ye de dikkat edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.[1024] Aslında Ocak'ın önerisi, daha önce Iréne Mélikoff tarafından denenmiş ve Hacı Bektâş-ı Velî'ye dair başarılı bir eser ortaya çıkmıştır. Mélikoff, bu çalışmaya niçin ihtiyaç duyulduğunu şu ifadelerle dile getirmektedir.

> Hacı Bektaş, gerçek bir tarihsel kişilik olmakla birlikte, biz onu ancak anlatılarla tanıyoruz. Tarihsel kişiliği üzerine bilgimiz ise çok azdır. O, bir söylence kahramandır ve bir "myhte" (anlatı) olarak yaşamaktadır. Söylencedeki görünümüyle de Buda'da bedenleşen tanrısallık gibi,

---

[1021] Faroqhi, **Anadolu'da Bektaşîlik**, s. 11-12.

[1022] Köprülü, **İlk Mutasavvıflar**, s. 125-128; Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, s. 33.

[1023] Köprülü, **İlk Mutasavvıflar**, s. 205-208; Köprülü, **Anadolu'da İslâmiyet**, s. 33-42; Ayrıntılı bilgi için bkz. Köprülüâde, "Bektaşîliğin Menşe'leri", s. 121-140; Daha önce "Moğol Akınlarının Türkiye'nin Tasavvuf Haritasına Etkisi" bağlamında M. Fuad Köprülü'nün ileri sürdüğü tezler ve bu tezlere yönelik eleştirilere temas edilmişti. Mezkûr eserlerin yanı sıra bu eserlerde yer alan bazı eleştirileri de ihtiva eden müstakil çalışmalar için ayrıca bkz. Karakaya-Stump, **Subjects of the Sultan**; Karakaya-Stump, "Köprülü Paradigmasını Yeniden Düşünmek", s. 185-206; Dressler, **Türk Aleviliğinin İnşası**.

[1024] Ocak, "Türk Sûfîliğinin Temel Taşı", s. 161-166.

> Tanrı'nın bir bedenleşmesi olarak belirmekte, başlıcası Bektaşîlik ve Alevîlik olmak üzere, yüzyıllara ve yörelere göre değişen çeşitli biçimlenişler sunmaktadır.[1025]

Ocak'ın önerdiği, Mélikoff'un ise daha önce uyguladığı yöntemle Moğollar zamanında Türkiye'de yaşayan Hacı Bektâş-ı Velî'ye bakıldığında şunlar söylenebilir. *Vilâyet-Nâme*'ye bakıldığında Hacı Bektâş-ı Velî'nin Ahmed Yesevî'nin halifelerinden Şeyh Lokman-ı Perende'den dersler aldığı görülmektedir. Nitekim Hacı Bektâş-ı Velî'nin babası Sultan İbrâhîm es-Sânî, oğlunun tahsili için bir hoca aramış ve nihayetinde Şeyh Lokman-ı Perende'de karar kılmıştır. Şeyh Lokman-ı Perende hacca gittiğinde Hacı Bektâş-ı Velî'nin bazı kerâmetlerine şahit olmuş ve bunları Horasan erenlerine anlatmıştır. Böylece Hacı Bektâş-ı Velî'nin Horasan erenlerinin nezdindeki itibarı her geçen gün artmıştır. Sultan İbrâhîm es-Sânî vefat edince "padişahlığı" Hacı Bektâş-ı Velî'ye arz etmişlerdir. Fakat o bu teklifi kabul etmemiş ve kendini büsbütün riyazata vermiştir. Bir gün Horasan ülkesinin valisi Hâce Ahmed-i Yesevî, kendisinden bir talepte bulunmuştur. Çünkü Bedehşan ülkesindeki bazı "kâfirler", Müslümanlar'a zulmetmiş ve Ahmed-i Yesevî'nin nefes evlâdı Kutbüddîn Haydar'ı esir almıştır. Ahmed-i Yesevî'nin talebi üzerine Bedehşan ülkesine giden Hacı Bektâş-ı Velî, Kutbüddîn Haydar'ı yedi yıllık esaretten kurtardığı gibi bölge halkını da İslâmiyet ile tanıştırmış; onlara Kur'ân-ı Kerîm okumayı ve namaz kılmayı öğretmiştir. Bir süre Bedehşan halkının irşadıyla ilgilenen Hacı Bektâş-ı Velî, "Beni isteyen, Ahmed-i Yesevî'nin tekkesinde bulsun" diyerek bir güvercin olup Horasan'a doğru uçmuştur. Ahmed-i Yesevî'nin huzuruna gelen Hacı Bektâş-ı Velî sergilediği bazı kerâmetlerin de etkisiyle şu ifadelerle Türkiye'nin irşadı için görevlendirilmiştir.

> Müjdeler olsun ki kutb-al-aktâblık senindir; kırk yıl hükmün vardır. Şimdiyedek bizimdi, bundan sonra senindir. Biz, bu yokluk yurdunda çok eğlenmeyiz, âhirete gideriz. Var, seni Rûm'a saldık, Sulucukaraöyük'ü sana yurt verdik, Rûm Abdallarına seni baş yaptık. Rûm'da gerçekler, budalalar, serhoşlar çoktur, artık hiçbir yerde eğlenme, hemen yürü.[1026]

Türkiye'ye gelen Hacı Bektâş-ı Velî, bazı erenlerin muhalefetiyle karşılaşmışsa da sergilediği kerâmetlerle onları kendine bağlamayı başarmıştır.[1027] *Vilâyet-Nâme*'den farklı olarak Âşıkpaşazâde

---

[1025] Mélikoff, **Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe**, s. 12; Irêne Mêlikof'un Alevîlik ve Bektaşîlik ile ilgili diğer araştırmaları için bkz. Mêlikoff, **Uyur İdik Uyardılar**; Benzer bir çalışmada Harun Yıldız tarafından kaleme alınmış; müellif öncelikle XIII. yüzyıl Anadolusu'nun tarihsel ve kültürel koşullarını değerlendirmiş akabinde Alevîlik ve Bektaşîlik geleneğinde Hacı Bektâş-ı Velî algısını ele almıştır. Son olarak da Hacı Bektâş-ı Velî'nin tarihsel kimliğine temas etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Harun Yıldız, **Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Velî Tarihsel Bir Yaklaşım**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2019.

[1026] **Vilâyet-Nâme**, s. 5-20; Vilâyet-Nâme'de geçen Ahmed Yesevî ile Hacı Bektâş-ı Velî arasındaki ilişkilerin muhtevasına dair bir değerlendirme için bkz. Ahmet Taşğın, "Menkıbelerin Kurduğu Zaman ve Mekân: Ahmed Yesevi ve Hacı Bektaş Örneği", **Kalemle Resmedilen Alevilik**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2019, s. 85-92; Ahmed Yesevî'nin işareti ile Türkiye'ye gelen bir diğer şahsiyette Dediği Sultan'dir. Dediği Sultan ve menâkıbnâmesine dair bkz. Ahmet Taşğın, **Dediği Sultan ve Menakıbı Konya ve Çevresinde Ahmet Yesevi Halifelerinin İzleri**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2013; Ayrıca bkz. Taşğın, "Dediği Sultan ve Menakıbı", s. 213-238.

[1027] **Vilâyet-Nâme**, s. 5-20; *Vilâyet-Nâme*'de geçen Ahmed Yesevî ile Hacı Bektâş-ı Velî arasındaki ilişkilerin muhtevasına dair bir değerlendirme için bkz. Ahmet Taşğın, "Menkıbelerin Kurduğu Zaman ve Mekân: Ahmed Yesevi ve Hacı Bektaş Örneği", **Kalemle Resmedilen Alevilik**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2019, s. 85-92; Ahmed Yesevî'nin işareti ile Türkiye'ye

ise Hacı Bektâş-ı Velî'nin, kardeşi Menteş ile birlikte *Baba İlyas'ın hevesiyle* Horasan'dan Türkiye'ye geldiğini ifade etmektedir. Bir süre sonra Türkiye'de Hacı Bektâş-ı Velî'nin Menteş ile yolları ayrılmıştır. Sivas'a giden Menteş orada şehit olmuş Hacı Bektâş-ı Velî ise Sulucukaraöyük'e yerleşmiştir.[1028] Hacı Bektâş-ı Velî'nin buradaki hayatı hakkındaki bilgiler daha çok menâkıbnâmelere dayanmaktadır. Âşıkpaşazâde'ye göre o zamanlar Türkiye'de Gaziyân-ı Rûm, Âhiyân-ı Rûm, Abdalân-ı Rûm ve Bacıyân-ı Rûm olmak üzere dört zümre vardır. Hacı Bektâş-ı Velî, Bacıyân-ı Rûm'dan Hatun Ana'yı evlat edinmiş ve keşf ü kerâmetini ona teslim ederek Sulucukaraöyük'te vefat etmiştir. Abdurrahman Câmî'ye göre Türk evliyasından olan Hacı Bektâş-ı Velî, herkes tarafından bilinmektedir.[1029] İbrahim b. Ahmed el-Amâsî ise bazı mülhidlerin kendini Hacı Bektâş-ı Velî'nin müridi olarak tanıttığını fakat şeyhin bu "mülhid müritlerden" beri olduğunu ifade etmiştir.[1030]

Gerek tarihî kaynaklar gerekse menâkıbnâmelerdeki bazı ifadeler, Hacı Bektâş-ı Velî'nin Moğol akınları sürecinde yaşanan göçlerle birlikte Türkiye'ye geldiğini düşündürmektedir. *Vilâyet-Nâme* ve *Âşıkpaşazâde Tarihi*'ndeki kayıtları değerlendiren bazı araştırmacılar, Hacı Bektâş-ı Velî'nin Yesevî yahut Haydarî dervişi olarak Türkiye'ye geldiğini akabinde Baba İlyas tarafından temsil edilen Vefâilik tarikatı çevresiyle yakın temaslar kurarak zamanla önemli bir Babaî halifesi olduğunu ileri sürmüştür. Ahmed Eflâkî'nin Baba İlyas ve Hacı Bektâş-ı Velî'ye dair ifadeleri bu iddiayı desteklemektedir.[1031] Muhtemelen Hacı Bektâş-ı Velî ve kardeşi Menteş, Baba İlyas'a intisap ettikten sonra Babaîler İsyanı patlak vermiş; bu isyana katılan Menteş, Sivas'ta Selçuklu kuvvetleri tarafından öldürülmüştür. Ancak kardeşi gibi "tâc-ı sultanı" göze almayan Hacı Bektâş-ı Velî, tespit edilemeyen bir sebepten dolayı bu isyana katılmamıştır.[1032] İsyana katılmasa da Babaî hareketin bir halifesi olduğundan dolayı yakalanıp öldürülmek endişesiyle Sulucukaraöyük'e yerleşmiş olmalıdır.[1033]

Sulucukaraöyük'te irşad faaliyetlerine başlayan Hacı Bektâş-ı Velî hem Ürgüp yöresindeki Hıristiyanlar'ın hem de Şamanist Moğollar'ın ihtidâsında önemli roller üstlenmiştir. Hacı Bektâş-ı

---

gelen bir diğer şahsiyette Dediği Sultan'dir. Dediği Sultan ve menâkıbnâmesine dair bkz. Ahmet Taşğın, **Dediği Sultan ve Menakıbı Konya ve Çevresinde Ahmet Yesevi Halifelerinin İzleri**, Çizgi Kitabevi, Konya, 2013; Ayrıca bkz. Ahmet Taşğın, "Dediği Sultan ve Menakıbı: Konya ve Çevresinde Alevi Bektaşi Ocaklarının İzleri", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, (66), 2013, ss. 213-238.

[1028] **Âşıkpaşazâde Tarihi**, s. 307-308.

[1029] Abdurrahman Câmî, **Nefahâtü'l-Üns**, s. 803.

[1030] İbrâhîm b. Ahmed el-Amâsî, Derya Örs (Ed.), **Tercüme-i Şakâ'ik-i Nu'mâniyye**, (Haz. Gökhan Alp), T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığ Yayınları, İstanbul, 2021, s. 2014.

[1031] Ahmed Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, s. 320; Baba İlyas ile Hacı Bektâş-ı Velî arasındaki ilişkilerin muhtevasına dair ayrıca bkz. Yıldız, **Geleneksel Algıdan Gerçekliğe**, s. 151-163.

[1032] Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (Metin kısmı), s. 268-269.

[1033] Ocak, "Türk Sûfîliğinin Temel Taşı", s. 169-176; Şahin, **Dervişler, Fakihler, Gaziler**, s. 77-80; Ayrıca bkz. Vryonis, **İslamlaşma Süreci**, s. 464-467.

Velî'nin irşad faaliyetlerine temas edilirken, onun İslâm fıkhının sıkı kurallarından ziyade Horasan Melâmiliğini ön planda tuttuğu ifade edilmektedir. Böylelikle Hacı Bektâş-ı Velî, mühtedileri eski kültür çevrelerinden tamamen koparmamış ve hatta eski inançlarını da yaşamalarını sağlayan "bağdaştırmacı" bir İslâm yorumu sunmuştur.[1034] Bu yorum, müslim ve gayrî müslim toplumları arasında yakınlaşmaların artmasına zemin hazırladığı gibi bazı ortak kült şahsiyetler ve mekânların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Hacı Bektâş-ı Velî'nin bölgedeki Hristiyanlar tarafından Aziz Haralambos olarak takdis edilmesi bunun en somut örneklerinden biridir.[1035] Hacı Bektâş-ı Velî'nin bulunduğu türbenin Hristiyanlar tarafından ziyaret edildiği ve ziyaret esnasında Hristiyanlar'ın haç çıkarmaları ise bir diğer örnek olarak zikredilebilir. Muhtemelen bu Hristiyanlar, Bektaşîler'in kullandığı merkez tekkenin vaktiyle Aziz Haralambos'a ait bir manastır olduğunu düşünmüş olmalıdır.[1036]

Hacı Bektâş-ı Velî ve halifelerinin temasları sadece bölgedeki Hıristiyanlar ile sınırlı kalmamış, Moğollar ile de benzer temaslar kurulmuştur. Bu hususta *Vilâyet-Nâme*'de birçok menkıbe anlatılmaktadır. Hatırlanacağı üzere daha önce *Vilâyet-Nâme*'deki kayıtlardan hareketle Necmüddîn-i Kübrâ'nın Abbâsî halifesi tarafından incindiği ve böylece Moğollar'ın Bağdat'ı almasıyla şeyhin intikamını aldığı belirtilmişti.[1037] Bağdat'ı alan Moğollar, bu defa Türkiye'ye yönelmek istemiştir. *Vilâyet-Nâme*'ye göre Hacı Bektâş-ı Velî, Moğollar'ın Türkiye'yi ele geçirmesine izin vermemiştir. Nitekim Sulucakarahöyük'te Kadıncık Ana'nın evinde yaşamakta olan Hacı Bektâş-ı Velî, huzuruna gelen Karadonlu Can Baba'ya nasibini vermiş ve onu Moğollar'ın Türkiye'ye girmesini engellemek için görevlendirmiştir. Hacı Bektâş-ı Velî, halifesini yolcu etmeden önce, "Korkma, git, vilâyetten, kerâmetten ne isterlerse göster, seninle beraberiz" diyerek gerektiğinde yardım elini uzatacağını belirtmiştir. Ayrıca Moğollar Türkiye'ye gelmek istiyorlarsa mutlaka iman edip sünnet olmaları gerektiğini de şart koşarak halifesini *Kâvus Han*'a göndermiştir. Hacı Bektâş-ı Velî'nin telkinleriyle Erzincan'a ulaşan Karadonlu Can Baba burada Moğollar ile karşılaşmış ve onlara, "Nereye gidiyorsunuz? Buradan ileri size yol yok" diyerek şeyhinin şartlarını belirtmiştir. Karadonlu Can Baba'nın bu sözleri *Kâvus Han*'a iletilmiş ve Moğol göçü durdurulmuştur. Daha sonra *Kâvus Han*'ın huzuruna çıkan Karadonlu Can Baba aynı şartı ona da

---

[1034] Benzer değerlendirmeler için bkz. Vryonis, **İslamlaşma Süreci**, s. 456-477; Hacı Bektâş-ı Velî'nin İslâm anlayışına dair ayrıntılı bilgi için bkz. Yıldız, **Geleneksel Algıdan Gerçekliğe**, s. 163-179.

[1035] Ocak, "Türk Sûfîliğinin Temel Taşı", s. 171-172; Ayrıca bkz. Hasluck, **Bektaşîlik Tedkikleri**, s. 51-52; Hasluck, **Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam**, s. 138; Vryonis, **İslamlaşma Süreci**, s. 466-468.

[1036] Hasluck, **Bektaşîlik Tedkikleri**, s. 51-52; Ayrıca bkz. Vryonis, **İslamlaşma Süreci**, s. 466-467; Hacı Bektâş-ı Velî'nin bölgedeki Hristiyanlar üzerindeki etkisini gösteren bir menkıbe için bkz. **Vilâyet-Nâme**, s. 55; Bu süreçte Tüekiye'de oluşan dinî etkileşimler ve ortak kültlere dair geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "XIII.-XV. Yüzyıllarda Anadolu'da Türk-Hıristiyan Dini Etkileşimler ve Aya Yorgi (Saint Georges) Kültü", **Belleten**, 55(214), 1991, ss. 661-674; Ayrıca bkz. Erdi Öztürk, **Etnik ve Dinsel Dönüşüm Çağında Anadolu: Halklar, İnanışlar ve Kültürel Etkileşim (XII.-XIII. Yüzyıllar)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018; Yunus Emre Solgun, **Mistisizm ve Toplum: Orta Çağ İslam ve Hristiyan Toplumlarında Dervişler ve Keşişler (13-15. Yüzyıllar)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.

[1037] **Vilâyet-Nâme**, s. 38-39; Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 55.

yenilemiştir. *Vilâyet-Nâme*'ye göre *Kâvus Han,* bir keşiş çağırarak, "Ey dinimizin ulusu dedi, gör bak, şu gelen kimse ne diyor, sen de işit" diyerek Karadonlu Can Baba'nın şartlarını ona iletmiştir. Karadonlu Can Baba'yı dinleyen keşiş, bu işin aslını ortaya çıkarmanın kolay olduğunu fakat bu kolaylıkla birlikte bir de zorluğun olduğunu söylemiştir. Kendisine kolay ve zor olanın ne olduğu sorulduğunda keşiş, Karadonlu Can Baba'nın sınava tabi tutulmasını şayet bu sınavı geçerse onun dinini benimsemek gerektiğini belirtmiştir. "Hüküm üst olanındır" diyen *Kâvus Han,* bu teklifi kabul etmiş ve Karadonlu Can Baba'nın ilk sınavı başlamıştır. Büyük bir kazan getirilmiş, içi su doldurulmuş, Karadonlu Can Baba içindeyken kazanın ağzı sıkıca kapatılmıştır. Üç gün boyunca altına ateş verilen kazan kaynatılmıştır. Keşişin marifetiyle halifesinin Moğollar tarafından sınava tabi tutulduğunu anlayan Hacı Bektâş-ı Velî, kerâmetiyle suyu iyileştirmiş ve onun sağ salim kazandan çıkmasını sağlamıştır. *Kâvus Han*'ın yanında bulunan Moğollar "kazana koyduğun adam demir olsa erir" diyerek kapağın açılmasını istemişlerdir. Kazan açıldığında herkes Karadonlu Can Baba'nın hayatta olduğunu görmüştür. Fakat Moğollar sözünde durmamış ve keşişin isteği üzerine bu defa Karadonlu Can Baba'nın büyük bir ateşe girmesini istemişlerdir. Böylece ikinci sınav başlamıştır. Kendinden emin olan Karadonlu Can Baba'nın Moğollar'a şöyle bir teklifi olmuştur: "Bu keşiş, sizin dininizin ulusu. Gelsin, o da benimle girsin, hangimizin dini haksa belli olur, kimsenin şüphesi kalmaz" demiştir. Dikkatlerin kendisine yöneldiğini anlayan keşiş "hayır" demeye utanmış ve mecburen teklifi kabul etmiştir. Keşişin bu hâlini gören Karadonlu Can Baba, onun elini tutarak ateşe girmiştir. Bu esnada keşiş akıbetinin ne olacağını bildiğinden çocuklarını Karadonlu Can Baba'ya emanet etmiştir. Dördüncü gün ateşin içinden sadece Karadonlu Can Baba çıkagelmiştir. *Kâvus Han*'ın huzuruna çıkan Karadonlu Can Baba, avucunu açarak keşişin parmaklarını göstermiştir. Bunun ne anlama geldiği kendisine sorulduğunda ise "bize parmaklarını verdi, gönlünü vermedi, gönlünü verseydi bir şey olmazdı" diyerek hak din üzerine olduğunu kanıtlamak istemiştir. Yaşanan gelişmeler karşısında etkilenen *Kâvus Han*, durumu hanımına anlatmış ve Karadonlu Can Baba'nın iki sınavı da başarılı bir şekilde geçtiğini belirtmiştir. *Kâvus Han*'ın hanımı üçüncü bir sınav teklif etmiştir. Su, ateş sınavını geçen Karadonlu Can Baba son olarak bir kadeh zehir içmiş ve bu sınavı da başarılı bir şekilde geçmiştir. Artık kimsenin şüphesi kalmamış; *Kâvus Han* kendisine tabi Moğollar ile birlikte Müslüman olmuştur.[1038]

Vilâyet-Nâme'ye göre Cengiz Han'ın oğlu *Kâvus Han* kendisine tabi Moğollar ile birlikte Müslüman olduktan sonra bir sorunla karşı karşıya kalmıştır. "Erenlerin dinine" girdikleri için artık Müslümanlar ile savaşamazlardı. Eski yurtlarına dönseler bu defa Müslüman olmayan atalarıyla savaşmaları gerekecekti. Bunun için bir yol bulunmalıydı. Yapılan görüşmeler neticesinde Selçuklu Sultanı'na elçi göndererek kendileri için yurt istemeye karar verilmiştir. Böylece Selçuklular ile bir olup düşmanlara karşı birlikte savaşabilirlerdi. Moğol elçisi *Selçuklu Sultanı Alâeddin*'in huzuruna gelip durumlarını arz etmiş; kendileri için Türkiye'de yaylak ve kışlak istemiştir. Moğollar'ın

[1038] **Vilâyet-Nâme**, s. 38-42; Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 55-56.

Müslüman olduğunu ve kendilerine destek vereceğini öğrenen *Sultan Alâeddin* sevinmiş ve onlara Sivas'tan Kayseri'ye, Çorum'dan Ankara'ya kadar çeşitli yerler vermiştir. Böylece Moğollar Erzincan'dan göçüp kendilerine tahsis edilen yerleri yurt edinmişlerdir.[1039]

Vilâyet-Nâme'ye göre *Sultan Alâeddin* ve ileri gelen devlet adamları Hacı Bektâş-ı Velî'nin Moğol Hanı ve askerlerine İslâmiyet'i kabul ettirmesinden dolayı kendisine muhip olmuş ve kurbanlar göndermeye başlamıştır. Aynı şekilde Müslüman olup Türkiye'ye yerleşen Moğollar da kurbanlar getirerek Kızılca Halvet'ten Tekkekaya'ya dek sofralar kurup Hacı Bektâş-ı Velî'nin sohbetinde bulunmuşlardır. Böylece Hacı Bektâş-ı Velî'nin şöhreti gün geçtikte artmış kurulan misafirhanelerde abdallar ve dervişler ağırlanmıştır.[1040]

Vilâyet-Nâme'nin devamında Müslüman olan Moğollar'ın Türkiye'deki durumu anlatılmaktadır. Menkıbeye göre Moğollar, Hacı Bektâş-ı Velî'ye muhip olmuşsalar da putperestlik gibi eski inançlarını büsbütün terk etmemişlerdir. Bu durumdan haberdar olan Hacı Bektâş-ı Velî, üç yüz altmış halifesinin içinden Huy Ata'yı putperestliğe son vermeleri için Moğollar'a göndermiştir. Huy Ata Moğollar'ın yaşadığı yere gittiğinde *Kâvus Han* ölmüş yerine halefi geçmiştir. Yaklaşık bir yıl Moğollar ile birlikte yaşayan Huy Ata, gizlenen putları bulmuştur. Bir gün Moğol Hanı ava çıktığında bunu fırsat bilen Huy Ata, tüm putları yaktığı büyük bir ateşe atmıştır. Kendisi de bu ateşin içine girmiş ve bağdaş kurup oturmuştur. Huy Ata'nın bu hâli Moğol Hanı'na bildirilmiştir. Han geldiğinde bunun sebebini sorunca Huy Ata, "Müslüman oldunuz, Tanrı'yı ve Peygamberi tanıdınız, erenlere muti oldunuz, böyle olduğu halde bu yaptığınız nedir?" diye karşılık vermiş ve kendisini Hacı Bektâş-ı Velî'nin gönderdiğini söylemiştir. Huy Ata, "Sizi bu bozuk düzen işten kurtaracağım", şayet bu putların bir gücü ve kuvveti olsaydı kendilerini ateşten kurtarırlardı diyerek Moğollar'ı putperestlikten uzaklaştırmaya çalışmıştır. "Yaptığınız iş, şeriat bakımından da doğru değildir, tarikat bakımından da" diyerek asıl dinin Muhammed'in dini olduğunu belirtmiştir. Bu sözler karşısında *yeniden iman tazeleyen* Moğollar, ateşten çıkan Huy Ata'nın elini öperek saygılarını sunmuştur. *Vilâyet-Nâme*, Moğollar'ın İslâmlaşmasına dair bahsi kapatmadan önce tekrar Karadonlu Can Baba'ye temas etmiştir. Oğullarını Karadonlu Can Baba'ya emanet eden keşişin vasiyetine uyulduğu belirtmiştir. Ayrıca Balışeyh olarak bilinen şahsın keşişin emanet edilen oğullarından biri olduğunu da ifade etmiştir.[1041]

[1039] **Vilâyet-Nâme**, s. 42-43.

[1040] **Vilâyet-Nâme**, s. 43.

[1041] **Vilâyet-Nâme**, s. 43-44; Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 56; *Vilâyet-Nâme*'de Balışeyh olarak geçen şahsiyet *Menâkıbu'l-Kudsiye*'de Şeyh Balı şeklinde Baba İlyas'ın halifeleri arasında zikredilmektedir. Elvan Çelebi, **Menâkıbu'l-Kudsiye**, (Metin kısmı), s. 268; Ahmet Yaşar Ocak, Balışeyh ile Şeyh Balı'nın aynı kişi olmasının muhtemel olduğunu düşünmektedir. Bkz. Ocak, **Babaîler İsyanı**, s. 183

Vilâyet-Nâme'den aktarılan menkıbeleri tahlil eden Jr. Speros Vryonis, Hacı Bektâş-ı Velî'ye atfedilen ihtidâ olaylarına temas ederken tarihsel olguların arasına anakronistik ve efsanevî bazı ögelerin yerleştirildiğini belirtmektedir. Vryonis'in bu iddiası sadece Hacı Bektâş-ı Velî'ye dair aktarılan menkıbeler için geçerli değildir. Zira yukarıda da belirtildiği üzere menâkıbnâmelerde benzer durumların Mevlânâ ve ailesi başta olmak üzere birçok şeyh ve derviş için ifade edildiği görülmektedir. Ancak Vryonis'in temas ettiği başka bir husus daha vardır. Bu da Bedehşan halkının irşadıyla ilgilenen Hacı Bektâş-ı Velî ile Türkiye'de Moğollar'ı İslâmlaştıran Hacı Bektâş-ı Velî anlatıları arasındaki farklılıktır. Vryonis'e göre bu anlatılar karşılaştırıldığında Bedehşan'a nazaran Türkiye anlatılarında daha az anakronistik ve efsanevî ögeler görülmektedir.[1042]

Anakronistik ve efsanevî ögelerin neler olduğu, bu anlatıların neyi temsil ettiğine dair şunlar söylenebilir. Tarihî kaynaklarda, *Vilâyet-Nâme*'de Cengiz Han'ın oğlu olarak zikredilen *Kâvus Han*'ın ismine rastlanmamaktadır. Ancak Bağdat'ı ele geçirdiği bilgisinden hareketle *Vilâyet-Nâme*'deki *Kâvus Han*'ın Hülâgû olduğu düşünülebilir. Zaman ve mekân mefhumu gözetildiğinde ise Huy Ata'nın görüştüğü İlhan ise Abaka Han olmalıdır. Oysa Hülâgû Han ne öncesinde Hristiyan idi ne de sonrasında Müslüman olmuştur. Halefi Abaka Han'ın da Müslüman olmadığı ve hatta Müslümanlar'a karşı sert davrandığı bilinmektedir.[1043] Peki, Ahmed Teküder'in ilk Müslüman İlhanlı hükümdarı olduğu, Gazan Han'ın ise İslâmiyet'i İlhanlılar'ın resmî dini yaptığı bilindiğine göre *Vilâyet-Nâme*'deki bu kayıtlar nasıl okunmalıdır? Öncelikle belirtilmelidir ki, *Vilâyet-Nâme*'de, Hacı Bektâş-ı Velî ve halifelerine atfedilen bu roller, bazı şeyh ve dervişlerin muhayyilesi olarak değerlendirilebilir.[1044] Bu muhayyilenin oluşmasında ise Moğollar'ın İslâmlaşmasında etkili olan bazı şeyh ve dervişlere karşı üstünlük kurma mücadelesi zemin hazırlamış olmalıdır. Çünkü dönemin menâkıbnâmeleri incelendiğinde benzer mücadelelere oldukça sık rastlandığı görülmektedir.[1045]

Vilâyet-Nâme'deki Türkiye anlatılarında rastlanan bir diğer anakronistik kayıt ise Müslüman olan Moğollar'ın *Selçuklu Sultanı Alâeddin*'in huzuruna gelip kendileri için Türkiye'de yaylak ve kışlak istemesidir. Aslında bu kayıt tamamen anakronistik değildir. Nitekim Hülâgû, Batinîler ve Abbâsîler başta olmak üzere Batıdaki meseleleri çözüme kavuşturmak için harekete geçince, İran'da bir türlü hâkimiyet tesis edemeyen Baycu Noyan'a haber göndererek Mugan'ı terk edip Türkiye'ye gitmesini emretmiştir.[1046] Bu emir doğrultusunda Baycu Noyan, II. İzzeddin Keykâvus'a elçiler

---

[1042] Vryonis, **İslamlaşma Süreci**, s. 469.

[1043] Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 56-57; Ayrıca bkz. Uyar, "Türk Sûfileri", s. 9-10.

[1044] Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 57; Ayrıca bkz. Biran, "The Islamisation of Hülegü", s. 79-88.

[1045] Yılmaz, "Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", s. 57; Bu hususta bazı değerlendirmeler için bkz. Ürkmez, **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl**, s. 282-305.

[1046] Cüveynî, **Tarih-i Cihan Güşa**, s. 503-506; Fazlullah, **Câmiu't-Tevârih**, s. 18; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 560-562; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 27; Togan, **Umumi Türk Tarihine Giriş**, s. 310.

göndermiş; kendisi ve askerlerinin konaklamaları için Türkiye'den yer istemiştir.[1047] Fakat Hülâgû Han yahut Baycu Noyan Müslüman oldukları için değil bilakis Müslümanlar üzerine seferler yapmak için Türkiye'de yer istemişlerdir. Bu olay yaşanırken Selçuklu iktidarında Sultan Alâeddin değil II. İzzeddin Keykâvus bulunmaktaydı. Ayrıca Selçuklular, *Vilâyet-Nâme*'deki anlatıda olduğu gibi Moğollar'a Müslüman oldukları için yurt vermemiş aksine Sultan Hanı Savaşı ile onlara karşı mücadele etmiştir.

Vilâyet-Nâme'de dikkat çeken bir diğer husus ise Moğollar'ın putperest olmasıdır. Hatta Müslüman olduktan sonra bu inançlarını devam ettirdikleri görülmektedir. Oysa Moğollar putperest değil Şamanist idi. Müslüman olduktan sonra Şamanist inançlarını genellikle korumuşlardır. Ayrıca ifade edilmelidir ki bir şeyh veya dervişin Moğollar'a "sizi bu bozuk düzen işten kurtaracağım" diyebilecek şekilde inançlarına müdahale edebilmeleri zayıf bir ihtimaldir. Zira Moğollar her ne kadar bazı şeyh ve dervişlerin eliyle Müslüman olmuş olsalar dahî inançlarına bir müdahaleyi kabul etmedikleri gibi çoğunlukla bu inançlarını İslâmiyet ile birlikte yaşamaya devam etmiştir.[1048]

Vilâyet-Nâme'de Türkiye anlatılarında rastlanan daha birçok anakronistik ve efsanevî ögelerin olduğunu söylemek mümkündür. Ancak burada tümünü ortaya koymak konunun sınırlarını aşacağından *Vilâyet-Nâme*'deki bu anlatıların neyi temsil ettiğine geçmek yerinde olacaktır. Bazı anakronistik ve efsanevî ögelerden arındırıldığında *Vilâyet-Nâme*'deki anlatıların çoğunlukla bazı tarihsel gerçekliklerin kendi olay örgüsü içinde yeniden kurgulandığı görülmektedir. Özellikle Moğollar'ın Türkiye'ye girişleri düşünüldüğünde bu anlatıların bütünüyle muhayyel olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim XIII. yüzyılda Türkmen ve Moğol aşiretlerinin Ankara ve çevresine yerleştikleri bilinmektedir. Ayrıca Hacı Bektâş-ı Velî'nin bazı halifelerinin onlarla yakın ilişkiler geliştirdikleri de bilinmektedir. Hatta bu halifeler, genellikle kent merkezlerinden ziyade "kırsal" aşiretler üzerinde etkili olmuştur. *Vilâyet-Nâme* incelendiğinde bu halifelerden sadece birinin Konya'ya gönderildiği diğer dördünün ise sınırlardaki aşiretlere gönderildiği görülmektedir.[1049]

Vilâyet-Nâme'de Müslüman olan Moğollar'ın putperestliğe devam ettiği şeklindeki kayıt, her ne kadar Moğollar'ın eski dini Şamanizm ile çelişse de bu anlatının işaret ettiği başka bir nokta vardır. Bu da Moğollar'ın ihtidâsında tereddüt yaşadığı yahut İslâmlaşma sürecinin sanıldığının aksine yavaş ilerlediğini düşündürmektedir.[1050]

[1047] İbn Bibi, **El-Evâmirü'l-Alâiyye**, s. 573; Yazıcızâde Ali, **Tevârîh-i Âl-i Selçuk,** s. 749-751; Aksarayî, **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, s. 31; Abû'l-Farac, **Abû'l-Farac Tarihi**, 2, s. 562; Ebü'l-Ferec, **Muhtasar**, s. 27; Turan, **Selçuklular Zamanında Türkiye**, s. 497; Cahen, **Osmanlılardan Önce Anadolu**, s. 251.

[1048] Bu hususta bazı değerlendirmeler için bkz. Amitai-Preiss, "Ghazan, Islam and Mongol Tradition", 1-10; Uyar, "Türk Sûfîleri", s. 23-24; Uyar, Ulemanın Zorlu Tercihi", s. 68-72.

[1049] Vryonis, **İslamlaşma Süreci**, s. 471-472.

[1050] Vryonis, **İslamlaşma Süreci**, s. 472.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Tarihte bazı yüzyıllar vardır ki coğrafyalar, devletler ve toplumlar için sadece bir asırdan ibaret değildir. Kadim devletler bu yüzyıllarda tarih sahnesinden çekilirken yeni filizlenen devletler ise tarih sahnesindeki yerini almaya başlarlar. Ayrıca bu durum sadece coğrafyalar, devletler ve toplumlar için değil; siyasi, sosyo-kültürel, dinî meşrep ve mektepler için de geçerlidir. Bu hasletleri bünyesinde barındıran XIII. yüzyıl, bu yönüyle Orta Çağ'ın en önemli dönemlerinden biridir. "Memzûc dönem" olarak da belirtilen bu yüzyılda devletlerin akıbetini belirleyen ve toplumlar üzerinde yadsınamaz etkiler bırakan olayların başında Moğol akınları gelmektedir. Nitekim Moğollar, yaptıkları seferler neticesinde dönemin siyasi haritasının sınırlarını yeniden belirlemiştir. Bu sancılı süreçte binlerce insan hayatını kaybetmiş, nice medeniyet harap olmuştur. Bununla birlikte tasavvufî hayatta da önemli değişim ve dönüşümler yaşanmıştır. Moğol akınlarına bağlı olarak yaşanan siyasi ve toplumsal gelişmelerin Türkiye sûfîliğine etkileri üzerine yoğunlaşan bu çalışmada aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

Tüm siyasi oluşumlarda olduğu gibi Moğollar'ı da harekete geçiren birçok neden olduğu görülmüştür. Bunlar arasında seçilmiş millet olma inancı ve dünya devleti kurma düşüncesi başat rol oynamıştır. Ayrıca İslâm âleminin zenginliği ve bazı Müslüman devletlerin Moğollar'a karşı davetkâr tutumu da onları teşvik etmiştir. Böylece hem İslâm tarihinin hem de dünya tarihinin yönünü belirleyen Moğol akınları başlamıştır. Otrar, Buhara, Semerkand, Hârizm ve Horasan gibi İslâm coğrafyalarında yaşayan insanlar, Moğol akınlarının yıkıcı etkilerinden kurtulmak için aile fertleriyle Türkiye'ye göç etmiştir. Bu insanlara farklı meşrep ve mekteplere mensup şeyh ve dervişler de eşlik etmiştir. Böylece Türkiye'nin tasavvufî haritası başta olmak üzere sosyal ve kültürel yapısı yeniden şekillenmiştir. Zira göçmenler Türkiye'ye sadece maddi varlıklarını değil, kültürel unsurlarını da taşımıştır. Öte yandan Türkiye'nin mevcut mirasından yararlanarak bir senkretizm oluşturmuşlardır.

Bu çalışmada söz konusu senkretizmin oluşmasında Türkiye'ye yapılan göçler kadar Alamut ve Bağdat'ın alınmasının yanı sıra Aynicâlût Savaşı'nın da yadsınamaz rolü olduğu ortaya konmuştur. Çünkü bağdaştırmacı bir yapıya sahip olan tasavvufî zümreler, bir yandan siyasi ve dinî oluşumlar meydana getirirken diğer yandan İslâm coğrafyalarındaki gelişmelerden etkilenerek değişim ve dönüşüm süreçlerine girmiştir. Bu nedenle yaşanan göçlerin mahiyeti belirtildikten sonra kaleleri Moğollar tarafından ele geçirilen Batinîler'in akıbeti sorgulanmıştır. Neticesinde Moğollar tarafından Batinîler'in siyasi yapısına büyük bir darbe vurulmasına rağmen farklı kimlikler vasıtasıyla varlıklarını korudukları tespit edilmiştir.

Alamut'un alınmasından önce Batinîler ile tasavvufî zümreler arasında etkileşimlerin başladığı ve bu etkileşimlerin Alamut'un ele geçirilmesinden sonra daha da arttığı görülmüştür. Nitekim siyasi güçlerini yitiren Batinîler, baskılardan korunmak amacıyla katı bir takıyye uygulamak zorunda kalmıştır. İnançlarını ve dinsel külliyatlarını korumak için başvurdukları takıyye yahut büründükleri kimlikler, dağıldıkları coğrafyalara göre farklılık arz etmiştir. Bazen bir Sünnî, bazen bir Hindu olarak yaşamına devam eden Batinîler kimi zaman da bir mutasavvıf olmuştur. Bu durum Batinîler ile tasavvufî zümreler arasındaki etkileşimleri hızlandırmıştır. Hatta derviş kılığına giren Batinîler, taraftarlarına "mürit" ünvanı vererek tasavvufî zümreler ile ortak bir terminoloji kullanmaya başlamıştır. Zamanla bu terminolojiye kutb, pir, hanegâh, derviş, arif, kalender, mürşid gibi kavramlar da eklenmiştir. Etkileşimlerin artmasıyla bu terminolojiyi ortak kült şahsiyetler ve bazı tasavvufî metinler takip etmiştir. Bu çalışmada Hakîm Senâî Gaznevî, Ferîdüddîn Attâr, Azîz Nesefî, İbn Arabî, Mevlânâ ve Şems-i Tebrîzî'nin bu kült şahsiyetler arasında olduğu belirlenmiştir. Bu dönemde kaleme alınan Farsça bir çalışmanın tasavvuftan etkilenen bir Batinî tarafından mı yoksa Batinî öğretilerine maruz kalmış bir mutasavvıf tarafından mı yazıldığını tespit etmenin güçlüğüne dikkat çekilmiştir. Bu dikkat, Batinîler ile tasavvufî zümreler arasındaki ortak tasavvufî metinlerin ne denli yayıldığına işaret etmektedir. Bu bağlamda son olarak Hurûfîliğe temas edilmiş ve Hurûfîlik kanalıyla bu etkileşimlerin Türkiye sûfîliğine intikal ettiği vurgulanmıştır.

Bu çalışmada, Moğol akınlarına bağlı olarak Türkiye sûfîliğini etkileyen bir diğer gelişmenin de Bağdat'ın alınması olduğu savunulmuştur. Zira Sünnî düşünceyi temsil eden Abbâsî hilâfetinin ortadan kalkmasıyla yeni bir düzen kurulmuştur. Yeni düzende kent kültürü ve yerleşik Sünnî düşünce varlığını korumakla birlikte bu kültür ve düşünceyi tamamen yadsıyan derviş grupları güçlenerek alternatif bir dindarlık biçimi olarak yükselişe geçmiştir. Bununla birlikte Moğollar'ın İran'a yerleşip bölgenin önemli aktörlerinden biri olması Doğu Batı halkları arasındaki kültürel etkileşimi artırmıştır. Nitekim İran, Suriye, Mısır ve Türkiye gibi güçlü uygarlıklar, Moğollar'ı önem arz eden bir değişime hazırlamıştır. Böylelikle coğrafyaların siyasi dengeleri değişirken kültür hayatı ve düşünce yapısı da büyük dönüşümlere uğramıştır. Bu dönüşüm sürecinde altın çağını yaşayan tasavvuf da kendi payını almıştır.

Moğol akınları için bir dönüm noktası teşkil eden Aynicâlût Savaşı ile birlikte yeni toplumsal düzenin daha da belirginleştiği tespit edilmiştir. Çünkü bir türlü durdurulamayan Moğollar, bu savaşta Memlûkler'e yenilmiş ve kurmak istedikleri dünya devleti düşüncelerinin önüne bir set çekilmiştir. Böylece Moğol-Memlûk mücadelesi başlamıştır. Bu mücadeleler devam ederken Moğollar, Abbâsî hilâfetinin ortadan kalkmasıyla Sünnî dünyanın liderliğini üstlenen Memlûkler'e karşı alternatif bir güç oluşturmaya yönelmiş; bir yandan Sünnî-Şiî rekabetinden yararlanarak Şiîler'den yana tavır alırken öte yandan bazı tasavvufî zümreleri desteklemiştir. Nitekim Moğollar, yönetimine talip oldukları coğrafyaların dinî ve kültürel unsurlarını kısa sürede tanımış ve tasavvufî zümrelerin iktidar ve toplum nezdindeki gücünü kavramıştır. Tasavvufî zümrelerin bu aksiyoner

tavrı Moğollar'ın dikkatini çekmiş ve Moğollar, bu coğrafyalarda kurulan diğer devletler gibi şeyh ve dervişlerin gücünden yararlanmak istemiştir. Böylece tasavvufî zümrelerle yakın temaslar başlamıştır.

Tasavvufî zümreler ile kurulan yakın temasların bütünüyle siyasi amaçlar doğrultusunda olmadığı bu çalışma ile birlikte bir kez daha teyit edilmiştir. Nitekim Rifâîler başta olmak üzere bazı şeyh ve dervişlerin ateşte yürümek, yılan yemek, uzun ve keskin demir çubuklarla vücutlarını delmek gibi eylemlerde bulunması da Moğollar'ı etkilemiştir. Hatta çoğu zaman bu eylemlerde bulunan şahsiyetler şamanlarla özdeşleştirilmiştir. Bu nedenle Moğollar, kendi şamanlarına duydukları saygıyı onlara da göstermiştir. Doğu Batı halkları arasındaki etkileşimlerin artmasına paralel olarak şeyh ve dervişlerin gücü de pekişmiş; yerleşik dindarlığa yahut toplumsal kural ve kaidelere mugayir eylemleri daha da görünür hâle gelmiştir. Genellikle Sünnî ulema ve halk tarafından tenkit edilen bu hâller, Rifâîler ile sınırlı kalmamış; kısa sürede Türkiye'de faaliyet gösteren Kalenderîler, Haydarîler ve Bektaşîler gibi diğer zümrelerde de görülmeye başlanmıştır.

Çalışma sonucunda varılan bir diğer sonuç ise Moğol akınlarının yıkıcı etkilerinin yol açtığı sosyo-psikolojik ahvalin tasavvufun Türkiye'de yayılmasına uygun tarihsel zemin oluşturduğudur. Nitekim insanlar Moğollar karşısında maddi ve manevi büyük kayıplar verirken Abbâsîler, Hârizmşâhlar, Eyyûbîler ve Selçuklular gibi devletler kendilerinden beklenen rolü yerine getirememiştir. Moğollar'a karşı ittifak kurmaları beklenen bu devletler, bazen topraklarını genişletmek bazen de nüfuzlarını arttırmak amacıyla kendi aralarında mücadele etmiştir. Müslüman devletlerin bu durumu bazı insanların siyasi erkten umudunu kesmesine, "kurtarıcılar" olarak gördükleri şeyh ve dervişlere yönelmesine sebep olmuştur. İnsanların şeyh ve dervişlere yönelten bir diğer neden de akınların doğurduğu anarşi ortamı yahut sosyal buhran olmuştur. Nitekim sürekli savaşmak zorunda kalan, bu savaşlarda ailelerini kaybeden insanların geleceğe dair umutları tükenmiştir. İnsanlarda huzursuz bir ruh hâli hâkim olmuş; bu hâl onları yeni bir yol arayışına sevk etmiştir. İnsanlar bu arayışlar esnasında bazen dış etkenlerle bazen de kendi özünden kaynaklanan hakikat arzusuyla Yaratan ile ünsiyet kurmak istemiştir. Her insan farklı bir fıtrata sahip olduğundan yönelmiş oldukları yollar da muhtelif olmuştur. İnsan psikolojisinin onları sevk ettiği yollardan biri de tasavvuftur. Dolayısıyla tasavvuf ve psikoloji arasında doğrudan bir bağ olduğu söylenebilir. Fakat bu çalışmada tasavvufun nasıl bir psikoloji olduğu tartışılmamış; bunun yerine Moğol akınlarına bağlı olarak Orta Çağ Türk-İslâm toplumlarında oluşan sosyo-psikolojik ahvalin tasavvufun yayılmasındaki rolü tespit edilmiştir. Bu tespitler yapılırken İbnü'l-Esîr, İbn Kesîr ve Cûzcânî gibi müelliflerin Moğol akınlarına dair rivayetleri ele alınmış ve genellikle abartılarak nakledilen anlatıların insanlar tarafından nasıl yorumlandığına dair örnekler verilmiştir. Bu bağlamda Alamut Kalesi'nin yanı sıra Bağdat'ın alınması ve Türkiye'de Moğol tahakkümünün kurulması gibi örneklerden hareketle insanlarda kıyamet beklentilerinin arttığı görülmüştür. Bununla birlikte akınlar sürecinde meydana gelen her bir olayın farklı bir kıyamet alâmeti olarak değerlendirildiği; hatta 1256

yılının "felaketler yılı" kabul edildiği saptanmıştır. Böyle bir ortamda tasavvuf, çağın umutsuz ve huzursuz insanları için bir çıkış yolu olmuştur. Çünkü insanlar kendilerini bu ahvalden kurtaracak yegâne güç olarak gördükleri şeyh ve dervişlere umut bağlamış; tasavvufî hayatın yaşandığı tekke ve zaviyelere yönelmiştir.

Bu çalışmada son olarak Moğollar zamanında Türkiye'deki Kalenderîler, Haydarîler, Rifâîler, Mevlevîler, Kübrevîler, Babaîler ve Bektaşîler gibi bazı tasavvufî zümreler ele alınmıştır. Moğollar ile kurdukları yakın temasların neden ve sonuçları tartışıldığı gibi yaşanan değişim ve dönüşümlerdeki etkileri de açıklanmıştır. Şeyh ve dervişlerin farklı roller üstlendiği bu dönemdeki ilişkiler ağı belirtilirken daha önce bazı araştırmacıların yaptığı gibi tasavvufî zümreler Moğol yanlısı ve Moğol karşıtı şeklinde tasnif edilmemiştir. Çünkü bu tasnifin kaynaklardaki bazı kayıtların yanlış değerlendirilmesi, diğerlerinin ise ihmal edilmesinden ileri geldiği sonucuna varılmıştır. "Seçme örnekler" yerine ilişkilerin genel muhtevasını yansıtan "bütüncül örneklerden" hareket eden bu çalışmada böyle bir tasnifin tarihsel bir dayanağı olmadığı görülmüştür. Zira ihmal edilen yahut görmezden gelinen birkaç kayıt dahî incelendiğinde; aynı tasavvufî zümreye mensup olmalarına rağmen şeyh ve dervişlerin Moğollar'a karşı farklı tavır ve tutum sergilediklerinin örneklerine rastlanmıştır. Dolayısıyla bu çalışmada ilişkilerin genel muhtevasını yansıtan örnekler seçilmiş ve mesnetsiz yargılardan kaçınılmıştır. Ayrıca örnekler seçilirken yahut bir yargıda bulunurken sadece tarihî kayıtlar incelenmemiş; menâkıbnâmeler, sûfî biyografileri, şeyh ve dervişlere ait şiirler, divanlar, mektuplar, nesir eserler de kullanılmıştır. Böylelikle hem ilişkilerin genel muhtevası daha iyi tahlil edilebilmiş hem de şeyh ve dervişlerin anlam dünyasındaki Moğol tasavvuru betimlenmiştir. Sadece ilişkilerin muhtevasını açıklamak için değil; şeyh ve dervişlerin dinî ve tasavvufî temayülü hakkında fikir edinmek yahut Moğollar'a ne tür talepler ilettiklerini görmek için de tasavvufî zümrelere ait bu eserlere ihtiyaç duyulmuştur. Çünkü mezkûr eserler incelendiğinde şeyh ve dervişlerin Moğollar'dan bazen siyasi tartışmalara ve toplumsal kargaşalara katılmış birinin affedilmesini bazen de mali suçlar nedeniyle töhmet altına girmiş birini temize çıkaran bir yarlık talep ettikleri görülmüştür. Bununla birlikte maaş ve borç istenmesi, konaklama hizmeti, vergi muafiyeti gibi taleplerin örnekleri de görülmüştür. Bu taleplerden hareketle Moğollar ile tasavvufî zümreler arasındaki ilişkilerin bazen de maddi çıkar ve karşılıklı fayda sağlama arzusu gibi amaçlar doğrultusunda cereyan ettiği öne sürülmüştür.

Menâkıbnâmeler başta olmak üzere şeyh ve dervişlerin anlam dünyası etrafında şekillenen bu eserler üzerinden Moğollar'ın ihtidâsı gibi önem arz eden değişim ve dönüşümlerin izleri de takip edilebilmiştir. Ancak her eser, mensup olduğu mektep ve meşrebin zaviyesinden kendi olay örgüsünü yeniden inşa ettiği için araştırmacıları bazı yanılgılara sevk edebilmektedir. Çünkü Moğollar'ın ihtidâsında *Menâkıbü'l Ârifîn*'de Mevlânâ ve ailesi ön plana çıkarken *Vilâyet-Nâme*'de ise en büyük rol Hacı Bektâş-ı Velî ve halifelerine verilmiştir. Dolayısıyla bu eserler incelenirken beslendikleri kaynak yahut müelliflerin bağlı bulunduğu meşrep ve mektep göz önünde tutulmuştur.

İncelenen menâkıbnâmeler üzerinden şeyh ve dervişlerin Moğollar'a ve onların akınlarına getirdikleri yorumlar da bu çalışmanın ele aldığı bir başka husus olmuştur. Bazı menâkıbnâmelerde akınlar "fitne" olarak değerlendirilirken diğerleri ise "ilahî bir ceza" olarak telakki edilmiştir. Her menâkıbnâmede Moğol akınlarının neden başladığına dair farklı anlatılar söz konusu olsa da genellikle iktidarın şeyh ve dervişlere karşı menfi tutumunun ortak bir tema olarak işlendiği saptanmıştır. Menâkıbnâmelerde Moğollar'a dair menkıbelerin artması, akınların sadece Türkiye'deki tasavvufî zümrelerini değil, bu zümreler tarafından kaleme alınan edebî ve kutsal metinlerinin muhtevasını da şekillendirdiği görülmüştür. Dolayısıyla bu çalışmada kısmen temas edilen bu husus, müteahhir araştırmalarda müstakil bir konu olarak yeniden incelendiğinde şeyh ve dervişlerin zaviyesinden akınların neden ve sonuçlarına dair daha somut verilerin ortaya konacağı düşünülmektedir. Bu bağlamda *Nefahâtü'l-Üns*, *Menâkıbü'l Ârifîn*, *Sipehsâlâr Risalesi* ve *Vilâyet-Nâme*'deki kayıtların bile böyle bir araştırmanın temeli için yeterli olacağı düşüncesini bu manada zikretmek gerekmektedir. Böylece menâkıbnâmelerin sûfîlerin hikmetli sözlerini ve örnek alınacak faziletli davranışlarını ihtiva etmekle kalmadığı; bünyesinde teşekkül ettiği zaman ve zeminin derin izlerini de taşıdığı görülecektir.

KAYNAKÇA

Abdurrahman Câmî (2011), **Evliya Menkıbeleri (Nefahâtü'l-Üns)**, (Terc. ve şerh. Lâmiî Çelebi), (Haz. Süleyman Uludağ ve Mustafa Kara), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.

Abdülkerim Kuşeyrî (2014), **Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi**, 7. Baskı, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul.

Agacanov, Sergey Grigoreviç (2002), **Oğuzlar**, (Çev. Ekber N. Necef ve Ahmet Annaberdiyev), Selenge Yayınları, İstanbul.

Ağırakça, Ahmet (1984) "Menâkibu'l-Kudsiyye'ye Göre Babaî Şeyhi Muhlis Paşa'nın Anadolu Selçuklu Tahtına Geçişi", **İÜEF Tarih Dergisi**, (34), 91-100.

Ahmed b. Mahmud (2011), **Selçuk-name**, (Haz. Erdoğan Merçil), Bilge Kültür Sanat, İstanbul.

Ahmed Eflâkî (2012), **Ariflerin Menkıbeleri**, 1. Baskı, (Çev. Tahsin Yazıcı), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Ahmed Nesevî (1934), **Sîretü's-Sultân Celâliddîn Mengübertî (Celâlüttin Harezemşah)**, (Terc. Â. Yazıksız), Maârif Vekâleti, İstanbul.

Aka, İsmail (1989), "Aksarâyî, Kerîmüddin", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 2 (293), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Akdağ, Mustafa (2010), **Türkiye'nin İktisadî ve İçtimaî Tarihi**, 1. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Akkuş, Mustafa (2011), **İlhanlıların Anadolu'daki Dini Siyaseti**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

_____ (2013), "Moğol İstilâsının Selçuklu Bilim ve Düşünce Hayatına Etkileri", Mustafa Demirci vd. (Ed.), **II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce (Tabii Bilimler)**, 3, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya, 455-478.

_____ (2020), **Moğollarda Din ve Siyaset İlhanlı Hanlarının Dini Kişiliği ve Uygulamaları**, Çizgi Kitabevi, Konya.

Aknerli Grigor (2012), **Okçu Milletin Tarihi**, (Çev. Hrand D. Andeasyan), Yeditepe Yayınları, İstanbul.

Aksaraylı Mehmed oğlu Kerîmüddin Mahmud (1999), **Müsâmeret ül-Ahbâr (Moğollar Zamanında Türkiye Selçukluları Tarihi)**, (Mukaddime ve haşiyelerle tahsis ve neşreden. Osman Turan), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Akşit, Ahmet (2005), "Çelebi Hüsameddin'in Halife Seçilmesi ve Muhalifleri", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (18), 179-187.

Aktan, Ali (1991), "Sultan Kutuz ve Aynu-Calut Zaferi", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (10), 181-201.

Alaaddin Ata Melik Cüveynî (2013), **Tarih-i Cihan Güşa**, 1. Baskı, (Çev. Mürsel Öztürk), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Algar, Hamid (1988), "Barâq Bâbâ", **Encyclopedia of Iranica**, *içinde,* 3 (754-755), Columbia,

_____ (2006), "Necmeddîn-i Kübrâ", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 32 (498-500), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Ali b. Osman Cüllâbî Hücvirî (2014), **Keşfu'l Mahcûb Hakikat Bilgisi**, 4. Baskı, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul.

Allouche, Adel (1990), "Tegüder's Ultimatum to Qalawun", **International Journal of Middle East Studies**, Cambridge University Press, Cambridge, 22(4), 437-446.

_____ (2006), "Teküder'in Kalavun'a Ültimatomu", (Çev. Mustafa Uyar), **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, 46(1), 243-254.

Alpay, Yalın (2013), "Fuat Köprülü'nün Muhafazkâr Ulusal Tarih Tezi Kurgusu", **Muhafazkâr Düşünce**, 10(38), 83-126.

Alptekin, Turan (2009), **Irêne Mêlikof'un Ardından İnceleme-Son Yazıları-Mektuplar**, 1. Baskı, Demos Yayınları, İstanbul.

Altıok, Bâki Yaşa (1995), **Hacı Bayram Veli Bayramilik Melâmîler ve Melâmîlik**, Oba Yayınları, Ankara.

Amitai-Preiss, Reuven (1996), "Ghazan, Islam and Mongol Tradition: A View from the Mamlūk Sultanate", **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**, 59(1), 1-10.

_____ (1996), **Mongols and Mamluks The Mamluk-İlkhanid War (1260-1281)**, Cambridge Studies in Islamic Civilisation.

_____ (1999), "Sufıs and Shamans Some Remarks on the Islamization of the Mongols in the Ilkhanate", **Journal of the Economıc and Socal History of the Orient**, 42, 27-46.

_____ (2001), "The Conversion of Tegüder Ahmad to Islam", **Jerusalem Studies in Arabic and Islam**, (25), 15-43.

Ansari, A. S. Bazmee (1993), "Cûzcânî, Minhâc-ı Sirâc", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 8 (98-99), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Arasteh, A. Reza -Enis A. Sheikh (2014), "Tasavvuf: Evrensel Bilgeliğe Giden Yol", Kemal Sayar (Haz.), **Sufi Psikolojisi**, *içinde* (53-96), Timaş Yayınları, İstanbul.

Arberry, A. J. (1958), **Classical Persian Literature,** George Alien and Unwin Ltd, London.

_____ (2008), **Tasavvuf Müslüman Mistiklere Toplu Bir Bakış,** (Çev. İbrahim Kapaklıkaya), Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Arpaguş, Sâfi (2007), "Mevlâna Celâleddin Rûmî (1207-1273)", **İstem**, (10), 91-111.

Ashtor, Eliyahu (1976), **A Social and Economic History of the Near East in the Middle Ages**, Collins, London.

Âşık Paşa (2000), **Garib-nâme**, (Haz. Kemal Yavuz), Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Âşıkpaşazâde Tarihi (Osmanlı Tarihi 1285-1502) (2013), 1. Baskı, (Haz. Necdet Öztürk), Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.

Avcu, Ali (2018), **Horasan-Maveraünnehir'de İsmailîlik**, 2. Baskı, Marmara Akademi Yayınları, İstanbul.

Ay, Resul (2014), **Anadolu'da Derviş ve Toplum 13-15. Yüzyıllar**, 2. Baskı, Kitap Yayınevi, İstanbul.

Ay, Ümran (2013), "Orhan Bilgin'in Yayınları ve Akademik Çalışmaları", **Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi**, (11), 5-14.

Ay, Zahide (2012), **Ortaçağ İranı'nda ve Anadolusu'nda Şîîlik İzlerinin Arka Planı: Alamut Sonrası Nizarî İsmailîliği (13-15. Yüzyıllar)**, Önsöz Yayınları, İstanbul.

_____ (2013), "Siyaset ve Teoloji: Ortaçağ İsmaili Teolojisinin Oluşmasında Siyasi Gelişmelerin Rolü", **İstem**, (21), 146-162.

_____ (2014), **Nasır-ı Hüsrev ve Sonrasında Bedahşan İsmailileri (10.-15. Yüzyıllar) Coğrafya, Tarih ve Gelenek**, 1. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

_____ (2016), "13. Yüzyılda Anadolu'nun İslamlaşma Sürecindeki İsmaili Etkiler ve Bu Etkilerdeki Vefâilik Boyutu", **Akademik İncelemeler Dergisi**, 11(2), 1-22.

Ayalon, David (2015), **Memlûk Ordusunun Yapısı Üzerine Araştırmalar I-II-III**, (Çev. Abdullah Mesut Ağır), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Ayas**,** Mehmet Rami (2012), **Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma**, 1. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul.

Aydın, Şadi (2019), "Sultan Veled Divânı'nda Bulunan Muvaşşahlar", **Journal of Awareness**, 4(2), 249-266.

Aylar, Mustafa (2018), **İlhanlılar Döneminde Bağdad (1258-1335)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ayten, Ali -Sevde Düzgüner (2017), **Tasavvuf Psikolojisine Giriş Bireysel Arınma ve Güzel Ahlak**, Sufi Kitap, İstanbul.

Azamat, Nihat (2001), "Kalenderiyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 24 (253-256), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2004), "Melâmet", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 29 (24-25), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Azimî Tarihi (Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler: H. 430-538: 1038/39-1143-44) (1988), (Haz. Ali Sevim), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Babinger, Franz-Fuad Köprülü (1996), **Anadolu'da İslâmiyet**, 1. Baskı, (Çev. Ragıp Hulusi), (Haz. Mehmet Kanar), İnsan Yayınları, İstanbul.

Ballı, Hasan Hüseyin (2010), **Fazlullah-ı Hurûfî ve Hurûfîlik**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Baltacı, Halil (2011), **Necmeddîn Dâye Râzî -Hayatı, Eserleri, Görüşleri-**, İnsan Yayınları, İstanbul.

Banarlı, Nihad Sami (1960), **Yahya Kemâl'in Hâtıraları**, Yahya Kemal Enstitüsü Neşriyatı, İstanbul.

_____ (1966), "Köprülü'nün Hayatından Çizgiler", **Türk Kültürü**, 4(47), 960-968.

Barkan, Ömer Lütfi (2013), "İstilâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", Coşkun Çakır (Haz.), **Kolonizatör Türk Dervişleri ve Süleymaniye Camii ve İmareti Muhasebesi (1585-1586)**, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 47-79.

Barthold, V. V. (2013), **Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler**, (Terc. Râgıp Hulusi Özdem), (Haz. Kâzım Yaşar Kopraman ve İsmail Aka), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

_____ (2017), **Moğol İstilasına Kadar Türkistan**, (Haz. Hakkı Dursun Yıldız), Kronik Kitap, İstanbul.

Barthold, W.-M. Fuad Köprülü (2012), **İslâm Medeniyeti Tarihi**, Akçağ Yayınları, Ankara.

Bashir, Shahzad (2013), **Fazlullah Esterabâdî ve Hurufilik**, 1. Baskı, (Çev. Ahmet Tunç Şen), Kitap Yayınevi, İstanbul.

Başer, Hacı Bayram (2021), **Sûfîler ve Sultanlar Klasik Dönemde Tasavvuf-Siyaset İlişkileri**, Klasik Yayınları, İstanbul.

Bausani, A. (2007), "Religion in the Saljuq Period", J. A. Boyle (Ed.), **The Cambridge History of Iran, The Saljuq And Mongol Periods**, 5, *içinde* (283-302), Cambridge University Press, Cambridge.

_____ (2007), "Selçuklu Döneminde Din", (Çev. Ali Ertuğrul), **C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 11(2), 441-465.

Bayram, Mikâil (2003), "Anadolu Selçukluları Zamanında Evhadî Dervişleri", **Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar**, *içinde* (71-88), Kömen Yayınları, Konya.

_____ (2003), "Selçuklular Zamanında Anadolu'da Bazı Yöreler Arasındaki Farklı Kültürel Yapılanma ve Siyasî Boyutları", **Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar**, *içinde* (1-21), Kömen Yayınları, Konya.

_____ (2005), **Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmânî ve Menâkıb-Nâmesi**, Kardelen Yayınları, Konya.

_____ (2021), **Sosyal ve Siyâsî Boyutlarıyla Ahi Evren-Mevlânâ Mücadelesi**, Çizgi Kitabevi, Konya.

Bedîuzzaman Füruzanfer (2005), **Mevlânâ Celâleddin**, (Terc. Feridun Nafiz Uzluk), T.C. Konya Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, Konya.

Beyânî, Şîrîn (2018), **Moğol Dönemi İran'ında Kadın**, 2. Baskı, (Çev. Mustafa Uyar), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Bilgin, Orhan (1972), "Nizārī, Hayatı ve Eserleri", **Şarkiyat Mecmuası**, (7), 49-58.

_____ (1980), **Nizārī-i Kūhistānī: Hayatı ve Şahsiyeti ile Kasideleri ve Safar-nāma'si (Tedkik ve Tahlil, Metin)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi-Edebiyat Fakültesi Fars Filolojisi Kürsüsü.

_____ (1993), "Cüveynî, Atâ Melik", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 8 (140-141), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Biran, Michal (2016), "The Islamisation of Hülegü: Imaginary Conversion in the Ilkhanate", **Journal of the Royal Asiatic Society**, 26(1-2), 79-88.

_____ (2019), **Cengiz Han**, 1. Baskı, (Çev. Ahmet Fethi Yıldırım), VakıfBank Kültür Yayınları, İstanbul.

_____ (2022), "Baghdād under Mongol Rule", Jens Scheiner ve Isabel Toral (Ed.), **Baghdād: From Its Beginnings to the 14th Century**, *içinde* (285-315), Brill, Leiden.

Birge, John Kingsley (1937), **The Bektashi Order of Dervishes**, Hartford Seminary Press, Hartford.

_____ (1991), **Bektaşilik Tarihi**, (Çev. Reha Çamuroğlu), Ant Yayınları, İstanbul.

Blessing, Patricia (2018), **Moğol Fethinden Sonra Anadolu'nun Yeniden İnşası Rum Diyarında İslamî Mimari (1240-1330)**, 1. Baskı, (Çev. Merve Özkılıç), Koç Üniveritesi Yayınları, İstanbul.

_____ (2019), "Building a Frontier: Architecture in Anatolia under Ilkhanid Rule", Suzan Yalman ve Filiz Yenişehirlioğlu **(**Haz.), **Cultural Encounters in Anatolia in the Medieval Period: The Ilkhanids in Anatolia Symposium Proceedings (21-22 May 2015, Ankara)**, *içinde* (65-87), Vehbi Koç Ankara Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi, Ankara.

Bodmer, Jean Pierre (2001), "Selçuklular Anadolu'da", **Cogito (Selçuklular Özel Sayısı)**, 29, *içinde* (33-46), (Çev. Ali Osman Öztürk), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Bolat, Ali (2011), **Bir Tasavvuf Okulu Olarak Melâmetîlik**, İnsan Yayınları, İstanbul.

Bosworth, E. (2007), "The Political And Dynastic History Of The Iranian World (A.D. 1000-1217)", J. A. Boyle (Ed.), **The Cambridge History of Iran, The Saljuq And Mongol Periods**, 5, *içinde* (1- 202), Cambridge University Press, Cambridge.

Boyle, J. A. (1968), "Dynastic and Political History of the Il-Khans", J. A. Boyle (Ed.), **The Cambridge History of Iran**, 5, *içinde* (303-421), Cambridge University Press, Cambridge.

Brockelmann, Carl (1992), **İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi**, (Çev. Neşet Çağatay), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Brosset, Marie Fêlicitê (2033), **Gürcistan Tarihi (Eski Çağlardan 1212 Yılına Kadar)**, (Çev. Hrand D. Andreasyan), (Haz. Erdoğan Merçil), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Bruijn, J. T. S. de (1983), **Of Piety and Poetry: The Interaction of Religion and Literature in the Life and Works of Hakīm Sanāʾī of Ghazna**, E. J. Brill, Leiden.

Burckhardt, Titus (1995), **İslam Tasavvuf Doktrinine Giriş**, (Çev. Fahreddin Aslan), Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Cahen, Claude (1969), "The Mongols and the Near East", Kenneth M. Setton (Ed.), **A History of the Crusades**, 2, *içinde* (715-734), Madison, London.

_____ (1969), "The Turks in Iran and Anatolia before the Mongol Invasions", Kenneth M. Setton (Ed.), **A History of the Crusades**, 2, *içinde* (661-692), Madison, London.

_____ (1982), "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîîlik Problemi", (Çev. Sabri Hizmetli), **İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi**, 5, 305-319.

_____ (2010), **Haçlı Seferleri Zamanında Doğu Batı**, (Çev. Mustafa Daş), Yeditepe Yayınları, İstanbul.

_____ (2014), **Osmanlılardan Önce Anadolu**, (Çev. Erol Üyepazarcı), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Carmody, Denise Lardner-John Tully Carmody (1999), **Mysticism: Holiness East and West**, Oxford University Press, New York.

Celâleddîn Suyûtî (2014), **Halifeler Tarihi**, (Çev. Onur Özatağ), Ötüken Neşriyat, Ankara.

Cengiz, Muammer (2014), **Bir Tasavvuf Klasiği Olarak Mahmûd Şebüsterî'nin Gülşen-i Râz Mesnevîsi**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Chittick, William (2019), **Tasavvuf Kısa Bir Giriş**, 6. Baskı, (Çev. Turan Koç), İz Yayıncılık, İstanbul.

Cleaves, Francis Woodman (1946), "The Mongolian Names and Terms in the History of the Nation of the Archers by Grigor of Akanc", **Harvard Journal of the Asiatic Studies**, 12(3-4), 400-443.

Corbin, Henry (2007), "Nâsır-ı Khusrau And Iranian Ismâ'îlism", R. N. Frye (Ed.), **The Cambridge History of Iran, The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs**, 4, *içinde* (520-542), Cambridge University Press, Cambridge.

Çağrıcı, Mustafa (1996), "Gazzâlî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 13 (489-505), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Çelik, Züriye (2014), **Moğol İstilâsı ve Türkiye Selçuklu Devleti**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çetin, Osman (1990), **Anadoluda İslâmiyetin Yayılışı**, Marifet Yayınları, İstanbul.

Çiftçi, Hasan (2002), **Klâsik Fars Edebiyatında Hiciv ve Sosyal Eleştiri**, 1. Baskı, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

D'ohsson, Abraham Cınstantin Mouradgea (2014), **Moğol Tarihi**, (Haz. Ekrem Kalan), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.

Dabaşi, Hamid (2012), "Filozof-Vezir Hâce Nasîruddîn et-Tûsî ve Dönemin Entelektüel İklimi", Bayram Ali Çetinkaya (Ed.), **İslâm Felsefesi Tarihi**, *içinde* (217-231), Grafiker Yayınları, İstanbul.

Daftary, Farhad (2004), **Ismaili Literature: A Bibliography of Sources and Studies**, The Institute Of Ismaili Studies, London.

_____ (2006), "Shah Tahir and Nizari Ismaili Disguises", Todd Lawson (Ed.), **Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought**, *içinde* (395-406), The Institute of Ismaili Studies, London.

_____ (2008), **Alamut Efsaneleri**, 1. Baskı, (Çev. Özgür Çelebi), Yurt Kitap Yayınları, Ankara.

_____ (2011), **A Modern History of the Ismailis Continuity and Change in a Muslim Community**, The Institute Of Ismaili Studies, London.

_____ (2014), "İsmailîler Arasında Entelektüel Hayat: Bir Özet", **İslâm'da Entelektüel Gelenekler**, *içinde* (105-129), (Çev. Muhammet Şeviker), İnsan Yayınları, İstanbul.

_____ (2016), **Şii İslam Tarihi**, (Çev. Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul.

_____ (2017), **İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri**, (Çev. Ahmet Fethi), Alfa Yayınları, İstanbul.

Dayı, Özkan (2017), **İran Moğollarında İdarî Bürokrasi (1231-1295)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

_____ (2021), **İlhanlılar Zamanında Tasavvuf: İran Moğolları'nda Hângâhlar ve Sûfîler**, Altınordu Yayınları, Ankara.

Değirmençay, Veyis (2009), "Sultan Veled", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 37 (521-522), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2013), "Sultan Veled'in Moğolların Anadolu Valisi Samagar Noyan ve Ailesine Methiyesi", **Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, (51), 85-90.

_____ (2014), "Sultan Veled'in Anadolu Selçuklu Devlet Adamları ve Diğer İleri Gelenleri Methi", **Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, (52), 15-48.

_____ (2014), "Sultan Veled'in Sahib Ataoğullarına Methiyeleri", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Mecmuası**, (25), 65-85.

Demir, Habip (2017), **Horasan'da Şiilik İran'da Şiiliğin Tarihsel Kökleri**, Otto Yayınları, İstanbul.

Demirci, Kürşat (1996), "Deccâl", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 9 (67-69), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Demirli, Ekrem (2015), **Tasavvufun Altın Çağı Konevî ve Takipçileri**, 1. Baskı, Sufi Kitap, İstanbul.

Devletşah (1977), **Devletşah Tezkiresi (Tezkiretü'ş-Şuarâ)**, 2, (Çev. Necati Lügal), Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul.

DeWeese, Devin (1990), "Yasavian Legends on the Islamization of Turkistan", D. Sinor (Ed.), **Aspects of Altaic Civilization III. Proceeding of the Thirtieth Meeting of the Permament International Altaistic Conference**, Indiana University, Indiana, 1-19.

_____ (1996), "The Mashaikh-i Turk and the Khojagan: rethinking the links between the Yasavi and Naqshbandi sufi traditions", **Journal of Islamic Studies**, 7(2), 180-207.

_____ (1996), "Yasavi Shayhs in the Timurid Era: Notes on the Social and Political Role of Communal Sufi Affiliations in the 14th and 15th Century", **Oriento Moderno**, 1(15), 173-188.

_____ (1999), Devin DeWeese, "The Yasavi Order and Persian Hagiography in Seventeenth-Century Central Asia: Alim Shaykh of Aliyabad and his Lamahat min Nafahat al-quds", **The Heritage of Sufism**, *içinde* (389-414) 3, Oxford.

_____ (2000), "Sacred Places and 'Public' Narratives The Shrine of Ahmad Yasavi in Hagiographical Traditions of the Yasavi Sufi Order, 16th-17th Centuries", **Muslim Word**, 90(3-4), 353-376.

Divanı Sultan Veled (1941), (Haz. Feridun Nafiz Uzluk), Uzluk Basımevi İstanbul.

Doğrul, Ömer Rıza (1950), **İslâm Tarihinde İlk Melâmet**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

_____ (2008), **İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf**, 1. Baskı, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

Dols, Michael Walters (1977), **The Black Death in the Middle East**, Princeton University Press.

Dominique, Sila Khan (2004), **Crossing the Threshold: Understanding Religious Identities in South Asia**, The Institute of Ismaili Studies, London.

Dressler, Markus (2016), **Türk Aleviliğinin İnşası Oryantalizm, Tarihçilik, Milliyetçilik ve Din Yazımı**, (Çev. Defne Orhun), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Durmuş, Efe (2005), **Siyasi, İktisadi ve Kültürel Açıdan İlhanlı-Memlük Münasebetleri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Düzen, İbrahim (1991), "Azîz Nesefî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 4 (344-346), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî (2004), **İbn Battûta Seyahatnâmesi**, 1, 2. Baskı, (Çev. A. Sait Aykut), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer Sühreverdî (2016), **Gerçek Tasavvuf Avârifü'l-Maârif**, (Terc. Dilaver Selvi), Semerkand Yayınları, İstanbul.

Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî (1996), **el-Lüma**, (Çev. H. Kâmil Yılmaz), Altınoluk Yayınları, İstanbul.

Ebû Tâlib el-Mekkî (2003), **Kûtü'l-kulûb**, (Çev. Yakup Çiçek ve Dilaver Selvi), Semerkant Yayınları, İstanbul.

Ebu'l-Fazl Muhammed B. Hüseyin-i Beyhakî (2019), **Târîh-i Beyhakî**, (Terc. Necati Lügal), (Haz. Hicabi Kırlangıç), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Ebulkasım Abdullâh b. Muhammed Kaşânî (1348), **Târîh-i Olcaytu (Târîh-i Pâdişâh-ı Saʿîd Gıyâssü'd-dünyâ ve'd-dîn Olcaytu Sultân Muhammed)**, (Neş. Mehîn Hembelî), Numayişgah-ı Beynelminel-i, Tahran.

Ebü'l-Ferec-İbnü'l-İbrî (2011), **Târîhu Muhtasari'd-Düvel**, 1. Baskı, (Çev. Şerafeddin Yaltkaya), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Ebü'l-Hayr-ı Rumî (2007), **Saltık-nâme**, (Haz. Necati Demir ve Mehmet Dursun Erdem), Destan Yayınları, Ankara.

Ekici, Süleyman-Gökhan Tuncel (2015), "Göç ve İnsan", **Birey ve Toplum**, 5(1), 9-22.

Eliade, Mircea (2017), **Arayış Tarih ve Dinde Anlam**, (Çev. Cem Soydemir), Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2017, s. 58-77.

El-Kalkaşendî (2019), **Halifelik Kurumu ve Tarihi (1355-1417)**, 1. Baskı, (Çev. Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınları, İstanbul.

Elvan Çelebi (2014), **Menâkıbu'l- Kudsiye fî Menâsıbi'l-Ünsiye (Baba İlyas-ı Horasânî ve Sülâlesinin Menkıbevî Tarihi)**, 2. Baskı, (Haz. İsmail E. Erünsal ve Ahmet Yaşar Ocak), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

_____ (2017), **Nâme-i Kudsî (Kutsal Kitap) Menâkıbu'l-Kudsiyye (Kutsal Menkabeler)**, İkinci Kitap, (Haz. Mertol Tulum), Çizgi Kitabevi, İstanbul.

Eraydın, Selçuk (2014), **Tasavvuf ve Tarikatlar**, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.

Erdem, İlhan (1995), **Türkiye Selçukluları-İlhanlı İlişkileri (1258-1308)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

_____ (2000), "Olcaytu Han'ın Ölümüne Kadar İlhanlılar'da Yaşanan Siyasal-Kültürel Gelişmeler ve Yakın-Doğu'ya Etkileri", **Tarih Araştırmaları Dergisi**, 20(31), 1-36.

_____ (2004), "İlhanlılar'da Ahmed Teküder Dönemi ve Selçuklular", **AÜDTCF Tarih Araştırmaları Dergisi**, 22(35), 103-111.

Erdican, Ali Galip (1974), **Mehmet Fuat Köprülü, A Study of His Contribution to Cultural Reform in Modern Turkey**, Hartford, Conecticut.

Ertuğrul, Ali (2015), **Niğdeli Kadı Ahmed'in el-Veledü'ş-Şefîk ve'l-Hâfidü'l-Halîk'ı**, 1-2, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Ersan, Mehmet (2010), **Türkiye Selçuklu Devleti'nin Dağılışı**, Birleşik Yayınevi, Ankara.

_____ (2019), **Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Fahreddîn Davut Banâketî (1348), **Ravzatü Ulu'l-Elbab fî Marifetü't-Tevârîh ve'l-Ensâb (Târîh-i Benâketî)**, (Haz. Cafer Şiar), Silsile-i İntişarat-ı Asar-ı Milli, Tahran.

Faroqhi, Suraiya (2017), **Anadolu'da Bektaşîlik -XV. Yüzyıl Sonlarından 1826 Yılına Kadar-**, Alfa Yayınları, İstanbul.

Fazlıoğlu, İhsan (2017), "Kendilik-Bilinci Üzerine", **Kendini Bulmak İnsan-Tarih Yazıları**, 5. Baskı *içinde* (45-51), Papersense Yayınları, İstanbul.

Ferîdûn Bin Ahmed-i Sipehsâlâr (2011), **Mevlânâ ve Etrafındakiler (Sipehsâlâr Risalesi)**, (Çev. Tahsin Yazıcı), Pinhan Yayıncılık, İstanbul.

Feridüddîn Attâr (2012), **Evliya Tezkireleri**, (Çev. Süleyman Uludağ), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul.

_____ (2017), **Mantık Al-Tayr**, 10. Baskı, (Çev. Abdülbâki Gölpınarlı), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Fığlalı, Ethem Rûhi (2008), **İmâmiyye Şîası (Ca'feriyye Mezhebi) Doğuşu, Gelişmesi ve Görüşleri**, 2. Baskı, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul.

Galstyan, A. G. (2017), **Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar XIII-XIV. Yüzyıllara Ait Eserlerden Alıntılar**, 2. Baskı, (Çev. İlyas Kamalov), Yeditepe Yayınevi, İstanbul.

Gilbert, Joan E. (2009), "Ortaçağ'da Şam'da İslâmî İlimlerin Kurumsallaşması ve İlmin Meslek Haline Gelişi", (Terc. Harun Yılmaz), **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 37(2), 171-193.

Golden, Peter B. (2017), **Türk Halkları Tarihine Giriş**, (Çev. Osman Karatay), Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Gordlevskiy, Vladimir Aleksandroviç (2015), **Küçük Asya'da Selçuklular**, (Terc. Abdülkadir İnan), (Haz. Timurlan Omorov), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Gökalp, Ziya (2019), **Türkçülüğün Esasları,** 1. Baskı, (Çev. Ebru Özgün ve Buğra O. Uluyüz), Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir.

Gökbulut, Süleyman (2010), **Necmeddîn-i Kübrâ -Hayatı, Eserleri, Görüşleri-**, İnsan Yayınları, İstanbul.

Gölpınarlı, Abdülbâki **(**1963), **Mevlevî Âdâb ve Erkânı**, İnkılâp ve Aka Kitabevleri Yayınları, Ankara, 1963.

_____ (1973), **Hurûfîlik Metinleri Kataloğu**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

_____ (1997), **Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

_____ (1999), **Mevlânâ Celâleddin Hayatı, Eserleri, Felsefesi**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

_____ (2005), **Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

_____ (2006), **Mevlânâ'dan Sonra Mevlevilik**, İnkılâp Kitapevi, İstanbul.

_____ (2008), **Yunus Emre ve Tasavvuf**, İnkılâb Kitabevi, İstanbul.

_____ (2011), **İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı**, İstanbul Ticaret Odası Akademik Yayınları, İstanbul.

_____ (2012), **Tasavvuf,** Milenyum Yayınları, İstanbul.

_____ (2018), **Melâmîlik ve Melâmîler**, 2. Baskı, Kapı Yayınları, İstanbul.

Gördegir, Ercan (2019), **Olcaytu Han ve Zamanı (1304-1316)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi-Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Göyünç, Nejat (1991), "Osmanlı Devleti'nde Mevleviler", **Belleten**, 55(213), 351-358.

Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus) (1999), **Abû'l-Farac Tarihi**, 1-2, (Süryanice'den İngilizce'ye çeviren. Ernest A. Wallis Budge), (Türkçe'ye çeviren. Ömer Rıza Doğrul), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Grousset, Renê (1999), **Bozkır İmparatorluğu Atilla-Cengiz Han-Timur**, (Çev. M. Reşat Uzmen), Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Gül, Muammer (2010), **Orta Çağlarda Doğu ve Güneydoğu (Tarihî Arka Plan ve XII-XIV. Yüzyıl Moğol Hâkimiyeti)**, 2. Baskı, Bilge Kültür Sanat, İstanbul.

Güler, Muhammed Said (2018), **Moğol İstîlâsı ve Aynicâlût Savaşı**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Gülten, Sadullah (2018), "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", **Heterodoks Dervişler ve Alevîler**, *içinde* (37-60), Gece Kitaplığı, Ankara.

Gümüşoğlu, Dursun (2006), **Tâcü'l Ârifîn Es-Seyyid Ebu'l-Vefâ Menakıbnâmesi Yaşamı ve Tasavvufi Görüşleri**, Can Yayınları, İstanbul.

Günaltay, M. Şemseddin (1991), **İslam Tarihinin Kaynakları -Tarih ve Müverrihler-**, 1. Baskı, Endülüs Yayınları, İstanbul.

Güngör, Erol (1982), **İslâm Tasavvufunun Meseleleri**, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Gürel, Mehmet Ali (2001), **Anadolu'da Moğol İsyanları ve Anadolu Selçuklu Devleti'nin Yıkılışı**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Güzel, Fatih (2016), "Alamut'ta Sünnî Bir Şeyh: III. Hasan Nev Müselman", **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, 5(6), 1683-1697.

Güzeldal, Yasin (2019), "Hint Kökenli Dinlerde Manastır Yaşamı ve Tekke Hayatı Üzerine Bir İnceleme", **Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, 22(43), 55-84.

Hacı Bektaş Veli (2006), **Vilâyetname (Menakıb-ı Hacı Bektaş Veli)**, 3. Baskı, (Haz. Esat Korkmaz), Can Yayınları, İstanbul.

Hacıgökmen, Mehmet Ali (2014), "Mevlâna Celaleddin-i Rumî'nin Selçuklu Sultanları ile İlişkileri", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (36), 115-135.

Hamdullah Müstevfî-yi Kazvinî (2018), **Târih-i Güzide**, (Çev. Mürsel Öztürk), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Hartmann, Angelika (1975), **an-Nasir li-Din Allah (1180-1225): Politik, Religion, Kultur in der Spaeten Abbâsîdenzeit**, Walter De Gruyter, Berlin.

_____ (2006), "Nâsır-Lidînillâh", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 32 (399-402), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Hasan, Hasan İbrahim (1992), **Siyasî, Dinî, Kültürel ve Sosyal İslâm Tarihi**, 5, (Terc. İsmail Yiğit), Kayahan Yayınları, İstanbul.

Hasluck, F. W. (2000), **Bektaşîlik Tedkikleri**, (Çev. Râgıp Hulûsî), (Sad. Kâmil Akarsu), Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara.

_____ (2012), **Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam**, 1, (Çev. Timuçin Binder), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Hatîb-i Fârisî (1999), **Manâkib-i Camâl Al-Dîn-i Sâvî**, (Haz. Tahsin Yazıcı), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Haykıran, Kemal Ramazan (2009), "Anadolu'da Bir İlhanlı Valisi: Demirtaş Noyan (1314-1328)", **Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (İLKE)**, (23), 161-178.

_____ (2015), **Moğollar ve Mevlânâ**, Sentez Yayıncılık, İstanbul.

_____ (2016), **Moğollar Zamanında Yakın Doğu (İlhanlı Hâkimiyeti Altında İran, Azerbaycan ve Türkiye'de Dini, İlmi, Fikri, Edebi ve Mimari Hayat)**, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

_____ (2022), "Gül ve Diken: XIII. ve XVII. Yüzyıllarda Ahi-Mevlevi İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme", **Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi**, 9(25), 463-483.

Hillenbrand, Carole (2015), **Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri**, (Çev. Nurettin Elhüseyni), Alfa Yayınları, İstanbul.

Hodgson, Marshall G. S. (2007), "The Ismâ'îli State", J. A. Boyle (Ed.), **The Cambridge History of Iran, The Saljuq And Mongol Periods**, 5, *içinde* (422-482), Cambridge University Press, Cambridge.

_____ (1974), **The Venture of Islam Conscience and History in a Warld Civilization The Expansion of Islam in the Middle Periods**, 2, The University of Chicago Press, Şikago ve Londra.

_____ (1993), **İslâm'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih**, 1-2, (Çev. Komisyon), İz Yayıncılık, İstanbul.

_____ (2005), **The Secret Order of Assassins: The Struggle of the Early Nizârî Ismâî'lîs Against the Islamic World**, University of Pennsylvania Press.

Holt, S. M. (2003), **Haçlılar Çağı 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakındoğu**, 2. Baskı, (Çev. Özden Arıkan), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

Horovitz, J. (2019), **İslam Tarihçiliğin Doğuşu İlk Siyer-Meğazi Eserleri ve Müellifleri**, 2. Baskı, (Çev. Ramazan Altınay ve Ramazan Özmen), Ankara Okulu Yayınları, Ankara.

Humphreys, R. Stephen (2004), **İslam Tarih Metodolojisi -Bir Sosyal Tarih Uygulaması-**, 1. Baskı, (Çev. Fuat Aydın ve Murteza Bedir), Litera Yayıncılık, İstanbul.

Hüseyin Hüsâmeddîn (1914), **Amasya Tarihi**, 2, Necmi İstiklal Matbaası, İstanbul.

Ivanow, Wladimir (1933), **A Guide to Ismaili Literature**, Cambridge University Press, Cambridge.

İbn Bibi (1941), **Anadolu Selçukî Devleti Tarihi**, (Çev. M. Nuri Gençosman), (Notlar ilâve eden. F. N. Uzluk), Uzluk Basımevi, Ankara.

_____ (2014), **El-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye Selçuknâme**, (Çev. Mürsel Öztürk), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2014.

_____ (2015), **Selçuknâme**, (Çev. Mükremin Halil Yinanç), (Haz. Refet Yinanç ve Ömer Özkan), Kitabevi, İstanbul.

İbn Haldun (2017), **Mukaddime**, 1, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul.

İbn Kesîr (2000), **el-Bidâye ve'n-Nihâye (Büyük İslam Tarihi)**, 13-14, (Çev. Mehmet Keskin), Çağ Yayınları, İstanbul.

İbnü'l-Esîr (1987), **İslâm Tarihi El-Kamil Fi't-Tarih Tercümesi**, 12, (Çev. Ahmet Ağırakça-Abdülkerim Özaydın), Damar Yayınları, İstanbul.

İbnü'l-Verdî (2017), **Bir Ortaçağ Şairinin Kaleminden Selçuklular**, 2. Baskı, (Terc. Mustafa Alican), Kronik Kitap, İstanbul.

İbnü't-Tıktaka (2016), **El-Fahrî (Devlet İdaresi, Halifeler, Vezirleri Tarihi, 632-1258)**, (Çev. Ramazan Şeşen), Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.

İbrâhîm b. Ahmed el-Amâsî (2021), Derya Örs (Ed.), **Tercüme-i Şakâ'ik-i Nu'mâniyye**, (Haz. Gökhan Alp), T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığ Yayınları, İstanbul.

İmâm Ebu Hâmid Muhammed el-Gazâlî (ty), **İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, 1, (Terc. Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yayınları, İstanbul.

Jackson, Peter (2022), **Moğollar ve İslâm Dünyası Fetihten İhtidâya**, 1. Baskı, (Çev. Ali Fahri Doğan), Selenge Yayınları, İstanbul.

Jamal, Nadia Eboo (2002), **Surviving the Mongols Nizārī Quhistānī and the Continuity of Ismaili Tradition in Persia**, The Institute of Ismaili Studies, London.

Kafalı, Mustafa (1992), "Batu Han", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 5 (208-210), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Kafesoğlu, İbrahim (2000), **Harezmşahlar Devleti Tarihi (485-618/192-1221),** Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Kanat, Cüneyt (2000), "Bahrî Memlûkler Zamanında Sultanlara ve Devlet Adamlarına Düzenlenen Bazı Suikastlar", **Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi**, 1(3), 23-56;

_____ (2001), "Baybars Zamanında Memlûk İlhanlı Münasebetleri (1260-1277)", **Tarih İncelemeleri Dergisi**, 16, 31-45.

_____ (2002), "İlhanlı Hükümdarı Teküdar'ın Müslümanlığı Kabulü ve Bunun Memlûk Devleti'ndeki Yankıları, **Türklük Araştırmaları Dergisi**, 12, 233-247.

Kara, Mustafa (2013), **Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zâviyeler**, Dergâh Yayınları, İstanbul.

_____ (2013), **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, 11. Baskı, Dergâh Yayınları, İstabul.

Kara, Seyfullah (2006), **Selçukluların Dini Serüveni Türkiye'nin Dini Yapısının Tarihsel Arka Plânı**, Şema Yayınları, İstanbul.

Karaarslan, Sercan (2022), **İlhanlı İran'ında Sufiler, Hanlar ve Halk**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Karahüseyin, Samet (2017), **Alevî-Bektaşîlikte Hurufîliğin Etkisi (Alevî-Bektaşî Klasik Metinler Örneği)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Karakaya-Stump, Ayfer (2008), **Subjects of the Sultan, Disciples of the Shah: Formation and Transformation of the Kizilbash/Alevi Communities in Ottoman Anatolia**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Harvard Üniversitesi.

_____ (2015), "Vefailik, Bektaşilik ve Anadolu'da 'Heterodoks' İslâm'ın Kökenleri Meselesi: Köprülü Paradigmasını Yeniden Düşünmek", **Vefailik Bektaşilik Kızılbaşlık: Alevi Kaynaklarını Tarihini ve Tarihyazımını Yeniden Düşünmek**, *içinde* (185-206), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Karamustafa, Ahmet T. (1994), **God's Unruly Friends Dervishes Groups in the Islamic Later Period 1200-1550**, Univercity of Utah Press, Salt Lake City.

_____ (2004), "Menâkıb-ı Hâce-i Cihân", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 29 (108-110), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2011), **Tanrının Kuraltanımaz Kulları İslâm Dünyasında Derviş Toplulukları (1200-1550)**, 3. Baskı, (Çev. Ruşen Sezer), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

_____ (2014), "Yesevîlik, Melametîlik, Kalenderîlik, Vefâ'îlik ve Anadolu Tasavvufunun Kökenleri Sorunu", Ahmet Yaşar Ocak (Haz.), **Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sufiler**, *içinde* (67-95), 2. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

_____ (2017), **Tasavvufun Oluşumu**, 1. Baskı, (Çev. Nagihan Doğan), İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Kayıklık, Hasan (2011), **Tasavvuf Psikolojisi**, 2. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara.

Kaymaz, Nejat (1970), **Pervâne Muînü'd-dîn Süleyman**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara,

_____ (2014), **Anadolu Selçuklu Sultanlarından II. Gıyâsü'd-dîn Keyhüsrev ve Devri**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Kelâbâzî (2013), **Et-Ta'arruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf**, (Haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul.

Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm (2014), **Zübdetü'l-Haleb Min Târîhi Haleb'de Selçuklular (H. 447-521 = 1055-1127)**, (Seçme, Tercüme ve Değerlendirme. Ali Sevim), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî (2000), **Müsâmeretü'l-Ahbâr**, (Çev. Mürsel Öztürk), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Keshavjee, Rafique H. (1998), **Mysticism and the Plurality of Meaning: The Case of the Ismailis of Rural Iran**, The Institute of Ismaili Studies, London.

Knysh, Alexander (2000), **Islamic Mysticism: A Short History**, Brill, Leiden.

Koca, Salim (2002), "Türklerin Göçleri ve Yayılmaları", Hasan Celâl Güzel vd. (Ed.), **Türkler**, 1, *içinde* (651-663), Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

Kollmar-Paulenz, Karênina (2020), **Moğollar Cengiz Han'dan Günümüze**, 1. Baskı, (Çev. Hakan Aydın), Runik Kitap, İstanbul.

_____ (2010), "Sultan I. Alâeddîn Keykubâd'dan Sonra Türkiye Selçuklu Devleti İdaresinde Ortaya Çıkan Otorite Zâfiyeti ve Emîr Sadeddîn Köpek'in Selçuklu Saltanatını Ele Geçirme Teşebbüsü", **Gazi Türkiyat**, (7), 65-97.

_____ (2010), "Türkiye Selçuklu Tarihine Damgasını Vuran Menfur Bir Cinayet: Sultan I. Alâeddîn Keykubâd'ın Zehirlenmesi, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (27), 347-369.

_____ (2012), "Dinî İnançların ve Düşüncelerin Politik Amaçlarda Kullanılmasına Dair Selçuklu Devrinden İbret Verici Bir Örnek: Babaîler Ayaklanması", **Gazi Türkiyat**, 11, 11-38.

_____ (2015), "Türkiye Selçuklu Tarihinin Akışını Değiştiren ve Anadolu'nun Kaderini Belirleyen Savaş: Kösedağ Bozgunu", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (37), 35-84.

Kocatürk, Sadettin (1970), "İran'da İslâmiyetten Sonraki Yüzyıllarda Fikir Akımlarına Toplu Bir Bakış ve 'Kalenderiye Tarikatı' İle İlgili Bir Risâle", **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi**, 28(3-4), 215-231.

Kohlberg, Etan (1995), "Taqiyya in Shīʿī Theology and Religion", Hans. G. Kippenberg and Guy. G. Stroumsa (Ed.), **Secrecy and Concealment: Studies in the History of Mediterranean and Near Eastern Religions**, *içinde* (345-381), Brill, Leiden.

Köprülü, M. Fuad (1943), **Anadolu Selçuklu Tarihi'nin Yerli Kaynakları**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

_____ (1978), "Âşık Paşa", **İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 1 (701-703), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

_____ (2005), **Türk Tarih-i Dinîsi**, (Haz. Metin Ergun), Akçağ Yayınları, Ankara.

_____ (2005), **Türkiye Tarihi (Anadolu İstilâsına Kadar Türkler)**, (Haz. Hanefi Palabıyık), Akçağ Yayınları, Ankara.

_____ (2012), **Anadolu'da İslâmiyet**, 2. Baskı, (Haz. Metin Ergun), Akçağ Yayınları, Ankara.

_____ (2013), M. Fuad Köprülü, **Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar**, 13. Baskı, (Haz. Orhan Köprülü), Akçağ Yayınları, Ankara.

_____ (2013), **Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu**, 7. Baskı, (Haz. Orhan Köprülü), Akçağ Yayınları, Ankara.

_____ (2016), **Türk Edebiyat Tarihi**, 2. Baskı, Alfa Yayınları, İstanbul.

Köprülü, Orhan (1951), **Tarih Kaynağı Olarak XIV. ve XV. Yüzyıllardaki Bazı Türk Menâkıbnâmeleri**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi-Edebiyat Fakültesi.

Köprülüzâde M. Fuad (1925), "Bektaşîliğin Menşe'leri: Küçük Asya'da İslam Bâtinîliği'nin Tekâmüli Tarihîsi Hakkında Bir Tecribe", **Türk Yurdu**, (7), 121-140.

_____ (1929), **İnfluence du Chamanisme Turco-Mongol Sur Les Ordres Mysttiques Musulmans**, İstanbul Darülfünunu Türkiyat Enstitüsü, İstanbul.

_____ (1996), "Türk-Moğol Şamanizminin Tasavvufî İslâm Tarikatları Üzerindeki Tesiri", (Çev. Ferhat Tamir), **Bilig,** (1), 1-8.

Kur'ân-ı Kerîm, Abese Sûresi 34-37; İbrâhîm Sûresi 7; İsrâ Sûresi 16.

Kurtulmuş, Rıza (2007), "Nizârî-i Kuhistânî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 33 (199-200), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Kuşçu, Ayşe Dudu (2016), "Kösedağ Savaşı Sonrasında Moğol İstilâsına Karşı Karamanoğulları'nın Önderlik Ettiği İstiklâl Hareketlerinin Sonuçsuz Kalmasında İranlı Unsurun Rolü", **Cappadocia Journal Of History And Social Sciences (CAHIJ)**, 6, 12-30.

Kut, Günay (1991), "Âşık Paşa", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 4 (1-3), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Küçük, O. Nuri (2007), **Mevlânâ ve İktidar (Yöneticilerle İlişkileri ve Moğol Casusluğu İddiaları)**, Rûmî Yayınları, Konya.

Lambton, A. K. S. (2007), "The Internal Structure of the Saljuq Empire", J. A. Boyle (Ed.), **The Cambridge History of Iran, The Saljuq And Mongol Periods**, 5, *içinde* (203-283), Cambridge University Press, Cambridge.

Lane, George (2003), **Early Mongol Rule in Thirteenth-Century Iran: A Persian Renaissance**, Routledge Curzon, London and New York.

Laoust, Henry (1999), **İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler**, (Çev. E. Ruhi Fığlalı-Sabri Hizmetli), Pınar Yaynları, İstanbul.

Lapıdus, Ira M. (1984), **Muslim Cities in the Later Middle Ages**, Cambridge University Press, New York.

Lendering, Jona (2019), **Büyük İskender**, 1. Baskı, (Çev. Burak Sengir), Kronik Kitap, İstanbul.

Lewis, Bernard (2014), **Haşhaşîler İslâm'da Radikal Bir Tarikat**, (Çev. Kemal Sarısözen), Kapı Yayınları, İstanbul.

Lewis, Franklin (2008), **Mevlânâ Geçmiş ve Şimdi, Doğu ve Batı (Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Hayatı, Öğretisi ve Şiiri)**, (Çev. Gül Çağalı Güven ve Hamide Koyukan), Kabalcı Yayınları, İstanbul.

Lewisohn, Leonard (1995), **Beyond Faith and Fidelity: The Sufi Poetry and Teachings of Mahmud Shabistari**, Curzon Press, Richmond, Surrey.

_____ (2003), "Sufism and Ismāʿīlī Doctrine in the Persian Poetry of Nizārī Quhistānī (645-721/1247-1321)", **British Institute of Persian Studies**, 41, 229-251.

Lutfi, Huda (1985), **Al-Quds al-Mamlûkıyya, A History of Memluk Jerusalem-Based on the Haram Documents,** Berlin, Klaus Schwarz Verlag.

Maalouf, Amin (2012), **Arapların Gözünde Haçlı Seferleri**, (Çev. Ali Berktay), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Madelung, Wilferd (1988), "Isma'ilism: The Old and New Da'va", **Religious Trends in Early Islamic Iran**, 93-105.

_____ (2006), "İsmâ'îlîlik: Eski ve Yeni Davet", (Çev. Muzaffer Tan), **Dini Araştırmalar Dergisi**, 9(25), 281-294.

Maden, Fahri (2020), **Zümre-i Bektaşiyan**, La Yayınları, Ankara.

Mahmûd-ı Şebusterî (2011), **Gülşen-i Râz**, (Terc. Ahmed Avni Konuk), (Haz. Cengiz Gündoğdu), İlk Harf Yayınevi, İstanbul.

_____ (2015), **Gülşen-i Râz (Metni ve Şerhi)**, 3. Baskı, (Çev. Abdülbâki Gölpınarlı), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Makdisi, George (2004), **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslam Dünyası ve Hıristiyan Batı,** (Çev. Ali Hakan Çavuşoğlu ve Hasan Tuncay Başoğlu), Gaye Kitabevi, İstanbul.

Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektâş-ı Veli "Vilâyet-Nâme" (2016), (Haz. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılâp Yayınları, İstanbul.

Manghol-un Niuça Tobça'an (Yüan- Ch'ao Pi-shi) (1986), **Moğolların Gizli Tarihi (Yazılışı: 1240)**, (Çev. Ahmet Temir), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

May, Timothy (2004), **The Mechanics of Conquest and Govermence: The Rise and Expansion of the Mongol Empire 1185-1265**, University of Wisconsin, Madison.

_____ (2006), "The Training of an Inner Asian Nomad Army in the Pre-Modern Period", **The Journal of Military History**, 70(3), 617-636.

_____ (2006), **Chormagan Noyan: The First Mongol Military Govemor in the Middle East**, Master of Arts in the Department of Central Eurasian Studies Indiana University.

_____ (2012), **The Mongol Conquests in World History**, Reaktion Books, London.

_____ (2016), "Commercial Queens Mongolian Khatuns and the Silk Road", **JRAS**, 26(1-2), 89-106.

_____ (2016), **The Mongol Art of War**, Pen and Sword, South Yorkshire.

_____ (2021), **Moğol İmparatorluğu**, 1. Baskı, (Çev. Ülke Evrim Uysal), Kronik Kitap, İstanbul.

Mazzaoui, Michel M. (1972), **The Origins of the Safavids Shiism, Sufizm and the Gulat**, Wiesbaden, Steiner Verlag.

McGuire, Meredith B. (1992), **Religion: The Social Context**, California, Wadsworth Publishing Co.

Mêlikof, Irêne (2006), **Uyur İdik Uyardılar Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları**, 3. Baskı, (Çev. Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul.

_____ (2008), **Destan'dan Masal'a Türkoloji Yolculuklarım**, 1. Baskı, (Çev. Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul.

_____ (2010), Iréne Mélikoff, **Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe**, (Çev. Turan Alptekin), Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.

_____ (2011), "Bektaşi-Alevi Problemi: Son Birkaç Görüş", **Kırklar'ın Cemi'nden**, 2. Baskı *içinde* (85-112), (Çev. Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul.

_____ (2011), "Şamancı İnanış ve Sûfîlik Arasında XIII. Yüzyılda Bektaşiliğin Kurucu Adı: Hacı Bektaş", **Kırklar'ın Cemi'nden**, 2. Baskı *içinde* (13-19), (Çev. Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul.

_____ (2011), Irêne Mêlikoff, **Kırklar'ın Cemi'nden**, 2. Baskı, (Çev. Turan Alptekin), Demos Yayınları, İstanbul, 2011.

Melvılle, Charles (2009) "Anatolia under the Mongols", Kate Fleet (Ed.), **The Cambridge History of Turkey-Byzantium to Turkey 1071-1453**, 1, *içinde* (51-101), Cambridge University Press, Cambridge.

Mesudî (2018), **Kitâbü't-Tenbih ve'l-İşraf (Coğrafya ve Tarih)**, (Çev. Ramazan Şeşen), Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.

Mevlânâ Celâleddin (1992), **Dîvân-ı Kebîr**, 5,7, (Haz. Abdülbâki Gölpınarlı), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

_____ (1999), **Mektuplar**, (Çev. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

_____ (2008), **Fîhi Mâ Fîh**, (Çev. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

Mir-Kasimov, Orkhan (2016), **Intellectual Interactions in the Islamic World: The Ismaili Thread**, The Institute of Ismaili Studies, London.

Mitchell, Stephen (2016), **Geç Roma İmparatorluğu Tarihi M.S. 284-641**, (Çev. Turan Kaçar), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Moğollar'ın Gizli Tarihi (2010), (Çev. Ahmet Temir), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Moğolların Gizli Tarihçesi (2011), (Çev. Mehmet Levent Kaya), Kabalcı Yayıncılık, İstanbul.

Muhammed b. Ali b. Es-Serrâc (2015), **Tüffâhu'l-Ervah ve Miftâhu'l-İrbâh Ruhların Meyvesi ve Kazancın Anahtarı**, (Haz. Nejdet Gürkan vd.), Kitap Yayınevi, İstanbul.

Muhammed b. Ali b. Süleyman Er-Râvendî (1999), **Râhatu's-Sudûr ve Âyet-üs-Sürûr (Gönüllerin Rahatı ve Sevinç Alameti)**, (Çev. Ahmed Ateş), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Muhammed bin Hâvendşâh bin Mahmûd Mîrhând (2015), **Ravzatu's- Safâ fî Sîreti'l-Enbiyâ ve'l-Mülûk ve'l-Hulefâ (Tabaka-i Selçûkiyye)**, 1. Baskı, (Terc. Erkan Göksu), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2015, s. 25-30;

Müneccimbaşı Ahmed B. Lütfullah (1995), **Camiü'd-Düvel Osmanlı Tarihi (1299-1481)**, (Çev. Ahmet Ağırakça), İnsan Yayınları, İstanbul.

Müverrih Kiraos (2009), **Ermeni Müverrihlerine Göre Moğollar**, 1. Baskı, (Terc. Gürsoy Solmaz), Elip Kitap, Ankara.

Nağısoylu, Muhsin (2016), **Şirazi ve Onun Gülşen-i Raz Tercümesi**, Manas Yayıncılık, Elazığ.

Najm Al-Dīn Rāzī (1982), **The Path of God's Bondsmen from Origin to Return (Mirsād al-'ibād men al-mabda' ilā'l-ma'ād)**, (Haz. Hamid Algar), Caravan Books, New York.

Nasîruddîn Tûsî (2017), **Evsâfu'l-Eşrâf (Seçkinlerin Ahlâkı)**, (Çev. Anar Gafarov), İz Yayıncılık, İstanbul.

Nasr, Seyyid Hüseyin (2007), "Sufısm", R. N. Frye (Ed.), **The Cambridge History of Iran, The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs**, 4, *içinde* (442-464), Cambridge University Press, Cambridge.

Necmeddîn Dâye (2017), **Hüküm Sahiplerinin İzleyecekleri Yol Mirsâdü'l-İbâd Mine'l-Mebdei İle'l-Meâd'dan Selçuklu Sultanı Alâeddin Keykubad'a ve Osmanlı Sultanı II. Murad'a Sunulan Siyasetnâme**, (Haz. Şefaettin Severcan), Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul.

_____ (2019), **Sûfî Diliyle Siyaset İrşâdü'l-mürîd ile'l-murâd fî tercemeti Mirsâdü'l-'İbâd**, (Çev. Kâsım b. Mahmûd Karahisârî), (Haz. Özgür Kavak), Klasik Yayınları, İstanbul.

_____ (2021), **Mirsâdü'l-İbâd mine'l-mebde' ile'l-meâd (Başlangıçtan Nihayete Allah'ın Kullarının Yolu**, (Haz. Halil Baltacı), Dergâh Yayınları, İstanbul.

Necmuddîn-i Râzî (1352), **Mermûzât-ı Esedî der Mezmûrât-ı Dâvûdî**, (Neş. Muhammed Rızâ Şefi-i Kedkenî), Tahran.

Nicholson, Reynold A. (2014), **İslâm Sûfîleri**, (Çev. Kemal Işık vd.), Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul.

_____ (2014), **Tasavvufun Menşei Problemi**, (Çev. Abdullah Kartal), İz Yayıncılık, İstanbul.

Ninhâc-ı Sirâc el-Cûzcânî (2016), **Tabakât-ı Nâsırî Moğol İstilasına Dair Kayıtlar**, (Çev. Mustafa Uyar), Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Nizâmü'l-mülk (2015), **Siyasetname**, (Çev. Mehmet Kanar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

O'Meara, Simon (2014), **Mekân ve Müslüman Şehir Hayatı Fes Labirentinin Sınırlarında**, (Çev. Hatice Orman Topçu), Açılımkitap, İstanbul.

Ocak, Ahmet (2002), **Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)**, Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul.

Ocak, Ahmet (2017), **Selçuklu Devri Üniversiteleri Nizâmiye Medreseleri**, Nizamiye Akademi Yayınları, İstanbul.

Ocak, Ahmet Yaşar (1981), "Bazı Menâkıbnâmelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidâlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", **Osmanlı Araştırmaları Dergisi**, (2), 31-42.

_____ (1991), "Âşık Paşa", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 4 (3), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (1991), "Baba İlyas", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 4 (368), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (1991), "Babaîlik", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 4 (373-374), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (1991), "XIII.-XV. Yüzyıllarda Anadolu'da Türk-Hıristiyan Dini Etkileşimler ve Aya Yorgi (Saint Georges) Kültü", **Belleten**, 55(214), 661-674.

_____ (1992), "Barak Baba", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 5 (61-62), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (1996), "Türkiye Tarihinde Merkezi İktidar ve Mevlevîler (XIII-XVIII. Yüzyıllar) Meselesine Kısa Bir Bakış", **Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (2), 17-22.

_____ (2006), "Türkiye Selçukluları Döneminde ve Sonrasında Vefâi Tarikatı (Vefâiyye) (Türkiye Popüler Tasavvuf Tarihine Farklı Bir Yaklaşım)", **Belleten**, 70(257), 119-154.

_____ (2010), "Islam's Second Aspect in Turkey's History: Rethinking the Shî'a Element in Anatolia, or Some Comments on the Isma'îlî Influences", Kaan Durukan, Robert W. Zens, Akile Zorlu-Durukan (Ed.), **Hoca, 'Allame, Puits de Science: Essays in Honor of Kemal H. Karpat**, *içinde* (11-26), Isis Press, İstanbul.

_____ (2010), **Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler (Metodolojik Bir Yaklaşım)**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

_____ (2011), "Mevlânâ Önce Kendi Zaman ve Zeminin İnsanıdır yahut Mevlânâ'yı Doğru Anlamak Üzerine", **Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi Makaleler-İncelemeler**, 1. Baskı *içinde* (194-215), Kitap Yayınevi, İstanbul.

_____ (2011), "Tarihsel Süreç İçinde Türklerin İslam Yorumu Tarih Boyunca Türkler ve İslam Problemine Genel Bir Bakış Denemesi", **Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi Makaleler-İncelemeler**, 1. Baskı *içinde* (367-409), Kitap Yayınevi, İstanbul.

_____ (2011), "Türkiye Selçukluları Devrinde Şehirli Tasavvufi Düşünce yahut Mevlânâ'yı Yetiştiren Ortam", **Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi Makaleler-İncelemeler**, 1. Baskı *içinde* (215-229), Kitap Yayınevi, İstanbul.

_____ (2011), "Türkiye Tarihinde İslam'ın İkinci Yüzü: Anadolu'da Şiilik Meselesini Yeniden Düşünmek Yahut İsmaili Etkilere Dair", **Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi Makaleler-İncelemeler**, 1. Baskı *içinde* (339-357), Kitap Yayınevi, İstanbul.

_____ (2012), "Ahmed-i Yesevî ve Türk Müslümanlığı", **Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sufîliğine Bakışlar**, *içinde* (74-88), İletişim Yayınları, İstanbul.

_____ (2012), "Anadolu Heterodoks Türk Sufîliğinin Temel Taşı: Hacı Bektaş-ı Velî El-Horasanî", **Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sufîliğine Bakışlar**, *içinde* (160-181), İletişim Yayınları, İstanbul.

_____ (2012), "Postmortem Eleştirilerin Odağında 'Kült' Bir Tarihçi: Fuat Köprülü", Yahya Kemal Taştan (Ed.), **Mehmet Fuat Köprülü**, *içinde* (329-344), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

_____ (2012), "Türk Kültüründe Ahmed-i Yesevî: Hayatı, Şahsiyeti, Mesajı ve Etkileri", **Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sufîliğine Bakışlar**, *içinde* (31-51), İletişim Yayınları, İstanbul.

_____ (2013), **Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslâm Öncesi Temelleri**, 10. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

_____ (2014), **Babaîler İsyanı Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü**, 6. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul.

_____ (2014), **Ortaçağ Anadolusu'nda İki Büyük Yerleşimci/Kolonizatör Derviş Dede Garkın ve Emirci Sultan Vefâiyye ve Yeseviyye Gerçeği**, Dergâh Yayınları, İstanbul.

_____ (2015), "Bektaşiyye", Semih Ceyhan (Ed)., **Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür**, *içinde,* (447-489), İsam Yayınları, İstanbul.

_____ (2016), Ahmet Yaşar Ocak, **Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik Kalenderîler -XIV-XVII Yüzyıllar-**, 3. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul.

_____ (2016), **Sarı Saltık Popüler İslamın Balkanlar'daki Destani Öncüsü 13. Yüzyıl**, 3. Baskı, Kitap Yayınevi, İstanbul.

Oktay, Hasan (2007), **Ermeni Kaynaklarında Türkler ve Moğollar**, Selenge Yayınları, İstanbul.

Oruç Beğ Tarihi [Osmanlı Tarihi (1288-1502)] (2014), (Haz. Necdet Öztürk), Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.

Oruç, Züriye (2015), "Türkiye Selçuklu Devleti'nin Yıkılışından Sonra Anadolu'da Moğol Hâkimiyeti (1308-1335)", **Tarih Okulu Dergisi (TOD)**, 8(24), 297-323.

Ostrogorsky, Georg (2015), **Bizans Devleti Tarihi**, 8. Baskı, (Çev. Fikret Işıltan), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Örs, Derya (1992), **Tarih-i Olcaytu (İnceleme ve Çeviri)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

_____ (2002), "Necmuddin-i Râzî: Hayatı ve Eserleri", **Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi**, 2(6), 19-34.

Öz, Mustafa (2001), "Wladimir, Ivanow", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 23 (487-488), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2010), "Takıyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 39 (453-454), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Öz, Mustafa-Muhammed eş-Şek'a (2001), "İsmâiliyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 23 (128-133), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Özaydın, Abdülkerim (1991), "Aynicâlût Savaşı", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 4 (275-276), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (1997), "Hasan Sabbâh", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 16 (347-350), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (1992), "el-Bidâye ve'n-nihâye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 6 (131-132), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (1999), "İbn Bîbî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, i*çinde,* 19 (379-382), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (1999), "İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 20 (132-134), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2000), "İbnü'l-Esîr, İzzeddin", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 21 (26-27), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2001), "el-Kâmil", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 24 (281-283), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2005), "Muhammed b. Tekiş", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 30 (578-580), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2007), "Nizâmiye Medresesi", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde,* 33 (188-191), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Özdemir, H. Ahmet (2010), "Moğol İstilâsından Bazı Öğrenilmiş Çaresizlik Örnekleri", **SÜİFD**, 29, 21-40.

_____ (2011), **Moğol İstîlâsı Cengiz ve Hülâgû Dönemleri (612-656/1216-1258)**, İz Yayıncılık, İstanbul.

_____ (2013), "Türkiye Selçuklularının Büyük Bilgini Mevlânâ'nın Düşünce Dünyasında Moğol İmajı (Mesnevî ve Fîhi Mâ Fîh Örneği)", Mustafa Demirci vd. (Ed.), **II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce Bildiriler**, 2, Selçuklu Belediyesi Yayınları, Konya, 485-496.

Özen, Firdes (2010), **Mengü Han Döneminde (1251-1259) Selçuklu-Moğol İlişkileri**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

_____ (2021), **İlhanlı Devleti'nin Yıkılışı (1335-1350)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Özgüdenli, Osman G. (2007), "Olcaytu Han", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 33 (345-347), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2008), "Reşîdüddîn Fazlullāh-ı Hemedânî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 35 (19-21), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2009), **Moğol İranında Gelenek ve Değişim Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)**, Kaknüs Yayınları, İstanbul.

_____ (2011), "Târîh-i Cihângüşâ", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 40 (77-79), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Özköse, Kadir (2014), "Selçuklu Toplumunda Tasavvufî Hayatın Sosyo-kültürel, Siyasal ve Dinî Sahaya Tesiri", **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 2(1), 11-42.

Öztürk, Erdi (2018), **Etnik ve Dinsel Dönüşüm Çağında Anadolu: Halklar, İnanışlar ve Kültürel Etkileşim (XII.-XIII. Yüzyıllar)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Öztürk, Eyüp (2011), "Anadolu'nun İslâmlaşma Sürecinde Taceddin B. Er-Rifâî", **Dini Araştırmalar**, 14(38), 59-74.

_____ (2012), "Muvelleh Kavramı Üzerine", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 53(1), 35-53.

_____ (2013), **Velilik ve Delilik Arasında İbnu's-Serrâc'ın Gözünden Muvelleh Dervişler**, 1. Baskı, Kitap Yayınevi, İstanbul.

Öztürk, Yaşar Nuri (2014), **Kur'an Verileri Işığında Tasavvuf ve Tarikatlar (İslam Mistisizmi)**, 2, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul.

Park, George T. (1975), **The Life And Writings of Mehmet Fuad Köprülü The Intellectual and Turkish Cultural Modernization**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, The Johns Hopkins University.

Peacock, A. S. Peacock (2017), "Moğol Anadolusu'nda Sufîler ve Selçuklu Sarayı: Celâleddîn Rûmî ve Sultan Veled'in Eserlerinde Siyaset ve Hamilik", A. S Peacock ve Sara Nur Yıldız **(**Ed.), **Anadolu Selçukluları Orta Çağ Ortadoğusu'nda Saray ve Toplum**, *içinde* (162-177), (Çev. A. Sait Aykut), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

_____ (2023), **Moğol Anadolu'sunda İslam, Edebiyat ve Toplum**, (Çev. Renan Akman), Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Pfeiffer, Budist (2006), "Reflections on a 'Double Rapprochement': Conversion to Islam Among the Mongol Elite During the Early Ilkhanate", **Beyond the Legacy of Genghis Khan**, 64, Brill, Leiden-Boston, 369-389.

_____ (2018), "Karşılıklı Yakınlaşma: Erken İlhanlı Devrinde Moğol Seçkin Sınıfının İhtidası Üzerine Düşünceler", (Çev. Kazım Uzun), **Tarih İncelemeleri Dergisi**, 33(2), 639-660.

Piyadeoğlu, Cihan (2012), **Güneş Ülkesi Horasan Büyük Selçuklular Dönemi**, Bilge Kültür Sanat, İstanbul.

Plano Carpini (2019), **Moğolistan Seyahatnamesi 13. Yüzyılda Avrupa'dan Asya'ya Yolculuk (1245-1247)**, (Çev. Ergin Ayan), Kronik Kitap, İstanbul.

Potter, Lawrence G. (2011), "Moğollar Sonrası İran'da Sûfîler ve Sultanlar," (Çev. Hanifi Şahin), **Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi**, 12, 215-243.

Quentin, Simon de Saint (2006), **Bir Keşiş'in Anılarında Tatarlar ve Anadolu (1245-1248)**, (Çev. Erendiz Özbayoglu), (Haz. Tufan Karasu), Doğu Akdeniz Kültür ve Turizm Araştırmaları Vakfı Yayınları, Antalya.

Rachewiltz, Igor de (2015), John Street **(**Ed.), **The Secret History of the Mongols A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century**, University of Wisconsin.

Rahman, Fazlur (2004), **İslâm**, (Çev. Mehmed Dağ ve Mehmet Aydın), Ankara Okulu, Ankara.

Ramazan-zâde Nişancı Mehmed Paşa (2021), **Târîh-i Nişancı Mehmed Paşa**, (Sad. Halil Ortakcı), SAMER Yayınları, Kahramanmaraş.

Reşîdü'd-dîn Fazlullah (2011), **Camiü't-Tevârih Selçuklu Devleti**, (Çev. Erkan Göksu ve H. Hüseyin Güneş), (Notlar ve açıklamalar. Erkan Göksu), Selenge Yayınları, İstanbul.

_____ (2013), **Câmiu't-Tevârih (İlhanlılar Kısmı)**, 1. Baskı, (Çev. İsmail Aka vd.), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Ritter, Helmuth (1945), "Mevlânâ Celâleddin Rûmî ve Etrafındakiler", **Türkiyat Mecmuası**, 7-8 (1), Maarif Matbaası, İstanbul, 268-281.

Riyâhî, Muhammed Emîn (1995), **Osmanlı Topraklarında Fars Dili ve Edebiyatı**, (Çev. Mehmet Kanar), İnsan Yayınları, İstanbul.

Roux, Jean Paul (2001), **Moğol İmparatorluğu Tarihi**, (Çev. Aykut Kazancıgil ve Ayşe Bereket), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

_____ (2006), **Orta Asya Tarih ve Uygarlık**, (Çev. Lale Arslan), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

_____ (2011), **Türklerin ve Moğolların Eski Dini**, (Çev. Aykut Kazancıgil), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Ruben, Walter (1942), "Buddhist Vakıfları Hakkında", (Terc. Meliha Torkak), **Vakıflar Dergisi**, 2, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 173-181.

Runciman, Steven (2008), **Haçlı Seferleri Tarihi**, 1-3, (Çev. Fikret Işıltan), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Rypka, J. (2007), "Poets and Prose Writers of the Late Seljuq and Mongol Periods", J. A. Boyle (Ed.), **The Cambridge History of Iran, The Saljuq And Mongol Periods**, 5, *içinde* (577-584), Cambridge University Press, Cambridge.

Sa'd Ud Din Mahmud Shabistari (1880), **Gulshan I Raz: The Mystic Rose Garden**, (Trans. Edward Henry Whinfield), Trubner And Co Ludgate Hill, London.

Sadî-yi Şirâzî (2021), **Hükümdarlara Öğütler Nasihatü'l Mülûk (Şeyh Sa'dî'nin Abaka Hân'a Yazdığı Nasihatnâme/Takrirat-ı Selâse)**, (Haz. Turgay Şafak), Büyüyenay Yayınları, İstanbul.

Sağlam, Ahmet (2015), "Anadolu'da Moğol-İlhanlı Otoritesini Sarsan Bir Gelişme: Sülemiş İsyanı", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 8(41), 553-562.

_____ (2018), "Memlûk-İlhanlı Diplomatik İlişkileri", **Belleten**, 82(293), 83-158.

Savi, Saime İnal (2009), "Senâî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 36 (52-53), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Schimmel, Annemarie (2001), **İslamın Mistik Boyutları**, 1. Baskı, (Çev. Ergun Kocabıyık), Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

_____ (2011), **Hallac "Kurtarın Beni Tanrı'dan**", 2. Baskı, (Çev. G. Ahmetcan Asena), Pan Yayıncılık, İstanbul.

Sevim, Ali (2014), **Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi**, 4. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Solak, Kürşat (2014), "Moğol Sülemiş ve Timurtaş İsyanları Karşısında Anadolu'da Türkmenlerin Tutumu", **Kapadokya Tarih ve Sosyal Bilimler Dergisi**, (3), 61-74.

Solgun, Yunus Emre (2020), **Mistisizm ve Toplum: Orta Çağ İslam ve Hristiyan Toplumlarında Dervişler ve Keşişler (13-15. Yüzyıllar)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Spuler, Bertold (2011), **İran Moğolları (Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri 1220-1350)**, (Çev. Cemal Köprülü), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Starr, S. Frederick (2019), **Kayıp Aydınlanma Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı**, 1. Baskı, (Çev. Yusuf Selman İnanç), Kronik Kitap, İstanbul.

Su, Süreyya (2011), **Hurafeler ve Mitler Halk İslâmında Senkretizm**, İletişim Yayınları, İstanbul.

Sultan Veled (2014), **İbtidâ-nâme**, (Haz. Abdülbâki Gölpınarlı), İnkılâp Kitapevi, İstanbul.

Sunar, Cavit (1975), **Melâmîlik ve Bektaşîlik**, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara.

_____ (1977), **Tasavvuf Felsefesi veya Gerçek Felsefe**, AÜİF Yayınları, Ankara.

Suzuki, D. T. (2002), **Mysticism: Christian and Buddhist**, Routledge, London.

Sümer, Faruk (1969), "Anadolu'da Moğollar", **Selçuklu Araştırmaları Dergisi**, 1, Ankara.

_____ (2016), **Oğuzlar (Türkmenler) Tarihleri-Boy Teşkilatı-Destanları**, 6. Baskı Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2022), "Keykâvus II", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 25 (354-356), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

Sünni-İrfani Geleneğin 14. Yüzyıl Temsilcisi Âşık Paşa ve Türkçe Mesnevisi Garibnâme Üzerine İncelemeler (2020), Yunus Öztürk (Ed.), Ensar Neşriyat, İstanbul.

Şadruddîn Ebu'l-Hasan 'Ali İbn Nâşır İbn 'Ali El-Hüseynî (1999), **Ahbârü'd-Devleti's-Selçukiyye**, (Çev. Necati Lügal), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Şahin, Hanifi (2009), "Ehl-i Beyt Siyaset İlişkisi (İlhanlılar Dönemi)", **EKEV Akademi Dergisi**, 13(41), 91-102.

_____ (2010), **İlhanlılar Döneminde Şiîlik**, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

_____ (2013), "Sebep ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan'ın Şiîliği", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, 64, 115-128.

_____ (2015), "Câmiu't-Tevârîh'e Göre Gâzân Hân'ın Müslümanlığı ve Bunun İlhanlı Toplumuna Yansımaları", **Bilig**, 73, 207-230.

_____ (2016), "İlhanlıların Sosyo-Politik İlişkilerinde Dinî-Mezhebî Kabullerin Rolü", **İLTED**, (45), 109-138.

Şahin, Haşim (2004), "Menâkıbnâme", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 29 (112-114), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2012), "Vefâiyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 42 (600-603), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2014), "Selçuklu ve Erken Osmanlı Döneminde Vefaiyye Tarikatı", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, (70), 39-54.

_____ (2015), "Vefâiyye", Semih Ceyhan (Ed.), **Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür**, *içinde* (135159), İsam Yayınları, İstanbul.

_____ (2017), "Tarih Kaynağı Olarak Evliya Menâkıbnâmeleri", **Dervişler ve Sufi Çevreler (Klasik Çağ Osmanlı Toplumunda Tasavvufi Şahsiyetler)**, *içinde* (13-44), Kitap Yayınevi, İstanbul.

_____ (2017), **Dervişler ve Sufi Çevreler (Klasik Çağ Osmanlı Toplumunda Tasavvufi Şahsiyetler),** Kitap Yayınevi, İstanbul.

_____ (2018), "Alevi-Bektaşi Tarihinin Yazılı Kaynakları: Velâyetnâmeler", **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, 16(31-32), 87-102.

_____ (2020), **Erken Osmanlı Döneminde Dinî Zümreler, Dervişler, Fakihler, Gaziler (1300-1400)**, 1. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

_____ (2022), "Aşk ve İntikam: İlhanlı Hükümdarı Ebu Said Han'ın Ölümü", **Orta Zamanın Türkleri Orta Çağ İslam ve Türk Tarihine Dair Yazılar**, *içinde* (203-217), Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2022.

Şahinoğlu, M. Nazif (1991), "Attâr, Ferîdüddin", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 4 (95-98), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (1991), "Bahâeddin Veled", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 4 (460-462), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Şebüsterî (1999), **Gülşen-i Râz**, (Çev. Sadık Yalsızuçanlar), Timaş Yayınları, İstanbul.

Şeker, Mehmet (2011), **Anadolu'nun Türkleşmesi ve Kültürel Hayat**, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

Şems-i Tebrîzî (2021), **Makâlât**, (Çev. Mehmed Nuri Gençosman), Ataç Yayınları, İstanbul.

Şeşen, Ramazan (1993), "Câmiʿu't-Tevârîh", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 7 (132-134), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2007), **Salahaddin'den Baybars'a Eyyubiler- Memluklar (1193-1260)**, İslam Tarihi ve Kültürü Araştırma Vakfı, İstanbul.

Şirazlı Sa'dî (2016), **Hükümdarlara Öğütler (Nasihatü'l-Mülûk)**, (Haz. Nimet Yıldırım), Bilge Kültür Sanat Yayınları İstanbul.

Şirinov, Agil (2011), **Nâsıreddin Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyyet**, İsam Yayınları, İstanbul.

_____ (2012), "Nasîrüddin Tusî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 41 (442-445), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Taeschner, Franz (1953), "İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilâtı)", (Çev. Fikret Işıltan), **İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası**, 15(1-4), 1-32.

_____ (1972), Franz Taeschner, "İslamda Fütüvvet Teşkilatının Doğuşu Meselesi ve Tarihi Ana Çizgileri" Çev. Semahat Yüksel, **Belleten**, 36(142), 203-236.

Tahralı, Mustafa (1989), "Ahmed er-Rifâî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 12 (127-130), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2008), "Rifâiyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 35(99-103), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Taneri, Aydın (1977), **Celâlü'd-Dîn Hârizmşâh ve Zamanı**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

_____ (1996), "Gürgenç", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 14 (321-323), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (1997), "Hârizmşahlar", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 16 (228-231), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Tansel, Fevziye Abdullah (1967), "Prof. Fuad Köprülü Hakkında Bazı Notlar", **Türk Kültürü**, 5(57), 644-649.

Tarîh-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme) (2014), (Terc. Halil İbrahim Gök ve Fahrettin Coşguner), Atıf Yayınları, Ankara.

Taşğın, Ahmet (2013), "Dediği Sultan ve Menakıbı: Konya ve Çevresinde Alevi Bektaşi Ocaklarının İzleri", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**, (66), 213-238.

_____ (2013), **Dediği Sultan ve Menakıbı Konya ve Çevresinde Ahmet Yesevi Halifelerinin İzleri**, Çizgi Kitabevi, Konya.

_____ (2013), "Hurufiliğin Yeniden Gündeme Gelişi: Harputlu İshak Hoca'nın Cavidan Eleştirisi", **Dile Gelen Alevilik**, *içinde* (185-192), Çizgi Kitabevi, Konya.

_____ (2019), "Bektaşilik-Kızılbaşlık Eleştirileri: Bilincin İnşası ve Kamusal Bilginin Meşruiyeti", **Kalemle Resmedilen Alevilik**, *içinde* (254-281), Çizgi Kitabevi, Konya.

_____ (2019), "Menkıbelerin Kurduğu Zaman ve Mekân: Ahmed Yesevi ve Hacı Bektaş Örneği", **Kalemle Resmedilen Alevilik**, *içinde* (85-92), Çizgi Kitabevi, Konya.

Taştan, Yahya Kemal (2016), "Millî Bir Veli Yaratmak 'Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar' Üzerine Farklı Bir Okuma Denemesi", **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi/Journal of Turkish Word Studies**, 16(2), 33-73.

Tekin, Oğuz (2019), "Anadolu: Helenistik ve Roma Dünyalarının Kesiştiği Coğrafya", Oğuz Tekin (Haz.), Hellenistik **ve Roma Dönemlerinde Anadolu-Krallar, İmparatorlar, Kent Devletleri&Hellenistic And Roman Anatolia-Kings, Emperors, City States,** 1. Baskı *içinde* (10-13), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

_____ (2019), "Büyük İskender: Doğu Seferi ve Hellenistik Çağ", Oğuz Tekin (Haz.), **Hellenistik ve Roma Dönemlerinde Anadolu-Krallar, İmparatorlar, Kent Devletleri&Hellenistic And Roman Anatolia-Kings, Emperors, City States,** 1. Baskı *içinde* (2-11), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Togan, Zeki Velidi (2019), **Umumi Türk Tarihine Giriş En Eski Devirlerden 16. Yüzyıla Kadar**, 2. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Tokatlı, Ümit (1988), "Elvan Çelebi'nin Eseri (El)-Menâkıbu'l-Kudsiyye Fi'(İl) Menâkıbi'l-Ünsiye", **Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, (2), 259-268.

Tokuş, Ömer (2017), "Moğol Hâkimiyetinde Anadolu ve Anadolu'da Moğol Noyanlarının İsyanları", **Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi**, 117(230), 177-208.

Topatan, Mustafa (2013), **Mevleviliğin Teşekkül Dönemi**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Trimingham, J. Spencer (1971), **The Sufi Orders in Islam**, Oxford University Press, London.

Tulum, Mertol (2017), **Tarihî Metin Çalışmalarında Usul Nâme-i Kudsî (Menâkıbu'l-Kudsiyye)'nin Yayımlanmış Metninden Derlenen Verilerle**, Birinci Kitap, Çizgi Kitabevi, İstanbul.

Turan, Osman (2010), "Selçuk Türkiye Din Tarihi'ne Dair Bir Kaynak Fustatü'l-adale fi kavaidü's-saltana", Altan Çetin ve Bilal Koç (Haz.), **Prof. Dr. Osman Turan Makaleler**, *içinde* (409-444), Kurtuba Yayınevi, Ankara,

_____ (2013), **Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi**, 10. Baskı, Ötüken Neşriyat, İstanbul.

_____ (2013), **Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2013.

_____ (2014), **Selçuklular Zamanında Türkiye (Siyasî Tarih Alp Arslan'dan Osman Gâzi'ye 1071-1318)**, Ötüken Neşriyat, Ankara.

_____ (2014), **Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar Metin, Tercüme ve Araştırmalar,** Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Turan, Şakir (2009), **XIII. Yüzyılda Orta ve Doğu Anadolu'dan Batı Anadolu'ya Göçler**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Ensitüsü.

Uludağ, Süleyman (1999), "İbn Haldûn", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 19 (538-543), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2016), **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, 2. Baskı, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul.

Usluer, Fatih (2009), **İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren Hurufilik**, 1. Baskı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Uyar, Mustafa (2003), "İlhanlı Devletinde Yahudi Bir Vezir: Sa'düddevle", **Tarih Araştırmaları Dergisi**, 21(33), 225-242.

_____ (2007), **İlhanlı Devleti'nin Askerî Teşkilâtı**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

_____ (2012), "İlhanlı Hükümdarlarının İslâm'a Girmesinde Rol Alan Türk Sûfîleri: İlhan Tegüder ve Gazan Han Devirleri", **Belleten**, 76(275), 7-30.

_____ (2014), "Bir Ortaçağ Anadolu Sûfîsi Hakkında Yeni Bulgular: Aybek Baba Şeyh mi, Emîr mi?", **Belleten**, 78(283), 879-890.

_____ (2015), "Ortaçağ Moğol Hükümdarlarının İslâmlaşmasında Türk Unsurların ve Türk Din Anlayışının Rolü Üzerine", Hamiyet Sezer Feyzioğlu (Ed.), **Yücel Özkaya'ya Armağan Yazılar**, *içinde* (211-233), Hel Yayınları, Ankara.

_____ (2016), "Ulemanın Zorlu Tercihi: İslam Padişahı Gazan Han'ın Aşkı mı, Ümmetin Geleceği mi?", **Toplumsal Tarih Dergisi (Tarih Vakfı Yayınları)**, (267), 68-72.

_____ (2020), **İlhanlı (İran Moğolları) Devleti'nin Askerî Teşkilatı (Ortaçağ Moğol Ordularında Gelenek ve Dönüşüm)**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

_____ (2021), "Patronaj ve Bürokratik Egemenlik Bağlamında İlhanlı Dönemi (1256-1353) Tarihyazımı", Serhan Afacan vd. (Ed.), **İran'da Tarih Kaynakları ve Tarihyazımı**, *içinde* (121-145), 1. Baskı, İlem Yayınları, İstanbul.

Uyumaz, Emine (2003), **Sultan I. Alâeddin Keykubad Devri Türkiye Selçuklu Devleti Siyasî Tarihi (1220-1237)**, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1988), **Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal**, 4. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Ülken, Hilmi Ziya (2017), **Anadolu Kültürü Üzerine Makaleler**, 2. Baskı, (Haz. Gülseren Ülken), Doğu Batı Yayınları, Ankara.

Ürkmez, Rauf Kahraman (2018), **Menâkıbnâmelere Göre XIII. Yüzyıl Selçuklu Anadolusu'nda Tasavvufî Zümreler**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

_____ (2020), **Zamanında Anadolu'da Tasavvufî Zümreler (XIII. Yüzyıl)**, Çizgi Kitabevi, Konya.

Vasiliev, Alexander A. (2016), **Bizans İmparatorluğu Tarihi**, (Çev. Tevabil Alkaç), Alfa Yayınları, İstanbul.

Vâhidî (1993), **Menāḳıb-i Ḫvoca-i Cihān ve Netīce-i Cān**, (Neş. Ahmet T. Karamustafa), The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University.

_____ (2015), **Hâce-i Cihân ve Netîce-i Cân (İnceleme-Tenkitli Metin)**, (Haz. Turgut Karabey vd.), Akçağ Yayınları, Ankara.

Vicdânî, M. Sâdık (2017), **Hurûfîlik ve Bektaşîlik Ne İdiler Nasıl Kaynaştılar?**, 2. Baskı, (Haz. İsmail Güleç), İz Yayıncılık, İstanbul.

Virani, Shafique N. (2007), **The Ismailis in the Middle Ages A History of Survival, A Search for Salvation**, Oxford University Press.

Vladimirtsov, B. Y. (1995), **Moğolların İçtimaî Teşkilâtı Moğol Göçebe Feodalizmi**, (Çev. Abdülkadir İnan), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Vryonis, Jr. Speros (1971), **The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Islamization from the Eleveth Through the Fifteenth Century**, University of California, London.

_____ (2020), **Küçük Asya'da Orta Çağ Helenizminin Çöküşü ve 11. Yüzyıldan Başlayarak 15. Yüzyıla Kadar İslamlaşma Süreci**, 1. Baskı, (Çev. İdem Erman), Kalkedon Yayınları, İstanbul.

Watt, W. Montgomery (2003), **Müslüman Aydın Gazâlî Hakkında Bir Araştırma**, (Çev. Hanifi Özcan), Etüt Yayınları, Samsun.

Weatherford, Jack (2021), **Cengiz Han**, 7. Baskı, (Çev. Sermin Karakale), Kronik Kitap, İstanbul.

Yavuz, Yusuf Şevki (1992), "Beyzâvî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 6 (100-103), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Yaylımov, Guvanch (2012), **Necmeddîn Kübrâ ve Anadolu'da Kübrevîlik**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yazıcı, Tahsin (1993), "Cemâleddîn-i Sâvî", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 7 (313-314), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (1993), "Çârdarb", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 8 (226-227), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (1998), "Haydariyye", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 17 (35-36), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (1998), "Kutbüddin Haydar", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 17 (24-25), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (1999), "Ârif Çelebi", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 3 (363-364), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

Yazıcızâde Ali (2009), **Tevârîh-i Âl-i Selçuk (Selçuklu Tarihi)**, (Haz. Abdullah Bakır), Çamlıca Basım Yayın Kitapları, İstanbul.

Yıldırım, Rıza (2001), **Dervishes in Early Ottoman Society and Politics A Study of Velayetnames as a Source for History**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

_____ (2008), **Turkomans Between Two Empires The Origins of the Qizilbash Identity in Anatolia (1447-1514)**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü.

_____ (2012), "Büyüklüğün Büyümeye Set Çekmesi: Fuat Köprülü'nün Türkiye'de Yesevîlik Araştırmalarına Katkısı Üzerine Bir Değerlendirme", Yahya Kemal Taştan (Ed.), **Mehmet Fuat Köprülü**, *içinde* (357-398), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara.

_____ (2014), "Anadolu'da İslâmiyet: Gaziler Çağında (XII.-XIV. Asırlar) Türkmen İslâm Yorumunun Sünnî-Alevî Niteliği Üzerine Bazı Değerlendirmeler", **Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies**, 43, 93-124.

_____ (2019), **Hacı Bektaş Veli'den Balım Sultan'a Bektaşiliğin Doğuşu**, 1. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Yıldız, Harun (2019), **Geleneksel Algıdan Gerçekliğe Hacı Bektaş Velî Tarihsel Bir Yaklaşım**, Çizgi Kitabevi, Konya.

_____ (2020), "Menâkıbnâmelerin Alevî-Bektaşî Kültürü ve Kimlik Oluşumundaki Yeri", **Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi**, (21), 39-60.

_____ (2021), "Hacı Bektaş Velî Sonrasında Bektaşîliğin Oluşum ve Gelişimi", **DEUİFD Türk Kültürünü Mayalayanlar Özel Sayısı**, 491-510.

Yıldız, Sara Nur (2006), **Mongol Rule in Thirteenth-century Seljuk Anatolia: The Politics of Conquest and History Writing**, **1243-1282**, 1, University of Chicago, Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Chicago.

Yılmaz, Eyyüp (2021), "Moğol İstilâsına Dair İki Farklı Aktarım Biçimi: Tarihî Kaynaklar ve Menakıpnameler", **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi**, (98), 41-63.

_____ (2021), "Moğollar Zamanında İslâm Toplumlarında Görülen Bazı Doğal Âfetler ve Salgın Hastalıklar", Mehmet Alaaddin Yalçınkaya vd. (Ed.), **Zamanın İzleri: Salgın**, *içinde* (97-109), Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon.

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

_____ (2022), "Tabiatın Yasası yahut Halifenin Hurâfesi: Bağdat'ın İşgali Arifesinde Doğa Olaylarına Dair Bazı Değerlendirmeler", Mehmet Alaaddin Yalçınkaya vd. (Ed.), **Zamanın İzleri İklim Değişikliği**, *içinde* (11-28), Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon.

Yılmaz, Ömer (2015), **Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarîkatlar**, 2. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara.

Yuvalı, Abdülkadir (1988), "Moğollar'ın Yakındoğu Politikası ve İsmâilîler'in Akıbeti Üzerine Bazı Bilgiler", **Erdem**, 5(11), 525-540.

_____ (1989), "Selçuklular Zamanında Batinîlerin Faaliyetleri", **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 3(2), 289-298.

_____ (1994), "Ebû Said Bahadır Han", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 10 (218-219), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (1996), "Gāzân Han", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 13 (429-431), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2000), "İlhanlılar", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, *içinde*, 22 (102-105), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul.

_____ (2017), **İlhanlı Tarihi**, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2017.

Zahoder, B. (1955), "Selçuklu Devletinin Kuruluşu Sırasında Horasan", (Çev. İsmail Kaynak), **Belleten**, 19(76), 491-528.

Zerrinkub, Abdülhüseyin (1357), **Cüst ü Cû der Tasavvuf-i Îrân**, Müessese-i İntişârât-ı Emîr Kebîr, Tahran.

_____ (1393), **Ferar Ez Medrese Der Baare-ye Zendegi ve Endişe-ye Ebû Hâmid Gazzâlî,** Tahran.

_____ (2007), **Medreseden Kaçış İmam Gazzâlî'nin Hayatı, Fikirleri ve Eserleri**, (Çev. Hikmet Gök), Ağaç Yayınları, İstanbul.

_____ (2014), **Tarihsel Perspektifiyle İran Tasavvufu**, (Çev. Nurcan Altun), Önsöz Yayıncılık, İstanbul.

Zeynüddîn Abdurrahman b. Ömer ed-Dimaşkî el-Cevberî (2006), **Şarlatanların Sırları**, (Çev. Yusuf Özbek), Ocak Yayıncılık, İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

Eyyüp YILMAZ, 10 Mayıs 1990 tarihinde Erzurum'da doğdu. İlk, orta ve lise öğrenimini Kocaeli'nde tamamladı. 2009 yılında Sakarya Üniversitesi Tarih Bölümü'nde lisans eğitimine başladı. 2013 yılında aynı üniversitede Orta Çağ Anabilim Dalında yüksek lisans yapmayı hak kazandı. 2014 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde araştırma görevlisi olarak göreve başlayan YILMAZ, 2015 yılında aynı enstitüde doktora eğitimine kabul edildi. Türkiye'de başladığı Farsça eğitimine devam etmek için İran'da Şiraz Üniversitesi'nde eğitim gören YILMAZ, Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ndeki görevini hâlâ sürdürmektedir.

YILMAZ, evli ve bir çocuk sahibi olup Farsça ve İngilizce bilmektedir.