

“KARŞILIKLI YAKINLAŞMA”: ERKEN İLHANLI DEVRİNDE MOĞOL SEÇKİN SINIFININ İHTİDASI ÜZERİNE DÜŞÜNCELER*

Judith PFEIFFER

Çev., Kâzım UZUN**

Son zamanlarda Moğollar arasında İslam'a geçiş ile ilgili çalışmalar Devin DeWeese'in Baba Tükles ve Altınorda'nın Müslümanlaşması hakkındaki ufuk açıcı eseri sayesinde güçlü bir ivme kazanmıştır¹. İlhanlılar ile ilgili ise, Charles Melville², Reuven Amitai³ ve Cüneyt Kanat⁴ Gazan Han'ın ve Ahmet Teküder'in İslam'a geçişi hakkında çalışmalar yapmıştır. Yine İlhanlıların ihtidalarını konu edinen daha erken çalışmalar 1950'lerde Mustafa Taha Bedr⁵, 1970 ve 1980'lerde ise Fuad Abdü'l-Mutî es-Seyyâd⁶ ve Muhammed Ahmed Muhammed⁷ tarafından husule getirilmiştir. Bununla birlikte, İlhanlı Moğollarının İslam'a geçişi hakkındaki tetkikler henüz başlangıç aşamasındadır. Dolayısıyla burada sunulacak düşünceler bu bağlamda, yani girift bir meseleye nihâî bir cevap vermekten ziyade, bir başlangıç noktası olarak değerlendirilmelidir.

İlhanlılarda İslam'a geçiş bahis konusu olduğunda genellikle aklımıza Gazan Han, veziri Reşidüddin ve onların himayesinde gerçekleştirilen reformlar gelir. Moğol toplumunun düşük kademelerindeki erken zamanlı ihtidalar oldukça iyi bir şekilde bilinmektedir ve DeWeese'in, eldeki bu esere [*Beyond the Legacy of Genghis Khan*

* Bu çalışma, editörlüğü Linda Komaroff tarafından yapılan *Beyond the Legacy of Genghis Khan* (Leiden-Boston 2006, ss. 369-389) adlı eser içerisinde yayımlanmıştır.

** Arş. Gör., Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Bornova-İZMİR. E-posta: k.kazimuzun@gmail.com

¹ DeWeese (1994).

² Melville (1990b), 159–77.

³ Amitai-Preiss (1996a), 1–10; aynı yazar (1999), 27–46; Amitai (2001), 15–43. İlhanlı Olcaytu'nun Şii İslam'a geçişi hakkında bakınız, Pfeiffer (1999), 35–67.

⁴ Kanat (2002), 233–47. Ayrıca bakınız, Pfeiffer (2003).

⁵ Bedr (1950).

⁶ El-Seyyâd (1979); ayrıca bakınız aynı yazar, (1987).

⁷ Muhammed (1989).

içinde] yaptığı katkı daha derinlemesine örnekler sunmaktadır. Bu çalışmada ise ben erken İlhanlı döneminde Moğol seçkin sınıfı arasında gerçekleşen İslam'a geçiş meselesine, dolayısıyla da bu çalışmanın amaçları doğrultusunda Moğolların 656/1258 yılında Bağdat'ı işgali ve Gazan Han'ın 694/1295'teki ihtidası arasında geçen kırk yıl ile sınırlandırılmış bir döneme odaklanacağım.

Döneme dair çağdaş eserler arasında Reşidüddin'in (ö. 718/1318) *Câmiu't-Tevârih*'i, XX. yüzyılda Avrupa ve Kuzey Amerika'da gerçekleştirilen ilmî faaliyetlerde İlhanlılara dair malumatın başat kaynağını teşkil eder. Reşidüddin'in, hizmetinde bulunduğu Gazan Han ve Olcaytu'nun ve ayrıca Hülagü-Abaka-Argun-Gazan Han soyu lehine yanlı tutumu oldukça iyi bilinmektedir⁸. Bu durum, Gazan Han'dan önceki ihtidalar açısından Reşidüddin'in, bunlar üzerinde özellikle durmadığı ya da ayrıntılarına inmediği anlamına gelir – dolayısıyla, daha önce ihtida etmiş olan İlhanlı Ahmed Teküder'in İslamî reformlarına dair malumat Reşidüddin tarafından verilmediğinden, bunlar Vassaf'tan (eserinin bitiş tar. 1328)⁹, daha az ölçülerde ve henüz yayımlanmamış kaynaklar olan Cüveynî'nin (ö. 681/1283) (*Zeyl Tesliyetü'l-İhvan*'nından¹⁰ ve de çağdaş Memlük ve Hıristiyan kaynaklarından toplanmak zorundadır¹¹. Bunları aklımızın bir köşesinde tutarak, Gazan Han'dan önce gerçekleşen ihtidalara bakalım.

Mevzubahis fenomenin pek çok boyutu bulunmaktadır. Yalnızca burada sayılanlarla sınırlı olmamakla birlikte mesele, İlhanlıların ihtidalarından önce Moğol *emirleri* arasındaki İslam'a geçişleri, Cengizli seçkin sınıfı arasındaki İslam'a dönüşleri, İlhanlılardaki evlilik politikaları ve ihtidaları, İlhanlıların ihtidalarındaki Sufî rolünü kapsamaktadır. Aşağıda, ilk meseleye dair hızlı bir genel malumat verip, dördüncü hususun yani İlhanlıların ihtidalarında Sufilerin rollerinin detaylarına ineceğim¹².

İlhanlılar zamanında Moğol eliti arasında İslam'a geçiş birkaç jenerasyona yayılan uzunca bir süreyi kapsamış gibi görünüyor. Müslümanlara özgü *şehadet* lafzı ilk İlhan olan Hülagü'nün paralarının tamamı (ve ondan önce de Cengiz [Cingiz] Han ve Mengü Han'ın paralarının bazıları) üzerinde mevcuttur¹³, şüphe yok ki Hülagü hiçbir zaman İslam'a geçmedi, oğlu Abaka, torunu Argun ve torununun oğlu ve sonradan İslam'a geçen Gazan Han bile, hayatlarının tamamında olmasa dahi bir bölümünde

⁸ Örneğin bakınız, Aubin (1995), 23. Reşidüddin'in *Câmiu't-Tevârih*inin çeşitli Avrupa dillerinde pek çok edisyon ve de çevirisi mevcuttur. Ben bu çalışmada, Rawshan ve Musâvî tarafından yapılan, Reşidüddin (1994), en son edisyon ile Thackston tarafından yapılan çeviriyi, Reşidüddin (1998), kullanacağım.

⁹ Vassaf (1853) 110; 113–15 (alıntılar 1959–60 yeni edisyondan yapılmıştır); aynı yazar (1856), 219, 231–35, çev., 205; 215–18. Vassaf hakkında bakınız Pfeiffer (baskıda).

¹⁰ (*Zeyl Tesliyetü'l-İhvan*, Paris, Bibliothèque Nationale, yazma, Supplément Persan 206, fols. 1b–41b, burası fol. 33a.

¹¹ El-Yûnînî, (1954), C. 4, 141.

¹² Belirtilen ikinci ve üçüncü meselelere dair detaylı bir analiz için bakınız, Pfeiffer (2003), bölüm 2.

¹³ Nümizmatik bulgular için bakınız, el-Bekrî (1966), 95–106, özellikle 98–99; ve genel mahiyetli malumat için, Aykut ve Pamuk (1992).

“Karşılıklı Yakınlaşma”: Erken İlhanlı Devrinde Moğol Seçkin Sınıfının İhtidası
Üzerine Düşünceler

tamamen Budist idiler¹⁴. İlhanlı paraları üzerindeki yazılar Moğol İlhanlı elitinin, mevcut durumu –yani çoğunluğun Müslüman oluşu– ve söylemi kendi dünya görüşlerine nasıl uygun hale getirdikleri ve onunla bütünleştiklerini gösteren iyi birer örnektir. Öyle ki, Abbâsîlerin altın parası *dinar* üzerindeki mesaj vaktiyle “Önce de, sonra da emir Allah’ındır”¹⁵ iken, Bağdat’ın fethinden sonra Hülagü’nün kontrolünde acil bir şekilde basılan dinarlarda okunan yenisi şöyleydi;

“De ki: Ey mülkün sahibi Allah! Sen mülkü kime dilersen ona verirsin, kimden dilersen ondan alırsın. Kime dilersen ona izzet verirsin, yükseltirsin. Kime dilersen ona zillet verirsin, alçaltırsın”¹⁶.

Bu Kuran’a ait bir ifadedir. Arap yazısı ve dili ve hatta bölgede son derece hâkim olan dîni söylev kullanılmak suretiyle, Kuran’dan yapılan alıntılar kutsal olarak tasdik edilmiş Moğol dünya hâkimiyetine dair mesajı dile getiriyordu ki, bu durum döneme ait başka belgeler vasıtasıyla da oldukça iyi bilinmektedir¹⁷. Thomas Allsen’in ifade ettiği üzere;

Göçebeler arasındaki Çin, Tibet veya Müslüman etkisi hakkında düşünmeye alışmışız. Bu düşüncelerin geçerliliği elbette vardır ancak yanıltıcı bir etki de bırakırlar; böyle bir çerçeveye yerleştirilen göçebeler, kurnaz yani kültürel olarak daha sofistike komşuları ve rakipleri tarafından kandırılmış pasif alıcılar olarak ortaya çıkmaktadır. Bana göre ise, göçebeleri, yerleşik kültür karşısında gerek maddi gerek manevi açılardan aktif ve seçici bir alıcı konumunda düşünmek daha fazla yardımcı olacaktır¹⁸.

Bu, “İslam’a geçiş/ihtida” denilen şeyin, çoğu zaman ifade ettiği anlam büyük olasılıkla şudur; bir Moğol’a göre uygun bulunmayan veya Moğol gelenekleri tarafından tasdik olunmayan (örneğin, akan suda abdest almak gibi) unsurlar dışlanırken, değer katacağı düşünülenlerin seçilerek alınması¹⁹. İlhanlılar arasındaki mühtediler Ahmed Teküder (1282-1284), Gazan Han (1295-1304) ve Olcaytu (1304-1316) tarafından gerçekleştirilen reformların bazıları gibi, bundan çok daha fazlası gösteriyor ki, Moğollar, Moğol toplumuna *içkin* sosyal ve politik meseleleri halletmek için –yerel olanlar dâhil– dîni söylevi kullandılar.

¹⁴ İlk İlhanlılar arasındaki Budist uygulamalar için bakınız, Reşidüddin, *Cami’ü’l-Tesâñif-i Reşidî*, Paris, Bibliothèque Nationale, Arapça yazma, 2324, fol., 200a–206b, burası 203a. Muhtemelen Gazan Han döneminde İslamî komplekslere dönüştürülen İlhanlı döneminden kalan eski Budist yapıları (genellikle mağaralardır) için bakınız, Ball (1976), 103–63; aynı yazar (1979), 329–40.

¹⁵ “*Li’llahi el-emru min kablu ve min ba’d*” (Kur’an, 30:4).

¹⁶ “*Kulillahumme malikel mülki tû’til mülke men teşau ve tenziul mülke mimmen teşa’ ve tuzzü men teşau ve tüzillü men teşa’*” (Kuran 3:26). Bakınız El-Bekrî, (1966), 95-106, bilhassa 98-99.

¹⁷ Bu bağlamda bakınız, Voegelin, (1940-41), 378-413.

¹⁸ Allsen, (2002b), 28.

¹⁹ Moğolların suyu temiz tutmaya yönelik ilgisi ve Cengiz Han’ın oğlu Çağatay’ın gölde abdest alan bir Müslümanı kardeşi Ögeday’ın gazabından nasıl kurtardığı hakkında bakınız, Cûzcânî, (1881), C. 2, 1108–9.

Moğol Emirler Arasında İslam'a Geçiş

Müslüman tarih yazım literatürü genellikle yöneten veya yazan sınıfın dışındakilere çok az dikkat vermiştir; sultanlar, teologlar ve şairler (sadece birkaç isim) kronik ve biyografik sözlük yazarlarınca nispeten iyi bir şekilde tasvir edilmişken, askerî elite mensup olanlar (tıpkı köylüler, sıradan insanlar, okuma yazma bilmeyenler ve bu dönemin gezici dervişleri gibi) nadiren kendi varlıklarını anacak takipçiler bulmuşlardır.

Moğol emirleri hakkında bazı bilgilerin ulaşılabilir olmasına rağmen, Moğol toplumunun daha düşük kademelerinde gerçekleşen İslam'a geçiş ile ilgili malumat oldukça kısa ve özdür. Öyle ki, Cengiz Han'ın kızının oğlu olan Kongurat oymağından *emir* Musa Küregen yalnızca yeni bir isim almak suretiyle aleni bir şekilde ihtida deneyimini yaşamıştır; Reşidüddin şöyle der, Hülâgü'nün kızlarından biri olan Tarakay,

Kongurat kabilesinden Musa Küregen'e verildi [yani evlendirildi] ki, o [Musa] Cengiz Han'ın kızından [Temülen] torunuydu²⁰. Musa'nın adı önceden Toga Timur idi. Onun hocası (*edib-i u*) olan bilge bir adam (*dânişmendî*) ona Musa adını verdi. O Merti Hatun'un kardeşi idi²¹.

Kimliği bilinmeyen “bilge adam” Musa Küregen'in ihtida etmesini sağlayan kimse olmalıdır, bu örneğin de gösterdiği üzere, malumat son derece muhtasardır. Yalnızca ismen bilinen İlhanlı Türk-Moğol eliti arasında erken ihtidalara dair başka örnekler de vardır: örneğin, Ögeday Kağan'ın hâkimiyet döneminde (1229-1241) Doğu İran'ın evvelce Budist olan ve 640/1242-43'te ölen valisi Uygur Körgöz hayatının sonuna doğru İslam'a geçti²²; ve Anadolu valisi olan Moğol komutanı Baycu, Memlûkler zamanında yaşayan tarihçi Nûveyrî'ye göre, geç 1250'lerde Müslüman adetlerine göre yıkanmak ve defnedilmek istedi²³. Erken mühtedilere bir diğer örnek Şeyh Ali'dir. H. IX./M. XV. yüzyıl Memlûk tarihçisi el-Makrîzî, (Moğol) Kirat

²⁰ Rawshan/Musâvî tarafından kullanılan elyazması boyunca bu noktada bir boşluk mevcuttur. Reşidüddin (1994), C. 3, 1858; Thackston, [Reşidüddin (1998), C. 2, 476] bu kadının Cengiz Han'ın kızı Temülen olduğu fikrindedir.

²¹ Reşidüddin (1994), C. 2, 971; Reşidüddin (1998), C. 2, 476.

²² Cüveynî'nin kaydı, kısa ve öz bir ‘ihtida hikâyesi’ içerir ve fakat bu son derece hülâsa bir hikâye olmakla beraber bu tarz anlatı *Han*'dan daha düşük seviyedeki Moğol elitleri arasındaki ihtidaların genel bir karakteristiğidir; “Hayatının sonuna doğru [Körgöz] Müslüman olmuş ve putperestliği yasaklamıştı”. Bu anlatı Batı Moğol imparatorluğunun ileri gelen valilerinden birinin biyografisi olması bakımından son derece kısadır, öyle ki, Cüveynî *Tarih-i Cihangüşâ*'sının [(1997), 505] bütün bir bölümünü bu valilere hasretmiştir. Ayrıca bakınız, D'Ohson (1834), C. 3, 121; Arnold (1913) 230.

²³ Baycu'nun “ölmeden önce İslam'a geçtiği ve ölümü yaklaştığı zaman, Müslüman adetlerine göre yıkanmaya ve defnedilmeye karar verdiği söylenir” (“*ve gîle innehu kane kad esleme kable mevtili, ve lemma haderathu el-vefat evsâ bi-en yuğsele ve yudfene alâ adeti'l-Müslimin*”); el-Nuveyrî (1964) C. 27, 384. Peter Jackson'a göre, (St. Louis ve Elçigidey arasındaki elçi teatisine ilişkin) Batılı kaynaklar, Baycu'nun “bir pagan olduğu ve etrafının Müslüman danışmanlarca sarıldığı”nı bildirir. Jackson (1989), 1a-2b, burası 1b; Jackson'un kaynağı, d'Achery (1723), C. 3, 627'dir.

“Karşılıklı Yakınlaşma”: Erken İlhanlı Devrinde Moğol Seçkin Sınıfının İhtidası
Üzerine Düşünceler

kabilesinden mühtedi bir Müslüman olan Şeyh Ali'nin 681/1282 yılında Mısır'a geldiği ve burada pek çok keramet gösterdiğini rapor etmektedir²⁴.

Richard Bulliet ve John E. Woods, daha geniş kitlelerin ihtida izlerini tespit etme noktasında onomastik değişiklikleri kullanmışlardır, öyle ki, Müslümanlara özgü bir isim bir ihtidanın yaşanmış olabileceğine dair biricik göstergedir²⁵. İlhanlılara uygulanan ve Reşidüddin'in jeneolojik çalışması *Şu'ab-ı Pençgâne*'sine dayanan söz konusu yöntem aşağıda belirtilen sonuçları vermiştir: yazarın önyargısından dolayı Baydu'nun eksik olmasına ve emirler listesinin ortasında iken yazma aniden kesildiği için Gazan Han döneminin de son derece kötü bir şekilde tasvir edilmesine rağmen, görüldüğü üzere İlhanlılar hâkimiyetinde Müslümanlara özgü isme²⁶ sahip *emirlerin* yüzdesi, Hülagü dönemiyle başlayarak zamanla artmaktadır²⁷.

Tablo 1: *Şu'ab-ı Pençgâne*'ye göre İlhanlılarda Müslümanlara özgü isme sahip olan Moğol *emirleri*.

İlhan	<i>Emirlerin</i> tam sayısı	Müslümanlara özgü isme sahip <i>emirlerin</i> net sayısı	Müslümanlara özgü isme sahip <i>emirlerin</i> yüzdesi	Jenerasyon
Hülagü (ö. 1265)	74	5	% 6.8	I.
Abaka (1265-81)	67	7	% 10.4	II.
Ahmed Teküder (1282–84)	26	3	% 11.5	II.
Argun (1284-1291)	69	9	% 13.0	III.
Geyhatu (1291-1294)	46	14	% 30.4	III.
Gazan Han (1295-1303)	19	4	% 21.0	IV.

Özellikle (Müslüman olmayan) İlhan Geyhatu'nun *emirleri* arasında Müslümanlara özgü isme sahip olanların % 30'un üzerine hızlı yükselişi kayda değerdir ki, aşağıda bu mesele üzerinde durulacaktır.

²⁴ el-Makrîzî (1845), C. 2/1, 53.

²⁵ Bakınız Bulliet (1979) ve Woods (1990), özellikle, 10–12. Kaydedilmelidir ki, Woods, 10. Timurlular bağlamında Müslüman isimlerine dair çeşitli alt gruplandırmalar da yapar, örneğin, “Türk-Moğol (Möngke), Türk-İran (Tagay Şah), İran (Rüstem), Türk-Arap (Allahberdi), İran-Arap (Muhammed Derviş), Arap (Abdullah)”. Elinizdeki bu araştırma bağlamında, Moğol eliti arasındaki mühtedilerin tam sayısı başka neticelere ulaşabilme açısından çok yetersiz olduğundan (Woods yüzlerce ismi incelemiştir, biz burada bir kısım ismi ele alıyoruz), Müslüman isimleri arasında böylesine çeşitlendirilmiş bir ayırım yapma yoluna başvurulmamıştır.

²⁶ Bunlar arasında ‘Zengi’, ‘Halife’, ‘Seyfeddin Bitikçi’, ‘Musa Gürgan [Küregen]’ ve ‘Nevruz’ gibi isimler vardır. Bunlar listelenmiş yetmiş dört emirden beşidir. *Şu'ab-ı Pençgâne*, İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, ms. Ahmet III, 2937, Hülagü Han dönemi.

²⁷ Aşağıdaki sayılar *Şu'ab-ı Pençgâne*'ye dayanmaktadır, *Şu'ab-ı Pençgâne*, İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, ms. Ahmet III, 2937.

Hülagü'den sonra üçüncü jenerasyon zamanında Moğol eliti arasında İslam'ın benimsenmesi yabancı kaynaklar tarafından da teyit edilmiştir. Hindistanlı tarihçiler İsemî (1350'ler)²⁸ ve Berenî (1284-1356)²⁹ “Sultan Gıyaseddin Balban (1266–87) döneminden beri” Kuzey Hindistan'daki İlhanlı Moğol elit arasından olup ihtida edenlerin gelişini haber verir³⁰.

Bu nedenle, muhtemeldir ki 660/1260'lar gibi erken bir tarihte, İlhanlı ülkesindeki Moğol (muhtemelen Hülagü'ye bağlı olmayan) askerler arasında mühtedilerin sayısı kayda değer ölçüde çoktu. Hepsini hesaba katarak, Hülagü dönemindeki ilk mühtedinin –Ahmed Teküder (1282-1284)– İslam'a geçişinden çok önce, emirler arasındaki bireysel ihtidalar ve hatta İlhanlı idaresinin kurucusu Hülagü'nün 1256'da bölgeye varışından da önceki potansiyel anlamda ihtidaların varlığı hakkında malumat sahibiyiz.

Çağdaş kaynaklardan elde edilen malumat da aynı noktaya işaret eder. Bu dönemden kalan birkaç orijinal kaynaktan birisindeki bazı veriler yerel halk ve Moğol elitler arasındaki yakın ilişkiye dair güzel örnekler sağlar. Nureddin [b.] Caca'nın 1272'den kalan Kırşehir'deki bağışının vesikası (*vakfiye*) bu durumu doğrular³¹, zira belge çift dilli Moğolca/Arapça olarak yazılmış ve Moğol erkânı tarafından (başka kimselerce de) imzalanmıştır³². Bu belgenin Moğolca nüshasında, pek çok Moğol *Noyan*, “Ebedi tanrının azabıyla cezalandırılma”³³ tehdidi altında vakfa müdahale etmeyecekleri konusunda teminat verir. Belgeyi imzalayanların bu dönemde Müslüman olup olmadığı ve kaç tanesinin Moğol olduğu açık olmasa da, belgede belirtilen kurallara uyacaklarını garanti etmeleri en azından Müslüman *vakıf* kurucusu ve bölgedeki Moğol *emirler* arasında çok yakın bir ilişki ve karşılıklı saygının varlığını gösterir³⁴.

Öyle anlaşılıyor ki Anadolu, İlhanlılara bağlı Moğolların İslamlaşmalarının başka yerlerden daha önce gerçekleştiği coğrafya olmuştur. Pek çok Moğol (dört *tümen*, yani kırk bin adam), Hülagü ve onun askerlerinin intikalinden önce bir-iki neslin yaşadığı bu yere yani Anadolu'ya konuşlandırılmıştı³⁵ ve Sufî eren Hacı Bektaş'ın, Moğolların Anadolu'ya (*el-Rum*) girmesine müsaade etme ‘koşulu’ (*şartı*) olarak

²⁸ İsemî (1948), 187–88, 254, 298 (Sıddıkî'den alıntı [1993], 51–63, burası 57, n. 7).

²⁹ Berenî (1862-64), 133, selefi Balban'ın döneminde Delhi Sultanlığına gelen Sultan Muizzeddin Keykubad'ın (h. 684–89/1286–90) maiyetindeki Moğollar ‘*nev müselman*’ ‘yeni [ihtida eden] Müslümanlar’ olarak tanımlanmıştır. Ayrıca bakınız, Sıddıkî (1993), 51–63, burası, 57, n. 7.

³⁰ Bakınız, Sıddıkî (1993), 51–63, burası 57.

³¹ Muhtemelen Türkmen Nureddin [b.] Caca, örneğin bakınız, Aksarayî (1944), 75; Celâli, ed. (1999), 75; Bar Hebraeus (1932), C. 1, 509 (alıntı 1976 tekrar basım edisyonundandır).

³² Temir, ed. (1959), 80, 162–65; ayrıca 178.

³³ Modern Türkçe çeviride “*ebedî Tanrısının cezasına çarptınsınlar.*” Şeklinde okunmuştur. Bakınız Temir (1959), 162.

³⁴ Bar Hebraeus'a göre (1932), C. 1, 443, belgeyi imzalayan Moğol *Noyanlar* arasında listelenenlerin en azından biri, Samdağu Noyan, Hristiyan idi (alıntı 1976 tekrar basımdandır). Müellif onu “Hristiyan bir Moğol ve görkemli genç bir adam” olarak tanımlar.

³⁵ Bakınız Sümer, (1969), 1-147.

“Karşılıklı Yakınlaşma”: Erken İlhanlı Devrinde Moğol Seçkin Sınıfının İhtidası
Üzerine Düşünceler

Hülagü'nün ihtidasına (!) ilişkin menkıbevî anlatılar bu durumun uzak yansımaları olmalıdır³⁶.

İlhanlıların İhtidalarında Sufilerin Rolü

Geyhatu Han zamanında Moğol emirleri arasındaki Müslüman isimlerinin dikkat çekici bir şekilde hızlı artışını yukarıda gördük. Kendisinin Müslüman olduğuna dair herhangi bir malumat yokken³⁷, eşlerinden ikisinin (Ayşe ve Padişah Hatun) Müslüman olduğu kesin olarak bilinmektedir³⁸. İlhanlı döneminden günümüze kalan orijinal birkaç belgeden biri ve en eskisi Geyhatu Han zamanından (h. 690–94/1291–95) kalmıştır³⁹.

³⁶ Firdevsî-i Rumî (1986), 145-51. Hacı Bektaş'ın *Vilayetnâme*'sinin manzum versiyonundan 'Tatarlar'ın Kırşehir bölgesinde yerleştirildiklerini biliyoruz ki, burası, 1243 yılında Köseadağ'da Moğolların Selçuklu kuvvetlerine karşı kazandığı kesin zaferden kısa süre önce, Baba İshak'ın Selçuklu beylerine karşı başlattığı isyan sırasında Bektaşî tarikatının kurucusunun sığındığı yeri. Efsaneye göre, Hacı Bektaş'ın kendisi Kırşehir'de yerleşti. On beşinci yüzyıldan bu yana Bektaşî faaliyetlerinin önemli bir merkezi haline gelen Kırşehir sonraları, Konya'daki Mevlevî tarikatı gibi Anadolu'nun 'ana akım' dîni hareketlerinden biri olarak görüldüğünden belirli bir oranda bir rekabet içerisinde oldu, nitekim burası aynı zamanda on üçüncü yüzyılın ikinci yarısında ana Moğol kampının yerleştirildiği yeri. Yine aynı dönemden kalan bir rasathaneye ait olması muhtemel kalıntılar buradaki Moğol faaliyetlerine dair izlenimler uyandırır; Sayılı ve Ruben (1947). Burada yerleştirilen tatarlar Timur zamanında yeniden doğuda yerleştirildi, ancak onların önceki yüzyıl süresince Kırşehir'deki varlığı kesin olarak doğrulanmıştır. Hacı Bektaş'ın *Vilayetnâmesi* son derece açık bir şekilde şeyhin pek çok Moğol'un İslam'a geçmesini sağladığını ileri sürer.

³⁷ Ortaçağda yaşayan Hristiyan tarihçi Hetum'a göre, Geyhatu ne Hristiyan inancına, ne herhangi bir (Hristiyan?) düsturuna, ne de herhangi başka bir inanca bağlı değildi: "Cilz Quegato ne avoit ne tenoit foy ne loy ne creance nulle." Hetum (1998), 300. Geyhatu açık bir şekilde kendisinin Müslüman olduğunu ifade etseydi, Hetum'un, diğer İlhanlarla ilgili olarak yaptığı gibi bunu da kesin bir şekilde belirtmesi gerekirdi. Aşağıda ele alınan *fermanda* yansıtıldığı üzere Sufi şeyhlere olan meyli açıkça gözlemlenebilir. Burada kaydedilmektedir ki, Geyhatu çeşitli Sufi tarikatları ve hareketlere katılım sayesinde zenginleşen canlı bir entelektüel ve sosyal yaşamın var olduğu bir yer olan Anadolu'da uzun yıllar geçirmişti (örneğin bakınız, Köprülü [1993]; Ocak [1989]; aynı yazar [1992]). İslam kaynakları ise hiçbir şekilde Geyhatu'nun (muhtemel) Müslümanlığına işaret etmez.

³⁸ Bir Celayirli olan Ayşe Hatun Geyhatu'nun ilk üç kızının annesi idi. Saffeddin Padişah Hatun ise Burak Hacib'in ve daha sonra onun halefi Kudbeddin'in kızı Kutluk Terken Hatun'un karısının kızı olup Kirmanlı Kara Hitaylardan idi, o ilk olarak İlhan Abaka ve daha sonra da Geyhatu ile evlendirilmişti. Padişah Hatun oldukça eğitilmiş bir kimse ve bir şair idi, öyle ki daha sonraki şairler, örneğin Cihan binti Mesud Şah, onu örnek almışlardı (ön sözünde kendisine örnek olarak Padişah Hatun'u aldığından bahseden Cihan'ın *Divan*'ı için bakınız, Blochet [1900], 221–22). Padişah Hatun *medreseler* inşa ettirmişti ve dindarlığı ile meşhurdur: kendi şiirlerinden bilindiğine göre, o Müslümanlara özgü bir başörtüsü (*makna'a*) giyiyordu. Şebankareî (1984), 202.

³⁹ Orijinali, Smithsonian Enstitüsü Arthur M. Sackler Galerisi, *Art and History Trust* koleksiyonunun bir parçasıdır, Washington, D.C. (LTS 1995.2.9). Renkli [küçültülmüş boyuttaki] faksimile baskısı ve İngilizce çevirisi için bakınız, Soudavar (1992), 34–35; ve Komaroff ve Carboni, eds. (2002), 50 (açıklama 210).

Bu belge Abolala Soudavar tarafından çevrilmiş ve yayımlanmıştır ve ilgili makale, sunumu yapılmak suretiyle bu konferans kapsamına dâhil edilmiş ve çalışmanın bir parçası haline gelmiştir. Erken Cemâziyelâhir/Mayıs 1293 tarihli bu *fermanın* içeriği şu bulgular ile uyushmaktadır: İrencin Türcî'nin adı [Geyhatu'nun Budist ismi]⁴⁰; onun, Moğol *emirleri* Şiktur, Ak Buka ve Tağaçar tarafından desteklendiği⁴¹; ve yararıdan dolayı Erdebil yakınlarında bulunan Mendeşin köyündeki bir derviş tekkesine vergi muafiyeti sağlanmasına karar verildiği hususlarında⁴².

Mevzubahis tekkenin kurucusunun adı 'Büyük Emir Baytmış Ağa' olup, *Câmiu't-Tevârih*'te hem Argun hem de Geyhatu Han dönemlerinin *emirlerinden* birisi olarak ve Baytmış Kuşci, yani Şahinci Baytmış ismiyle kendisinden bahsedilir ve yine o, *Şu'ab-ı Pençgâne*'de Geyhatu Han'ın selefi Argun Han zamanında on bin kişinin komutanı (*emir tümen*) olarak kaydedilmiştir⁴³.

Baytmış'ın bir köyü bir derviş tekkesine irat olarak bahşetmesi ve koruyucu bir belge için İlhan'dan ricada bulunması, Moğol eliti ile hem Sufi gruplar hem de münferit Sufiler arasındaki ilişkilerin kapsamının genişlediği izlenimini uyandırır. (Baytmış'ın Müslüman olup olmadığı ve bunun ne ifade ettiği henüz ucu açık sorulardır). Bununla beraber, Baytmış'ın durumu, Moğol elitine mensup olanların isimleri buna doğrudan delalet etmese bile İslam'ın onlar arasında yayılmış olması gerektiğine işaret eder⁴⁴.

⁴⁰ Reşidüddin (1994), C. 2, 1189'da Geyhatu'nun Budist ismi 'İrencin Türcî'nin Uygur *bahşiler* tarafından verildiğini rivayet eder ki, aynı isim resmî kayıtlarda ("*ber yarlık-ha İrci Türcî nibistend*"; Şebankareî [1984], 266), ve Geyhatu'nun paraları üzerindeki Arapça yazılarda da mevcuttur. Ayrıca bakınız Aykut ve Pamuk (1992), 69. Geyhatu Han'a ait paralar oldukça nadirdir ve altın sikkeler henüz 1985 yılında bilinir hale geldiler. Aynı eser, 69.

⁴¹ Yukarıda bahsedilen üç emir Reşidüddin tarafından *Şu'ab-ı Pençgâne*'de (Geyhatu bahsinde) verilen *emirler* listesinin başında ve aynı bu sırada listelenmiştir. Reşidüddin'in kaydettiğine göre, Abaka ve Argun Han döneminde zaten son derece yüksek bir saygınlığı olan Celayir Şiktur, Geyhatu zamanında öyle bir güç sahibi oldu ki, Geyhatu onu kendi temsilcisi olarak atadı. Celayir Ak Buka büyük İlka Noyan'ın oğlu ve Celayirli hanedanının kurucusu ünlü Şeyh Hasan'ın büyükbabasıydı (Sümer (1969), 1-147, burası 12). Sünit boyundan *emir* Tağaçar Geyhatu döneminin sonlarına doğru Baycu'ya sığınmıştı; o daha sonra Gazan Han tarafından idam edildi. Tağaçar Karaunasların ünlü bir lideriydi; bakınız, Shimo (1977), 131-81, burası 135-39, 170, 177.

⁴² Soudavar (1992), 34. Çeviriye eklenen bir açıklamada Soudavar, Mendeşin köyünün 48°15' N, 37°25'E koordinatlarında bulunduğunu belirtmiştir; aynı yazar., 53, n. 23. Ayrıca bakınız, Herrmann (2004), 52.

⁴³ *Şu'ab-ı Pençgâne*'de, '*Suret-i Geyhatu Han ve Şûbe-yi Ferzandân-i û*' ve '*Suret-i Argun Han ve Şûbe-yi Ferzandân-i û*' bölümlerinin girişlerinde (İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, ms. Ahmet III, 2937, folyosuz). Baytmış Hülagü, Abaka ve Ahmed Han dönemlerinde listelenen emirler arasında görünmez.

⁴⁴ Aslında yalnızca isimler belli bir kimsenin dîni bağlılığı noktasında daima iyi bir gösterge olmayabilir; Ahmed Teküder'in kendisi Müslüman olmasına rağmen onun çocuklarından hiçbirini Müslümanlara özgü bir isim taşımaz, kaldı ki, [isimler] noktasında bir Türkleştirme durumunun olduğu da son derece vazıhtır. Onun üç oğlu Kaplançı, Arslançı ve Noga(y)çı ve en büyük kızları da Küçük, Kõnçek ve Çiçek isimleriyle adlandırılmışlardır. Aslında öyle anlaşılıyor ki, Ahmet Teküder Türkçeye son derece aşinaydı, Reşidüddin'in (1994), C. 2, 1129-

“Karşılıklı Yakınlaşma”: Erken İlhanlı Devrinde Moğol Seçkin Sınıfının İhtidası
Üzerine Düşünceler

Kısacası, Baytmış’ın yaptığı bağış, kendisinin böylesi bir himayenin yararına inandığı ve Sufi tekkesini kuran ve buraya devam edenlere büyük bir saygı duyduğunu gösterir.

Vergiden muaf imarethanenin Erdebil bölgesinden sorumlu olan vergi memurlarının nezaretinde olduğu menkıbevî kaynaklarda bulunan malumatla uyumludur: Geyhatu’nun kızı Kutluk Melik’in⁴⁵ ise Safevi tarikatının isim babası ve kurucu *pîr*’i (ruhani lider/üstat) Şeyh Zahid İbrahim’e ve daha sonra Safevi hanedanının kurucu lideri Safiyyüddin Erdebilî’ye son derece büyük bir saygı duyduğu bilinmektedir⁴⁶. Abolala Soudavar, Geyhatu zamanından kalan mezkur *fermanın*, sonraları Erdebil’deki Safevi mabedine birleştirilen mülkle alakalı olabileceğine işaret eder⁴⁷. Diğer yandan, sonraki döneme, on dördüncü yüzyıla ait bir Safevi kaynağı *Safvetü’s-Safâ*’da⁴⁸ ise var olan malumat takva ehli *şeyh* ve Moğol eliti arasındaki ilişkinin sorunsuz gibi görünmediği ve bilakis bu özel grubun muhtemelen İslam’ı vaaz eden faal kişiler arasında olmadığına –en azından, bu kaynakta tasvir edilen durum budur– işaret eder. Moğolların İslam’a geçtiğine ilişkin sonraki Bektaşî iddialarının tam aksine menkıbevî Safevi kaynağı *Safvetü’s-Safâ* Safevi *tarikatının* Moğol himayesinden bağımsız olduğunu ortaya koyma noktasında son derece dikkatlidir.

Safvetü’s-Safâ’ya göre Geyhatu Han’ın kızı Kutluk Melik, Şeyh Zahid İbrahim’e bir neft kuyusundan (*maden-i neftî*) elde ettiği kendi geliriyle, arasında gıda malzemesi ve bir örtü (*hırka*) olan hediyeler gönderdi. Bu gelirin kanunen meşru (*helal*) olmasına rağmen, *Şeyh*’in müritlerinden bir tanesi, *Şeyh*’in, Kutluk Melik’in *hangâha* gönderdiği hediyeleri tasarruf etmediği gibi, müritleri arasında da dağıtmadığını ayrıca onun kendisine gönderdiği *hırkayı* da giymediğini belirtmektedir. Bununla beraber, Şeyh Zahid kendisine gönderdiği mektupları okuduğu anda Kutluk Melik’in yazılı isteklerinin yerine getirileceğini garanti etmiştir⁴⁹. Şeyh Zahid’in onun hediyelerini geri çevirmesinin sebebi ise bu armağanların “Türklük, hanedana mensubiyet ve askerî elite olan ilişkiler”in kötü kokularını yayması idi⁵⁰. Bu argüman, mezkur kaynağın vücuda

30; (1998), C. 3, 550–51’de bildirdiğine göre, o Şeyh Abdurrahman’a Türkçe (aynı zamanda Farsça) ‘*baba*’ kelimesini kullanarak *baba* (father) şeklinde hitap ediyor ve Sufi *şeyh* İsen Mengli’yi de ‘*kardeş*’ (Tr. *karındaş*) diye çağırıyordu. Ahmed Teküder’in Kalavun’a gönderdiği ikinci mektubunda, Ahmed Teküder Abdurrahman’ı yine ‘*baba*’sı olarak anar, böylece terim Araççaya geçer (*Ebûnâ*); Baybars el-Mansûrî (1998), 243. Bu mektubun İngilizce çevirisi için bakınız Pfeiffer (2006), 167–202.

⁴⁵ O, Mankut *emir* Kutlukşah ile evlendirilmişti. *Câmiu’t-Tevârih*’te bulunmayan bu malumat *Şu’ab-ı Pençgâne*’den edinilebilir (İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, ms. Ahmet III, 2937, ‘*Suret-i Geyhatu Han ve Şûbe-yi Ferzandân-i â*’ kısmının girişinde).

⁴⁶ Örneğin, İbn-i Bezzâz (1994), 1102–3.

⁴⁷ Soudavar (1992), 35; ayrıca bakınız, Fragner (1980), 19.

⁴⁸ Bu önemli kaynağa, onun tarihsel arka planına ve ideolojik temeline ilişkin olarak bakınız, Sohrweide (1965), 95–223, here 97–117; ayrıca bakınız, Mazzaoui (2006), 303–310.

⁴⁹ İbn-i Bezzâz (1994), 1102–3.

⁵⁰ “*çun nâm-ı Türkî ve padişah zadedî ve emirî ber ser darend, dilem ridâ nemîdahed*”, İbn-i Bezzâz (1994), 899. Şeyh Safiyyüddin’in Müslümanları tanrının adını anmaya (*zîkr*) teşvik etmesi ve “dünyanın kötü yeniliklerle dolu olduğu ve insanların yasaklanmış (*haram*) olanı yediği bu zamanlarda onun izin verilmiş (*helal*) olanı tüketmesi”, çağdaşı ve belirli ölçüde

getirildiği sırada dönemin mevcut anlayışını yansıtıyor olmalıdır, ayrıca takva ehli Sufi çevreler, özellikle Erdebili Şeyh Şafi ve Gilanlı Şeyh Zahid İbrahim ve de yönetici İlhanlı elit arasında kayda değer gerilimlerin var olduğuna da işaret ediyor olabilir.

Aynı (menkıbevi) kaynakta Safevi sufi şeyhlerinin İlhanlı yöneticilerinden bağımsız olduğu temasını vurgulayan pek çok benzer hikâye mevcuttur ki, bunlardan biri de ünlü Moğol mühtedi Gazan Han'a ilişkindir; günün birinde, Moğol emiri Kutlukşah tarafından kendisine çok büyük saygı gösterilen adı bilinmeyen bir şeyh, bu kayda göre, Gazan Han'ın hocasından hiç de geri olmayan Şeyh Zahid İbrahim ile bir yarışa tutuştu. Gazan Han her ikisini de müritleriyle birlikte bir ziyafete davet etti, burada Şeyh Zahid kendisine sunulan yiyeceklere hiç dokunmadan dururken, diğer şeyh güzel bir ziyafet çekti⁵¹. Hocasının *tarikatından* Tanrı korkusu ve takvayı *-vera'* ve *takva-* öğrenmek isteyen Gazan sonuçtan memnundu: kişi, kendisinden farklı olmayan ancak kendisine sunulan tüm ekmeği yiyen birinden bu nitelikleri nasıl öğrenebilirdi?⁵² İkinci sınav kavvalların (*kavval*) çağırılmasıyla başladı: onlar sema (tasavvufi ritüel) gösterilerine başlamak üzere davet edildi, ancak *sema* ayınında her kim kalkacak ve onlara katılacak olursa, onun başı sultanın kılıcıyla kesilecekti. Kavvallar musikiyi icra etmeye başladılar ve fakat hiç kimse sultanın kılıcının korkusundan kımıldamaya cesaret edemedi. Ansızın, Şeyh Zahid'in talebelerinden (*mürid*) biri sultanın *fermanı* veya kılıcını önemsemeksizin ayağa kalktı, mekânın ortasına doğru ilerledi, semaya başladı, bunun üzerine sultan gözyaşlarına boğuldu, kılıcını bir kenara atarak, şöyle haykırdı; onun insanların öğrenmesini istediği şey işte buydu, yani aşkın gerçek coşkusunda dönen bir kimse için ne sultan ne *ferman* ne de kılıcın varlığı söz konusu değildir. Böylece mücadeleyi sultan kazandı ve *emir* Kutlukşah onun iktidarının zaferi ile sufi hocasının üstünlüğünü kabul etmek zorunda kaldı⁵³. Pek çok diğerleri gibi bu öykü de dînî otorite ve dünyevi güç arasındaki kıyas ile ilgilidir.

Çok benzer bir tavır Şeyh Şafi'nin çağdaşı, eski teolog ve sufi 'mühtedi' Alaü'd-Devle Simnânî (659-736/1261-1336)⁵⁴ tarafından da takınılmıştır ki, onun yani

rakibi sayılabilecek Sufi Alaüddeve Simnânî (659-736/1261-1336) tarafından onun hakkında hayrı istemek için yeterli görüldüğünden: "*Hudâyeş Teyfik-i hayr dihâd'*", Simnânî Şeyh Safiyyüddin'i övmüştür. Emir İkbâlşah, *Fevayid-i Şeyh Alaüddeve* (fl. 724/1323), Simnânî içinde, (1988), 176.

⁵¹ Lamaist bir bağlamda olmakla beraber, benzer bir öykü için bakınız, Stuart, ed. (1995), 40, ('Debating Philosophic Theory').

⁵² İbn-i Bezzâz (1994), 150.

⁵³ İbn-i Bezzâz (1994), 150-51.

⁵⁴ Simnânî ve çalışmalarıyla ilgili olarak bakınız Elias (1995). Ayrıca Jürgen Paul (1999), 364-65, Elias'ın çalışması hakkındaki eleştirisinde belirttiği kadarıyla, Simnânî'nin İlhanlı politik alanındaki rolüne beklenildiği kadar çok dikkat verilmediği, bunun da muhtemelen büyük oranda Elias'ın, çalışmasını, Simnânî'nin 'dünyadan' çekilme [inzivaya çekilme] ve özellikle Moğol müktedirlerinden uzaklaşma isteğini yansıtan çağdaşlarından ziyade onun kendi yazdığı eserlere dayandırmasından kaynaklandığını gözlemlemiştir. Özellikle (Simnânî'nin Ahmed Teküder'e karşı yapılan savaşta sufizme 'dönüşü' ve İlhan Argun'un hizmetinden ayrılmak için sonraki çabaları hakkında) bakınız, Simnânî (1988), 118; (Simnânî'nin Emir Çoban'ın davetlerinden kaçma çabaları -ki bunlar arasında Argun Han'dan sakınmak için sarf ettiği daha

“Karşılıklı Yakınlaşma”: Erken İlhanlı Devrinde Moğol Seçkin Sınıfının İhtidası
Üzerine Düşünceler

Simnânî'nin dünyevî hayattan (*ehl-i dünya*) elini eteğini çekmeden önce İlhan Argun tarafından kendisine bahşedilen serveti nasıl kullanması gerektiği konusunda endişelenmesiyle ilgilidir. Öyle ki, erken gençlik döneminde Abaka Han ve ondan sonra da Argun'a yakın olan Simnânî, Müslüman Ahmet Teküder'in ordusuna karşı Argun'un tarafında savaşa girdiği zaman ani bir dînî krizi nasıl deneyimlediğini tarif ve bir trans durumuna geçtiğini de ifade etmiştir. Son vicdanî çatışma onu İlhanınmkiyle beraber bütünüyle tüm dünyevî hizmetlerden çekilme noktasına getirmiştir. Yıllar sonra, müridi *emir* İkbâlşah, İlhanların desteğiyle eski haline getirilen toprakları kullanma meselesini merak ederek, Simnânî'ye sorar:

“Şayet birisi ölü araziyi yeniden canlandırır, ve [...] bunu yaparken insanların zorla çalıştırılmasını emrederse, bu topraktan elde edilen kazanç haram (*haram*) mı, yoksa helal (*helal*) mi olur?” [Simnânî] şöyle cevap verdi, bu gelir hakkıyla kazanılmış (*helal*) olacaktır, ancak insanların zorla çalıştırılmış olmasının adaletsizliği onu sorumlu kılacaktır (‘vebali boynuna olacaktır’)⁵⁵.

Şeyh benzer bir durumda, Argun Han'dan gelen mebzul hediyelere ilişkin olarak kendisinin nasıl bir karara vardığını bir müridine anlatmıştır. İlhan'ın hizmetinden çekilmesinden sonra, o, bu meseleyle ilgili olarak “*ulemâ ve ukelâ-yı İrân*”ın tavsiyesini takip etti: bu para ve emtia İlhan'a geri gönderilmemelidir, zira aşikârdır ki, bunlar evvel emirde zaten ona ait değillerdir. Ayrıca bunların muhafaza edilmesi de tavsiye edilen bir durum değildir. Onun yerine, Simnânî, parayı yardım (*sadaka*) olarak bağışlamasının ve arazi mülkiyeti ile diğer taşınmazı da vakfa dönüştürmesinin daha iyi olacağına karar vermiştir: “*bihter an est ki, nukûd ra sadaka kûnî ve emlak ra vakf sâzî*”. Şeyhin, bu kararıyla iyi yaptığı söylenir. Ancak o tek bir parça metayı saklamıştı: vaktiyle bir Yahudi tarafından kendisine verilen bir seccadeyi (*namazgah*). Bu yüzden rüyasında cinler ona musallat olmaya başlayınca, seccadeyi sadaka olarak verip kurtuldu ve ondan sonra rahatça uyuyabildi⁵⁶.

Bu yüzden, Moğol idarecilerden ‘uzak durmak’ bir erdem olarak görülüyordu, oysaki, onların hizmetini ve hediyelerini kabul etmek, beyanları bize kadar ulaşan bu sufi çevrelerin en azından daha sonraki görüşleriyle uyumlu değildi⁵⁷. Bununla beraber,

önceki gayretlerine dair bir öykü de mevcuttur- hakkında bakınız) 185–88 and 189–90; (Argun Han'dan *sadaka* olarak gelen [sufizme] yönelme hediyelerine dair bakınız) 226.

⁵⁵ “*eğer kesî zemin-i meyyit ra ihyâ koned, eğer dâr an ihyâ kerden [...] merdûm ra ba-zûr kâr fermayed, dahl-i an zemin haram başed yâ helal?*” [Şeyh Alaiüddeve Simnânî] *fermûd ki dahl-i an helal başed, amma mazlima-yi an-ki halk ra ba-zûr kâr fermûde başed, dar gerdan-i u buved.*” Simnânî'de (1988), 226 *Fevayid-i Şeyh Alaiü'd-devle*. Karşılaştırma Kur'an, ayet 30:50: “Şimdi bak Allah'ın rahmetinin eserlerine! Yeryüzünü ölümünden sonra nasıl diriltiyor” (*unzur ilâ asari rahmeti'llahi, keyfe yuhyî el-arde ba'de mevtiha*). Bu ayete ‘Moğol sonrası canlanma’ dönemi yazınında sıklıkla karşılaşılır. Yine, Kur'an'da Müslümanlar ve gayrimüslimler arasındaki ayrım bağlamında tezahür eden bu ayete Cüveynî mektuplarında ve Vassaf'ın *Tecziyyetü'l-Emsar*'ında, [örneğin, Vassaf (1856), 218, çev., 203] sıkça rastlanır.

⁵⁶ Simnânî'de (1988), 226–27, *Fevayid-i Şeyh Alaiü'd-devle*.

⁵⁷ Dünyevî liderlerden uzak durmaya ilişkin sufi geleneği Moğol istilalarından öncedir; Ömer el-Sühreverdî'nin (ö. 632/1234) ifade ettiği üzere, “Allah korkusundan dolayı inziva, yalnızlık ve kimsesizliğe talip olmak, krallar ve sultanların arkadaşlığından kaçınmak ve tüm cinsel

İlhanların bazıları mevzubahis dönemde sufi dergâhlarına bağış yapma konusunda başarılı olmuşa benziyor ve bazı sufi çevreler de bir endişe duymaksızın bunları kabul etmiş gibi görünüyor. İsmi bilinmeyen bir İlhanın (*padişah-ı cihan*) Şeyh Humâm el-Mille ve'-Din'in sufi dergâhına (*zaviye*) daimi olarak Anadolu'nun gelirinden (*mukaddemât ez mahsul-i Rûm*) bin *dinar*lık yıllık bağışına (*idrâr*) ilişkin Şemseddin Cüveynî tarafından kaleme alınan bir belge St. Petersburg'da bulunan bir *inşa'* koleksiyonunun on dördüncü yüzyıla tarihli kopyası içerisinde korunmuştur⁵⁸.

Bu belge tarihsiz olmakla beraber, mektubun yazarı Şemseddin Cüveynî'nin ölüm tarihi (5 Şaban 683/17 Ekim 1284)⁵⁹ 1284 yılının *terminus ante quem* olarak kabulünü gerektirir. Bu yüzden belge erken İlhanlı dönemindeki İslamî kurumlar üzerindeki emperyal himayeye ilişkin bir alamettir⁶⁰. Safiyyüddin ve Simnânî'nin bağışlanan fonların meşruluğuna ilişkin aynı hususu ifade etmesi de yerli Müslümanlar ve Moğol yöneticiler arasındaki problemlili ilişkiye dair daha net işaretler içerir.

Moğolların keramet ehli evliyalara karşı yoğun bir alaka duyduğu malumdur. Zor olan ise tam anlamıyla aradaki bu ilişkinin doğasını tayin etmektir. Verilen örneklerin tamamı varlıkları hakkında yukarıda alıntılanan menkıbevî formdaki mebzul edebî kanıtın yanı sıra, aralarında türbelerin de bulunduğu dünyevî varlığa/mülkiyete sahip az ya da çok "müesses" sufi tarikatlar haline gelmiş yapıların mensuplarını kapsamaktadır. Daha az belirgin (şekilde sunulan) kimseler de, özellikle de Moğol eliti ve yerel halk arasında arabuluculuk yapma noktasında önemli roller oynadılar; (bu durum) onların ünlü Safevî ve (ön/ilk-) Kübrevî çağdaşları ve rakiplerinin hayat hikâyelerinin daha 'yüksek' seslerine kulak verildiğinde unutulmaması gereken bir gerçek(tir). Öyle ki, çadırı İlhan Ahmed Teküder'in karargâhında kurulan İşân⁶¹

münasebetlerini terk etmek süfler için bir gelenektir", Necmeddin Râzî (1982), 45–46. Uzun izahları sırasında, el-Sühreverdi'nin özendirmesine müracaat etmesi ve Kur'an'a ait malumata referansta bulunarak (alıntılanarak değil), Selçuklu sultanına hizmetini haklı çıkarmaya çalışması gösteriyor ki, sufi Şeyh Necm-i Râzî (Dâye) 1220'lerde Selçuklu sultanının birliğine katılmasından dolayı vicdanı çok da rahat değildi; bakınız, Necmeddin Râzî (1982), 45–48.

⁵⁸ "... *banâ ber in mukaddemât ez mahsul-i Rum ber sebîl-i idrar ala el-devâm ve el-İstimrar meblağ-ı yek hazer dinar mukarrer şod be ebvab-ı evkaf-ı ancâ sâl ba sâl an-ra bi küsür ve ihtibas ba-vey mirasenend...*", bakınız *el-Mukatabât ve el-Murasalât*, St. Petersburg, ms. C816=4305 (Rosen, no. 282), fol. 207a-207b, burası 207b'de.

⁵⁹ Şemseddin Cüveynî, Argun Han'ın döneminin başlarında, 5 Şaban 683/17 Ekim 1284 tarihinde idam edildi ve o yargılandığı sırada hiçbir etkinlik göstermemiştir.

⁶⁰ Tüm bunlar, tabii ki, yalnızca bu inşa divanında mevcut belgelerin gerçekten öngörüldüğü şekilde olması öncülüyle geçerlidir. Şeyh Humâm el-Mille ve'-Din'i kimliğini İbnü'l-Fuvâtî'nin biyografik sözlüğünün mevcut bölümlerinde veya Reşidüddin'in *Câmiu't-Tevârih*'inde saptayamadım. Öyle anlaşılıyor ki, o, diğer pek çokları gibi, daha geniş öyküsel tarihlerde bile yer almayan yerel bir görevliydi.

⁶¹ Bu terim, özellikle Orta Asya'da kutsî insanlara işaret eder, bkz., Sohrweide (1965), 95–223, burası 103, n. 54. Sohrweide bu kelimenin -özellikle Orta Asya'da- *ışân* anlamına geldiğini kabul eder, "ein Heiliger, ein frommer Mann," ve ekler "Im Yasavi-Orden war dieser Titel üblich". İşân Mengli'ye dair başka malumat için bakınız, Sümer (1969), 1–147, burası 56, n. 28, Sümer şunları ifade ediyor; "...buradaki *ışân* kelimesi [...] şübhesiz *Türkistan*'da din ve tarikat adamlarına verilen *ışân* sözünün aynıdır". Ayrıca bakınız, Mélikoff (2000), 275–89,

“Karşılıklı Yakınlaşma”: Erken İlhanlı Devrinde Moğol Seçkin Sınıfının İhtidası
Üzerine Düşünceler

(Hasan) Mengli⁶² adında muayyen bir Kalender derviş Reşüddin’in bu İlhana erişmesini kolaylaştırıyordu: görünüşe bakılırsa Reşüddin’in bu İlhanla yalnız görüşme fırsatı yakalaması Hasan Mengli’nin arabuluculuğu sayesinde idi. Aynı İşân Mengli’nin halka açık sufi merasimlerini kendisine kardeş (Türkçe, *karındaş*) olarak hitap eden Ahmed Teküder ile birlikte kutladığı bilinmektedir.

Böylesi bir yakınlık kıskançlığı arttırmış gibi görünüyor. Hanna Sohrweide’in işaret ettiği üzere, (on dördüncü yüzyılın ortalarında yazılan ve daha sonra yeniden biçim verilen) menkıbevî Safevî kaynağı *Safvetü’s-Safâ* Kalender dervişlere karşı son derece muhaliftir⁶³. Öyle ki kaynak, hamisinin tahtan indirilmesinin ardından yukarıda bahsi geçen Hasan Mengli’nin idam edilmesini nerdeyse neşeli bir edayla anlatır. Yazar İbn-i Bezzâz’a göre Hasan Mengli, etrafında toplumun ayak takımından olanların toplandığı Tanrı tanımaz bir adamdı, ancak o, uyuşturucu maddelerini paylaştığı sultanla çok da yakındı; ve ayrıca Şeyh Zahîd’i o kadar çok kıskanıyordu ki, onun bütün tarikatının (*tarikât*) kökünü kazımayı planlıyordu:

“...Yakubîlerin *naib*’i ve *halifesi* olan Hasan Mengli adında birisi vardı ve o sultan Ahmed’e çok yakındı. Zira Hasan Mengli ‘serbestiyet’ (*ibahat*)⁶⁴ yolunu takip ettiği ve insanı kendinden geçiren [uyuşturucular] aldığı için, Sultan Ahmed onunla olmaktan zevk alıyordu ve ikisi birlikte ahlaksızlığın (*fusûk*) müptelası olmuşlardı ve pek çok Kalenderî [dervîşi], terkedilmiş canlar (*muvallah*)⁶⁵, basiretsiz insanlar arasından çıkıp gelen pek çok dervişler (*îşân*) Hasan Mengli’nin etrafında toplanmışlardı. Şeyh Zahîd’in, Tanrı onun ruhunu kutsasın, hak rehberliğinin alametleri gökyüzü gibi dünyayı fethettiği zaman, Hasan Mengli kıskançlığın ateşinde yandı, sorun çıkarması ve düşmanca savaşması yüzünden o, sultan Ahmed’in gazabının alevlerine gark oldu. O, “Zahîdîler ve Şeyh Zahîd’in oğlu –Cemaleddin Ali– bu grubun üyelerinin kırkına suikast düzenledi ve onları suya attılar. Habercilerin gönderilmesi ve bunun karşılığının (*kısas*) Cemaleddin’den alınması gerekiyor” şeklinde bir yalan uydurdu. Bu

burası 277. DeWeese (1994), 463, tarafından kullanılan bir anlatıda, *îşân* kelimesi, İşân Mengli örneğine rağmen, iki sufi kardeşin daha az “gelenekçi olanı”yla ilişkilendirilmiştir; *İbâha* yoluna giren bir kimseyi oldukça detaylı bir şekilde ele alacağız, aşağıya bakınız.

⁶² Orbélian (1864), 238, Hasan Mengli’nin Ahmed Teküder’in ‘sırdaşlar’ından olduğu, onu ‘Hasan Menli-cik’ diye çağırıldığına işaret eder.

⁶³ “*gem-i ez kalender ve muvallah ve ebna-i işân ez-merdum-i bi temyiz*”; bakınız, Sohrweide (1965), 95–223, burası 104, n. 62.

⁶⁴ *İbaha* ifadesi öyle anlaşılıyor ki, Kalenderî/Cavlakî dervişlerinin bir özelliği olan uyuşturucu kullanımı ve sosyal kısıtlamaların her türlüünü terk etme anlamlarını içeriyor; aslında, bu ‘Kalenderiyye’nin kurucusu, Cemaleddin Sâvî’nin yoluydu; Ocak (1992), 27. Yine ifade etmek gerekir ki, ‘tüm bu sosyal kısıtlamalardan serbest kalma’ tam anlamıyla Ahmed Teküder’in *sama* toplantıları, parçası olduğu Moğol toplumu tarafından empoze edilen tüm protokoller, sırasında kuralları ihlal etmesine izin vermek suretiyle kendisine hoş gelen şeydir.

⁶⁵ Ocak’a göre (1992), 39 ve yine 231, *Muvallah* [*Müvellih*] terimi, yedinci/on üçüncü ve dokuzuncu/on beşinci yüzyıllar arasında *Kalenderiyye* ve *Cavlakiyye* terimleri aynı anlamı ifade ediyorlardı: “Buraya kadar verilen bilgilerden çıkan sonuç şudur ki, Kalenderîler Süriye, Irak ve Mısır’da *Kalenderiyye*, *Cavlakiyye* (veya *Cevâlika*) ve *Müvellih*e adı altında tanınıyorlardı.”

gıybet ve iftira onun kendisi tarafından uydurulmuş ve sultan Ahmed'in kanaatini kökünden değiştirmişti⁶⁶.

Safvetü's-Safâ'nın anlatısının daha ileri bir noktasında, bu olaylar İlhan için, örneğin yeğeni Argun'un kendisine karşı taht iddiasında bulunması gibi, daha acil ve önemli olan meselelerle tesadüf eder⁶⁷. 'Sultan Ahmed', şehrin dînî liderleri tarafından iyi karşılandığı Erdebil (*eimme ve emayim-i Erdebil*) taraflarında kaldı⁶⁸. İlhan'ın etrafında bu insanları görmek Hasan Mengli'yi daha da sinirlendirdi ve o, İlhan'ın kulağına ulaşmasını sağlayacak bir yol bularak dedikodular yaymaya başladı, İlhan ise, kendisinin Argun ile olan meselelerini halledene kadar sabırlı olmasını isteyerek, onun elçi göndermeye yönelik defaten yinelenen önerisini reddetti⁶⁹. Bunun ardından İlhan Ahmed, "bizzat intikam almaya gideceğine, Zahidîlerin ev ve ailelerini yok edeceğine ve geri kalanlarının da kökünü kurutacağına" dair söz verdi⁷⁰. Ne var ki, bu planlar boşa gitti, zira İlhan Ahmed Teküder kısa süre sonra tahttan indirildi ve Moğol yakını tarafından idam edildi.

"[Şeyh Zahid ve onun neslinden olanlara karşı Sultan Ahmed'in gazabının ateşini] tutuşturan" Hasan Mengli yakalandı ve insanlar "bir kazan içerisinde iyice pişinceye kadar onu kaynattılar"⁷¹. Söz konusu 'bu çeşit cezalandırma'⁷² yani onun kendi uydurduğu –Safevî sufilere bir grup Kalenderî dervişi suda boğması– yalanlara karşı mukabele edip 'ateşi tutuşturan' birinin 'kaynatılması', birisi Arapça birisi Farsça iki mısra ile tasvir edilir:

*Eğer Tanrı günahlarından dolayı âdemoğlunu cezalandırsaydı
Her bir gün, onlar için bir cehennem hazırlardı⁷³.*

*O, zihnindeki çiğ bir düşüncenin gazabı ('ateş'i) sayesinde
Zamanla ulaştı olgunluk ('iyice pişkin hale gelmiş') dönemine⁷⁴.*

⁶⁶ İbn-i Bezzâz (1994), 217–18.

⁶⁷ Aynı eser, 218.

⁶⁸ İbn-i Bezzâz bu grup arasındaki Hâce Kemaleddin diye malum birisinden bahseder ki, bu sırada vekil/naib Şemseddin kendisiyle gizlice görüşmüştür – ancak ilgili konu sürdürülmez, İbn-i Bezzâz ikisi arasında geçenleri ifşa etmez.

⁶⁹ İbn-i Bezzâz (1994), 218.

⁷⁰ "sabr mi bâyed kerdem tâ men ez in leşker u muharebe-yi Argun bez gerdem ba nefsi-i hud biravem ve kısas künem ve kat-i hane ve hanedan ve kal-i eser-i Zahidîyan bukunem". Aynı eser, 218. Eğer bu gerçekten gerçekleşmiş olsaydı, söz konusu aile daha sonraki Safevî hanedanlık ailesi olduğundan, tarih oldukça farklı bir yöne doğru gitmiş olabilirdi.

⁷¹ "Ve Hasan Mengli ra ki ateş mifurukht bi giriftend ve der gezghan bicushanidend ve muharra gerdanidend". Aynı eser, 219.

⁷² Kaydetmek gerek ki, ortaçağ İslam kaynaklarında geçen cezalandırma şekillerinin bir biçimde işlenen suçla ilişkili olması özellikle dikkate değerdir.

⁷³ "fe lev akhedhe Allahu el-ibade bi zenbihim / E'adde lehum fi külli yevmin cehenneme": İbn-i Bezzâz (1994), 219.

⁷⁴ "zan ateş-i fikr-i hem ki û deşt be-dil / hûş pohtegî kerd zî devran hâsil"; burada işaret edilen 'daireler' kazana atılan Hasan Mengli'yi çevreleyenler olmalıdır, tıpkı *devran*, *deveran*

“Karşılıklı Yakınlaşma”: Erken İlhanlı Devrinde Moğol Seçkin Sınıfının İhtidası
Üzerine Düşünceler

Bunlar, muğlak bir tasvirde ziyade böyle değişik bir biçimde yaşayıp günümüze gelen en fena ve aynı zamanda en canlı izahlardır. Hasan Mengli'nin içindeki hasedin alevlerini ve Ahmed Teküder'de tutuşan gazabın ateşini çağrıştıran bu ifadeler aynı zamanda Hasan Mengli'nin gerçek bir veli olmadığını da ‘kanıtlar’; o gerçek bir veli olsaydı şayet kaynatılmak suretiyle helak olmazdı zaten [kaynatılmak ona tesir etmezdi]⁷⁵. Öyle ki, tam da bu susturulmuş Sufiler Ahmed Teküder'in döneminde yüksek bir itibara sahip olmuş gibi görünüyor.

Bu İlhan'ın dönemi boyunca ileri gelen bir diğer Sufî Şeyh, Kemaleddin Abdurrahman, pek çok âlim tarafından sürdürülen ‘popüler’ ve ‘müesses’ Sufiler arasındaki ayrımın nadir kullanımı için münasip bir örnektir: muhtemelen Türk kökenli ve Kuzey Irak'ta doğmuş olan Abdurrahman'ın babası son Abbâsî halifesine saray nazırı olarak hizmet etti ve Abdurrahman'ın kendisi de görünüşe bakılırsa meşhur Musullu şeyh ve kâri Muvaffaküddin el-Kavaşî ile birlikte ‘klasik’ medrese eğitimi aldı⁷⁶. O öyle anlaşıyor ki, vaktiyle Nasıreddin Tusî gibi önemli birinin işgal ettiği konuma yükselebilecek kadar finans konularında yeterli deneyime sahip olmuştu: tıpkı Hülâgü dönemindeki Tusî gibi, Abdurrahman da Ahmed Teküder zamanında İlhanlılardaki tüm dînî vakıfların yöneticisi oldu.

Ayrıca Abdurrahman'ın kendisinin kişisel isteği üzerine Ahmed Teküder'in Memlûk sultanına gönderdiği ikinci elçilik heyetine liderlik ettiğine dikkat çekilmelidir. Şeyhin yanında götürdüğü mektupta Ahmed Teküder onu “sağ ve sol eli” olarak nitelemiştir. Buna biraz abartı katılmış olduğu muhtemel olmakla beraber, bu elçi heyetlerinden çok kısa bahseden Reşidüddin, İlhan'ın Mısır'a göndereceği ilk heyet konusunda şeyh Abdurrahman'ın ve Vezir Şemseddin Cüveynî'nin tavsiyesini daha vazih bir hale getirmiştir:

Şeyh Abdurrahman'ın ve Sâhib Şemseddin'in onayıyla [İlhan Ahmed Teküder] dünyadaki en âlim insan olan Mevlana Kutbeddin Şirazi'yi bir heyetle 19 Cemaziyelevvel 681 (25 Ağustos 1282)'de Mısır'a gönderdi⁷⁷.

Bu pasaj günümüze kadar ulaşmış olan aktüel bir mektubun metni vasıtasıyla teyit edilmiştir. Ahmed Teküder mektupta, ileri gelen Moğol prensleri ve emirlerin bir *kurultay* sırasında vardığı hükme rağmen, Memlûk sultanı Kalavun'a bir heyet gönderme kararı aldığını belirtmiştir⁷⁸. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde emirler İlhan

kelimesinin ömür sürecine, yani insanları deneyimli kılan, dolayısıyla ‘pişiren’ zamana işaret ettiği gibi. Aynı eser, 220.

⁷⁵ Ateşle sınamak bu dönem zarfında hem Ortadoğu'da hem de Avrupa'da suçluların doğruluğunu teyit etmek için kullanılan yaygın bir araçtı; bakınız DeWeese'in (1994), ‘The Oven-Pit: Ordeal, Sacrifice, and Sacred Enclosure in Forging a Community’ bölümü, 243–90; Avrupa bağlamı için bakınız, Bartlett (1986).

⁷⁶ El-Kavaşî hakkında bakınız Yûnî'nî (1954), c. 4, 104–5; ayrıca bkz. İbnü'l-Sukâ'i, (1974), 42–43; İbnü'l-İmâd, (1932), c. 5, 366.

⁷⁷ Reşidüddin (1998), c. 3, 551, (transkripsiyondan alıntı); ayrıca bakınız, Reşidüddin (1994), c. 2, 1130.

⁷⁸ Örneğin bakınız, İbn Abdüzzahir (1961) 7. Çeviri için bakınız, Pfeiffer (2006), 167–202.

tarafından göz ardı edilmiştir ki, bu durum başkaca çok muhtasar *Şu'ab-ı Pençgâne*'de dahi dile getirilmiştir⁷⁹.

Ve fakat Şeyh Abdurrahman, çağdaş Ermeni tarihçi Stefanos tarafından Cavlakî (Kalenderî) bir derviş ve Reşidüddin tarafından da Bâbî Yakub yandaşlarının lideri şeklinde tanımlanan Hasan Mengli'nin sevenleri olarak aynı *sema* ayinlerine katıldı. Dahası, bu sema ayinleri sırasında, İlhan Ahmed Teküder'in Hasan Mengli'yi 'kardeşi' ve Abdurrahman'ı 'babası' olarak çağırdığını öğreniyoruz. Kaynakların çok muhtasar ve aynı zamanda çelişkili olması tam bir yargıya varmaya müsaade etmiyor ancak Ahmed Teküder'in döneminin ileri gelen *şeyh*lerinin biri hakkındaki bir göz gezdirme 'yüksek' ve 'popüler' (iptidai 'şamanist') Sufizm arasında keskin bir ayırımın anlamlı bir kategorizasyon yöntemi olmadığını gösteriyor olmalıdır. Dahası, daha kompleks –ve fakat görünüş itibarıyla daha eksiksiz– bir resmin ilk hatlarını çizmeye müsaade edecek böyle kişilerin bireysel yaşamlarının araştırılması gerektiği fikrindeyim.

Zamanımıza ulaşmış çağdaş kaynaklardan edinilen küçük bilgilerden hem Hasan Mengli'nin hem de yukarıda bahsi geçen Abdurrahman'ın Ahmed Teküder döneminin hatırı sayılır ölçüde önemli kişiler olduğu anlaşılabilir⁸⁰. Reşidüddin tarafından tasvir edilen, Ahmed Teküder'in şهادetiyle umumi olarak gerçekleştirilen *sema* ayinleri özellikle kayda değerdir,

[Ahmed Teküder] öyle büyük bir hürmet gösteriyordu ki, onu *baba* (father) diye, Arran'da mukîm Bâbî Yakub'un müritlerinden biri olan İşân Mengli'yi de *karındaşı* (brother) olarak çağırıyordu. Teküder sık sık onun *ordugâh*ın arka girişinin yakınında bulunan çadırına gitmeyi ve *semaya* katılmayı alışkanlık edinmişti, mali işlere ve devlet meselelerine ise çok az önem veriyordu⁸¹.

Reşidüddin ve diğer çağdaş yazarlar, Ahmed Teküder'in sufi merasimlere katılmasıyla ilgili olarak günlük rutine ve yoğunluğa vurgu yapmak suretiyle, bu ritüelin bu ilhanın hayatındaki önemini tasdik ederler⁸². Ahmed Teküder'in Abdurrahman ve Hasan Mengli ile olan ilişkisini 'ihtidayı teşvik eden/müşevvik' ve 'mühtediler' arasındaki kişisel, özel tesadüfler olarak açıklamaktan ziyade, bu şahısları Ahmed Teküder'in Moğol gelenekleri, yerleşik insan ilişkileri ve tevarüs edilen hiyerarşiler *dışında* ilave bir otorite alanı yaratma gayretinin parçası olarak algılamak daha anlamlı olacaktır. Ahmed Teküder'in, kendisinin de bir parçası olduğu beşeri coğrafyadaki

⁷⁹ Örneğin, Suldus Emir Suncak ve Celayir Şiktur Noyan hakkında bakınız Reşidüddin, *Şu'ab-ı Pençgâne*, İstanbul, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, ms. Ahmet III, 2937, Ahmed Han kısmı.

⁸⁰ Geç İlhanlılar dönemi boyunca çok ciddi bir güce sahip olan, daha Ahmed Teküder'in kardeşi ve halefi Abaka Han'ın döneminde saray hekimliği yapan, 'yolunu' nasıl bulacağını kesinlikle çok iyi bilen Reşidüddin gibi birinin İlhan'a yaklaşma yöntemi olarak Mengli'yi kullanma seçimi, Mengli'nin Ahmed Teküder döneminde hükümdara ne kadar yakın olduğunu gösterir.

⁸¹ Reşidüddin, (1998), c. 3, 550–51 (çeviri ve transkripsiyondan alıntı); aynı yazar, (1994), c. 2, 1129–30.

⁸² Ayrıca bakınız, Galstian (1962), 38 ("From the manuscript of Bishop Stepanos"). Bu pasajı İngilizceye çevirdiği için İlker Evrim Binbaş'a minnettarım.

“Karşılıklı Yakınlaşma”: Erken İlhanlı Devrinde Moğol Seçkin Sınıfının İhtidarı
Üzerine Düşünceler

hiyerarşileri yeniden yaratmasına imkân tanıyan şey *sema* ritüelleri idi⁸³. Ahmed Teküder’in kendileriyle birlikte katıldığı törenlerde Sufî cemaatinin mensuplarına yönelik olarak kullandığı ‘kardeş’ ve ‘baba’ isimlerinde tezahür eden hiyerarşik ilişkiler, aslında gerçek anlamda olması istenilen muhtemel ilişkilerin dekonstrüksiyonu ve yeniden düzenlenmesini yansıtıyor olmalıdır. Tıpkı ondan önce Cengiz Han ve (‘doğrudan olmasa’ bile Cengizli perspektifine sahip) ondan sonraki pek çok yöneticinin olduğu gibi Ahmed Teküder de öteki dünyayla bir bağ kurabilen veya kurulabileceği iddiasında olan kimselerle ilişkilerini ilerletti, böylece halefiyet, evlilik politikaları ve *emirlerin* takdir ve taltif konusundaki ihtiyaçları gibi ‘dünyevî’ meselelere eşit ağırlık verebilen idaresine bir kutsiyet de eklemiş oluyordu.

İhtidayı teşvik eden Suffilerin Moğol elitinin İslamlaşmasına ne kadar müdahil olduğu tam olarak bilinmezken, Ahmed Teküder’in Suffilere yönelik etkin himayesi zaten İslam’a geçmiş olan bu Moğol eliti mensuplarını etkileme noktasında kendisine imkan tanımış olmalıdır – öyle ki, bu durum zaten sayısal olarak Ahmed Teküder’in ardından gelen jenerasyon döneminde Moğol *emirler* arasında Müslümanlara özgü isimlerin ciddi şekilde artışıyla da yansıtılmıştır.

İlk Neticeler

Yukarıdaki tartışma gösteriyor ki, İlhanlı Moğol eliti arasında İslam’a geçiş uzunca bir süreç meselesiydi. Nil’den Ceyhun’a uzayan bölgedeki Moğol eliti arasında gerçekleşen ihtidalar 650/1250’lerden itibaren, yani Hülagü mirasının teşekkülü ve birkaç jenerasyon süresince devam etmesinden önce vuku bulmuş gibi görünüyor. İhtida edenlerin % 30 kadarı Hülagü’den sonraki üç jenerasyondan olan, yani Gazan Han’ın İslam’a geçişinden önceki İlhanlılarda en yüksek rütbeli Moğol *emirler* arasında bulunuyordu.

Sema ayinleri özellikle Ahmed Teküder örneğinde, hâkimiyetine kutsî bir boyut katmak suretiyle iktidarını güçlendirme gayretleri noktasında temel bir rol oynamış gibi görünüyor. Her ne kadar daha sonraki sufî hayat hikâyeleri ‘hediyelerin’ kabulüyle alakalı meşru bir sebep dile getirip, Moğol ‘bağışları’nın kabul edilmesine ilişkin bir rahatsızlık aksettirmesine rağmen, resmi evrak değeri taşıyan çağdaş kanıtlar Moğol eliti ve yerel sufî destekçiler arasında yoğun bir ilişkinin var olduğunu gösteriyor.

‘Hatırasız sufiler’ yani bir türbesi ve hakkında biyografik bir yazın bulunmayanlar, zaman zaman hakarete uğramakla beraber, menkıbevî kaynaklarda – kendi dönemlerindeki önemlerini tasdik edercesine– faal ajanlar olarak zuhur ederler. Kendileri hakkında sufî âlimlerden daha az şey biliniyor olmasına rağmen, Moğol ordularındaki Müslüman Türk birlikler yerel evlialara tazim etme noktasında öncülük etmiş olabilirler.

⁸³ Türk-Moğol toplumlarında oturma düzeninin önemi ve buna ilişkin ritüeller hakkında bakınız, örneğin İbn Fazlan (1939), 159–60 (§ 46a); İnan (1968), 241–54; ve McChesney (1983), 33–70. Özbek Han’ın sarayındaki (yalnızca hükümdar ailesinin) oturma düzenine ilişkin bir tasvir İbn Battuta’da bulunabilir (1958–2000) c. 2, 483–85. Bu oturma düzenini yansıtan dönemin minyatürleri için bakınız, örneğin Masuya (2002), 80, 82, fig. 84, 85, ve 86, kat. no. 19 ve 30.

KAYNAKLAR

- Achery, 1723 Achery, Luc d'. *Spicilegium: sive, Collectio veterum aliquot scriptorum*. Edited by Étienne Baluze. New ed. 3 cilt. Paris: Montalant.
- Aksarayî, 1944 Aksarayî, Kerimüddin Mahmud. *Musameretü'l-Ahbar ve Mûsayeretü'l-Ahyar*, ed., Osman Turan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basimevi.
- Allsen, 2002b Allsen, Thomas T. *Technical Transfers in the Mongolian Empire*, Bloomington: Department of Central Eurasian Studies, Indiana University.
- Amitai-Preiss, 1996a Amitai-Preiss, Reuven. "Ghazan, Islam and Mongol Tradition: A View from the Mamluk Sultanate" *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 59, no. 1: 1–10.
- Amitai-Preiss, 1999 Amitai-Preiss, Reuven. "Sufis and Shamans: Some Remarks on the Islamization of the Mongols in the Ilkhanate", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 42: 27–46.
- Amitai-Preiss, 2001 Amitai-Preiss, Reuven. "Turko-Mongolian Nomads and the *Iqta'* System in the Islamic Middle East (ca. 1000–1400 AD)", *Nomads in the Sedentary World* içinde, edited by Anatoly M. Khazanov and André Wink. Richmond, Surrey: Curzon Press.
- Arnold, 1913 Arnold, Thomas W. *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*, 2nd ed. New York: C. Scribner's Sons.
- Aykut ve Pamuk, 1992 Aykut, Tuncay, ve Şevket Pamuk. *Ak Akçe. Moğol ve İlhanlı Sikkeleri/Mongol and Ilkhanid Coins*. İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- Bar Hebraeus, 1932 Bar Hebraeus (İbnü'l-İbrî). *The Chronography of Gregory Abû'l Faraj 1225–1286, the Son of Aaron, the Hebrew Physician, commonly known as Bar Hebraeus*. Çev., E. A. Wallis Budge. 2 cilt. London: Oxford University Press/H. Milford, 1932. Yeni basım, 1976; tekrar basım, *Tarihü'z-Zaman*, çev., İshak Armalah, Beyrut: Darü'l-Maşrik, 1986.
- Bartlett, 1986 Bartlett, Robert. *Trial by Fire and Water: The Medieval Judicial Ordeal*. Oxford and New York: Clarendon Press and Oxford University Press.
- Baybars el-Mansûrî, 1998 Baybars el- Mansûrî, Rükneddin. *Zubdet el-fikre fî tarih el-Hicre*, ed., Donald S. Richards, Beyrut ve Berlin: Das Arabische Buch/Orient-Institut der DMG.
- Bedr, 1950 Bedr, Mustafa Taha. *Moğol İrân beyne'l-Mesihyye ve'l-İslam*. Kahire: Darü'l-Fikr el-Arabî.
- Berenî, 1862–64 Berenî, Ziyaeddin. *Tarih-i Firuzşahi/The Tarikh-i Feroz-shahi of Ziaa al-Din Barni, commonly called Ziaa-i Barni*. Ed.,

“Karşılıklı Yakınlaşma”: Erken İlhanlı Devrinde Moğol Seçkin Sınıfının İhtidası
Üzerine Düşünceler

- Seyyid Ahmed Han, W. Nassau Lees ve Kebirüddin. Kalküta: Asiatic Society of Bengal.
- Bloch, 1900 Blochet, Edgar. *Catalogue de la collection des manuscrits orientaux, arabes, persans et turcs*. Paris: E. Leroux.
- Bulliet, 1979 Bulliet, Richard W. *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in Quantitative History*, Cambridge: Harvard University Press.
- Carboni, 2002 Carboni, Stefano. “Synthesis: Continuity and Innovation in Ilkhanid Art”, *The Legacy of Genghis Khan: Courtly Art and Culture in Western Asia, 1256–1353*, içinde, ed., Linda Komaroff ve Stefano Carboni, New York, New Haven, ve London: Metropolitan Museum of Art and Yale University Press.
- Celâlî, ed., 1999 Celâlî, Nadire, ed. *Tarih-i Âl-i Selçuk der Anatoli*, Tahran, Âyine-i Mirât.
- Cûzcânî, 1881 Cûzcânî, Osman. *Tabakât-ı Nâsirî*, çev., H. G. Raverty. 2 cilt, London: Gilbert & Rivington.
- Cüveynî, 1997 Cüveynî, Alaüddin Ata Melik, *Genghis Khan: The History of the World Conqueror*, çev., J. A. Boyle. Ed., David O. Morgan. Manchester - Paris: Manchester University Press ve UNESCO Publishing.
- DeWeese, 1994 DeWeese, Devin A. *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- DeWeese, 1994 DeWeese, Devin A. *Islamization and Native Religion in the Golden Horde: Baba Tükles and Conversion to Islam in Historical and Epic Tradition*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- El-Bekrî, 1966 El-Bekrî, Mahâb Derviş. “el-‘Umla al-İslamiyye fî el-Ahd el-İlkhânî”, *Sumer* 22, no. 1/2: 95–106.
- Elias, 1995 Elias, Jamal J. *The Throne Carrier of God: The Life and Thought of Alaüddeve es-Simmânî*, Albany: State University of New York Press.
- El-Makrîzî, 1845 El-Makrîzî, Ahmed İbn Ali. *Histoire des Sultans Mamlouks de l’Égypte/Kitab al-sulûk li-ma’rifat duwal al-mulûk*. Çev., Étienne Quatremère. 2 cilt. Paris: Oriental Translation Fund of Great Britain ve Ireland.
- El-Nuveyrî, 1964 El-Nuveyrî, Ahmed İbn Abdulvahhab, *Nihayet el-Ereb fî Funûn el-Edeb*, c. 27, ed. Said Abdulfettah Âşûr, Kahire: el-Müessese el-Mısriyye el-Amme li-el-Te’lif ve’l-Terceme ve’l-Tiba’a ve’l-Neşr.
- El-Yûnîni, 1954 El-Yûnîni, Musa İbn Muhammed. *Zeyl Mirât ez-Zaman*, 4 cilt. Haydarabad, Hindistan: Dairretü’l-Maarif el-Osmaniyye.

- Firdevsî-i Rûmî, 1986 Firdevsî-i Rûmî. *Manzûm Hacı Bektâş Veli Vilâyetnâmesi*, çev., Bedri Noyan. Aydın, Türkiye, B. Noyan.
- Fragner, 1980 Fragner, Bert G. *Repertorium persischer Herrscherurkunden. Publierte Originalurkunden (bis 1848)*. Freiburg: Klaus Schwarz Verlag.
- Galstian, 1962 Galstian, A. G. *Armiânskie istochniki o mongolakh: izvlecheniia iz rukopisei XIII–XIV vv*, Moskova: Izd-vo vostochnoi literatury.
- Herrmann, 2004 Herrmann, Gottfried. *Persische Urkunden der Mongolenzeit*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- Het’um, 1998 Het’um. *Die Geschichte der Mongolen des Hethum von Korykos (1307) in der Rückübersetzung durch Jean le Long “Traitez des estas et des conditions de quatorze royaumes de Aise” (1351)*. Ed., Sven Dörper. Frankfurt am Main and New York: Peter Lang.
- İbn-i Bezzâz-i Erdebilî, 1994 İbn-i Bezzâz-i Erdebilî. *Safvetü’s-Safâ*, ed., Gülemride Tabatabaî Mecd, Tabriz, Gülemride Tabatabaî Mecd.
- İbn Abdüzzahir, 1961 İbn Abdüzzahir, Muhyiddin. *Teşrifü’l-Eyyam*, ed., Murad Kâmil ve Muhammed Ali el-Neccar, Kahire.
- İbn Battûta 1958-2000 İbn Battûta. *The Travels of Ibn Battûta, A.D. 1325–1354*. Çev., C. Defrémery ve B. R. Sanguinetti. Ed., H. A. R. Gibb. 5 cilt. Cambridge: Published for the Hakluyt Society at the University Press.
- İbn Fazlan, 1939 İbn Fazlan, Ahmed. *Ibn Fadlân’s Reisebericht (Rihlet Ibn Fadlan)*. Ed., ve çev., A. Zeki Velidi Togan. Leipzig: F. A. Brockhaus.
- İbnü’l-İmâd, 1932 İbnü’l-İmâd, Abdülhay İbn Ahmed. *Şezârâtü’z-Zeheb fî Ahbar men Zeheb*, 8 cilt, Kahire, Mektebetü’l-Kudsî.
- İbnü’l-Sukâ’i, 1974 İbnü’l-Sukâ’i, Fazlullah İbn Ebu’l-Fahr. *Tâlî Kitâb Vefayat el-Âyân*, çev., ve ed., Jacqueline Sublet, Dimaşk, el-Ma’had el-Fransî bi-Dimaşk li-el-Dirâsâtü’l-Arabiyye.
- İnan, 1968 İnan, Abdülkadir. “Orun’ ve ‘ülüş’ meselesi. İ-Mevki-Orun Hukuku”, *Makaleler ve İncelemeler*, ed., Abdülkadir İnan, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- İsemî, 1948 İsemî, Abdülmelik, *Futûhü’l-Selatîn*, Edited by A. S. Usha. Madras: University of Madras Press.
- Kanat, 2002 Kanat, Cüneyt. “İlhanlı Hükümdarı Teküdar’ın Müslümanlığı Kabulü ve Bunun Memlûk Devleti’ndeki Yankıları”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, 12: 233–47.
- Köprülü, 1993 Köprülü, Mehmed Fuad. *Islam in Anatolia after the Turkish Invasion (Prolegomena)*. Çev., ve ed., Gary Leiser. Salt Lake City: University of Utah Press.

“Karşılıklı Yakınlaşma”: Erken İlhanlı Devrinde Moğol Seçkin Sınıfının İhtidası
Üzerine Düşünceler

- Masuya, 2002 Masuya, Tomoko. ‘Ilkhanid Courtly Life.’ In *The Legacy of Genghis Khan: Courtly Art and Culture in Western Asia, 1256–1353*, ed., Linda Komaroff ve Stefano Carboni. New York, New Haven, ve London: Metropolitan Museum of Art ve Yale University Press.
- Mazzaoui, 2006 Mazzaoui, Michel M. “A ‘New’ Edition of *Safvat al-Safâ*”, *History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East*, içinde, ed., Judith Pfeiffer ve Sholeh A. Quinn. Wiesbaden: Harrassowitz.
- McChesney, 1983 McChesney, Robert D. “The Amirs of Muslim Central Asia in the XVth Century”, *Journal of Economic and Social History of the Orient* 26 (1983): 33–70.
- Mélikoff, 2000 Mélikoff, Irène. “La montagne et l’arbre sacré de Hadji Bektach”, *Turcica* 32 (2000): 275–89.
- Necmeddin Râzî, 1982 Necmeddin Râzî, Abdullah İbn Muhammed. *Mirşdü’l-Îbâd / The Path of God’s Bondsmen from Origin to Return: A Sufi Compendium*. Çev., Hamid Algar. Delmar, N.Y.: Caravan Books.
- Ocak, 1989 Ocak, Ahmet Yaşar. *La révolte de Baba Resul ou la formation de l’hétérodoxie musulmane en Anatolie au XIII^e siècle*, Ankara: Impr. de la Société turque d’histoire.
- Ocak, 1992 Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı İmparatorluğunda Marjinal Sâfilik: Kalenderîler (XIV–XVII. Yüzyıllar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ohsson, 1834 Ohsson, Constantin d’. *Histoire des Mongols, depuis Tchinguiz-Khan jusqu’à Timour Bey, ou Tamerlan*, 4 cilt. The Hague and Amsterdam: Les frères Van Cleef.
- Orbélian, 1864 Orbélian, Stephanos. *Histoire de la Siounie*. Çev., M. Brosset. St. Petersburg: L’Académie impériale des sciences.
- Paul, 1999 Paul, Jürgen. Review of Jamal J. Elias, *The Throne Carrier of God: The Life and Thought of Alaiüdevle es-Simmânî, Der Islam* 76: 364–65.
- Pfeiffer, 2003 Pfeiffer, Judith. ‘Conversion to Islam among the Ilkhans in Muslim Narrative Traditions: The Case of Ahmad Tegüder.’ Doktora tezi, University of Chicago.
- Pfeiffer, 2006 Pfeiffer, Judith. “Ahmad Tegüder’s Second Letter to Qalâ’ûn (682/1283)”, *History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East*, içinde, ed., Judith Pfeiffer ve Sholeh A. Quinn. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Pfeiffer, 2006 Pfeiffer, Judith. “Ahmed Tegüder’s Second Letter to Qalâ’ûn (682/1283)”, *History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East*, içinde, ed., Judith Pfeiffer ve Sholeh A. Quinn. Wiesbaden: Harrassowitz.

- Reşidüddin, 1994 Reşidüddin. *Câmiu't-Tevârih*, ed., Muhammed Ravşan ve Mustafa Mûsavî, 4 cilt, Tahran, Neşr-i Elburz.
- Reşidüddin, 1998 Reşidüddin. *Câmiu't-Tevârih; Compendium of Chronicles; A History of the Mongols*. 3 cilt. Sources of Oriental Languages and Literature 45. Çev., W. M. Thackston. Cambridge: Harvard University, Department of Near Eastern Languages and Civilizations.
- Sayılı ve Ruben, 1947 Sayılı, Aydın ve Walter Ruben. "Preliminary Report on the Results of the Excavation, Made under the Auspices of the Turkish Historical Society, in the Caca Bey Madrasa of Kİrâehir, Turkey", *Belleten XI*, no. 44: 682–91.
- Shimo, 1977 Shimo, Hirotoşhi. "The Qarâûnâs in the Historical Materials of the İlkhânate", *Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko* 35: 131–81.
- Sıddıkî, 1993 Sıddıkî, İktidar Hüseyin. "Indian Sources on Central Asian History and Culture 13th to 15th Century A.D." *Journal of Asian History* 27, no. 1: 51–63.
- Simnânî, 1988 Simnânî, Ahmed İbn Muhammed. *Alaüddevlle Simnânî: Küçük Eserleri (Opera Minora)*. Ed., Wheeler M. Thackston. Cambridge: Harvard University, Office of the University Publisher.
- Sohrweide, 1965 Sohrweide, Hanna. "Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert", *Der Islam* 41: 95–223.
- Soudavar, 1992 Soudavar, Abolala. *Art of the Persian Courts: Selections from the Art and History Trust Collection*, New York: Rizzoli.
- Stuart, ed., 1995 Stuart, Kevin, ed., *Mongol Oral Narratives: Gods, Tricksters, Heroes, & Horses*. Bloomington, Ind.: Mongolia Society
- Sümer, 1969 Sümer, Faruk. "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi* I: 1–147.
- Şebankaraî, 1984 Şebankaraî, Muhammed İbn Ali İbn Muhammed. *Mecmâü'l-Ensab*, ed., Mir Haşim Muhaddis, Tahran, Emir Kebir.
- Temir, ed., 1959 Temir, Ahmet, ed. ve çev., *Kırşehir Emiri Caca Oğlu Nur el-Din'in 1272 Tarihli Arapça-Moğolca Vakfiyesi*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Vassaf, 1856 Vassaf, Abdullah İbn Fazlullah. *Geschichte Wassaf's*. Ed., ve çev., Joseph Freiherr von Hammer-Purgstall. Viyana: Kaiserlich-Königliche Hof- und Staatsdruckerei.
- Voegelin, 1940–41 Voegelin, Eric. "The Mongol Orders of Submission to European Powers, 1245–1255" *Byzantion* 15: 378–413.
- Woods, 1990 Woods, John E. *The Timurid Dynasty, Papers on Inner Asia*, no. 14. Bloomington: Research Institute for Inner Asian Studies, Indiana University.