

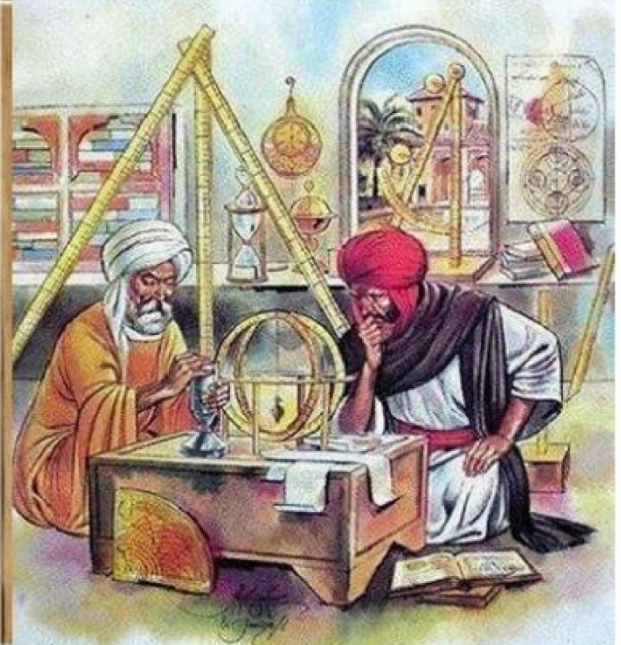


ORTAÇAĞ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF MEDIEVAL RESEARCHES

e- ISSN: 2667-4882

CİLT:2 SAYI:1



ORTAÇAĞ ARAŞTIRMALARI DERĐİSİ

OAD

JOURNAL OF MEDIEVAL RESEARCHES

II/I

ORTAÇAĞ ARAŞTIRMALARI DERĐİSİ YILDA İKİ DEFA YAYINLANAN
ULUSLARARASI HAKEMLİ BİR DERĐİDİR.

YIL/YEAR: 2019 CİLT/VOLUME: II SAYI/ISSUE: I (HAZİRAN 2019)

YIL/YEAR:2019

CİLT/VOLUME:2

SAYI/ISSUE:1

SAHİBİ/ OWNER

Dr. Öğr. Üyesi Murat SERDAR mserdar61@live.com

BAŞ EDİTÖRLER/ EDITOR in CHIEF

Doç.Dr.Pınar ÜLGEN – Dr.Öğr.Üyesi Murat SERDAR

EDİTÖRLER KURULU

Doç. Dr. Erkan ATAK

Dr. Öğr. Üyesi Fatma İNCE

Dr. Öğr. Üyesi Turgut AKYÜZ

İNGİLİZCE DİL EDİTÖRÜ/ENGLISH EDITING

Dr. Öğr. Üyesi Ayla OĞUZ

SEKRETERYA/SECRETARIAT

Gülnur ÖZER

Murat ÇAYLI

Banu ÇETİN ÜNAL

Murat HANAR

YAZIŞMA ADRESİ/CORRESPONDENCE

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
Taşlıçiftlik Yerleşkesi /Tokat-TÜRKİYE

Tel: 05067402670

Eposta:

ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com

mserdar61@live.com

Web: <http://dergipark.org.tr/oad/>

KAPAK TASARIM/COVER DESIGN

Murat SERDAR

Dergimizde yayımlanan yazılar **ITHENTICATE** benzerlik tarama programıyla kontrol edilmektedir.

©Her hakkı saklıdır. Ortaçağ Araştırmaları Dergisi yılda iki kez yayımlanan hakemli bir dergidir. Dergide yayımlanan makalelerdeki görüş ve düşünceler yazarların kişisel görüşleri olup, hiçbir şekilde Ortaçağ Araştırmaları Dergisi'nin görüşlerini yansıtmaz. Dergide yer alan yazıların dil ve bilim sorumluluğu yazara aittir.



| OAD | Ortaçağ Araştırmaları Dergisi

| JMR | Journal Of Medieval Researches

Danışma ve Yayın Kurulu/Advisory and Editorial Board

Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Aydın USTA	Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Prof. Dr. Haşim ŞAHİN	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Güray KIRPIK	Gazi Üniversitesi
Doç. Dr. Murat KEÇİŞ	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Doç. Dr. Özlem Genç	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa ALİCAN	Muş Alparslan Üniversitesi
Doç. Dr. Tarık Tolga GÜMÜŞ	Mersin Üniversitesi
Doç. Dr. Ayşe ATICI ARAYANCAN	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Doç. Dr. Fatih DURGUN	İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Doç. Dr. Seyhun ŞAHİN	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Sefer SOLMAZ	Selçuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fatma ÇAPAN	Gaziantep Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Hasan AKYOL	Manisa Celal Bayar Üniversitesi

Bu Sayının Hakemleri / Referees of This Issue

Doç.Dr.Pınar ÜLGEN	Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Doç.Dr.Ferruh ÖZPİLAVCI	Marmara Üniversitesi
Doç.Dr.Ayşe ATICI ARAYANCAN	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Doç.Dr.Ahmet ALTINGÖK	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Doç.Dr. Mustafa ŞAHİN	Sinop Üniversitesi
Doç.Dr. Hüsnu AYDENİZ	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Doç.Dr. Abdullah KAYA	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa ALİCAN	Muş Alparslan Üniversitesi
Doç. Dr. Murat KEÇİŞ	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Luca ZAVAGNO	Bilkent Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nilay AĞIRNASLI	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali KAPAR	Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Zeynep GÜNGÖR	Akdeniz Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Süleyman LOKMACI	Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Canan HANOĞLU	Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Selim KAYA	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Selahattin ÖZKAN	Aksaray Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fatma İNCE	İnönü Üniversitesi
Dr. Halil YAVAŞ	Giresun Müflüğü

Editörden

Değerli Bilim insanları,
2019 yılının Haziran ayında Ortaçağ Araştırmaları Dergisi (OAD) olarak yeni bir sayı ile karşınızda olmaktan mutluluk duymaktayız. Çok yoğun bir dönemin ardından yeni sayımızın heyecanını yaşamaktayız. Bilim insanlarımızın yoğun ilgisi ve alakası için teşekkürü bir borç biliriz. Dergi yayın politikamız gereği Orta Çağ'da Doğu ve Batı dünyasındaki siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarla ilgili yayınlara yer verebiliyoruz. Bundan dolayı bu sayımıza dahil edemediğimiz ve bazılarını geri çevirmek zorunda olduğumuz değerli çalışmalar için affınıza sığınıyoruz.

OAD 'ın elinizdeki bu sayısında her biri kıymetli ve uzun uğraşlar sonucunda hazırlanmış makalelere rastlayacaksınız. Dergimizin bu sayısının hazırlanmasında önemli katkıları olan başta yazarlarımız olmak üzere farklı üniversitelerden hakemlerimize ve de makale Kabul ve hakem sürecinde büyük emekleri olan dergi ekibimize sonsuz teşekkürler...

Yeni yılın herkese sağlık, mutluluk ve huzur getirmesi dileğiyle... Bilimle Kalın ...

OAE Editörleri
Doç. Dr. Pınar ÜLGEN – Dr. Öğr. Üyesi Murat SERDAR

ETİK SORUMLULUK

OAD'a yayın kurallarına uygun olarak gönderilen makaleler, yayımdan önce intihal denetiminden geçirilir. İntihal denetimi *iThenticate*, intihal tarama paket programı aracılığıyla gerçekleştirilir ve intihal denetiminde, benzerlik oranının %20'nin üstüne çıkmaması gerekmektedir.

OAD'a gönderilen yazıların başka bir yerde yayınlanmaması veya yayınlanmak amacı ile gönderilmemiş olması gerekir. Sempozyumlarda sunulan bildiriler basılmamış olmak şartı ile yayımlanabilir.

Bilimsel Araştırma Etiği

Verilerin elde edilmesinde, analizinde, yorumlanmasında ve sonuçlara ulaşılmasında bilimsel yöntemlerle hareket edilir. Bilimsel olmayan sonuçlar araştırma sonucu olarak gösterilemez.

Araştırma sürdürülürken ulusal ve uluslararası anlaşmalara bağlı kalınması ve yetkili makamlardan izin alınması gerekmektedir.

Çalışmalarda elde edilen verilerin, yetkililerin izin verdiği ölçüde ve biçimde kullanılması gerekmektedir. Sunulmaması gereken verilerin gizli kalması esas olmalıdır.

Araştırmacılar, araştırma sonucunda oluşabilecek olumsuz durumları ilgili kişilere ve kurumlara bildirmekle yükümlüdürler. Her araştırmacı, oluşabilecek bu olumsuz durumlar sebebiyle araştırmaya katılmama hakkına sahiptir.

Yayın Etiği

Bilimsel araştırma ve yazım aşamasında çalışmaya herhangi bir katkısı olmayan kişiler, yazar olarak gösterilmemelidir.

Yazar(lar), etik sayılmayan davranışlar olarak belirtilen sorumsuz yazarlık, korsanlık, uydurmacılık, çoklu yayın, bölerek yayınlama, taraflı kaynak, taraflı yayın, insan-hayvan etiğine aykırılık gibi durumlardan kaçınmalıdır.

Yazar(lar), aday makalenin yazım aşamasında, dergide belirtilen atıf sistemine uygun hareket etmelidir.

Yayınlanmamış veya sunulmamış çalışmalar kaynak olarak gösterilmemelidir.

Herhangi bir çalışmanın tümü veya bir bölümü, izin alınmadan veya kaynak gösterilmeden (intihal) yayımlanamaz.

Yazar(lar), -varsa- çalışmanın finansal kaynaklarını belirtmelidir.

Hakem Etiği

Hakem(ler); mutlaka aday makalenin hitap ettiği alanlarda uzman kimseler olmalıdır. Eleştirilerini objektif ve açık bir biçimde yapmakla yükümlüdür. Kendi kişisel çıkarları/görüşleri doğrultusunda hareket etmemeli, gerekirse hakemlik yapmayı kabul etmemelidir. Hakemlik sürecinde metinlerin kişiye özel olduğu göz önünde bulundurulup üçüncü şahıslarla paylaşılmamalıdır. Hakemlik sürecindeki aday makaleden kendi çalışmalarını için bilgi aktarımı yapmamalı, herhangi bir akademik/kişisel çıkar gözetmemelidir. Red verecekleri aday makaleler için açık ve ayrıntılı gerekçeler bildirmelidir. Derginin bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarını da göz önünde bulundurmalıdır.

Editör Etiği

Editör(ler); aday makalenin konusuna uygun en az iki hakem atamakla yükümlüdür. Kır hakemlik sürecini dikkate alarak hakem(ler) ve sorumlu yazar arasındaki iletişimi sağlamalıdır. Hiçbir yazar ve hakem arasında ayrımcılık yapmadan ilişkilerini şeffaf ve objektif bir biçimde sürdürmelidir. Buldukları konumu kendi bireysel ve akademik çıkarları doğrultusunda kullanmamalıdır. Red verecekleri aday makaleler için açık ve ayrıntılı gerekçeler bildirmelidir. Bilimsel araştırma, yayın ve hakem etiklerini de göz önünde bulundurmalıdır.

İÇİNDEKİLER

Ergin AYAN , <i>Fatımiler Selçuklular Ve Haçlılar Arasında Kudüs</i>	1-12
Derya COŞKUN , <i>Şiâ'nın Omuzlarında Yükselen Şehir; Sebzevâr</i>	13-22
Turgut AKYÜZ , <i>Fahreddîn Er-Râzî'ye Göre Aklın Tarifi Ve Temel İşlevleri</i>	23-35
Murat ÇAYLI , <i>Pierre Thomas (1305-1366) ve Vita Sancti Petri Thomae'da Türklere Dair Kayıtlar</i>	36-55
Özgür GÖNDİKEN , <i>Philanthropy in Constantinopolitan Monasteries and Their Financial Resources in the Palaiologan Period</i>	56-67
Umut VAR , <i>Süryani Mikhail Kroniği'nde Eski Türk Dini ve Türklerin İslamiyet'e Geçiş Sebepleri</i>	68-79
Banu ÇETİN ÜNAL , <i>Avrupa'nın Felaketler Yüzylında Bir Devrimci Olarak John Wycliffe'in Etkisi</i>	80-94
Fatih SANSAR , <i>Ayasofya Kilisesi'nin Yapılış Efsanesi (Anonim Gazavâtnâme Örneğinde)</i>	95-108
Asiye ABDURRAHMANOĞLU , <i>Latin Doğu'da Kadın İktidarına İlk Teşebbüs: Antakya Prensesi Alice</i>	109-120

Fatımiler, Selçuklular ve Haçlılar Arasında Kudüs*

Ergin AYAN**

Öz

Hazreti Muhammed Doğu Roma İmparatoru Heraklius'un çağdaşı idi. İslâmiyetin yayıldığı zamanlarda Müslümanların İkinci Halifesi Ömer b. Hattab'ın gönderdiği bir İslâm ordusunun yaptığı Filistin gazasında Kudüs ele geçirildi. Böylece Hıristiyanların ve Yahudilerin mukaddes şehri Müslümanların hâkimiyeti altına girdi ve bu kesintisiz ve hiç değişmeden dört yüz elli dokuz sene sürdü. Bilhassa Abbasi Halifesi Harûn er-Reşid zamanında, Kutsal Roma-Germen İmparatoru Şarlman ile iyi ilişkiler kuruldu ve iki taraf arasında elçiler gidip geldi. Harûn er-Reşid, Şarlman'ın Kutsal Mezar'a ve Yeniden Diriliş Kilisesi'ne hediyelerle gönderdiği elçiler kendisine gelip de efendilerinin arzusunu ilettiklerinde, bütün bu istekleri kabul etmiş, ayrıca bütün kutsal mekânların imparatorun hâkimiyetinde kalmasına da izin vermiştir.

Onuncu asırdan itibaren Şii Mısır Halifeliği ile Sünnî Abbasi Halifeliği arasında egemenlik konusunda kıyasıya bir mücadele vardı. Bunların sahip buldukları birbirine zıt mezhepler, birbirlerini kâfir olarak tanımlayan karşılıklı bir nefrete sebep oluyordu. Mısır Halifeliği gittikçe güçlenip, Antakya'ya kadar hâkimiyeti uzanınca, Kudüs de 969 tarihinde onların eline geçti ve diğer hâkimler gibi aynı kanunlarla yönetildi.

On birinci asrın ortalarında Selçuklular İran, Irak ve Suriye'yi tabiiyet altına aldıktan sonra, güçlü Fatımilerle mücadeleye başladılar. Suriye'ye girdikten sonra, Kudüs'ün çevresindeki hemen hemen bütün şehirleri fethettiler. Selçukluların Suriye ve Filistin'de faaliyet gösteren Türkmen kumandanlarından olan Atsız, Kudüs'e hâkim oldu. Fakat daha sonra Atsız'ı öldürten Suriye Meliki Tutuş, Kudüs'ü Artukoğlu Sökmen'e iktâ etti. Birinci Haçlı Seferi sırasında 1096'dan itibaren Fatımiler Türklerin zayıfladığını görüp, Kudüs'ü kuşatarak geri aldılar. Fakat bu durum uzun sürmedi ve Haçlılar 15 Temmuz 1099'da Kudüs'ü işgal ettiler.

Anahtar Kelimeler: Kudüs, Müslümanlar, Fatımiler, Selçuklular, Haçlılar

Jerusalem Among Fatimids, Seljus and Crusaders

Abstract

The Prophet Mohammed lived in the same period as the Eastern Roman Emperor Heraclius. During the spread of Islam, the Second Caliph of Muslims Omar b. Khattab sent an Islamic army to Palestine and seized Jerusalem. Thus, the holy city of the Christians and Jews came under the rule of Muslims, and this lasted four hundred and fifty-nine years, without interruption. In particular, during the reign of Abbasid Caliph Harun er-Rashid, good relations were established with the Holy Roman-Germanic Emperor Charlemagne and messengers moved between the two sides. When Emperor Charlemagne sent gifts to Harun er-Rashid at the Church of the Holy Sepulcher, he demanded the control of sacred places, the Caliph accepted all these demands and allowed all the sacred places to remain in the dominance of the emperor.

From the tenth century onwards, there was a fierce struggle between the Shiite Egyptian Caliphs and the Sunni Abbasid Caliphs. There was a mutual hatred, which defined each other as infidels. As the Egyptian Caliphate became stronger and extended to Antioch, he took over Jerusalem in 969 and ruled by the same laws.

After the Seljuks controlled Iran, Iraq and Syria in the middle of the eleventh century, they began to struggle with the powerful Fatimids. After entering Syria, they conquered almost all the cities around Jerusalem. Atsız was one of the Turkmen commanders of the Seljuks in Syria and Palestine and he soon took over Jerusalem as well. But then, King Tutuş of Syria, who killed the Atsız, brought Jerusalem under the control of Artukoglu Sökmen and ruled it. During the First Crusade, the Fatimids began to see the weakening of the Turks in 1096 and took back Jerusalem. But this did not last long, and the Crusaders occupied Jerusalem on 15 July 1099.

* Türk Tarih Kurumu'nun düzenlediği "100. Yılında Kudüs Sergi, Panel, Anma Etkinlikleri"nde sunulmuş aynı adlı çalışmanın genişletilmiş halidir.

** Prof. Dr., Orcid No: 0000-0003-4552-6164, Ordu Üniversitesi, e-mail: alpsunkar@hotmail.com mobil: 05398488543

Keywords: Jerusalem, Muslims, Fatimids, Seljuks, Crusaders

Giriş

Üç semavi dinde mukaddesat bakımından çok önemli yeri olan Kudüs şehri şüphesiz günümüze kadar saygınlığını devam ettirmiştir¹. Bu şehrin Müslümanlar tarafından fethinin hem İslâm hem de Dünya tarihi bakımından yarattığı etki ise ortadadır.

İslâmiyetin ortaya çıkışından ve yayılmaya başlamasından sonra 636 yılında Doğu Roma İmparatoru Heraklius, Müslümanların Bizans'a ait fethettikleri toprakları tekrar kazanmak için büyük bir sefer başlatmış, ancak ordusu Yermük Savaşı'nda kesin bir şekilde yenilgiye uğramıştı². Bundan sonra, Suriye'deki İslâm kumandanı Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Halife Ömer'den Kudüs'ü ele geçirmek için talimat aldı. Şehir, o zamana kadar saldırıya uğramamış olsa da, Müslümanlar komşu Kınnesrîn ve çevresini ele geçirdikleri için kuşatma ortamına girmişti. Müslümanlar Kasım 637'de kuşatmaya başlamıştı. Kentteki Bizans garnizonu, Heraklius'tan herhangi bir yardım bekleyemezdi. Şehirdeki Patrik Sophronius, dört ay kuşatmanın ardından, şehri teslim etmeyi ve Halife Ömer'in bizzat Kudüs'e gelmesi koşuluyla antlaşmayı imzalamasını şart koşarak cizye ödemeyi teklif etti. Bunu Ebû Ubeyde'nin Halife'ye yazması üzerine, Hazreti Ömer Medine'de Hazreti Ali'yi kendisinin yerine vekil bıraktı ve Kudüs'e gitmek üzere Medine'den yola koyuldu. Hazreti Ömer'in Kudüs'e gelmesinin ardından, Ömeriyye Sözleşmesi olarak bilinen bir antlaşma yapıldı. Rebiyülevvel 17 (Nisan 638)'nin sonlarında Hazreti Ömer şehri teslim aldı ve bir haraç karşılığında Hıristiyanlar için sivil ve dini özgürlük garantileri verdi. Halife Ömer, onurlu ve adil olma ününe kavuştuğundan, şehrin Hristiyan nüfusu tarafından yalnızca kendisine teslim olacağı konusunda ısrar edildiği için bölgeye gelmiştir. Bizans şehir yönetimi kenti terk etmiş, bu nedenle kentin teslim olması için yapılan müzakereler, Patrik Sophronius tarafından yapılmıştır. Yapılan barış anlaşmaları bölgedeki diğer şehirlerde yapılanlarla benzerlik arz etmekteydi; fakat yerel halk şehirde yaşayan Yahudilerin yasaklanmasının devamına dair ayrıca şartlar talep etmişlerdi. Müslümanlar Hristiyanların şehirde bir piskopos buldurmasına, yıkılan kiliselerin de tamir edilmesine izin verdiler. Hazreti Ömer, Alkame b. Hakîm'i Filistin'in bir yarısına vali tayin edip Remle'de kalmasını söyledi. Öbür yarısına da Alkame b. Muhazziz'i tayin edip, onun da Kudüs'de kalmasını emretti³.

Bir Latin tarihçisi olan Willermus Tyrensis'e göre Halife Ömer, Kudüs'teki ikameti sırasında şehir halkının ve bilhassa Patrik Sophronius'un (Modestus'un halefi) yardımıyla, İmparator Titus tarafından tahrip edilmiş olan şehirdeki Hazreti İsa'nın mabedinin bulunduğu yeri keşfetmek için çok gayret gösterdi. Eski eserlerde belirtildiği gibi kalan izlerin bulunduğu yeri keşfedince, gerekli parayı tahsis etti, sanatkarları çağırttı, en iyi keresteleri temin etti ve tapınağın yeniden inşasını sağladı. Tapınak gerçekten de kısa süre içinde tasarlanan plana göre tamamlandı ve onu daima iyi durumda tutabilmek ve içinde ebedî bir lamba yakabilmek için bol hediyeler sağlandı⁴.

Fakat bir İslâm tarihçisi olan İbn Kesîr'e göre ise Hazreti Ömer'in Kudüs'e girdiği zaman tespit ettirdiği yer Hazreti Muhammed'in üstüne basarak Mirac'a çıktığı kayanın yeridir. Bu kayayı

¹ Kudüs'ün Müslümanlar için kutsal olduğuna dair ayet şöyledir: "Bir gece, kendisine ayetlerimizden bir kısmını gösterelim diye (Muhammed) kulunu Mescid-i Haram'dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa'ya götüren Allah, noksan sıfatlardan münezzehtir; O, gerçekten işitendir, görendir.", *Kuran-ı Kerim*, İsra Suresi, I.

² David Nicolle, *Yarmuk 636 A.D.: The Muslim Conquest of Syria*, Osprey Publishing, Oxford 1994, s. 8; İbnü'l-Esir, *El-Kâmil fi't-Tarih*, II, Türkçe terc. A. Özyayın-A. Ağrakça, Bahar Matbaası, İstanbul 1987, s. 486.

³ Taberî, *Târih-i Taberî*, V, Farsça Terc. Ebû'l-Kâsım Pâyende, Esâtîr-i Meydân-i Firdevsî, Tahran 1375, s. 1787-1790; Belâzurî, *Fütûhu'l-Buldân*, Neşr. Abdullah Enîs et-Tabbâî-Ömer Enîs et-Tabbâî, Mektebetü'l-Maârif, Beyrut 1407-1987, s. 137 vd.; Yakûbî, *Târihü'l-Yakûbî*, II, Farsça Terc. Muhammed İbrahim Ayetî, Şirket-i İntişârât-ı İlmî u Ferhengî, Tahran 1382, s. 37 vd.; İbnü'l-Esir, II s. 458-461; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm fi M'arifetü'l-Akâlîm*, Ed. M. J. De Gooje, Dâr-i Sâdir, Beyrut 1906, s. 171.

⁴ Ergin Ayan, *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına Kadar*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 2016, s. 28 vd.

Hristiyanlar çöplük haline getirmişlerdi. Hazreti Ömer kayanın yerini keşfettiği zaman üzerindeki çöplerin temizlenmesini emretmiş, hatta kendi abasıyla orayı silip temizlemiş, sonra da kayanın arkasına bir mescid inşa ettirmişti⁵.

Kudüs'ün fethinin ardından birçok sahâbî ve tâbînin şehri ziyaret ettiği, bir kısmının buraya yerleştiği bilinmektedir. Yukarıda işaret edildiği gibi Kudüs'ün idaresinde Ortaçağ'daki bu ilk değişim, Müslümanların büyük ilgi duyduğu sosyal ve dinî kurumlaşmada, maddi eserler vücuda getirmede ciddi adımlar atılmasını teşvik ediyordu. Ayrıca Muâviye, Abdümelik b. Mervân ve Süleyman b. Abdümelik gibi bazı Emevî halifelerinin biat almak üzere Kudüs'ü seçtikleri ve böylelikle bu şehrin saygınlığını devam ettirdikleri görülmektedir. Şehrin hâkimleri genel olarak, sık sık değişmiş ve bunların kim olduklarına bağlı olarak bazen bulanık bazen da parlak günler geçirmiştir.

1. Abbâsîler Devri

Halîfe Harun er-Reşid zamanında, Kutsal Roma Germen İmparatoru Şarlman ile kurulan dostluk neticesinde elçiler gidip geldi, iki taraf arasında barış ve sükûnet egemen oldu. Şarlman'ın Yeniden Diriliş Kilisesi'ne hediyelerle gönderdiği elçiler Harun er-Reşid'e gelip de efendilerinin arzusunu ilettiklerinde, o bütün bu istekleri kabul etmiş, ayrıca bütün kutsal mekânların imparatorun hâkimiyetinde kalmasına da izin vermiştir. Birkaç yıl sonra, Şarlman'ın elçileri geri döndüğünde o da onlarla birlikte kendi elçilerini elbiseler, baharatlar ve doğunun hazineleri gibi paha biçilmez hediyelerle göndermişti⁶.

Böylece Şarlman şehri ziyarete gelenlerin kalacakları yerler yaptırdı ve bir kütüphane kurdurdu. Şarlman ve halefi oğlu Louis de Kudüs'teki Hristiyanların cizyelerini ödemelerine yardımcı olmak için imparatorlukta her arazi sahibinin maddi yardımda bulunmasını emretti. Kentin Hristiyanlarından alınan vergilerin ödemelerinin yapılması için gereken paranın çoğunun yurtdışından geldiği açıktır. Hristiyan nüfusa bakıldığında Zeytin Dağı'ndaki köylerden on birinin Grek, altısının Süryani, beşinin Latin, dördünün Gürcü, ikisinin Ermeni, birinin de Arap dillerinde olduğu görülür⁷.

Şehirdeki Yahudiler din ve ibadetlerinde ve dinî teşkilâtlanma konusunda serbest idiler. 800 yılında Taberiyye'de Gaon (Hristiyanlıkta patriğin muadili) başkanlığında bir Yahudi yüksek konsili toplandı. Bu sırada Taberiyye İncil ve İbranice dil çalışmaları için merkez konumunda idi. Kısa süre sonra Yahudiliğin bir mezhebi olan Karaitler, Gaon'a muhalefet edip, Kudüs'ü merkez haline getirdiler. Karait mezhebi, kutsal kitaba geri dönüşünü, İbranice'nin canlanmasını vazediyordu⁸.

Halîfe el-Memûn (813-833) devrinde, Kudüs'te bir kıtlık yaşandı ve bu durum Müslüman nüfusun azalmasına yol açtı. Bu fırsat, patrik tarafından kutsal mekânların onarımını yapmak için kullanıldı⁹.

Halîfe el-Mutasım (833-842) devrinin sonlarında cereyan eden ciddi bir hadise ise çiftçilerin de katıldığı büyük bir isyan oldu. Ayaklanma Ebû Harb el-Müberka el-Yemânî tarafından yönetildi ve Filistin'in tamamına yayıldı. Lideri, Süfyânî ya da Emevi soyunun rolünü üstlenmiş, halka vergi oranını düşürmek de dâhil olmak üzere pek çok vaatlerde bulunmuştu, ama çok geçmeden tarzını değiştirdi ve Kudüs'e girince, kaçan Müslüman, Hristiyan ve Yahudi halkın malları ve ibadet yerleri yağmalandı. Patrik ona pek çok altın göndererek Kutsal Mezar'ı ve diğer kiliseleri yakmasına engel olabildi. Bu isyan, Mutasım'ın halefi el-Vâsık'ın başarıyla bastırıldığı ve liderini esir aldığı tipik bir köylü ayaklanmasıydı¹⁰.

⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, VII, Türkçe terc. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul 1995, s. 100 vd.

⁶ Ayan, *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği*, s. 30.

⁷ T. Tobler, *Itinera Hierosolymitana*, I, Societatis Illustrandis Orientis Latini Monumentis, Gevoae 1885, s. 302; S. D. Goitein, "al-Kuds", *EP*, V, E. J. Brill, Leiden 1986, s. 326.

⁸ Jacob Mann, *The Jews in Egypt And in Palestine Under The Fatimid Caliphs*, I, Oxford University Press, Oxford 1821, s. 58.

⁹ Eutychie, *Patriarchiae Alexandrini Annalium*, II, Carnetorio Civi Pauli, Columbarum 1658, s. 57 vd.

¹⁰ İbnü'l-Esîr, VI, 457 vd; *Suryanî Mikail Vekainâmesi*, I, Çev. Hrant D. Andreasyan, Türk Tarih Kurumu'nda Basılmamış Tercüme, 1944, s. 228.

2.Fatımî Hâkimiyeti

Onuncu asırda İslâm dünyasında Şii Fatımî hilâfeti ile Sünnî Abbâsî hilâfeti arasında egemenlik konusunda müzmin bir mücadele vardı ve birbirine zıt akaidleri İslâm halkını bölen ve etkilerini bugün bile hissettiren, birbirlerini kâfir olarak tanımlayan karşılıklı bir nefrete sebep oluyordu. Mısır ve Filistin bölgesi de bilhassa bu karşılıklı mücadele alanlarından biri olmuştur.

Mısır hâkimi Kâfur el-İhşîdî¹¹'nin ölümünden sonra Mısır'da halk ve yöneticiler arasında birçok ihtilâflar zuhur etmiş ve yönetimdeki bu ihtilâf yüzünden de şiddetli bir kıtlık ve pahalılık meydana gelmişti. 458 (968-969) yılında Afrika'da bulunan Şii Fatımî Halifesi Ebû Temîm Muizz Lidinillâh, bu durumu haber alınca kumandanlarından ve aynı zamanda babası İsmail el-Mansûr Billâh'ın Rum asıllı bir kölesi olan Ebû'l-Hasan Cevher'i kalabalık bir orduyla Mısır üzerine sevketti. Cevher'in Mısır üzerine yürüdüğünü haber alan İhşîdîlerin orduları ise Cevher'in oraya varmasından evvel bölgeyi terkedip kaçmışlardı. Cevher 17 Şaban 358 (6 Temmuz 969) günü Mısır'a giderek yönetimi el-Muizz adına kurdu ve Şevval ayında da el-Câmiü'I-atîk (eski cami)'de hutbeyi el-Muizz adına okuttu¹².

Yukarıda kaynaklardan aktardığımız bilgilerden anlaşılacağı gibi, böylece Mısır'dan kısa bir süre sonra Dimaşk, Taberiyye ve Kudüs'e 45 km. uzaklıktaki Remle'nin ele geçirilmesi ile birlikte Filistin de onların hâkimiyetine girmiş ve aynı kanunlarla yönetilmiştir, ancak onların egemenliğindeki yaklaşık yüz yılda Kudüs'te ekonomik olarak nispeten çok az bir ilerleme sağlanmıştır.

Fatımîlerin Filistin bölgesindeki en önemli merkezleri, "Mısır'ın tacı" olarak nitelendirdikleri Dimaşk şehri idi, ayrıca onların, Kudüs, Trablus, Sayda, Sûr, Akka, Hayfa, Arsûf, Yafa, Askalan, Gazze ve Rîf gibi şehirlerde de kuvvetli garnizonları bulunuyordu¹³.

Buna rağmen Filistin, müttefikler olarak Karmatîler ve Bedevîler tarafından sürekli taciz ediliyordu, ayrıca yirmi yıl boyunca bazen Bizans imparatorlarının desteklediği Cerrâhîler Kudüs de dâhil olmak üzere ülkeyi ele geçirmeye çalıştılar.

Bilhassa Mısır Halifesi el-Hâkim Biemrillâh dönemi Kudüs için sıkıntılı bir dönem olmuştur. O, H. 398 (1007-1008) yılında Kudüs'teki Hıristiyanların inancına göre Hazreti İsa'nın medfun bulunduğu ve bu nedenle dünyanın muhtelif yerlerindeki Hıristiyanların ziyaret etmek amacıyla geldikleri Kumâmet Kilisesi'nin tahrip edilmesini emretti ve yağmalanmasına müsaade etti. Bunun sebebi de Hıristiyanların Hazreti İsa'nın yeniden dirilip kalkacağı gün diye kutladıkları bayram gününde halkı aldatmak için yaktıkları ateşti. Onlar bu ateşin gökten indirildiğini cahillere yutturuyorlardı. Aslında bu ateş ibrişim iplerine mercimek yağı sürülmesi neticesinde yakılan bir ateşti. El-Hâkim daha sonra Hıristiyan ve Yahudilere ya Müslüman olmalarını, ya Bizans topraklarına gitmelerini, ya da gayrimüslim kıyafeti (zünnar gibi) giymelerini emretti, bu yüzden onlardan pek çoğu Müslüman oldular. El-Hâkim daha sonra ise kiliselerin tamir edilmesini emretti ve isteyenin kendi dinlerine dönebileceğini bildirdi, bunun üzerine de pek çok Hıristiyan İslâm'dan döndü¹⁴.

Naklettiğimiz bu bilgilerden anlaşılacağı gibi el-Hâkim'in emri üzerine Hıristiyanlara ve Yahudilere uygulanan genel zulümler yüzünden bölgedeki istikrar geçici olarak gölgelenmiştir. Bu olağandışı uygulamalar elbette Halifenin anormal zihniyeti veya kutsal ateşin dolandırıcılığı yüzünden duyulan kızgınlık gibi özel durumlarla tek başına açıklanamaz. Bu olaylarla ilgili kaynaklardan biri olan Willermus Tyrensis'in kroniğinde yer alan şu ifadeler onun icraatları hususunda bize önemli ipuçları vermektedir: "Günahkâr insanlar, Halife el-Hâkim idareye gelene kadar cezasını

¹¹ Tolunoğullarından sonra, Mısır'daki İhşîdîler hanedanının kurucusu olan Türk asıllı Muhammed b. Abdullah b. Tuğç Dimaşk'da vefat etmiş, cenazesi Kudüs'e götürülüp defnedilmişti. Kâfur, İhşîd'in çocuklarının küçük yaşta olmalarından dolayı ölümünden sonra Mısır ve Dimaşk'ı hâkimiyeti altına almış hadım ve siyahi (zenci) bir köle idi. İbnü'l-Esîr, VIII, s. 500; İbn Kesîr, XI, s. 371.

¹² İbnü'l-Esîr, VIII, s.507; İbn Kesîr, XI, s. 453; Fâtımî Hilâfeti'nin kuruluşu hakkında bk. Aydın Çelik, "Fâtımîler Devletinin Kuruluşu", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Fırat University Journal of Social Science*, 2005, Cilt 15, Sayı 2, s. 433-453; Ayrıca Bk. D. S. Margoliouth, *Cairo Jerusalem And Damascus*, Chatto And Windus, London MCMVII, s. 41.

¹³ Salim Koca,"Büyük Selçuklu Sultanı Meliksâh'ın Suriye, Filistin, Mısır Politikası ve Türkmen Beyi Atsız", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2007, S. 22, s. 9.

¹⁴ İbnü'l-Esîr, IX, s. 170; İbn Kesîr, XII, s. 40.

çektiklerinden dolayı, zaman zaman rahatlamak için dinlenen mahkûmlar gibi idiler. Bu adam kötülük bakımından bütün halef ve seleflerini aşmış ve onun saçmalıkları hususunda okuduklarımızı efsane haline gelmiştir. O, imansızlık ve kötülük konularında o kadar eşsizdi ki, Tanrı'ya ve insanlara duyduğu nefret dolu yaşamını yazmak için bir kitap gerekir. Bu, yaptığı diğer haince işlere ilâveten, İmparator Konstantinos'un emri ile Patrik Maksimus'un Kudüs'te yaptırdığı ve İmparator Heraklius zamanında Modestus'un restore ettirdiği Diriliş Kilisesi'ni temelden tahrip etmiştir. O'nun Hyroe adındaki Remle valisi de kiliseyi yerle bir ettirdi. O zamanlar bu kilisenin başında bu aşağılık kralın dayısı olan Orest adındaki bir adam bulunuyordu ve halife bu suçları işlemeye, Müslümanlara kendisinde hiçbir Hristiyanlık izinin bulunmadığını kanıtlamak için başlamıştı. O, Hristiyan bir anneden doğmuş olması nedeniyle kendini suçlu hissetmekteydi. Bu suçlamadan kendini arındırabilmek için öfkeyle söz konusu işlere cesaret gösteriyordu, çünkü Hristiyanlık dininin kaynağının beşiği olan Katolik inancını tahrip ettiği takdirde, kendisine hiçbir iftira atılamayacağı kanaatini taşıyordu.¹⁵

Willermus'un ifadesine göre Halife el-Hâkim'den itibaren, Filistin'de gayrimüslimler için birçok şehrin durumu kötüleşti, Kumâmet Kilisesi'nin kaybindan dolayı ciddi acılar hissettiler, bazen de ağır yükler altında ezildiler. Zira önceki halifeler devrindeki mutadın hilâfına, kendilerinden istenen vergiler ve haraçlar karşısında, açık veya gizli yaptıkları kutlamalardan feragat etmek zorunda kaldılar. Çünkü bu kutlamalarda üzerlerine atılan taşlara ve çamurlara daha fazla katlanamıyorlardı. Bir sonraki aşamada önemsiz herhangi bir sözden mütevellit, mükemmel bir kovuşturmayla işkenceye ve ölüme sürüklendiler, malları, eşyaları, kızları ve oğlanları ellerinden alındı, dövülerek dinlerinden dönmeye zorlandılar ve mukavemet ettikleri takdirde darağacında asıldılar. O zaman patrik olan şahıs diğerlerinin önünde adaletsizce rezil edilip, hakarete uğradı. Nihayet el-Hâkim'in oğlu ez-Zâhir devrinde bölgede sükûnet kısmen geri geldi. O, babasının zorla tahrip etmiş olduğu adı geçen kiliseyi yeniden inşa etmelerine izin verdi ve bu iş Bizans İmparatoru III. Romanos Diogenes'e (1028-1034) nasip oldu. O, bu işe girişip de kendi olanaklarıyla yapması mümkün olmayınca, Kudüs halkı onun halefi olan IX. Konstantin Monomachus'a (1042-1055) bir elçi heyeti gönderdi. Önce kilisenin tahrip edilmesinden beri duydukları üzüntüyü bildirdiler ve yeniden inşası için imparatorluk elini uzatmasını rica ettiler. Bu elçilik heyetinin başında İstanbul doğumlu olan, soylu bir aileye mensup Johannes Karianitis bulunuyordu. O zamanlar patrik Nicephorus idi. Böylece, Kutsal Diriliş Kilisesi, yıkıldıktan kırk yıl sonra, yani 1048'de yeniden inşa edilmiştir¹⁶.

Willermus, ifadelerine, Kudüs'teki Hristiyanların, Abbâsîler ve Fatımîler devrinde Türklerin egemenliği altındakinden daha iyi koşullar altında bulduklarını ekleyerek, bu durumun adeta Haçlı seferlerinin başlatılmasına zemin oluşturduğunu ima etmiştir. Ancak şehrin aşağıda anlatacağımız gibi sadece yirmi beş yıl gibi kısa sayılabilecek bir süre Türklerin egemenliği altında kaldığı düşünülürse, bu kanaatin yersiz olduğu kolayca anlaşılır. Bununla birlikte başka bir açıdan bakıldığında, Emevîler, Abbâsîler veya Fatımîlerin Kudüs'te olan hâkimiyetleri devirlerinde neden bir Haçlı seferi düzenlenmediği ve hususen bu kutsal şehir Türklerin eline geçtikten sonra böyle bir teşebbüse geçildiği ayrıca bir soru işaretidir. Modern tarihçilik açısından incelendiğinde şüphesiz Haçlı seferlerinin başlamasının sosyal, siyasal, ekonomik, askeri, dini vesaire diğer tetikleyici unsurları vardır, fakat Willermus'un ve diğer Latin kaynaklarının işaret ettiği hususların da rolü olduğunu tamamen göz ardı etmemek gerekir. Şunu ifade etmek gerekir ki, Araplar tamamen kâfir olarak görmedikleri Hristiyanlara karşı din hususunda büyük oranda hoşgörülü olmuşlar, ücret karşılığında Hristiyanların kutsal mekânları ziyaretine müsaade etmişlerdir. Kudüs, hiçbir zaman Müslümanlar'ın halifelerinin ikametgâhı olmamıştır. Kudüs çok önemli ticaret yolları üzerinde olmasına rağmen Filistin, Abbâsîler tarafından oldukça uzak batı eyâletleri olarak görülmüştü. Bizans imparatorları da Fırat'ın batısındaki arazileri geri kazanmaya hak sahibi buldukları, kaybedilmiş eyâletler olarak görüyorlardı. Onuncu yüzyılın ikinci yarısında onlar geçici olarak Suriye ve Anadolu'da hâkimiyet alanlarını genişlettiler, fakat Filistin'i asla geri alamadılar. Süregelen sınır savaşları esnasında Bizanslılar, Müslümanlar'ı farklı bir dinde ama yüksek bir uygarlık düzeyinde, aynı şartlarda ilişki kurabilecekleri yabancı bir güç olarak gördüler. Bu durumda Türklerin Anadolu'da ilerlemeleri ve Kudüs'ü ele geçirmeleri Haçlı seferlerinin başlamasında en önemli etken olmuş olarak görülüyor.

¹⁵ Ayan, *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği*, s. 30 vd.

¹⁶ Ayan, *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği*, s. 31-34.

3.Selçukluların Kudüs'ü Fethi

On birinci yüzyılın ikinci yarısında, Sünnî halîfeliğin batı eyâletleri Mısır'a kadar Selçuklu Türkleri tarafından ele geçirildi. Selçuklular Bağdâd'da Halîfenin yanına kendi hükümdârları olarak sultanı da oturtular ve her iki aile arasında evlilikler yapıldı¹⁷.

Selçukluların hızlı yayılması hakkında yine Willermus'a rücu edelim: "Alparslan, inanılmaz sayıda kalabalık kavimlerle geldi, öyle ki bütün yeryüzünü kaplayacak kadar çok idiler. Savaş arabaları ve atlarıyla, küçük-büyük baş sürüleriyle muazzam donatılmış olarak bir Bizans ovasına yerleşip, köyleri, müstahkem yerleri ve kaleleri fethetti. Ona hiçbir mukavemet gösterilmedi ve hiç kimse mukaddesatı, çoluğu çocuğu, özgürlüğü için onunla savaşmadı."¹⁸

Yukarıdaki ifade Latinlerin Selçuklu algısını yansıtmaması bakımından oldukça çarpıcı ve açıktır. Bu ifadenin asıl mühim olan kısmı, İran, Irak, Anadolu, Suriye ve Filistin'de Selçuklulara direnecek bir gücün bulunmadığına kesin bir dille vurgu yapılmış olmasıdır ki, daha sonraki olaylarda görüleceği gibi papa bütün Avrupa'nın Türklere karşı harekete geçme emrini vermiştir. Şimdi Selçuklu Türkmenlerinin Kudüs'ü nasıl ele geçirdiklerini kaynaklara dayanarak açıklayalım. Harezmi Uvakoğlu Atsız Şevval 465 (Haziran-Temmuz 1073)'de Navekiyye Türkmenleri ile birlikte Kudüs'ü ele geçirdi. Yine kaynakların ifadesine göre şehri Fatımîlerin adı bizce meçhul olan Türk asıllı bir valisinden kan dökülmeden teslim almış ve halka aman vermiştir¹⁹.

Görünüşe göre Atsız, Kudüs'ü Büyük Selçuklu Sultanı Melikşâh adına fethetmiştir. Atsız'ın ailesi, yakınları ve ailesi ile birlikte Kudüs'teki meşhur Davud Burcu'na yerleşmesi, onun burada Kudüs merkezli bir Türkmen beyliği kurduğuna işaret sayılabilir. Atsız'ın Filistin'deki başarıların Mısır'ın zenginliklerinin cezbettiği Türkmenlerin burada kalmalarına vesile olduğu görülüyor. Nihayet o buradan hudutlarını genişletmek için yaptığı teşebbüsler esnasında bazı Türkmen beyleriyle sıkıntılar yaşamıştır ki, bunlardan biri de Şöklü Bey'dir.

1075'te Şöklü, Akka ve Taberiyye'yi ele geçirdikten sonra Atsız ile bir anlaşmazlığa düşünce Anadolu topraklarında bulunan Kutalmışoğullarına bir mektup yazıp onları kendisine katılmaları için Suriye'ye gelmeleri hususunda teşvik etti. Bu sıralarda Kutalmışoğulları Güneydoğu Anadolu'da Fırat ırmağı ve Urfa taraflarında fetihler yapmakta idiler. Böylece Kutalmış'ın oğullarından ikisi Fatımîlere sadakat yemini ederek, şimdi Büyük Selçuklu sultanının müttefiki olan Atsız'la savaşmak üzere, Şöklü'nün yanına Taberiyye'ye geldiler, fakat Atsız, kıyı bölgesinde Şöklü ile savaşa tutuşup onu yenilgiye uğrattı ve öldürdü, ayrıca Kutalmış'ın iki oğlunu tutsak edip, Sultan Melikşâh'a gönderdi²⁰.

Atsız, başka bir Türkmen beyi ile sarsıntı yaratabilecek bir savaş tecrübesi yaşadktan sonra, asıl Suriye Selçuklu meliki Tutuş b. Arslan'a karşı yapmış olduğu savaş, kendi sonunu getirdiği için Sultan Melikşâh'ın bu olaylara dâhil olmasını kaynaklardan nakletmeğe çalışacağız.

Sultan Melikşâh'ın, bu sıralarda daha ziyade doğu politikasıyla meşgul olduğuna dair kaynakların verdiği malumata bakılırsa onun Anadolu ve Suriye meselelerine yeterince eğilemediği anlaşılır, ancak

¹⁷ Geniş bilgi için bk. Ergin Ayan, *Ortaçağ Türk Devletlerinde Hanedan Evlilikleri*, Gece Kitaplığı, Ankara 2017.

¹⁸ Ayan, *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği*, s. 40.

¹⁹ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVI, Dârü'l-Kitâbü'l-İlmiyye, Tahkik Muhammed Abdülkadir Ata-Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut-Lübnan 1412 (1992), s. 154; Ali Sevim, "Sıbt İbnül-Cevzî'nin Mir'âtü'z-Zaman Fî Tarihi'l-Âyan Adlı Eserindeki Selçuklularla İlgili Bilgiler III. Sultan Melikşâh Dönemi", *Belgeler*, XX/24, TTK, Ankara 1999, s. 7; İbnü'l-Esîr, (X, s. 74) ve İbnü'l-Kalânîsî (*Zeyl-ü Târih-i Dimaşk*, Neşr. H. F. Amedroz, E. J. Brill, Leyden 1908, s. 98 vd.) de Kudüs'ün 1071'de fethedildiği kayıtlıdır; *Suryanî Mikail Vekainâmesi*, II, s. 37. Bu kaynakta şehrin fethi 1085 olarak veriliyor; K. V. Zettersteén, *Beitrag zur Geschichte Der Memlûkensultane*, E. J. Brill, Leiden 1919, s. 228 vd.; Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136)* ve *Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, Çev. Hrnt D. Andreasyan, TTK, Ankara 2000, s. 170; C. Cahen, *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi*, Çev. Y. Yücel-B. Yedi yıldız, TTK, Ankara 1988, s. 24; Kudüs'ün Atsız Bey tarafından fethi hakkında geniş bilgi için bk. Ali Sevim, *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*, TTK, Ankara 1989, s. 65.

²⁰ Sevim, "Sıbt İbnül-Cevzî'nin Mir'âtü'z-Zaman Fî Tarihi'l-Âyan Adlı Eserindeki Selçuklularla İlgili Bilgiler III. Sultan Melikşâh Dönemi", s. 11; Cahen, s. 30.

1075 yılında, Atsız'a takviye kuvveti göndermesini, onun o bölgelere ilgisiz kalmadığı şeklinde anlamak gerekir. Şüphesiz onun bu teşebbüsü, o bölgedeki Navekiyye Türkmenlerinin bağımsız hareket etmelerine karşı aldığı ilk askeri tedbirdir. Bundan sonra aldığı tedbir, kardeşi Tutuş'u o bölgeye yerleştirmesidir²¹. Bu tedbir Mikâiloğullarının Kutalmışoğulları²² ile aralarındaki iktidar mücadelesi ile ilgili bir tedbir idi, fakat görülüyor ki Melikşâh, Atsız'ın aşağıda anlatacağımız Mısır seferindeki yenilgisini bu atamaya vesile saymıştır. Atsız başlangıçta bunu kendisine karşı bir itimatsızlık işareti saymış ise de sonunda bu durumu kabullenmek zorunda kalmıştır.

Her şeye rağmen Atsız, sınırlarını genişletme teşebbüslerine devam ederek Mısır üzerine sefere çıkmaya karar vermiş ve bu husustaki mektubu 469 Safer ortalarında (Eylül 1076 ortaları) Bağdad'a ulaştırmıştır. Anlaşıldığına göre 1077 yılının başlarında bu seferi icra eden Atsız, başında Bedrülcemâl'nin bulunduğu Mısır kuvvetleri tarafından bozguna uğratılıp ricâta mecbur edilmiş, kardeşi Memûn ile kendisini bu sefere teşvik eden İldenizoğlu da öldürülmüşlerdir²³.

Atsız Mısır seferinde iken Kudüs'te ve Filistin'de meşru Selçuklu yönetimine karşı isyan çıkmış ve hutbe tekrar Fatimî Halîfesi el-Mustansır adına okutulmağa başlanmıştı. Yenilginin ardından önce Gazze'ye sonra Dimâşk'a çekilmiş bulunan Atsız, bu isyanları bastırdı ve bir günlük kuşatmadan sonra Kudüs'ü ele geçirip isyancıları şiddetle cezalandırdı, pek çok kişiyi öldürdü, hattâ Mescid-i Aksâ'ya sığınanları bile öldürdü. Sadece Kubbetü's-Sahra'nın yanında duranlara dokunmadı. Fakat öyle görünüyor ki, Atsız'ı mağlup eden el-Mustansır bu galibiyetin akabinde boş durmamış, Mısır ordusu Nasrüddevle el-Cüyûşî kumandasında 471 (1078)'de Filistin'i işgal teşebbüsüne girişip, Dimâşk'ı kuşatmıştır. Tam da bu sıralarda Sultan Melikşâh, kardeşi Tutuş'u Suriye'ye göndermiştir. Dimâşk'a sıkıştırılmış olan Atsız, Tutuş'u yardımına çağırdı. Tutuş yaklaşınca Mısırlılar kaçtılar. Dimâşk'ı zapt etmek niyetiyle gelmiş olan Tutuş ise Atsız'ı tuttu ve onu kendisini daha uzaklarda karşılamağa gelmemiş olduğu bahanesiyle öldürttü (Rebiülevvel 471/Eylül-Ekim 1078)²⁴.

Atsız'ın harp etmeksizin, kaynaklara göre sudan bir bahane ile Suriye Selçuklu Meliki Tâcüddevle Tutuş tarafından katledilmesini kısaca izah ettikten sonra, Tutuş'un tasarrufları ile ilgili Kudüs üzerinde duracağız. Atsız'ın ortadan kaldırılması ile birlikte Kudüs, Tutuş'un hâkimiyetine girmiş olup, o bu kenti Malazgird Savaşı'na katılmış, Ortadoğu'da başarılı faaliyetlerde bulunmuş olan ve kendi hizmetine giren Türkmen Emîri Artuk b. Eksük'e iktâ etmişti (447/1085-1086). Bu iktâ tayini böylece yapıldıktan sonra Artuk Bey, Kudüs'e gidince daha önce burada Atsız tarafından vali olarak görevlendirilmiş bulunan Turmuş Bey'den kenti hiçbir sorun çıkmadan teslim aldı. Şehirde bulunan Atsız'ın dayısı, eşi ve kızı da Bağdâd'a gittiler. Artuk Bey ise, adamlarını ve aile efradını Davud kulesine yerleştirdi ve burasını kuvvetlendirdi²⁵.

²¹ Sevim, "Sıbt İbnül-Cevzi'nin Mir'âtü'z-Zaman Fî Tarihi'l-Âyan Adlı Eserindeki Selçuklularla İlgili Bilgiler III. Sultan Melikşâh Dönemi", s. 13; Cahen, s. 32.

²² Devletin kuruluşundan önce Selçuklular tabiri, dar manası ile sadece Mikâil'in oğulları Tuğrul ve Çağrı beylere mensup Türkmenlere has olup, diğerleri bazan Selçuk'un oğlu Yusuf Yinal'a nisbetle Yinaliyan ve Arslan Yabgu'ya mensup olanlar da Yabgulular (Yavgiyan veya Yavgıyya, Nâvekiyye) adları ile anılmışlardır. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1969, s. 30; Ayrıca bk. Ali Sevim, "Suriye'de Nâvekiyye Türkmenleri", *Makaleler*, I, Yay. Haz. Semih Yalçın-Süleyman Özbek, Berikan Yayınları, Ankara 2005, s. 49-56; Ali Sevim, "Nâvekiyye Türkmenleri Sorunu", *Makaleler*, I, Yay. Haz. Semih Yalçın-Süleyman Özbek, Berikan Yayınları, Ankara 2005, s. 57-62.

²³ Sevim, "Sıbt İbnül-Cevzi'nin Mir'âtü'z-Zaman Fî Tarihi'l-Âyan Adlı Eserindeki Selçuklularla İlgili Bilgiler III. Sultan Melikşâh Dönemi", s. 16, 20-21, 32; İbnü'l-Esîr, X, s. 102, 107; Azimî, *Azimî Tarihi*, Yay. Ali Sevim, TTK, Ankara 1988, s. 22; İbnü'l-Kalânîsî, s. 19; Karş. Cahen, s. 31.

²⁴ Sevim, "Sıbt İbnül-Cevzi'nin Mir'âtü'z-Zaman Fî Tarihi'l-Âyan Adlı Eserindeki Selçuklularla İlgili Bilgiler III. Sultan Melikşâh Dönemi", s. 22, 32, 35; Mateos, s. 179; İbnü'l-Esîr, X, s. 102, 108; *Suryanî Mikail Vekainâmesi*, II, s. 45; Azimî, s. 22; İbnü'l-Kalânîsî, s. 19; Müneccimbaşî, *Câmîü'd-düvel*, I, Yay. Ali Öngül, Akademi Kitabevi, İzmir 2000, s. 14.

²⁵ İbnü'l-Esîr, X, s. 136; İbn Vasil, *Müferricü'l-kurûb fî Ahbâr-ı Benî Eyyûb*, I, Neşr. Cemâleddîn eş-Şiyâl, Matbûatü'l-Vezâretü'l-Maarifü'l-Mısıriyye, Kahire 1953, s. 16; Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, I, Çev. Ö. Rıza Doğrul, TTK, Ankara 1987, s. 333. Bu kaynağa göre; 1086 yılında Tutuş ile Kutalmışoğlu Süleymanşâh arasında yapılan Ayn Seylem savaşından sonra Artuk Bey Kudüs'e gitmiştir; Sevim, "Sıbt İbnül-Cevzi'nin Mir'âtü'z-Zaman Fî Tarihi'l-Âyan Adlı Eserindeki Selçuklularla İlgili Bilgiler III. Sultan Melikşâh Dönemi", s. 46; Ali Sevim, "Artukluların Soy ve Artuk Bey'in Siyasi Faaliyetleri", *Makaleler*, I, Yay. Haz. Semih

Öyle görünüyor ki Tutuş'un, girdiği savaşların hepsinde muzaffer olmuş bulunan Artuk Bey gibi güçlü bir kumandana Kudüs'ü iktâ etmesi, buranın Fatimîlere karşı uzun zaman müdafaa edilebilmesine ve sulh ve sükûn içinde tutabilmesine kâfi gelmiştir. Yapılan bu iktâ tayini dolayısı ile Artuk Bey, beş yıl kadar Kudüs'te ikamet etmiş, Hazreti İsa'nın kutsal sayılan kabrinin ziyaretini her şahıs için vergiye tabi tutmuş ve 484 (1091) yılında ölmüştür. O, hayatını Kudüs'de bitirmiş ve Süleyman mabedinin yolunun üstünde defnedilmiştir. Mateos, kendi zamanında Kutsal Diriliş Kilisesi'nin (Sent Resurrection) tavanına atmış olduğu üç okun o güne kadar orada kalmış olduğunu kaydediyor²⁶.

4.Kudüs'ün Fatimîler ve Haçlılar Tarafından Zaptı

Artuk Bey'in ölümünden sonra Tutuş, Kudüs'ün yönetimini onun oğulları Sökmen ve İlgazi'ye, Kudüs dışındaki yerleri de diğer iki oğlu Behram ve Süleyman'a tevdi etmişti. Bunlar Tutuş'tan ölümünden sonra onun iki oğlu Rıdvan ve Dukak'ın hizmetinde kalmağa devam ettiler. Tutuş'un ölümü ve Melik Dukak'ın atabeği Tuğtegin ile Melik Rıdvan'ın atabeği Cenâhüddeve'nin kışkırtmaları üzerine Tutuş'un oğulları Suriye'de babalarının mirası için mücadele ederken, 489 tarihinde (1095-1096) yukarıda zikredilen Bedrülcemâli'nin oğlu Emîrül-cüyüş el-Efdâl, Artuk Bey'in oğulları elinde bulunan Kudüs ve Filistin'i işgal etti. Fâtımî ordusu Kudüs'ü muhasara ettiğinde, şehirde Artuk'un iki oğlu Emîr Sökmen ile İlgazi, bunların amcazâdeleri Sevinç ve kardeşlerinin oğlu Yakufî vardı. Fâtımî ordusu kırk küsur mancınık kurup şehri kırk küsur gün kuşatıp, nihayet 489 yılı Şaban ayında (Temmuz-Ağustos 1096) emân ile Kudüs'ü zapt etti. El-Efdâl; Sökmen'e, İlgazi'ye ve maiyyetindekilere çok iyi davrandı, onlara bol bol bağışlarda bulundu ve diledikleri yere gidebileceklerini söyledi, onlar da Dimaşk'a gittiler, sonra da Fırat'ı geçtiler, Sökmen Urfa'da kalırken İlgazi Irak'a gitti. Fâtımîler Kudüs'e İftihârüddeve adında birini nâib tayin ettiler, o Haçlılar şehri işgal edinceye kadar orada kaldı²⁷.

Demek ki, Fatimîlerin Kudüs'ü zaptı Haçlı ordularının İstanbul'a doğru seferi (Ağustos 1096) sırasında gerçekleşmiştir. O halde bu iki tarihi olay arasındaki münasebetlerin tetkiki bize Selçukluların Fetret Devri'nde düşmanları tarafından her cihetten saldırıya uğradıklarını göstermektedir. Fatimîlerin, Selçukluların bu devirde siyasî kudretlerinin kırıldığı yolundaki algılarının yanında, şimdi Haçlıların harekete geçmelerinin sebebini araştırmak gerekiyor. Haçlı seferlerinin hakiki sebepleri bir yana, birkaç yıldan beri el değiştiren Kudüs'te, gayrimüslimlerle olan münasebetleri ve onların Kudüs hâkimlerine olan bakışlarını, abartılı olsa da Hristiyan müelliflerin eserlerinden çıkarmak mümkündür.

Hristiyan müellifi Süryânî Mikael'e göre; "Türkler, Suriye ve Filistin ülkelerine hâkim olduktan sonra, Kudüs'e dua etmeye giden Hristiyanlara dövmek, soymak, şehre ve mukaddes yerlere girmeyi haraca bağlamak gibi fenalıklar yapıyorlardı. Bundan başka, bir Hristiyan kervanını ve bilhassa Roma'dan ve İtalya'dan gelenleri görünce, onları imha etmeye gayret ediyorlardı. Birçok insanın bu suretle telef olmaları üzerine, kral ve kontler, hiddetlenerek, Roma'dan yola çıktılar. Bütün memleketlerden birçok asker onlara iltihak etti ve onlar deniz yolu ile İstanbula geldiler."²⁸

Benzer ifadeleri Willermus'tan nakledeyim: "Kudüs'te birçok acıların yaşandığı sıralarda, şehre diğer hacılar arasında birisi geldi. O, Frank Krallığı'nda Amiens piskoposluk bölgesinden bir keşiş olup, Peter Eremit adını taşıyordu. Ufak tefek ve dış görünüşü çirkin olmakla beraber zayıf vücudu oldukça kuvvetliydi. O, aslında hayat dolu, keskin bakışlara sahip ve büyüleyici belagati asla aksamayan biriydi. O şehre mutat haracı ödeyerek geldi ve sayılı Hristiyan âlimlerinden biri olan bir Hristiyan misafir oldu. Böylece ondan, onların durumları hakkında bilgi edindi ve sadece şehirde mevcut olan tehlikeleri değil, atalarından nakledilen uzun zamandır yapılan bütün zulümleri öğrendi

Yalçın-Süleyman Özbek, Berikan Yayınları, Ankara 2005, s. 149; Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, Haz. Refet Yinanç, TTK, Ankara 2014, s. 92.

²⁶ Müneccimbaşı, s. 163; İbn Hallikan, *Vefâyâtü'l-'ayân*, I, Tahkik Dr. İhsân Abbâs, Beyrut 1968, s. 191; *Suryânî Mikail Vekainâmesi*, II, s. 47; Mateos, s. 225; Sevim, "Artukluların Soyu ve Artuk Bey'in Siyasi Faaliyetleri", s. 158.

²⁷ İbnü'l-Esir, X, s. 235; Müneccimbaşı, s. 163; Muhammed Sehîl Tokkûş, *Târîhi's-Selâcika fî Bilâdû's-Şâm*, Dârü'n-Nefâs, Beyrut 1430, s. 7.

²⁸ *Suryânî Mikail Vekainâmesi*, II, s. 49.

ve eksik anlatılan zulümleri de daha sonra kendi gözleriyle gördü. Çünkü şehirdeki uzun süren ikameti ve kilise ziyaretleri sırasında, başkalarından duymuş oldukları açıklığa kavuşmuştu. Sonra Simeon adındaki patriği ziyaret etti. O, Peter'le yaptığı konuşmalar sonucunda, kentin bütün durumunu açıkladı. Bunun üzerine Peter, patrikten Papa'ya, Roma Kilisesi'ne, batılı krallara ve prenslere tafsilatlı bir mektup yazmasını istedi. Peter kalan ibadetini tamamlayıp, Apulia'ya gidebileceği bir tüccar gemisi bulup, bununla Bari'ye geldi, oradan Roma'ya gitti ve şehrin yakınlarında Papa Urban'ı (1088- 1099) bularak, patriğin yazmış olduğu mektubu takdim etti. Peter büyük bir coşkuyla bütün İtalya boyunca Alp dağlarını aşarak her ülkeye gidip, prenslere yalvardı, ağladı. Fransa ve Alman krallıkları, Prens Bohemund von Tarent, Dük Robert Guiskard von Apulien'in oğlu, Tankred, onun yeğeni ve daha pek çokları, belirlenen zamanda kalabalık silahlı ordularla Haçlı seferine katılmaya hazır idiler. Daha sonra bütün Haçlı orduları Nikea'da (İznik) bir araya geldiler²⁹.

Peter Eremit'in teşebbüsleri çok açıktır ki, onun yukarıdaki kaynağın anlattığı ve diğer Haçlı kaynaklarının teyit ettiği Kudüs'e gidip patrikle görüşmesine kadar geçen hadiselerin bir sonucu idi. Bu hadiseler hakkında mufassal malumat veren pek çok kaynak ve araştırma eserin varlığı malumuzdur. Fakat burada dikkatimizi en ziyade çeken husus, Peter Eremit'in Kudüs'ü ziyareti esnasında Hristiyanlar bakımından büyük bir zulüm hüküm sürdüğünü, açlık ve ölüm tehlikesi tehdidiyle karşı karşıya bulduklarını beyan etmesidir. Hristiyanların çektiği sıkıntıların ne kadar vahim olursa olsun Haçlı seferinin başlamasında ne tereceye kadar müessir olduğunu tartışmaya açmadan, bunun rapor edilmesinin yalnız başına Haçlı seferinin başlamasının lokomotifi olamayacağı görüşünde olduğumuzu belirtmekle yetineceğiz.

Peter Eremit'in rapor hükmündeki mektubunun Haçlı seferinin başlaması mevzuundaki en önemli sonucu kuşkusuz, aslında Haçlı seferlerinin hakiki sebeplerini teşkil eden Selçuklularla Bizans arasında, Bizans aleyhine sürüp giden savaşların ve Avrupa'daki iktisadi ve sosyal bunalımların neticesinde başlayan Papalık ile Bizans arasındaki yardımlaşma münasebetlerine son noktayı koymuş olmasıdır. Meseleye daha geniş bir çerçeveden bakacak olursak, netice itibarıyla Avrupa Hristiyanlığının, Haçlı olarak siyasi ve askeri bir teşekkül haline gelişi Anadolu'da, Suriye'de ve Filistin'de mevcut siyasi statünün ve dengelerin Selçukluların aleyhine ve Bizans'ın dolayısıyla Hristiyanlığın lehine bozulması anlamına geldiği tarihen sabit olduğu görülecektir. Selçuklular, batıda Bizans İmparatorluğu'nun ve Haçlıların tehdidi ile karşı karşıya iken Mısır Fatımî Halifeliği'nin Selçukluların Mısır'ı zapt edip Şiiliğe son vereceklerini bildiklerinden Haçlıların Ortadoğu'ya nüfuz etmelerini kendi siyasetleri açısından uygun bulmuşlardır. Bunu temin maksadıyla Fatımîlerin Sünnî cephesindeki birliği bozmak için pek çok teşebbüslerde buldukları, mezheplerini yaymak için İran'a birçok dâiler gönderdikleri pek çok misallerde görülmektedir.

Bu neticeye varmamıza neden olan Haçlıların Antakya'yı kuşatmaları sırasında cereyan eden bir elçilik hakkında kaynaktaki ifadeyi aşağıya alıyoruz: “Müslüman hükümdârlar arasında en güçlü orduya sahip olan Mısır Halifesi, derhal Haçlı prenslerine elçiler gönderdi. Bu elçiliğin sebebi şu idi: Eski devirlerden beri Mısır ile doğu ülkeleri arasında mezhep ayrılıkları yüzünden sürekli gitgide artan nefret ve şiddetli düşmanlık hüküm sürüyordu, öyle ki iki halifelik sık sık savaşlar ve diğerinin aleyhine topraklarını genişletmeye çalışırlardı. Şimdi zaman zaman talihin değişmesiyle biri diğerine üstünlük kazanınca birinin şansı diğerinin şanssızlığı olmak üzere devletini yüceltti. O zamanlar Mısır halifesi Mısır sınırlarından Suriye'deki Laodikaea'ya otuz günlük mesafeye kadar olan topraklara hükmediyordu. Fakat Selçuklu Sultanı Haçlıların gelişinden kısa bir süre önce Mısır sınırlarına dayanıp Antakya'yı ve Boğaz'a kadar bütün ülkeleri fethetmişti. Böylece Mısır Halifesi Türklerin ilerlemesini endişeyle karşıladığı için Haçlıların şehri kuşatmasını kendisi için bir şans addetti, çünkü Türklerin her kaybını bir kazanç sayıyor ve bu durum ona ve adamlarına büyük bir huzur ve mutluluk veriyordu. O, şimdi işin uzamasından dolayı Haçlıların vazgeçmesinden korkuyordu ve bu nedenle prensleri kuşatmanın devamına teşvik etmek için, onlara yardım ve destek sözü vermek ve dostlukları için kalplerini kazanmak üzere yakın çevresinden güvenilir elçiler gönderdi. Bunlar efendilerinin teşebbüsünü sadakatle yerine getirmek üzere gemilerle Haçlı ordugâhına gelip, kendilerine emredilen her şeyi büyük bir gayretle ilettiler. Görevlerini ifa etmelerini sağlamak amacıyla prensler tarafından yeterince misafirperverlikle karşılandılar. Onlarla sık sık görüşmeler yapılırken, böyle büyük bir

²⁹ Ayan, *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği*, s. 44-50; Karş. Ergin Ayan, *Anonim Haçlı Tarihi*, Selenge Yayınları, 2013, s. 49 vd.

ordunun silah bakımından teçhizatına, dayanıklılık ve gücüne hem hayret edip hem de gelecek için kuşku duydular. Çünkü ittifak ettikleri bir tekmenin daha sonra kendilerine karşı kullanılabileceğini düşünmüşlerdi. Nitekim Antakya mağlup edilip, Haçlılar, bu şehirden Gazze yakınındaki Mısır yakınlarında küçük bir nehir olan Aegyptus'a on beş günlük yolculuk mesafesine kadar her yeri zapt ettiler.³⁰

Yukarıda naklettığımız anlaşmanın Fatimî Devleti'nin başında bulunan Halife el-Musta'li (1094-1101) bakımından tahlili bize gösteriyor ki, halife ya Haçlıların Kudüs'ü de ele geçireceklerini tahmin edememiş, ya da Selçuklularla arasında bir tampon olması bakımından Haçlıların Kudüs'ü işgallerine zemin hazırlamıştır. Fakat en azından elçilerin Haçlıların ordugâhtaki askeri durumlarını gördükten sonra yaptıkları anlaşma girişimlerine pişman oldukları kaynakların ifadesinden anlaşılıyor. Fatimîlerin Haçlılarla anlaşmalarının başlıca sebebi, Sünnî Halifelige ve Türklere duydukları kin ve öfkedir. Bunu iddia eden yukarıda zikredilen Latin kaynaklarıdır. Bunların iddiasına göre, Vezîr el-Efdâl'in gönderdiği elçiler her türlü yardım ve desteği sağlamak üzere Haçlılarla anlaşmışlardır. Bu iddiaların ne dereceye kadar doğru olup olmadıkları ayrıca bir araştırma konusu olmalıdır ve şimdilik mevzuumuzun hacminin dışında kalmaktadır. Fakat Haçlıların Antakya'dan Kudüs'e kadar pek çok kaleyi kolaylıkla ele geçirebilmeleri bu iddiaların yerinde olduğunu ortaya koymaktadır.

Haçlılar böylece Selçuklu emîri Yağısıyan'ın elinde bulunan Antakya'yı dokuz ay gibi uzun bir süre kuşatıp, binbir güçlkle ve kaledeki bir Ermeninin ihanetiyle aldıktan sonra Suriye ve Filistin'de ciddi bir direnişle karşılaşmadan ilerlediler. Haçlılar, önce Yafa'yı hücumla aldılar sonra da Kudüs üzerine yürüdüler. Bu şehirde Mısırlı el-Efdâl bulunuyordu. Haçlılar, Doğu ve St. Etienne kapıları arasında ahşap bir kule diktiler ve 15 Temmuz 1099'da şehri zaptettiler. Şehirde yaşayan pek çok Müslüman öldürüldü ve şehir cesetle doldu. Sonunda cesetleri ateşle yaktılar. Kudüs'ün ilk Haçlı kralı Godefroi oldu ve bu iki yıl hâkimiyet sürdü. Bundan sonra, Baudouin onyedinci sene Kudüs krallığı yaptı³¹.

Sonuç

Kudüs'ün Müslüman Araplar tarafından fethinden Haçlıların eline geçişine kadar yaşadığı serüvenin ele alındığı bu çalışmada, şehrin Müslüman ve gayrimüslim halkının muhtelif devletlerin hâkimiyeti altındaki toplumsal-tarihsel sorunları incelenmiştir. Dört yüz altmış bir yıllık bu sürecin yukarıdaki birkaç sayfada hulasa edilmesi sadece bir örnek olup, elbette tatmin edici değildir. Çünkü bu alanda çalışmalar yapacak olan araştırmacıların sosyoloji, antropoloji, siyaset, tarih ve teoloji disiplinlerinden ayrı ayrı yararlanmaları gerekmektedir. Burada yapılan çalışmanın ise sürecin tarihsel olarak kısa bir şekilde değerlendirildiğine dikkat çekmeliyiz. Kudüs'ün Haçlılara kadar el değiştirmesinin tarihsel tahlilinin yapıldığı yukarıdaki kısa çalışmada, Haçlı seferlerinin başlangıcının

³⁰ Ayan, *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği*, s. 189 vd; Anonim, *Gesta Francorum*, Ed. by Rosalind Hill, Thomas Nelson And Sons Ltd, London 1962, s. 37 n. 1; Antakya 28 Haziran 1098'de Haçlılar tarafından ele geçirilmiştir. İbnü'l-Esîr, X, 231, Azimî, s. 31; İbnü'l-Kalânîsîs. 134 vd.; Urfalı Mateos, s. 192-196; Anna Komnena, *Alexiade*, Çev. Bilge Umar, İnkılâp Yayınevi, İstanbul 1996, XI/VI, 9; Raimundi Aguilers, *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux, Historiens Occidentaux, Historia Francorum*, III, Paris 1841-1906, III, XII; Fulcherius Carnotensis, *Kudüs Seferi*, Çev. İ. Bihter Barlas, IQ Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2009, s. 90; Albertus Aquensis, *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux, Historia Hierosolymitana*, IV, Neşr. Academie des Incriptions et Belles-Lettres, Paris 1841-1906, IV, IV/48; Bernard S. Bachrach, "The Siege of Antioch: A Study in Military Demography", *War in History*, 1999, 6 (2), s. 149, ss. 127-146. Yazarın bunu "Antakya Zaferi" olarak adlandırması manidardır.

³¹ İbnü'l-Esîr, X, s. 236. Bu kaynağa göre Haçlılar Mescid-i Aksâ'da yetmiş binden fazla Müslümanı öldürdüler. Bunların arasında çok sayıda din adamı, âlim, âbid ve zâhid vardı. Bunlar yurtlarını terk edip bu kutsal yere komşu olmuşlardı. Haçlılar, Kubbetü's-sahra'nın kırk kûsur gümüş kandilini de aldılar. Her bir kandilin ağırlığı üç bin altı yüz dirhemdi. Ayrıca ağırlığı kırk Şam rıtlı gelen gümüş bir ocağı da aldılar. Yine yüz elli tane küçük kandil ile yirmi kûsur altın kandile de el koydular. Sayısız ganimet ele geçirdiler; Kudüs'ün Haçlılar tarafından zaptı konusunda daha bk. Ayan, *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği*, s. 350-370; *Suryani Mikail Vekainâmesi*, II, s. 49 vd.; Fulcherius Carnotensis, s. 106 vd.; Raimundus Aguilers, III, XX; Albertus Aquensis, IV, VI/33; Ayan, *Anonim Haçlı Tarihi*, s. 152-163; H. Hagenmeyer, *Anonymi Gesta Francorum*, Carl Winters Universitaets Buchhandlung, Heidelberg 1890, s. 466; Kudüs Krallığı hakkında geniş bilgi için bk. Steven Runciman, *A History Of The Crusades The Kingdom Of Jerusalem*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.

sebebinin, şehrin Türkler tarafından fethedilmesi ile Hıristiyanların çektikleri sıkıntılar olmadığı kanaatine varılmıştır. Bu sadece işin bahanesi olmuş gibi görünüyor. Haçlı kaynakları, şehirde Türk yönetimi altında yaşanan acıları temel dinamik bir öge gibi gösterebilir de aslında Haçlıların, ülkelerinin Müslüman Türklerin istilâsına karşı bir ön tedbir mahiyetinde şark illerine saldırdıkları anlaşılıyor. Zira, Selçuklular 1075'te İznik'i fethedip başkent yapmış, 1080'lerde ise Boğaziçi ve Ege kıyılarına kadar yayılmışlar, Çaka Bey tarafından Bizans'a rakip güçlü bir donanma kurulmuş, İstanbul'u tehdit eder vaziyete gelmişlerdi. Nitekim Bizans İmparatoru Aleksios'un, Fland Kontu Robert'e yazdığı 1086'ya tarihlenen mektubunda, imparator hiçbir yerde, hatta başkentte dahi kendisini emniyette hissetmediğini ifade ederek, Selçuklulara karşı acilen askeri yardım istiyordu. Bu durum aslında batının bugün tedâvüle soktuğu önleyici darbe (preemptive strike) doktrininin, Haçlılardan tevârüs edilmiş olduğunu gösteriyor. Aslında bugün dahi medeniyetler çatışması doktrininin merkezine Kudüs'ün yerleştirildiği açık bir şekilde görülmektedir. Buna göre tarihteki Haçlı savaşlarının görünen saiklerinden birisi olan din ve medeniyetler savaşı, bugün aynı değerler üzerinden esnetilerek yeniden sahneye konulmuştur. Sonuç olarak bu çalışmanın, insanlık tarihinde Ortaçağ toplumlarından modern sanayi toplumlarına gelinceye kadar din anlayışı, hoşgörü, kültürel değerler ve gelenekler alanlarında nelerin değiştiği veya değişmediği hususlarında biraz olsun ışık tutacağını umuyoruz.

Bibliyografya

- Abû'l-Farac; *Abû'l-Farac Tarihi*, Çev. Ö. Rıza Doğrul, TTK, Ankara, 1987.
- Albertus Aquensis; *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux, Historia Hierosolymitana*, Neşr. Academie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris, 1841-1906.
- Anna Komnena; *Alexiade*, Çev. Bilge Umar, İnkılâp Yayınevi, İstanbul, 1996.
- Anonim, *Gesta Francorum*, Ed. by Rosalind Hill, Thomas Nelson And Sons Ltd, London, 1962.
- Ayan, E.; *Anonim Haçlı Tarihi*, Selenge Yayınları, İstanbul, 2013.
- Ayan, E.; *Ortaçağ Türk Devletlerinde Hanedan Evlilikleri*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2017.
- Ayan, E.; *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına Kadar*, Ötüken Yayınevi, İstanbul, 2016.
- Azimî; *Azimî Tarihi*, Yay. Ali Sevim, TTK, Ankara, 1988.
- Bachrach, B. S.; "The Siege of Antioch: A Study in Military Demography", *War in History*, 1999, 6 (2), ss. 127-146.
- Belâzurî; *Fütûhu'l-Buldân*, Neşr. Abdullah Enîs et-Tabbâi-Ömer Enîs et-Tabbâi, Mektebetü'l-Maârif, Beyrut, 1407-1987.
- Cahen, C; *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi*, Çev. Y. Yücel-B. Yediyıldız, TTK, Ankara, 1988.
- Çelik, A.; "Fâtımiler Devletinin Kuruluşu", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Fırat University Journal of Social Science*, 2005, Cilt 15, Sayı 2, ss. 433-453.
- Eutychii; *Patriarchiae Alexandrini Annalium*, Carnetorio Civi Pauli, Columbarum, 1658.
- Fulcherius Carnotensis; *Kudüs Seferi*, Çev. İ. Bihter Barlas, IQ Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2009.
- Goitein, S. D.; "al-Kuds", *EP*, V, E. J. Brill, Leiden 1986, ss. 322-344.
- Hagenmeyer, H.; *Anonymi Gesta Francorum*, Carl Winters Universitaets Buchhandlung, Heidelberg 1890.
- İbn Hallikan; *Vefâyâtü'l-'ayân*, Tahkik Dr. İhsân Abbâs, Beyrut, 1968.
- İbn Kesîr; *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Türkçe terc. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1995.
- İbn Vasil; *Müferricü'l-kurûb fî Ahbâr-ı Benî Eyyüb*, Neşr. Cemâleddîn eş-Şiyâl, Matbûatü'l-Vezâretü'l-Maarifü'l-Mısıriyye, Kahire, 1953.
- İbnü'l-Cevzî; *el-Muntazam*, Dârü'l-Kitâbü'l-İlmiyye, Tahkik Muhammed Abdülkadir Ata-Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut-Lübnan 1412 (1992).
- İbnü'l-Esîr; *El-Kâmil fi't-Tarih*, Türkçe terc. A. Özeydin-A. Ağırakça, Bahar Matbaası, İstanbul, 1987.
- İbnü'l-Kalânîsî; *Zeyl-ü Târih-i Dimaşk*, Neşr. H. F. Amedroz, E. J. Brill, Leyden, 1908

Koca, S.; “Büyük Selçuklu Sultanı Meliksâh’ın Suriye, Filistin, Mısır Politikası ve Türkmen Beyi Atsız”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2007, S. 22.

Makdisî; *Ahsenü't-Tekâsîm fî M'arifetü'l-Akâlîm*, Ed. M. J. De Gooje, Dâr-i Sâdir, Beyrut, 1906.

Mann, J.; *The Jews in Egypt And in Palestine Under The Fatimid Caliphs*, Oxford University Press, Oxford, 1821.

Margoliouth, D. S.; *Cairo Jerusalem And Damascus*, Chatto And Windus, London, MCMVII.

Mateos; *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, Çev. Hrant D. Andreasyan, TTK, Ankara, 2000.

Müneccimbaşı; *Câmiü'd-düvel*, I, Yay. Ali Öngül, Akademi Kitabevi, İzmir, 2000.

Nicolle, D.; *Yarmuk 636 A.D.: The Muslim Conquest of Syria*, Osprey Publishing, Oxford, 1994.

Raimundi Aguilers; *Recueil des Historiens des Croisades, Historiens Occidentaux, Historiens Occidentaux, Historia Francorum*, Paris, 1841-1906.

Runciman, R.; *A History Of The Crusades The Kingdom Of Jerusalem*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.

Sevim, A.; “Artukluların Soyu ve Artuk Bey’in Siyasi Faaliyetleri”, *Makaleler*, I, Yay. Haz. Semih Yalçın-Süleyman Özbek, Berikan Yayınları, Ankara, 2005.

Sevim, A.; “Nâvekiyye Türkmenleri Sorunu”, *Makaleler*, I, Yay. Haz. Semih Yalçın-Süleyman Özbek, Berikan Yayınları, Ankara, 2005.

Sevim, A.; “Sıbt İbnül-Cevzî'nin Mir'âtü'z-Zaman Fî Tarihi'l-Âyan Adlı Eserindeki Selçuklularla İlgili Bilgiler III. Sultan Melikşah Dönemi”, *Belgeler*, XX/24, TTK, Ankara, 1999.

Sevim, A.; “Suriye’de Nâvekiyye Türkmenleri”, *Makaleler*, I, Yay. Haz. Semih Yalçın-Süleyman Özbek, Berikan Yayınları, Ankara, 2005.

Sevim, A.; *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*, TTK, Ankara, 1989, s. 65.

Suryanî Mikail Vekainâmesi, Çev. Hrant D. Andreasyan, Türk Tarih Kurumu’nda Basılmamış Tercüme, 1944.

Taberî; *Târîh-i Taberî*, Farsça Terc. Ebû'l-Kâsım Pâyende, Esâfir-i Meydân-i Firdevsî, Tahran, 1375.

Tobler, T.; *Itinera Hierosolymitana*, Societatis Illustrandis Orientis Latini Monumentis, Gevoae, 1885.

Tokkûş, M. S.; *Târîhi's-Selâcika fî Bilâdü's-Şâm*, Dârü'n-Nefâs, Beyrut, 1430.

Turan, O.; *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul, 1969.

Yakûbî; *Târîhü'l-Yakûbî*, Farsça Terc. Muhammed İbrahim Ayetî, Şirket-i İntişârât-ı İlmî u Ferhengî, Tahran, 1382.

Yakûbî; *Târîhü'l-Yakûbî*, Tahkik Abdülemîr Mühennâ, Alaalami co., Beyrut, 1431.

Yinanç, M. H.; *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, Haz. Refet Yinanç, TTK, Ankara, 2014.

Zettersteén, K. V.; *Beiträge Zur Geschichte Der Memlûkensultane*, E. J. Brill, Leiden, 1919.

Şî'a'nın Omuzlarında Yükselen Şehir: Sebzevâr*

Derya COŞKUN**

Öz

Şehir, insanların yaşamlarını sürdürdükleri yerleşim yerlerine verilen ad olarak tanımlanmakta olup aslında insanın kaderinin olduğu yerdir. Şehir, sadece toprak parçası değil, dil, din ve kültürlerin kimi zaman bir arada kimi zaman da mücadeleler içinde farklı yollarla ayrıştığı bir dinamiktir. Dünyanın cenneti sıfatının belki de en çok yakıştığı yerlerden biri olan Sebzevâr, küçük bir şehir olarak bilinmesine rağmen geniş bir alanı etkileyecek olayların yaşanmasından mütevellit şaşırtıcı bir coğrafyadır. Zamanla farklı siyâsî teşekküllerin yönetimine girmiş olmasından kaynaklı olsa gerek hem Sünnî hem de Şîî yapının bir arda yaşadığı Sebzevâr, Horasan'ın kıymetli küçük bir şehri olarak tarih sayfalarındaki yerini almıştır. Bu bağlamda Sebzevâr'da Şîîliğin ortaya çıkışı ve hâkimiyeti altında kaldığı devletlerin şehrin mezhebî yapısına etkileri makalenin ana konusunu oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sebzevâr, Beyhak, Şî'a, Coğrafya.

Sebzevâr, The City That Rise On The Shoulders Of Shia**Abstract**

Described as a settlement where people lead their lives, a city is actually where people's fates are shaped. A city is not only a piece of land but also a dynamic whereby languages, religions and cultures are situated sometimes in harmony and sometimes at odds with each other. Perhaps best deserving the description 'the paradise of the world', while Sebzevar is known as a small city, it is a surprising land due to witnessing events that influenced a vast area. Sabzevar, where both Sunni and Shiite communities lived together probably because the city came under the domination of different political organisations in the course of time, took its place in history as a small and precious city of Khorasan. In this context, the main theme of the article is the emergence of Shia in Sabzevar, and the influences of the states that governed it on its sectarian structure.

Keywords: Sebzevar, Beyhaq, Shia, Geography.

1. Giriş

Sebzevâr, İran'ın kuzeydoğusunda bulunan kuzeyden Esferâyin, kuzeydoğudan Kûcân, doğudan Nişâbur, batıdan Şâhrûd, güneyden ise Berdesken ile çevrili bir şehirdir¹. Şehrin coğrafi yapısının zengin kültürlerle yakınlığı, özellikle İslâm tarihçi ve coğrafyacıların dikkatini çekmiş ve dönemin kaynaklarında sıklıkla Sebzevâr adından bahsedilmiştir. Tarih boyunca çok farklı isimlerle anılan Sebzevâr, ilk dönem kaynaklarında Beyhâk olarak geçmektedir². Bu anlamda değerlendirildiğinde şehrin ismi konusunda tam bir uzlaşma sağlanamadığı görülmektedir. Sebzevâr kelimesinin etimolojisiyle ilgili birçok görüş bulunmaktadır. İslâm tarihçilerinden İbn Funduk, şehrin eski adının

* Bu çalışma doktora tezinden uyarlanarak hazırlanmıştır.

** Dr. Öğretim Üyesi, Orcid No: 0000-0001-7161-5430, Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, dcoskun25@gmail.com

¹ Seyyid Alinakî Emin, *Târîh-i Sebzevar*, (Düzenleyen: Seyid Hasanî Emin), İntişârât-i Dâiretu'l Maârif-i İslâmî, Tahran 1382ş., 32; Ali Eminzâde, *Conbeşha-i Şîî der Târîh-i İran*, İntişârât-i Ümid Mehr, Sebzevar, 1384, s. 69.

² Doğuda Nişâbûr, batıda Kûmes arasında, İpek Yolu üzerinde yer alan Beyhak, Sâsânîler zamanında *Beyha* veya *Beyhaq* şeklinde adlandırılmıştır. İslâmîyet öncesi İran medeniyetinin merkezi olan bu bölge, Eşkânîler ve Sâsânîler zamanında önem kazanmıştır. Burada yaklaşık beş yüz yıl hüküm süren Eşkânîler döneminde Mihri Tarikatı'nın önem kazanması bölgenin dinî yapısında farklılığa neden olmuştur. Bkz; Emin, *Târîh-i Sebzevar*, s. 44; Eminzâde, *Conbeşha-i Şîî der Târîh-i İran*, s. 70-71.

“Sâsânâbâd (ساساناباد)” olduğunu sonraları ise “Sebzevâr (سبزوار)” olarak değiştiğini ifade etmiştir³. Makdisi ise “Sâvendân (ساوندان)” olarak adlandırmış olduğu Sebzevâr’ın “Sûzvâr (سوزوار)” ve “Hüsrevcerd (خسرو جرد)” adlarında iki yerleşim yeri olduğunu rivayet etmiştir⁴.

İstahrî⁵ ve İbn Havkâl⁶ ise şehirden “Sâbzevâr (سابزوار)” olarak bahsetmişlerdir. Bağ ve bahçeleriyle ünlü olan şehir, bu yapısından olsa gerektir ki Farsçada yeşile dikkat çeken Sebzevâr adıyla adlandırılmıştır. Kaynaklarda sürekli ferah yapısı, güzel suları ve bol meyvelerinden bahsedilen⁷ ve bu özellikleri vasıtasıyla diğer Horasan şehirlerinden farklı bir yere konulan Sebzevâr⁸, dünyadaki cennetin yansıması olarak değerlendirilmiştir. İlk dönemler Beyhâk’ın merkezi Hüsrevcerd olarak kabul edilmiş⁹ sonraları ise merkezin Sebzevâr olduğu ileri sürülmüştür¹⁰. Bu bağlamda değerlendirildiğinde Sebzevâr’ın Beyhâk’la aynı şehir mi yoksa Beyhâk’ın önemli bir merkezi mi olduğu hususunda İslam coğrafyacılarının farklı beyanları dolayısıyla tam bir mutabakat sağlanamamıştır.

2. Tarihsel Süreçte Sebzevâr

Sebzevâr’ın İslâm öncesi tarihi hakkındaki bilgiler yok denecek kadar az olmakla beraber Medler, Persler ve Partlar zamanında Horasan’ın önemli bir şehri olarak kabul edildiği bilinmektedir. Özellikle 649 yılında İran ordusunun Araplara yenilmesi sonucu Sâsânîlerin son hükümdarı III. Yazdigerd tarafından alınmak istendiği bilinen Sebzevâr, dikkatleri üzerine çekmeye bu dönemde başlamıştır. İslâmiyet’in kabulü sonrasında Dört Halife döneminde Hz. Osman’ın halife olduğu sırada Basra Vâlisi Abdullah b. Amir, Horasanın birçok şehrini kimi zaman barış yoluyla kimi zaman da savaşmak suretiyle ele geçirmiştir. Bu şehirlerden biri de Esved b. Külsûm tarafından 650 yılında yapılan mücadele sonucunda kazanılan Sebzevâr’dır¹¹.

Emevîlerin Sebzevâr’ı topraklarına katması ise 742-743 yıllarına tesadüf etmektedir. Bu tarihte Yahya b. Zeyd, içinde Sebzevâr halkından birçok kişinin de yer aldığı bir orduya komutanlık etmek suretiyle Nişabur’a gitmiştir. Savaş esnasında Yahya b. Zeyd’in öldürülmesi, savaşın başarısız olmasını neden olmuşsa da halk mücadeleyi bırakmamış aksine Yahya b. Zeyd’in intikamını almak için Ebû Müslim Horasânî (أبو مسلم خراسانى)¹² önderliğinde Horasan’da bir ayaklanma

³ Ebû’l Hasan Beyhaki İbn Funduk, *Târîh-i Beyhak*, (Neşr.:Ahmed Behmenyâr), İntişârât-i Ofset Mervi (Bita), Tahran, 1317hş., s. 40.

⁴ Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed Makdisi, *Ahsenü't-Tekasim fi Ma'rifeti'l-Ekalim*, (Trc.. Alinakî Münzevî), Neşrî Kâvyân, Tahran, 1361ş., s. 435.

⁵ Ebû İshak İbrahim b. Muhammed el-Fârisî el- İstahrî, *Mesâlikü'l-Memâlik* (Nşr. M. J. De Goeje), Leiden, 1927'den ofset 1967, s. 257-284.

⁶ Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Alî en-Nasîbî el-Bağdâdî İbn Havkal, *Sûretü'l-arz*, (Nşr. M. J. De Goeje), Leiden, 1938'den ofset 1967, s. 24.

⁷ Şehabeddin Abdullah b. Lutfullah b. Abdürreşid Hâfız Ebrû, *Coğrafya-yı Hâfız Ebrû Kısmet-i Rûbi Horâsân: Herât* (Nşr. Mail-i Herevî), Bünyad-ı Ferheng, Tahran 1349, s. 29; Hamdullah Müstefî-yi Kâzvîni, *The Geographical Part of the Nuzhat al-Qlup* (Trans. Guy le Strange), Leyden/London 1919, s. 151.

⁸ Emin Ahmedî Râzî, *Heft İklimi*, (Nşr. Cevâd-ı Fâzıl), II, Kitâbfurûş-i İlmi/Bita, Tahran, 1341hş., s. 283-285; Muhammed Hasan Han, *İtimatu's Saltane, Mir'âtu'l Bûldân*, I, (İhtimam: Abdülhüseyn Nevâî-Mîr Hâşim Muhaddis), İntişârât-i Dânişgâh-i Tahran, Tahran, 1336ş., s. 184; Türker Uygur, *Büyük Selçuklular Döneminde Horasan'da Fikri Hayat*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa, 2011, s.2.

⁹ Recep Uslu, *Hicri I-II. Yüzyıllarda Horasan Tarihi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1997, s. 30.

¹⁰ Eşkâlû'l Âlem adlı eserde Sebzevâr’ın, Hüsrevcerd’in bir fersah uzağında konumlandırıldığı ifade edilmektedir. Bkz; Ebûl Kâsım b. Ahmed Ceyhânî, *Eşkâlû'l Alem*, (Trc. Ali b. Abdusselâm), İntişârât-i Astânî Kuds, Meşhed, 1368ş., s. 174.

¹¹ Hâc Zeyne'l Abidin Şîrvânî, *Bostânu's Seyaha*, İntişârât-i Kitâbhâneha-yi Senâî ve Mahmudî, Tahran, 1315hk., s. 178-206.

¹² Ebû Müslim Horasânî hakkında ayrıntılı bilgi için bkz; Corci b. Habib Zeydan, *Ebû Müslim el-Horasânî*, Kahire, 1933; S. Moscati, “Abû Muslim”, *EL² (Fr.)*, I, s. 145; Richard N. Frye, “The Role of Abû Muslim in the Abbâsîd Revolt”, *The Muslim World*, MWXXXVII, 1947, s. 28-38; G. H. Yüsofî, “Abû Moslem Korâsânî”, *ELr.*, I, s. 341-344; J. Welhausen, *Arap Devleti ve Sukûtu*, (Trc. Fikret İşiltan), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1963; Hakkı Dursun Yıldız, “Ebû Müslim-i Horasânî”, *TDVİA*, X, s. 197-199; İrene Mélikoff, *Türk-İran Epik Geleneği İçinde Horasan Teberdari Ebu Müslim*, (Trc. Armağan Sarı), Elips Kitap

çıkarmışlardır¹³. Bu hareket Horasan vâlisi Nasr b. Seyyar'ı korkutmuş olacak ki vâli kurtuluşu Sebzevâr'dan kaçmakta bulmuştur. 839 yılına gelindiğinde ise Sistan bölgesinde bulunan Hamza b. Azerekî Sicistanî, Horasan yönetimini dize getirmek için şehri tahrip ederek birçok kişinin ölümüne neden olmuştur¹⁴. Görüldüğü üzere siyâsî yapıların Sebzevâr üzerinden yapmış oldukları icraatlar, şehrin küçüklüğüne rağmen her dönem dikkat çeken bir yer olmasını sağlamıştır.

Emevî ve Abbâsî hâkimiyetleri sonrasında Sebzevâr'da artık Tâhîrîler'in (821-873) egemenliği söz konusudur¹⁵. Bu dönemde Sebzevâr, kısa süre zarflarında farklı devletlerin yönetimi altında kalmıştır. Bu durum şehrin yoğun bir siyasi hareketlilik içinde olmasıyla açıklanmaktadır. Samânîler (819-1005) zamanına gelindiğinde ise Samânî vâlisi Ebû Saidek'in bir süre Sebzevâr'da hüküm sürdüğü bilinmektedir. Bu süreçte tam bir bilgiye sahip olmadığımız nedenler dolayısıyla halka zulmetmeye başlayan Ebû Saidek, yöre gençlerinin saldırıları sonucu öldürülmüştür¹⁶.

Gazneliler (963-1186) döneminde de Sebzevâr şehriden bahsedilen tek mevzu, şehrin Sultan Mahmud tarafından alınmış olmasıdır. Ayrıca Sultan Mesud'un babasının ölümü sonrasında tacını ve tahtını teslim almak amacıyla İsfahan'dan Sebzevâr'a gitmesi de¹⁷ konunun bu şekilde sınırlı kalmasını sağlamıştır. Sebzevâr halkı her ne kadar küçük bir şehirde yaşamının verdiği sakinliğe sahip gibi gözükse de aslında siyâsî olaylarda faal bir politika içinde yer almıştır. Bu duruma verilebilecek en güzel örnek muhakkak Gazneliler ve Selçuklular arasında Nişabur için yapılan mücadelede Sebzevâr halkının, Selçukluların yönetimini resmen kabul etmiş olmalarıdır. Bu tabiiyet Kûhistan bölgesinde Nizârî İsmailî Şîîleri'nin Sebzevâr halkını kılıçtan geçirmeleri sonucunda meydana gelen bir durumdur. Bu üzücü olay üzerine Selçuklu Sultanı Sencer, Sebzevâr'a ordu sevk etmiş halkın da yardımıyla Nizârî İsmailî Şîîleri'ni şehirden çıkarmayı başarmıştır. Halkın canla başla Sultan Sencer'e yardım etmeleri, sultanın hoşuna gitmiş olsa gerek Sultan Sencer, başta Hüsrevcerd Minaresi olmak üzere şehirle ilgili birçok imar faaliyetinde bulunmuştur¹⁸. Özellikle İslâm coğrafyacılarının Sebzevâr'ın merkezi olarak Hüsrevcerd'e dikkat çekmelerinin haklılığı bu olay vasıtasıyla anlaşılmaktadır.

Selçuklular zamanında buraya bağlı Turayşit'teki Bâtınîler ayaklanarak 1105 yılında halkı kılıçtan geçirdiler. Hârzemşahlı Alâeddin Atsız, Beyhak üzerine kuvvet göndermiş beş gün süren çarpışmalar sonrasında 1142 yılında şehri ele geçirerek yağmalatmıştır. Onun kardeşi Yınal Tegin de 1153-1154 yıllarında iki yıl süreyle bu şehri kuşatmış ve halkı tekrar cezalandırmıştır. Bâtınîlerin bu taşkınlıklarına son vermek isteyen Müeyyed Ayaba 1160 yılında şehir halkının bir kısmını rehin almak suretiyle kuşatmaya son vermiş ve Nişabur'a geri dönmüştür. Sebzevâr'ın, İl Arslan'ın oğlu Celaleddin Mahmud tarafından kuşatılması halkın direnişine neden olmuş, sufilerden Şeyh Ahmed Bedel'in arabuluculuğu ile barış sağlanmıştır¹⁹. Sebzevâr halkının sahip olduğu direnişçi yapıları devletlerin şehirle yakın temaslarından ileri gelmektedir. Öyle ki XIV. Yüzyıl'a gelindiğinde

Yayınları, Ankara, 2012; Burhan Oğuz, *Türk Halk Düşüncesi ve Hareketlerinin İdeolojik Kökenleri*, II, Simurg Kitapçılık, İstanbul, 1977, s. 199-202.

¹³ Emevîler ve Abbasîler zamanında İslâm kültür ve medeniyetinin yaygın görüldüğü yerlerden biri olan Sebzevâr'da Şî'a kabul edilen ilk kişi, Seyyid Zahid Ebû'l Hasan Muhammed b. Ebû Mansur Zafer b. Muhammed b. Ahmed Zibâretü'l Gazi idi. Kaynaklar bu kişinin Mezinân civarını mesken edindiğini, Pelâspuş adında bir hırka giydiğini ve Sebzevâr halkının büyük çoğunluğunun rafîzî olduğunu yazmaktadırlar. Bkz; İbn Funduk, *Târîh-i Beyhak*, s. 54; Ebu Abdullah Şihabüddin Yâkût b. Abdullah el-Bağdadi er-Rumi, *Mu'cemül-Büldân (Zeyli Kelime-i Beyhak)*, I, Dâr-ul Haya'ul Terâs el Arabî, Beyrut, 1399hk., s. 538.

¹⁴ İbn Funduk, *Târîh-i Beyhak*, s. 49.

¹⁵ Eminzâde, *Conbeşha-i Şîi der Târîh-i İnan*, s. 75; Cl. Huart, "Beyhak", *IA*, II, s. 582; Enver Konukçu, "Beyhak", *TDVİA*, VI, s. 57-58.

¹⁶ İbn Funduk, *Târîh-i Beyhak*, s. 272; Eminzâde, *Conbeşha-i Şîi der Târîh-i İnan*, s. 75.

¹⁷ Ebû'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin Beyhakî, *Târîh-i Beyhakî*, (Tshh. Feyyaz-Ganî), Kitâbfurûş-i Bikarar, Meşhed, 1324ş., s. 37.

¹⁸ Mahmudî Beyhakî, *Sebzevâr Şehr-i Dirinehâ-i Pâydar*, Kitabistân-i Meşhed, Meşhed, 1370ş., s. 46; Eminzâde, *Conbeşha-i Şîi der Târîh-i İnan*, s. 76.

¹⁹ Ali Eminzâde, *Conbeşha-i Şîi der Tarih-i İnan*, İntişârât-i Ümid Mehr, Sebzevâr 1384, s. 76; İbrahim Kafesoğlu, *Harezşahlı Devleti Tarihi*, TTK Yayınları, Ankara, 1984, s. 56, 57, 78; Enver Konukçu, "Beyhak", *TDVİA*, VI, s. 58.

Serbedârân isyanının²⁰ merkez noktasının Sebzevâr olması da yöre halkının yüzyıllarca göstermiş oldukları mücadelecî yapılarının bir sonucu olsa gerektir.

Moğollar zamanında ise şehir, 1220 yılında Cengiz Han'ın oğlu Tulî'nin saldırısına uğramış saldırıda Hüsrevcerd'in harap olması, merkezin Sebzevâr'a taşınmasını zorunlu kılmıştır. 1239 yılına kadar Ögeday Han'ın, onun ardından da Togay Timur'un yönetiminde kalan şehir²¹, Abaka Han zamanında (1265-1282) tekrar imar edilmiştir.

Dervaze-yi Irak, Dervazey-i Nişabur, Dervaze-yi Herât ve Dervaze-yi Ferah isimlerinden oluşmak üzere dört kapısının olduğu bilinen Sebzevâr²², Serbedâriler zamanında devlete başkentlik yapması hasebiyle ayrı bir öneme sahiptir. Şehirle ilgili en dikkat çekici mesele, Sebzevâr halkının mezhebi olarak Şî'a'ya bağlı olması²³ dolayısıyla dinî örgütlenme yoluyla başlayan ve siyâsî bir yapı kazanan Serbedârî Hareketinin burada başlamış olmasıdır.

Moğol hâkimiyetinde olan Sebzevâr'ın iktisadî, siyâsî ve ekonomik sorunlar nedeniyle Serbedârân isyanına ev sahipliği yaptığı bilinen bir gerçektir²⁴. İran coğrafyasında Serbedârîlerin yanı sıra aynı kimlikte başka isyanların yolunu da açan bu gelişme²⁵ Şî'a'nın daha güçlü görülmeye başlandığı Sebzevâr'ın geleceği açısından önem taşımaktadır.

Sebzevâr'da rafîzî bir şeyh olan Halife adından bahsedilir ki bu zat, birçok Sünnî fakihden eğitim almasına rağmen Şî'a'ya yönelmiş ve şehir halkının bu dinî ideoloji çerçevesinde örgütlenmesini sağlamıştır. Esnaf, sanatkâr ve köylülerin yer aldığı²⁶ Serbedârî hareketinin dinî temsilcisi olarak kabul edilen Şeyh Halife²⁷, şehrin tasavvuf anlayışına isyankâr ve savaşçı bir ruh kazandırmıştır. Halkın bir kısmı dünya malının derdine düşerken bir kısmı da bağımsızlık yolunda önemli bir adım atılması gerektiğine inanmaya başlamıştır²⁸.

Siyâsî nüfuza sahip kişilerin tekke ve zaviyelere destek vermesi, köylülerin bu kurumlara olan güvenini arttırmış bu nedenle Serbedârân hareketinin öncülüğünü köylüler yapmıştır²⁹.

²⁰ XIV. Yüzyılda Moğol baskısından ve ağır vergilerden bıkan Sebzevâr halkının şehirdeki küçük feodallerle işbirliği yaparak Moğol yönetimine karşı çıkarmış oldukları isyan hareketidir. Bu dönemde İran'da görülen toplumsal fakirlik, kuzursuzluk ve kültürel yozlaşma insanların maddî ve manevî değerlerinin çöküşüne neden olduğundan halk, hortuluğu isyanda görmüştür. Bu isyan sonucu merkezi Sebzevâr olmak üzere Serbedârîler adında bir devlet kurulmuştur. Bkz; Zebîhullah-i Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, (Çev. Hasan Almaz), Ankara 2002, s. 13; Muhammed Hüseyin Emanî, *eş-Şehidü'l-evvel, Fakih es-Serbedârân*, (Trc. Kemal Seyyid), Müessesesi-i Ansariyan (Ansariyan Publications), Kum 1995, s. 88; Derya Coşkun, *Serbedârî Devletinin Siyâsî, İçtimâî ve İktisadî Tarihi (1336-1382)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 2016.

²¹ Mahmudî Beyhakî, *Sebzevar Şehr-i Dirinehâ-i Pâyedâr*, Kitabistân-î Meşhed, Meşhed 1370ş., s. 47; Eminzâde, *Conbeşha-i Şiî der Târih-i İran*, s. 77.

²² Hâfız Ebrû, *Coğrafya-yı Hâfız Ebrû*, s. 29; Hamdullah Müstevfî, *Nuzhat al-Ölup*, s. 147.

²³ H.R. Roemer, "The Jalarids, Muzaffarids and Sarbadars", *The Cambridge History of Iran, The Timurid and Sâfavid Periods*, VI, Cambridge 1986, s. 36.

²⁴ Seyyid Zahîrüddîn b. Nasîriddin b. Kemalüddin el- Hüseyinî Mar'aşî, *Târih-i Taberistân ve Rûyân ve Mâzenderân*, (Nşr. Muhammed Hüseyin Tesbihi), Tahran 1361.

²⁵ I. P. Petroushevsky, *Nihzet-i Serbedârân-ı Horasan*, (Çev. Kerim Keşâverz), İntişârât-ı Peyâm, Tahran 1351hş., s. 3; Hüseyin Muradî Neseb, "Devlet-i Serbedârân ve Tahvilât, Siyâsî, İçtimâî ve Ferhengî der Garen Hoştem", *Târih der Ayna-i Pejuheş*, 4, Kış 1382, s. 148.

²⁶ Petroushevsky, *Nihzet-i Serbedârân-ı Horasan*, s. 7; Şirin Beyânî, *Din ve Devlet (Der İran Ahdı Moğol)*, II, Merkez-i Neşr-i Danışgâhî, Tahran 1370, s. 756; Yakûb Ajend, *Kıyam-ı Şiî Serbedârân*, Tahran 1363/1985, s. 129-130; Neseb, *Devlet-i Serbedârân*, s. 148; Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, II, s. 43; Madjid Farsianî, *Sosyoloji Açısından Horasan Sarbadâran Hareketi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Genel Sosyoloji Kürsüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1978, s. 99.

²⁷ Semerkândî, *Matla'u's-sadeyn ve Mecma'u'l-bahreyn*, s. 146; Petroushevsky, *Nihzet-i Serbedârân-ı Horasan*, s. 30; Neseb, *Devlet-i Serbedârân*, s. 145, 149.

²⁸ Seyyid Kâzım Rûhânî, "Tahlîlî ber Nihzetî Serbedârân", *Mecelle-i Keyhan-i Endişe*, 27, Kum Azerûdi 1368hş., s. 98.

²⁹ Umîd Hallâc, *Conbeşhâ-yi Millî İraniyân Kıyâm-ı Serbedârân-ı Horasan*, İntişârât-ı Beh Âverân, Tahran 1389hş., s. 24; Seyyid Hüseyin Reisüssâdât, "İlel ve Engizhgai Nihzeti Serbedârân", *Mecelle-i Muşkat*, 27, Tabistan 1369, s.183.

Halkın bağışlarıyla tekke ve zaviyelerde yaşayan şeyhler, vaazlar aracılığıyla halkı galeyana getirip hareketin hızlı bir şekilde yayılmasını sağlamışlardır³⁰. Bu bağlamda ağır vergilerden bıkan halk, Şeyh Halife'nin öğretilerinin etrafında toplanarak *Dervişler Teşkilatı* adı verilen bir teşkilatın kurulmasına öncülük etmişlerdir³¹. Şeyh Halife, Dervişler Teşkilatının çekirdeğini oluştururken öğrencisi Şeyh Hasan Cevrî de³² teşkilatın sağlam bir çerçeve içerisinde faaliyet göstermesini sağlamıştır. Moğol baskısından kurtulmak için şehre göç eden köylüler ve şehirdeki esnaf³³ kesim de teşkilatın üyeleri arasında yerlerini almışlardır³⁴. Hatta Nişabur'un ileri gelenlerinden Seyyid İzzeddin Sovğandî ve onun gibi birçok seyidin de teşkilat içinde faaliyet göstermeleri, hareketin geniş kitlelerce benimsenmesine olanak sağlamıştır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde teşkilat bünyesinde yer alan isimler; şeyhler, şehrin ileri gelenleri, esnaf ve köylülerdir. Teşkilat içinde oluşan bu denli çeşitlilik, her türlü sosyal sınıfa eşit haklar vaat edilmesinden ileri gelmiştir. Sebzevâr halkının Şeyh Halife'nin faaliyetleri doğrultusunda Şî'a'ya olan eğilimlerinin artması Sünnî fakihleri rahatsız etmiş bu nedenle Sebzevâr'daki Mescidi Camiinde ikamet eden Şeyh Halife, ayağının altına tuğla konulmak suretiyle intihar etmiş süsü verilerek ortadan kaldırılmıştır. Bu olay şehrin dinî kimliğine etki eden önemli bir hadisedir. Zira onun ölümü sonrası Şeyh Hasan Cevrî'nin aynı rolle şehirde faaliyet göstermesi, onun da öldürülme ihtimalini gündeme getirmiştir. Bu nedenle faaliyetlerini gizli sürdürme kararı alan Şeyh Hasan Cevrî³⁵, teşkilat üyelerine bir süre sessiz kalmaları hususunda nasihatte bulunmuştur. Bu dini gelişmelerin yanı sıra şehir içinde oluşan ekonomik ve kültürel yozlaşma, maddî ve manevî değerlerinin çöküşüne neden olmuş³⁶ Sebzevâr'a bağlı Baştîn kasabasının ileri gelenlerinden Abdürrezzâk³⁷ adında bir kişi, Serbedârân hareketinin aktörü olarak yerini almıştır³⁸.

İlhanlı Ebû Said'in hizmetinde Kirman şehrinin haraçlarını toplamak için görevlendirilen³⁹ ve topladığı haracı şahsına kullanması nedeniyle şehri terk eden Abdürrezzâk⁴⁰, Ebû Said'in ani ölümüyle Baştîn kasabasına tekrar dönmüştür⁴¹. Bu sıra Toga Timur Han'ın veziri Alâeddin Muhammed⁴² halka

³⁰ Ruhânî, "Tahlilî ber Nihzetî Serbedârân", s. 98-101.

³¹ Beyânî, *Din ve Devlet*, II, s. 768; Beatrice Forbes Manz, "Military Manpower in Late Mongol and Timurid Iran", *Cahiers d'Asie Centrale L'héritage Timouride: Iran-Asie Centrale-Înde*, XVe-XVIII esiécles, 3/4, 1997, s. 46.

³² Arabşah'ın eserinde Şeyh Hasan Cevrî adı, *Hasan el-Curî* olarak geçmektedir. Bkz; İbn-i Arabşah, s. 65.

³³ Şeyh Hasan Cevrî, Şeyh Halife'nin ölümünün ardından onun müritlerinin ismini bir deftere kaydetmiş ve bu sırada müritlere *şimdilik işiniz ve kazancınızın peşinde olun* şeklinde bir konuşma yapmıştır Şeyh Hasan Cevrî, müritlerin isimlerini kaydederek Dervişler Teşkilatı'nın sistemli ve disiplinli bir şekilde işlevini sürdürmesini sağlamıştır. Bkz; Seyyid Hamidüddin Muhammed b. Burhaneddin Handşah b. Kemaleddin Mîrhând, *Târih-i Ravzatu's-safâ*, V, Tahran (t.y.) s. 605. Semerkândî eserinde *Ben 850 yılında Nişabur dağı eteklerinde hepsi meslek sahibi ve esnaf olan Şeyh Hasan'ın taraftarlarıyla bir söyleşi yapmıştım*, şeklinde bir ifade kullanarak onların esnaf olduğuna vurgu yapmıştır. Bkz; Semerkândî, *Matla'u's-sadeyn ve Mecma'u'l-bahreyn*, s. 146.

³⁴ Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, V, s. 605; Ajend, *Kıyam-ı Şîi Serbedârân*, s. 94.

³⁵ Beyânî eserinde Şeyh Hasan Cevrî'ye *Şeyh-ul İslâm Sultan-ul Evliyâ-ulazâm, Mürşid-us Salîkîn* adının verildiğinden bahsetmiştir. Bkz; Beyânî, *Din ve Devlet*, II, s. 781.

³⁶ Safâ, *Iran Edebiyatı Tarihi*, s. 13.

³⁷ Abdürrezzâk, Hoca Celâleddin Fazlullah'ın oğullarından biridir. Hoca Celâleddin Fazlullâh, Şâh Cüveynî'nin hizmetkârlarından ve Beyhâk şehrinin mal sahiplerindedir. Hoca Celâleddin Fazlullah; Eminateddin, Abdürrezzâk, Vecihüddin Mesud, Nasrullah ve Şemseddin Ali olmak beş çocuğa sahiptir. Devletşah, Hoca Celâleddin Fazlullâh'ın Abdürrezzâk, Vecihüddin Mesud ve Şemseddin adında olmak üzere üç çocuğunun olduğunu yazmaktadır. Bkz; Devletşah b. Alâüdevle Bahtışan Elgazî el Semerkandî, *Tezkiretu's-şuêrâ*, (Çev. Necati Lugal), Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 357; Beyânî, *Din ve Devlet*, II, s. 758; Ajend, *Kıyam-ı Şîi Serbedârân*, s. 131-132.

³⁸ Celal Şeriat Terşizî, "Serbedârân", *Mecelle-i Name-i Ostanî Kuts*, 37, 1347, s. 149.

³⁹ Terşizî, "Serbedârân", s. 149.

⁴⁰ Devletşah *Tezkiretu's-şuêrâ*, s. 358; Petroushevsky, *Nihzet-i Serbedârân-ı Horasan*, s. 43; Beyânî, *Din ve Devlet*, C. II, s. 759; Ruhânî, "Tahlilî ber Nihzetî Serbedârân", s. 105; Neseb, *Devlet-i Serbedârân*, s. 148.

⁴¹ Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, V, s. 600; Fasîhî, *Mücmel-i Fasîhî*, III, s. 51; Devletşah, *Tezkiretu's-şuêrâ*, s. 358; Petroushevsky, *Nihzet-i Serbedârân-ı Horasan*, s. 43; Ajend, *Kıyam-ı Şîi Serbedârân*, s. 132; Hallâc, *Conbeşhâ-yi Millî İraniyân Kıyam-ı Serbedârân-ı Horasan*, s. 69-70; Neseb, *Devlet-i Serbedârân*, s.148.

⁴² Ebû Said'in vezirlerinden olan ve yaklaşık altı-sekiz ay kadar görevini sürdüren Alâeddin Muhammed, Serbedârî Hareketi'nin ortaya çıkmasında faal rol oynamıştır. Bkz; Şehabeddin Abdullah b. Lutfullah b. Abdürreşid Hâfız Ebrû, *Zeyl-i Câmiu't-Tevârîh-i Reşîdî*, (Neşr. Hânâbâ Beyânî), Tahran 1317hş., s. 126-127; Ajend, *Kıyam-ı Şîi Serbedârân*, s.129.

zulmetmeye başlamış bunun üzerine harekete geçen Abdürrezzâk, Sebzevâr halkını etrafında toplayarak şu konuşmayı yapmıştır⁴³:

Allah bize başarı nasip ederse zulmü kaldırır zalimleri def ederiz. Aksi takdirde başımızı darağacına teslim ederiz. Artık zulüm, eziyet, ceza ve baskıya tahammülümüz tükendi, takatimiz kalmadı⁴⁴. Dünya alt üst oldu. Artık böyle bir zamanda bu köylü çocuğunun zulmünü ve tecavüzünü niçin çekelim? Bu bize ayıptır⁴⁵.

Bu konuşma çerçevesinde Serbedârî hareketi resmen başlamıştır⁴⁶. Şeyh Hasan Cevrî ayaklanmanın dinî zeminini oluşturduktan sonra geri plana çekilmiş ve olayın asıl kahramanı Abdürrezzâk olmuştur⁴⁷. Bazı kaynaklar isyanın Şeyh Hasan Cevrî'nin beklentisi dışında geliştiğini⁴⁸ ifade etmişlerse de o Canıkurbanlı Muhammed Ali Beyk'e yazmış olduğu mektubunda, halkın barışçıl bir yaklaşımda olduğunu ileri sürerek bu görüşü çürütmüştür.

Serbedârî hareketinin fitilini ateşleyen olay, Başîn kasabasında yaşayan Hasan Hamza ve Hüseyin Hamza adında iki kardeşin Vezir Alâeddin Muhammed'in⁴⁹ elçileriyle tartışmaları olmuştur. Alâeddin Muhammed'in elçileri⁵⁰ yol üstünde Hasan Hamza ve Hüseyin Hamza kardeşlerin evinde mola vermişler, sonra da onlardan kadın ve şarap talep etmişlerdir. Onlar da şarabı bulabileceklerini fakat kadın konusunda kendilerini mazur görmelerini istemişlerdir. Ancak elçiler ahlaksız bir şekilde onların hanımlarını talep etmişler böylece kılıçlarını çeken Hasan ve Hüseyin kardeşler elçiyi öldürmüşlerdir⁵¹.

Petroushevsky eserinde, Hasan ve Hüseyin kardeşlerin hikâyesini doğru kabul ederek köylüler, fakir halk ve esnafın, büyük feodaller aleyhine ayaklandıklarını ifade etmiştir. Onun bu görüşünün kabul edilmesi durumunda Abdürrezzâk ve ailesinin ayaklanmanın başında yer almaması, hatta bu ayaklanmanın hedefi olması gerekmektedir. Muhtemelen Petroushevsky, Marâşî'nin verdiği bilgileri dayanak kabul etmiştir⁵².

⁴³ Beyânî, *Din ve Devlet*, II, s. 759, 760; Allahyar Haltaberi, "Aya Abdurrezzak Ağazgeri Kıyam-ı Serbedârân est?"', *Mecelle-i Şenah*, 2, Tabistan 1365, s. 80-94; Seyyid Hüseyin Reisüsâdât, "Hoca Abdürrezzak Serbedârî", *Mecelle-i Muşkat*, 34, Bahar 1371, s. 143-148; Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, s. 23.

⁴⁴ Kemâluddîn Abdürrezzâk Semerkandî, *Matla'u's-sadeyn ve Mecma'u'l-bahreyn*, (Neşr. Âdulhuseyn Nevâî), Tahran 1353 hş., s. 146-147; Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, V, s. 602; Beyânî, *Din ve Devlet*, II, s. 762; Ajend, *Kıyam-ı Şii Serbedârân*, s. 131; Edward Granwille Browne, *Ez Sa'di ta Cami: Târîh-i Edebi İran Asr-ı İstila-yı Moğol ve Tatar*, (Çev. Ali Asgar Hikmet), İntişarat-ı İbn-i Sina, Tahran 1351, s. 236; Muhammed Cevad Meşkûr, *Târîh-i İran Zemin*, Tahran 1366, s. 247; Hallâc, *Conbeşhâ-yi Millî İraniyân Kıyâm-ı Serbedârân-ı Horasan*, s. 68; Hüseyin Hüseyiniyan Mukaddem, Mansur Dadaşnejad, Hüseyin Muradî Neseb, Muhammed Rıza Hidayetpenah, *Târîh-i Teşeyyü*, Kum 1386, s. 110.

⁴⁵ Devletşah, *Tezkiretu's-suêrâ*, s. 358; Petroushevsky, *Nihzet-i Serbedârân-ı Horasan*, s. 42.

⁴⁶ Muhammed Cevad Meşkûr, *Ferheng-i Fırak-ı İslâmî*, Meşhed 1996, s. 282.

⁴⁷ Browne, *Ez Sa'di ta Cami*, s. 236; Emanî, eş-Şehidü'l-evvel, s. 88.

⁴⁸ Hallâc, *Conbeşhâ-yi Millî İraniyân Kıyâm-ı Serbedârân-ı Horasan*, s. 63.

⁴⁹ Horasan'da vezir olarak Alâeddin Muhammed adında iki kişi bulunmaktadır. Bu nedenle Mîrhând ve Devletşah eserlerinde Alâeddin Muhammed'in kimliği konusunda yanlışlığa düşmüşlerdir. Onlar Feryümed'de ikamet eden Vezir Alâeddin Muhammed ile Hoca Abdülhâk b. Alâeddin Muhammedî Hindü'yu aynı kişi olarak değerlendirmişlerdir. Fakat Hafız Ebru da eserinde Hoca Alâeddin Muhammed ve Hoca Alâeddin Muhammedî Hindü adlarında iki farklı kişiden bahsetmiştir hatta o Alâeddin Muhammed'den bahsederken onun Horasanlıların Irak'a düzenledikleri seferlere katıldığından söz etmiştir. Bkz; Hâfız Ebrû, *Zeyli Camiü't-Tevârîh*, s. 159; Ahmed b. Celaeddin Muhammed-i Fasîh-i Havafî, *Mücmel-i Fasîhî*, III, (Neşr. Mahmud Ferruh), Kitâbfurûş-i Bâstâm, Meşhed 1339ş., s. 52; Devletşah, *Tezkiretu's-suêrâ*, s. 359.

⁵⁰ Devletşah, elçinin Alâeddin Muhammed Feryümedî'nin yeğeni olduğunu ifade ederken Fasîhî ise bu kişinin Moğol olduğuna vurgu yapmıştır. Bkz; Devletşah, *Tezkiretu's-suêrâ*, s. 358; Fasîhî, *Mücmel-i Fasîhî*, III, s. 50.

⁵¹ Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, V, s. 601-602; Fasîhî, *Mücmel-i Fasîhî*, III, s. 48-50; Petroushevsky, *Nihzet-i Serbedârân-ı Horasan*, s. 40; John Mason Smith, *The History of Serbedâr Dynasty 1336-1381 A. D. And Its Sources*, The Hague and Paris 1970, s. 105; Beyânî, *Din ve Devlet*, II, s. 759; Ajend, *Kıyam-ı Şii Serbedârân*, s. 132; Hallâc, *Conbeşhâ-yi Millî İraniyân Kıyâm-ı Serbedârân-ı Horasan*, s. 66; Farsianî, *Sosyoloji Açısından Horasan Sarbadâran Hareketi*, s. 117.

⁵² Petroushevsky, *Nihzet-i Serbedârân-ı Horasan*, s. 43vd.

Vezir Alâeddin Muhammed, bu olay üzerine iki kardeşin yakalanarak huzuruna getirilmesini istemiş⁵³ böylece Serbedârî Hareketi 1335 yılında Sebzevâr'ın Baştîn⁵⁴ kasabasında ortaya çıkmıştır⁵⁵.

Vezir Alâeddin Muhammed, Baştîn halkından Hasan ve Hüseyin kardeşlerin kendisine teslim edilmesini istemiştir⁵⁶. Bunun üzerine gençleri etrafında toplayan Abdürrezzâk⁵⁷, 1336 yılında Mugîse köyü civarında İlhanlılarla mücadeleye girmiştir. Yaklaşık yedi yüz kişiden oluşan⁵⁸ Serbedârîler, İlhanlı ordusunu mağlup etmiştir⁵⁹. Serbedârîlerin mücadelede bu kadar az sayıdaki askerle başarı sağlamaları Moğolların içinde buldukları zayıflama süreciyle açıklanabilir. Zira güçlü bir Moğol ordusuna karşı yeni oluşmuş bir ordunun başarı sağlaması mümkün değildir.

İlhanlı ordusunun peşine düşerek onları Feryûmed'e kadar takip eden Abdürrezzâk⁶⁰, üç yüz askeriyle Esterâbâd'a giden Alâeddin Muhammed'i Şehrek-i Nev⁶¹ vadisinde bulmuştur⁶². Serbedârîler, buradaki İlhanlı askerlerini ve Hoca Alâeddin Muhammed'i öldürmüşler⁶³ akabinde Hoca Alâeddin Muhammed'in oğlu ve taraftarları Sâri şehrine kaçmışlardır. Askerlerin mallarını yağmalayan Abdürrezzâk, 737/1336 yılında Baştîn'e dönerek Sebzevâr'ı ele geçirmiştir. Bu sırada Alâeddin Muhammed'in kızıyla evlenme arifesinde olan Abdullah Mevlây, Turşiz'den Feryûmed'e çeyiz olarak kırk deve kumaş, altın ve ibrişim göndermiştir⁶⁴. Kafilenin Sebzevâr'a geldiği sırada Abdürrezzâk, kardeşi Vecihüddin Mesud'la beraber kervandaki malları ele geçirmiştir. Ayrıca İlhanlı Ebû Said ve Alâeddin Muhammed'in Radegân otağında ve Sultan meydanındaki yaklaşık üç bin atını da Sebzevâr'a getiren Abdürrezzâk, Serbedârîlerin ganimetlerini artırmıştır⁶⁵. Bu olaylar sonucunda başarı kazanan Serbedârîler hareketin ilk başladığı yer olan Sebzevâr'ı hükümet merkezi

⁵³ Devletşah, *Tezkiretu's-şuêrâ*, s. 358; Seyyid Hüseyin Reisüssâdât, "İlel ve Engizhgai Nihzeti Serbedârân", *Mecelle-i Muşkat*, 27, Tabistan 1369, s.183.

⁵⁴ Petroushevsky, İbn Funduk'tan yaptığı alıntıda Beyhak'ın on iki merkezinden biri olan Baştîn'in on bir büyük köye sahip olduğunun altını çizmiştir. Petroushevsky, *Nihzet-i Serbedârân-ı Horasan*, s. 40.

⁵⁵ Fasîhî, *Mücmel-i Fasîhî*, III, s. 50 vd.; Petroushevsky, *Nihzet-i Serbedârân-ı Horasan*, s. 39; Emanî, *eş-Şehidü'l-evvel*, s.88; Stanley Lane Poole, *Tabakât-ı Selâtin-i İslâm*, (Trc. Abbâs İkbâl), Tahran 1363, s. 223; Hallâc, *Conbeşhâ-yi Millî İraniyân Kıyâm-ı Serbedârân-ı Horasan*, s. 67; Manz, "Military Manpower in Late Mongol", s. 46.

⁵⁶ Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, V, s. 602; Neseb, *Devlet-i Serbedârân*, s.149; Reisül Sâdât, "İlel ve Engizhgai Nihzeti Serbedârân", s. 183; Farsianî, *Sosyoloji Açısından Horasan Sarbadâran Hareketi*, s. 118.

⁵⁷ Şehabeddin Abdullah b. Lutfullah b. Abdürreşid Hâfız Ebrû, *Penç Risale-i Tarihi der bere-i Havadis-i Deveran-ı Emir Timur: Cinqopuscules de Hâfız -i Abru Concernant l'histoire de l'Ira*, (Trc. FelixTauer), Prague, Ferhengistan-ı Ulum-ı Çekoslov 1959, s. 17; Emanî, *eş-Şehidü'l-evvel*, s.89; Hallâc, *Conbeşhâ-yi Millî İraniyân Kıyâm-ı Serbedârân-ı Horasan*, s. 66; Terşizî, "Serbedârân", s. 149.

⁵⁸ Devletşah, *Tezkiretu's-şuêrâ*, s. 358; Petroushevsky, *Nihzet-i Serbedârân-ı Horasan*, s. 46; Farsianî, *Sosyoloji Açısından Horasan Sarbadâran Hareketi*, s. 118.

⁵⁹ Devletşah, *Tezkiretu's-şuêrâ*, s. 358; İbn-i Funduk, *Târîh-i Beyhâk*, s. 46; Şemsettin Sâmi, *Kâmûsu'l-A'lâm*, IV, Kaşgar Neşriyat, Ankara 1996, s. 6547; Ruhânî, "Tahlilî ber Nihzeti Serbedârân", s.105; Farsianî, *Sosyoloji Açısından Horasan Sarbadâran Hareketi*, s. 118.

⁶⁰ Devletşah, *Tezkiretu's-şuêrâ*, s. 358; Beyânî, *Din ve Devlet*, C. II, s. 764.

⁶¹ Devletşah buranın Kebûd Câme dağları civarında yer alan "Dil Âbâd" kasabasında yer aldığından bahsetmektedir. Bkz; Devletşah, *Tezkiretu's-şuêrâ*, s. 359.

⁶² Beyânî, *Din ve Devlet*, C. II, s. 764.

⁶³ Petroushevsky, *Nihzet-i Serbedârân-ı Horasan*, s. 45; Hallâc, *Conbeşhâ-yi Millî İraniyân Kıyâm-ı Serbedârân-ı Horasan*, s. 72; Serbedâr şair İbn Yemin yazdığı mersiyede onun ölüm tarihini şöyle vermiştir: *Göçüp gittiğinden yedi yüz kırk iki yıl geçmiş sanki/ Şaban ayı iki ona üç eklemiştir(10+10+3) bir Çarşamba sabah vakti bu feleğin kötülüğünden/ Alâeddin ved-dünya Muhammed= din ve dünya efendisi Muhammed/İran ülkesinin şah nişan veziri/ Ormanlıktan cennete revan oldu/ Ruhü Allah'ın mağfîret bulutlarından taze, temiz şad olsun.*Bkz; Emir Fahrüddin (Kutbüddin) Mahmud b. Emir Yeminüddin-i Tuğrai İbn Yemin, *Divân-ı İbn Yemin*, (Düzeltilmiş), Hüseyin Ali Bâstanî-Râd), İntişârât-ı Senâî, Tahran, 1342ş., s. 569.

⁶⁴ Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, V, s. 602; Devletşah, *Tezkiretu's-şuêrâ*, s. 359; Beyânî, *Din ve Devlet*, II, s. 763; Ajend, *Kıyam-ı Şii Serbedârân*, s. 137, 139.

⁶⁵ Devletşah, *Tezkiretu's-şuêrâ*, s. 358-359; Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Hüseyin b. Ebu Bekir Şabânkâreî, *Mecma'ü'l-ensâb*, (Muheddis Haşim), İntişârât-ı Emir Kebir, Tahran, 1363, s. 326; Beyânî, *Din ve Devlet*, II, s. 763.

yapmışlardır⁶⁶. Görüldüğü üzere Sebzevâr Şî'a'nın yükselişini en fazla Serbedârîler zamanında hissetmiştir. Halkın çoğunluğu Sünnî iken yaşanan siyâsî baskı ve istikrarsızlık nedeniyle Şî'a'ya doğru ilgi artmaya başlamış özellikle Şîî olan ve kendilerine şeyh unvanı veren kişilerin öğretileri, halkın farklı bir arayış olarak Şî'a'ya yönelmelerini ve bu dini yapıyı kabul etmelerini sağlamıştır.

3. Sonuç

Yüzyıllar boyunca farklı devletlerin yönetimi altında kalan Sebzevâr, inançlar ve mezhepler noktasında kozmopolit bir yapı ihtiva etmektedir. Bu çok yönlülük kimi zaman toplumsal hayatı etkisi altına almış kimi zamanda inançlar noktasında büyük izler bırakan değişimlerin nedeni olmuştur. Sebzevâr halkının ilk dönemlerde Şî'a'ya fazla eğilim göstermemesi sonrasında da şehrin bu ideolojinin merkezi haline gelmesi, şehir adına önemli bir gelişmedir. Özellikle Moğol baskısı dolayısıyla XIV. Yüzyıl'da ortaya çıkan ve adına Serbedârân hareketi denilen olayın ana merkezini Sebzevâr olması da şehrin mücadeleci ruhunu anlamamız açısından dikkate değerdir. Her ne kadar Sebzevâr; Med, Pers, Emevî, Abbasî, Selçuklu ve Moğol hâkimiyeti altında kalmış olsa da şehrin adından en fazla söz ettiren olay, baskı ve zulümden kurtulmak isteyen Sebzevâr halkının isyan ederek siyasi bir teşekkül oluşumunu sağlamış olmalarıdır. Bu devletin adı Serbedârîler'dir. Adından da anlaşılacağı üzere *mertçe yaşamak için başımızı darağacına veririz* sloganıyla İran coğrafyasında Şî'a temelli bir devlet kuran Serbedârîler, dinî yapı çerçevesinde çizmiş oldukları yolda siyaset ve dinî harmanlamak suretiyle günümüz İran'ının dinî zeminini oluşturmuşlardır. Bu bağlamda gerek hareketin gerekse devletin merkezini Sebzevâr olması şehrin önemini katbekat arttırmaktadır. Bu gelişmeler vasıtasıyla Sebzevâr, halkın inanç sisteminden de aldığı güçle Şî'a'nın omuzlarında yükselişe geçerek siyasi bir duruş kazanmayı başarmıştır.

Kaynakça

- Ajend, Yakûb, *Kıyam-ı Şîi Serbedârân*, Tahran, 1363/1985.
- Aubin, J., “La fin de L'État Sarbadâr du Khorassan”, *JA*, CCLXII/1-3, 1974, ss. 95-118
- Beyânî, Şirin, *Din ve Devlet (Der İran Ahdı Moğol)*, II, Merkez-i Neşr-i Danışgâhî, Tahran, 1370.
- Beyhakî, Ebû'l Fazl Muhammed b. Hüseyin, *Târih-i Beyhakî*, (Tshh.: Feyyaz-Ganî), Kitâbfurûş-i Bikarar, Meşhed, 1324ş.
- Beyhakî, Mahmudî, *SebzevarŞehr-i Dirinehâ-i Pâyedâr*, Kitâbistân-i Meşhed, Meşhed, 1370ş.
- Browne, Edward Granville, *Ez Sa'di ta Cami: Târih-i Edebi İran Asr-ı İstila-yı Moğol ve Tatar*, (Çev. Ali Asgar Hikmet), İntişârât-i İbn-i Sina, Tahran, 1351.
- Ceyhânî, Ebûl Kâsım b. Ahmed, *Eşkâlu'l Alem*, (Trc. Ali b. Abdusselâm), İntişârât-i Astâni Kuds, Meşhed, 1368ş.
- Coşkun, Derya, *Serbedârî Devletinin Siyasî, İçtimai ve İktisadî Tarihi (1336-1382)*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2016.
- el-Hamevî Ebu Abdullah Şihabüddin Yâkut b. Abdullah el-Bağdadi er-Rumi, *Mu'cemül-Büldân (Zeyli Kelime-i Beyhak)*, Dâr-ul Haya'ul Terâs el Arabî, Beyrut, 1399hk.
- el-İstahri, Ebû İshak İbrahim b. Muhammed el-Fârisî, *Mesâlikü'l-Memâlik* (Nşr. M. J. De Goeje), Leiden 1927'den ofset 1967.
- el-Semerkindî, Devletşah b. Alâüdevle Bahtışan Elgazî, *Tezkiretu's-suêrâ*, (Çev. Necati Lugal), Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Emanî, Muhammed Hüseyin, *eş-Şehidü'l-evvel, Fakih es-Serbedârân*, (Trc. Kemal Seyyid), Müessese-i Ensariyan (Ansariyan Publications), Kum, 1995.
- Emin, Seyyid Alinakî, *Târih-i Sebzevar*, (Düzenleyen: Seyid Hasanî Emin), İntişârât-i Dâiretu'l Maârif-i İslâmî, Tahran, 1382ş.
- Eminzâde, Ali, *Conbeşha-i Şîi der Târih-i İran*, İntişârât-i Ümid Mehr, Sebzevar, 1384.

⁶⁶ J. Aubin, “La fin de L'État Sarbadâr du Khorassan”, *JA*, CCLXII/1-3, 1974, s. 95-118; Konukçu, “Beyhak”, s. 58; Manz, “Military Manpower in Late Mongol and Timurid Iran”, s. 46.

Farsianî, Madjid, *Sosyoloji Açısından Horasan Sarbadâran Hareketi*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Genel Sosyoloji Kürsüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul, 1978.

Fasih-i Havafi, Ahmed b. Celaleddin Muhammed-i, *Mücmel-i Fasihî*, III, (Neşr. Mahmud Ferruh), Kitâbfurûş-i Bâstâm, Meşhed, 1339ş.

Frye, Richard N., “The Role of Abû Muslim in the Abbâsid Revolt”, *The Muslim World*, MWXXXVII, 1947, ss. 28-38.

Hâfiz Ebrû, Şehabeddin Abdullah b. Lutfullah b. Abdürreşid, *Zeyl-i Câmîu't-Tevârîh-i Reşîdî*, (Neşr. Hânâbâ Beyânî), Tahran, 1317hş.

-----, *Coğrafya-yı Hâfiz Ebrû Kısmet-i Rûbi Horâsân: Herât* (Nşr. Mail-i Herevî), Bünyad-ı Ferheng, Tahran, 1349.

-----, *Penç Risale-i Tarihi der bere-i Havadis-i Deveran-ı Emir Timur: Cinqopuscules de Hâfiz -i Abru Concernant l'histoire de l'Ira*, (Trc. FelixTauer), Prague, Ferhengistan-ı Ulum-ı Çekoslov, 1959.

Hallâc, Umid, *Conbeşhâ-yi Millî İraniyân Kıyâm-ı Serbedârân-ı Horasan*, İntişârât-i Beh Âverân, Tahran, 1389hş.

Haltaberi, Allahyar “Aya Abdurrezzak Ağazgeri Kıyam-ı Serbedârân est?”, *Mecelle-i Şenaht*, 2, Tabistan 1365, ss. 80-94.

Huart, Cl., “Beyhak”, *İA*, II, ss. 582.

İbn Funduk, Ebû'l Hasan Beyhaki, *Târîh-i Beyhak*, (Neşr. Ahmed Behmenyâr), İntişârât-i Ofset Mervi (Bitâ), Tahran, 1317hş.

İbn Havkal, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Alî en-Nasîbî el-Bağdâdî, *Sûretü'l-arz*, (Nşr. M. J. De Goeje), Leiden 1938'den ofset 1967.

İbn Yemin, Emir Fahrüddin (Kutbüddin) Mahmud b. Emir Yeminüddin-i Tuğrai, *Divân-ı İbn Yemin*, (Düzelt. Hüseyin Ali Bâstanî-Râd), İntişârât-i Senâi, Tahran, 1342ş.

Kafesoğlu, İbrahim, *Harezmsahlar Devleti Tarihi*, TTK Yayınları, Ankara, 1984.

Kâzvinî, Hamdullah Müstevfî, *The Geographical Part of the Nuzhat al-qlup* (Trans. Guy le Strange), Leyden/London, 1919.

Konukçu, Enver, “Beyhak”, *TDVİA*, VI, ss. 57-58.

Makdisî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü't-Tekasim fi Ma'rifeti'l-Ekalim*, (Trc. Alinakî Münzevî), Neşrî Kâvyân, Tahran, 1361ş.

Manz, Beatrice Forbes, “Military Manpower in Late Mongoland Timurid Iran”, *Cahiers d'Asie Centrale L'héritage Timouride: Iran-Asie Centrale-İnde*, CXVe-XVIIIesiécles, 3/4, 1997, ss. 43-55.

Mar'aşî, Seyyid Zahîrüddîn b. Nasîriddin b. Kemalüddin el- Hüseyinî, *Târîh-i Taberistân ve Rûyân ve Mâzenderân*, (Nşr. Muhammed Hüseyin Tesbihi), Tahran, 1361.

Mélikoff, Irène, *Türk-İran Epik Geleneği İçinde Horasan Teberdarı Ebu Müslim*, (Trc. Armağan Sarı), Elips Kitap Yayınları, Ankara, 2012.

Meşkûr, Muhammed Cevad, *Târîh-i İnan Zemin*, Tahran, 1366.

Mîrhând, Seyyid Hamidüddin Muhammed b. Burhaneddin Handşah b. Kemaleddin, *Târîh-i Ravzatu's-safâ*, V, Tahran, (t.y.).

Moscato, S., “Abû Muslim”, *EL² (Fr.)*, I, ss. 145.

Muhammed Hasan Han, *İtimatu's Saltane, Mir'âtu'l Büldân*, I, (İhtimam: Abdülhüseyin Nevâî-Mîr Hâşim Muhaddis), İntişârât-i Dânişgâh-i Tahran, Tahran, 1336ş.

Mukaddem, Hüseyin Hüseyiniyan, Mansur Dadaşnejad, Hüseyin Muradî Neseb, Muhammed Rıza Hidayetpenah, *Târîh-i Teşeyyü*, Kum, 1386.

Muradî Neseb, Hüseyin, “Devlet-i Serbedârân ve Tahvilât, Siyâsî, İçtimâî ve Ferhengî der Garen Hoştem”, *Târîh der Ayna-i Pejuheş*, 4, Kış 1382, ss.143-166.

Oğuz, Burhan, *Türk Halk Düşüncesi ve Hareketlerinin İdeolojik Kökenleri*, II, Simurg Kitapçılık, İstanbul, 1977.

Petroushevsky, I. P., *Nihzet-i Serbedârân-ı Horasan*, (Çev. Kerim Keşâverz), İntişârât-i Peyâm, Tahran, 1351hş.

Poole, Stanley Lane, *Tabakât-ı Selâtin-i İslâm*, (Trc. Abbâs İkbâl), Tahran, 1363.

Râzî, Emin Ahmedî, *Heft İklimi*, (Nşr. Cevâd-ı Fâzıl), II, Kitâbfurûş-i İlmi/Bita, Tahran, 1341hş.

Reisüssâdât, Seyyid Hüseyin, “İlel ve Engizhgai Nihzeti Serbedârân”, *Mecelle-i Muşkat*, 27, Tabistan 1369, ss. 179-184.

-----, “Hoca Abdürrezzak Serbedârî”, *Mecelle-i Muşkat*, 34, Bahar 1371, ss.143-148.

Roemer, H. R., “The Jalarids, Muzaffarids and Sarbadâr”, *The Cambridge History of Iran, The Timurid and Sâfavid Periods*, VI, Cambridge 1986.

Rûhânî, Seyyid Kâzım, “Tahlîlî ber Nihzetî Serbedârân”, *Mecelle-i Keyhan-i Endişe*, 27, Kum Azerûdi 1368hş., ss. 90-108.

Safâ, Zebîhullah-i, *İran Edebiyatı Tarihi*, I-II, (Çev. Hasan Almaz), Ankara, 2002.

Samî, Şemsettin, *Kâmûsu'l-A'lâm*, IV, Kaşgar Neşriyat, Ankara, 1996.

Semerkindî, Kemâluddîn Abdurrezzâk, *Matla'u's-sadeyn ve Mecma'u'l-bahreyn*, (Neşr. AdulhuseynNevâî), Tahran, 1353 hş.

Smith, John Mason, *The History of Serbedâr Dynasty 1336-1381 A. D. And Its Sources*, The Hague and Paris, 1970.

Şabânkâreî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Hüseyin b. Ebu Bekir, *Mecma'ü'l-ensâb*, (Muheddis Haşim), İntişârât-i Emir Kebir, Tahran, 1363.

Şirvânî, Hâc Zeyne'l Abidin, *Bostânu's Seyaha*, İntişârât-i Kitâbhâneha-yi Senâî ve Mahmudî,, Tahran, 1315hk.

Terşizî, Celal Şeriat, “Serbedârân”, *Mecelle-i Name-i Ostanî Kuts*, 37, 1347, ss. 148-159.

Uslu, Recep, *Hicrî I-II. Yüzyıllarda Horasan Tarihi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1997.

Uygur, Türker, *Büyük Selçuklular Döneminde Horasan'da Fikri Hayat*, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa, 2011.

Welhausen,J., *Arap Devleti ve Sukûtu*, (Trc. Fikret Işıltan), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1963.

Yıldız, Hakkı Dursun, “Ebû Müslim-i Horasânî”, X, *TDVİA*, ss. 197-199.

Yûsofî, G. H., “Abû Moslem Korâsânî”, *Elr.*, I, ss. 341-344.

Zeydan, Corci b. Habib, *Ebû Müslim el-Horasânî*, Kahire, 1933.

Fahreddîn er-Râzî'ye Göre Aklın Tarifi ve Temel İşlevleri

Turgut AKYÜZ*

Öz

Bu çalışmamızda Fahreddîn er-Râzî'nin akli nasıl tarif ettiği, akli nefsin diğer güçleriyle nasıl ilişkilendirdiği, aklın temel fonksiyonlarını ve akıl-duyu ilişkisini ne şekilde konumlandığı gibi konulara değinilecektir. Amacımız klasik dönemde akıldan ne anlaşıldığı, aklın sınırları ve akli olanın şartlarının nasıl tanımlandığı hususlarına katkıda bulunmaktır. Zira aklın tanımı, bilim tanımı ve din-bilim-felsefe ilişkisine dair tartışmalarda kilit noktalardan biridir. Çalışmada müellife ait eserler esas alınmıştır. Gerekli durumlarda kendisine kaynaklık eden diğer müelliflerin görüşlerine de değinilmiştir. Ayrıca çalışmada zaman zaman modern dönem görüşleri ile de karşılaştırma yapılmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fahreddîn er-Râzî, Akıl, Duyu, Bilim, Felsefe, Mantık.

According to Fakhr al-Din al-Razi the Definition and Basic Functions of Intellect

Summary

In this article, Fakhr al-Din al-Razi's definition of intellect, his views on the relationship between the intellect and other powers of the soul, his explanations about the basic functions of the intellect and the intellect-sense relationship will be examined. The main purpose is to contribute to the classical approach on the understanding and limits of the intellect, as well as the classical definition of the conditions of intellectuality. Because the definition of intellect is one of the key points in the discussions of the definition of science and the relationship between religion, science, and philosophy. The article is based on the works belonging to the author. In some necessary cases, the views of other authors used by him as resources are also mentioned. In addition, the article includes some comparison trials with the modern period.

Keywords: Fakhr al-Din al-Razi, Intellect, Sense, Science, Philosophy, Logic.

Giriş

Aklın tarifi ile kastımız; aklın temel fonksiyonları, aklın sınırları ve akli olanın şartlarını kapsamaktadır. Fahreddîn er-Râzî (1149-1210/544-606), hem Mantık alanında hem de Fıkıh ve Kelam gibi İslamî ilimlerde eser kaleme aldığı için akli nasıl tarif ettiği; modern dönem tartışmalarından olan din-bilim, bilim-felsefe ve din-felsefe ilişkilerine de ışık tutacaktır. Zira akıl tarifi, öncelikli olarak, bilgi ve bilim tanımı ile karşılıklı ilişki içindedir. Temelde gözlem ve deneye dayanan bilim tanımı, aklın sınırlarını ve akli olanın şartlarını etkilerken; aklın gözlem ve deneyin doğruluğunu kontrol etme veya teoriler üretme açısından önemi, bilim için akli gerekli kılmaktadır. Kant (1724-1804) sonrası dönemde fenomen ve numene ait bilgilerin farklı oluşundan yola çıkılarak akli alanla ilgili bilgilerimizin doğruluk dereceleri tartışmaya açılmıştır. Bunun sonucunda ise klasik dönemde zorunlu olarak kabul edilen “metafizik bilgiler”in doğruluğu, bazı ilk bilgiler hariç zorunlu olmaktan çıkmış hatta şüpheli hale gelmiştir. Daha sonra bu tartışmalar yine Metafizik alanla ilgili olan “dînî bilgiler”in kaynak ve doğruluğuna kadar uzanmıştır.¹

Özetle aklın tarifinin; din-bilim ve bilim-felsefe tartışmalarını da etkilediğini ifade etmek gerekiyor. Ayrıca aklın tarifi, bilgi ve bilim tanımlarıyla da karşılıklı ilişki içindedir.

“Aklın tanımı” yerine “aklın tarifi” ifadesini kullandık. Zira tanım (had), cins ve fasıldan yapılan özel bir tarif türüdür. Tarif ise daha geneldir ve resim (betim) gibi diğer tarif türlerini de

* Dr. Öğr. Üyesi, Orcid No: 0000-0002-1763-6289, Erzincan Binalı Yıldırım Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mantık Anabilim Dalı, turgutakyuz@hotmail.com.tr, orcid: 0000-0002-1763-6289

¹ Bkz. Turgut Akyüz, “Kant’ın Bazı Mantık, Metafizik ve Ahlak Kavramlarının İslam Düşünce Geleneğindeki Kaynakları”, Kocaeli İlahiyat Dergisi, c.I, sayı 2, Aralık 2018, s. 121vd.

kapsamaktadır. Haddin yani bilimsel tanımın bir takım şartları olduğu için bedihî (apaçık) ve evvelî (ilk) bilgilerle duyularla idraki mümkün olmayan basit ve soyut şeylerin tanımı yapılamamaktadır.² Akıl, soyut ve basit olmasının yanında aynı zamanda bedihî bir kavramdır. Zira akılı tarif edebileceğimiz bu alanda daha apaçık bir kavram olmadığı gibi akıldan daha önce aklın sebebi ya da aklın izahını mümkün kılacak başka bir kavram da yoktur. Bu yüzden akıl aynı zamanda evvelî bir kavramdır. Cins ve faslı belli tam bir tanımı mümkün olmadığına göre akılı ancak diğer tarif şekillerini kullanarak izah edebiliriz ki bu yüzden aklın tanımı yerine aklın tarifi ifadesi daha mantığa uygun görünmektedir.

Makalemizde aklın tarifi, güçleri ve ilk ilkeleri gibi konuların yanında nefsin diğer güçleri üzerinde de durulacaktır. Zira insan nefsinin akıl haricinde de bilme ve yapma güçleri bulunur. Gerek aklın anlaşılması gerekse aklın nerede başlayıp nerede bittiği gibi hususların izahı açısından nefsin bu diğer güçlerini ortaya koymak önemlidir.

Son olarak çalışmada aklın tarifinin tam olarak belirginleştirilmesi için bilgi, irade, fiil ve idrak gibi kavramları da Fahreddîn er-Râzî'nin nasıl tarif ettiği ve nasıl konumlandığı hususlarına da yer verilecektir.

Varlık Mertebeleri veya Varlığın Boyutları yahut Gerçeklik Türleri

Geleneksel felsefî anlayışta bilen özne değil de nesne yani varlık temelli bir bilgi anlayışı vardır. Zira bilgi, varlığın bilgisidir. Mevcûd yani varlık, insan ile ilişkiye girdiğinde ya ma'lûm yani bilinen ya da ma'mûl yani eyleme konu olan haline gelmektedir.³

Fârâbî (871-950/258-339), varlığın dört türü olduğunu yani dört farklı gerçeklik boyutu bulunduğunu ifade etmektedir:

Birinci mertebeye veya ilk varlık boyutu, dış dünyadaki (hâricî) varlıktır ki dış dünyada bireyler ve olaylar (ümûr) bulunur. Buradaki gerçekliklerin bilgisi, duyularla (havâss yani görme, işitme, tatma, koklama ve dokunma duyusu) elde edilir ve tekil (cüz'î) bilgidirler. Bu yüzden bu tür varlıklarla ilgili bilgimize ilim değil marifet diyoruz.⁴

İkinci gerçeklik türü, zihni varlık dediğimiz alandır ki bu alanla ilgili aklî ve itibârî gibi kavramlar da kullanılmıştır. Fârâbî, zihni varlıklara "âsâr (eser yani iz)" ismini kullanırken İbn Sînâcî (980-1037/369-429) geleneğe göre zihni varlık alanında suretler bulunur. Ki suret, ilim (külli bilgi ve geleneksel dönemde gerçek anlamda bilimsek bilgi) adını verdiğimiz şeydir.⁵ Özetle ifade etmek gerekirse zihni varlık, aslında bilgilerimizdir ve şüphesiz bu varlık alanı akılla bilinmektedir.⁶ Modern tabirle bu varlık alanına "metafizik alan" veya "aşkın varlık alanı" diyebiliriz.⁷

Varlığın üçüncü ve dördüncü mertebeleri dil ve yazı gerçekliğidir. Bu tür gerçeklikler, çalışmamızın doğrudan konusu olmamakla birlikte aklın tarifi ve sınırlarının anlaşılması için aşağıda "konuşma (nutk)" melekese ve dil boyutuna değinilecektir.

Fahreddîn er-Râzî'ye göre de varlığın dört boyutu vardır ve Fârâbî ile İbn Sînâ'nın bu varlıkların bilgilerinin nasıl elde edildiğine dair görüşleri Râzî tarafından kabul edilmiştir.⁸

Bu varlık alanları dikkate alındığında insanın bu gerçeklik boyutları ile alakalı iki temel bilgi kaynağı olduğu ortaya çıkmaktadır: Akıl ve duyu.

² Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, Tahkik ve İnceleme Turgut Akyüz, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: 2017, p. 19.

³ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p.18, 1259.

⁴ Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p. 30.; *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye fî ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabîyyât*, thk. Muhammed el-Muktasî Bağdadi, Beyrût: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1990, I/489.

⁵ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibu'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî*, Beyrût: 1987, VII/429vd.

⁶ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibu'l-âliye*, VII/99, 429.

⁷ Bkz. Akyüz, *Kant'ın Bazı Mantık, Metafizik ve Ahlak Kavramlarının İslam Düşünce Geleneğindeki Kaynakları*, s. 122.

⁸ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p. 725, 1233-1235.

İnsan Nefsinin Temel Yetileri

Râzî, İbn Sînâcî ve dolayısıyla Aristotelesçi (M.Ö. 384-322) geleneğin izinden giderek insanın beden ve nefis olmak üzere iki parçanın bileşiminden oluştuğunu kabul etmiştir.⁹ Beden, dört nedenden birisi olan maddî nedene karşılık gelmektedir ve insanın değişen ve duyularla algılanan tarafını oluşturmaktadır. Zira beden, yaşlanmakta veya hasta olabilmekte yani değişmektedir. Nefis ise insanın özü ve cevheri olup sûrî nedeni oluşturur ve insanın değişmeyen tarafına karşılık gelmektedir. Böylece Aristoteles kendinden önceki özdeşlik ve değişme tartışmalarına bir çözüm getirmiştir.¹⁰

İnsan bedeni, insanın özü olan; bilme ve yapma yetisini de taşıyan nefsin bir aleti olarak görülmüştür. Konumuz açısından burada bedenin en önemli fonksiyonları; duyular, beyin ve kalptir. Duyular, dış dünyadaki varlıkların bilgilerini ilk alan ve nefse ulaştıran araçlardır. Beyin, nefsin iradi hareketlerinin; kalp ise aklın merkezidir.¹¹

Nefsin yani insanın ruhunun ise temel olarak üç yetisi bulunmaktadır:

Nebâtî nefis: Bitkisel nefis anlamına gelmektedir ve canlılığın esaslarını ifade etmektedir. Büyüme, beslenme ve üreme fonksiyonları bu kısma dahildir. Akıl, yani bilme ve yapma gücü açısından bu nefsin önemi yoktur. Tüm canlılar, bu temel özelliklerde eşit kabul edilmektedir. İstemsiz hareketler, bu gücün özelliklerindedir.

Hayvânî nefis veya nefsin hayvânî gücü: Temel canlılık özelliklerinin bir üst mertebelerini oluşturan güçlerdir. Bu gücü müdrîke (cüzileri idrak) ve muharrike (istemli hareket) güçleri bu nefsin temel iki özelliğidir. İnsan, bu güçlerde, diğer hayvan türleri ile ortak özellikleri taşımaktadır. Önemi binaen aşağıda bu gücü yeniden ele alacağız.

İnsânî nefis ya da nâtık güç veya akıl: İnsanın Ayırt edici vasfıdır. Bu özelliğin temel iki gücü küllîleri bilme (âlime) ve insana özgü davranışları yerine getirme (âmile)'dir.¹²

Hayvânî Nefis Yani Cüzîleri Bilme ve İstemli Hareket

Hayvânî nefsin tarifi ve sınırlarının bilinmesi, aklın tarifi ve sınırlarını/şartlarının tayin edilmesi açısından önemlidir. Yoksa bu konu, çalışmamızın ana konusu değildir.

Râzî, Aristotelesçi geleneğe uygun olarak bilginin bedenle değil de nefisle alakalı olduğunu ifade etmiştir. Bu durumda insanın dış dünyadaki varlığa dair ilk bilgi kaynağı duyulardan gelen verilerdir. Fakat Râzî, bedenin sadece araç olduğunu, duyu (hâsse veya derrâke) verilerinin de aslında nefis sayesinde bilindiğini hatta aslında duyuların bile bedenin değil de nefsin fonksiyonu olduğunu ifade etmektedir. Şu halde hayvânî nefsin ilk gücü, müdrîke yani cüzilerin bilgisidir. Cüzilerin bilgisi ile alakalı olarak Râzî, nefsin bazı güçlerinin olduğunu beyan etmektedir.

el-Hissü'l-Müşterek yani ortak duyu: Duyu verilerini işleyen ve farklı duyuları birbirinden ayırıp tasnif edebilen güçtür. Bu güç olmasa idi insan, görme ve işitme duyularından gelen verileri ayırt edemediği gibi aynı zamanda bunları birleştirip mesela “kuş, mavi renkli ve cıvıldaayan canlıdır” gibi bir önerme kuramaz idi.

Musavvira: Râzî, farklı eserlerinde farklı güçlere yer vermekle birlikte burada isimler kadar fonksiyonları da dikkate alarak bir tasnif yapmaya çalıştı. Zira bu tasnif ilerde aklın temel işlevlerini incelerken de esas alınacaktır. Buna göre hayvânî nefsin ikinci fonksiyonu “musavvira”dır. Tasvir gücü diyebileceğimiz bu güç, tekil verileri işleyen ve kaydeden güç olup tümel (küllî) verileri işleyen “mütesavvira”dan farklıdır. Zira mütesavvira aklın yani insânî nefsin bir kuvvesidir. Râzî, bazı eserlerinde “mutasarraf (fonksiyonel veya işlevsel) güç”ten bahsetmektedir. Fakat musavvira;

⁹ Fahreddîn er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrîkiyye*, II/248.

¹⁰ Krş. Fahreddîn er-Râzî, *Muhassalu Efkarî'l-mütekaddimin ve'l-müteahhirin mine'l-hukemâi ve'l-ulemâi ve'l-mütekellimîn*, thk. Tâhâ Abdurrâûf Sa'd, Kâhire: Mektebetü'l-külliyâti'l-ezheriyye, (ty.), çev. Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, 1. Basım, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002, s. 110.

¹¹ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Kitâbu'n-Nefs ve'r-rûh ve Şerhu kuvâhumâ*, trc. Hüsnü Aydeniz, Ankara: Elis Yayınları, 2011, s. 84.

¹² Fahreddîn er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrîkiyye*, II/248-250.

muhayyile veya mütefekkira gibi geri çağırma veya yeniden üretme özelliğini taşımadığı için onu doğrudan mutasarrıf gücü içinde kabul etmek doğru olmayabilir.

Hayâl gücü: Musavviradan gelen işlenmiş verileri depolayan güçtür. Buradaki verileri, ya hayvânî nefsin soyutlama gücü olan vehim ya da insânî nefis yani akıl kullanılabilir. Hayaldeki verileri vehim kullandığında “müvehhime” ya da “muhayyile” gücü adını verdiğimiz bir fonksiyon ortaya çıkar. Aynı veriler akıl tarafından kullanıldığında ise “müfekkira” yani “mütehayyile” ya da “mütevehhime” güçleri oluşur.¹³

Vehim: İnsanın soyutlama gücünün ilk aşamasıdır. Vehim, aklın çalışması için gereklidir. Zira vehim olmadan soyutlama ve farklı bilgileri birbiriyle birleştirip ayrıştırma fonksiyonları olmaz. Ayrıca Râzî’ye göre hissi müşterek, duyu verilerinin idraki iken vehim, bu verilerin anlamlarının idrakidir. Ve tekil bilgiler (marifet) söz konusu olduğunda vehim, olumlu ve gereklidir. Fakat küllî bilgi (ilim, burhân veya yakîn yani bilimsel bilgi) alanında vehim, doğruluğu sağlanamamış bilgiler için kullanılmakta olup doğru bilgiler anlamına gelen “aklî” bilgilerin karşısını ifade etmektedir.¹⁴

Hâfıza: Hayal, duyu verilerini saklarken hâfıza, vehimden gelen verilerin yani duyu verilerinin anlamlarının saklandığı depodur. Râzî, hissi müşterek ve vehmin yani dolayısıyla hayal ve hafızanın tek bir güç olarak kabul edilebileceğini fakat nefsin güçlerinin tam olarak anlaşılabilmesi için bu güçlerin birbirinden farklı olarak da ele alınabileceğini ifade etmiştir.¹⁵

Bu güçler, hayvânî nefsin cüzileri idrak güçleri olup bu nefsin bir diğer özelliği, iradeli hareket gücü olan muharrikedir. Buna göre muharrikenin (bâise veya fâile) iki temel gücü vardır: Şehvet ve gazap. Bu açıdan bakıldığında irade ve lezzet-elem gibi temel duygular da hayvânî nefsin pratik gücü ile alakalıdır.¹⁶ “Hevâ” dediğimiz şey de bu güçlere karşılık gelmektedir. Gülme ve sevgi gibi insana mahsus duygular ve davranışlar ise insânî nefsin yani aklın pratik gücüne dahildir.¹⁷

Özetle ifade etmek gerekirse aslında hayvânî nefis, aklın bilme ve yapma gücüne yardımcı olan bir araçtan ibarettir diyebiliriz. Zira Râzî’ye göre hayvânî nefsin hareket gücünün merkezi beyindir. Fakat Râzî, bu nefsin bilme gücünün merkezi hakkında açıkça bir ifadede bulunmamış olsa da nefis taksiminden anladığımız kadarıyla cüzilerin bilgisinin merkezi de beyindir. Zira kalp, dönem itibariyle, aklın merkezi olarak kabul edilmektedir.¹⁸

Tablo-1: Hayvânî Nefsin Bilme Fonksiyonları ve Aşamaları

Dış duyu (hâsse veya derrâke)		
İç duyu (müdrîke)		
Aşama	Duyunun İdraki	Duyuların Anlamlarının İdraki
İdrak, şuur veya likâ yani alma aşaması	el-Hissü'l-müşterek	Vehim
İşleme aşaması	Musavvira	Müvehhime

¹³ Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât*, thk. Ali Rıza Necidzade, Tahran: 1383h, II/250, 251.

¹⁴ Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantûku'l-Kebîr*, p. 1180.; *Şerhu Uyûni'l-hikme*, thk. Muhammed Hicazi Ali Ahmed Saka, Tahran: 1373h, s.158 vd.

¹⁵ Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât*, II/243, 249, 259.

¹⁶ Fahreddîn er-Râzî, *Kitâbu'n-Nefs ve'r-rûh*, s. 85.

¹⁷ Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât*, II/243, 273.

¹⁸ Fahreddîn er-Râzî, *Kitâbu'n-Nefs ve'r-rûh*, s. 65vd.

Saklama aşaması	Hayal	Hâfıza
Geri çağırma ve üretme aşaması	Mütehayyile	Mütehayyile veya müfekkira (mütefekkira)

Tablo-2: Hayvânî Nefsin Pratik Fonksiyonları (muharrike) ve Aşamaları

Aşama	Kuvvet
İdrak	Müdrike
İrade ve karar verme	Vehim veya akıl
Yapma	Muharrike: Şehvet, gazap ve diğer duygular ¹⁹

Tablo-3: Hareket Çeşitleri ve Kaynağı

İstemsiz (gayri irâdî) hareket	
Hareket	Kaynağı
İttifakî (rastlantısal)	Nebâtî veya hayvânî nefis
Tabiî (zorunlu ve doğal)	Nebâtî veya hayvânî nefis

İstemli (irâdî) hareket	
Hareket	Kaynağı
İstikrahî (irade ile ama hoşla gitmeyen davranış)	Hayvânî nefis
Hulkî veya âdî (adet, ahlak ve alışkanlığa dayalı davranış)	İnsânî nefis
Mantıkî-Fikrî (iradeli ve bilgiye dayalı)	İnsânî nefis
Mantıkî-Fikrî (iradeli ama tikel bilgiye dayalı)	Hayvânî nefis
Gazabî (tabiî ve rastlantısal olmayan kaçınma eylemi)	Hayvânî nefis
Şehvî veya şehvânî (tabiî ve rastlantısal olmayan isteme eylemi)	Hayvânî nefis ²⁰

¹⁹ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibu 'l-âliye*, VII/152.

²⁰ Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantiku 'l-Kebîr*, p. 1501, 1502.

Rastlantısal hareketten tam olarak ne kastedildiği ifade edilmese de burada istem dışı ama zorunlu olmayan her türlü davranış ve eylemin kastedildiği açıktır. İrâdî hareket ise özetle *alışkanlığa dayalı, düşünceye ve bilgiye dayalı ve içgüdüye dayalı* olmak üzere üçe ayrılabilir.

İrade ise aslında muharrik gücün bir yetisi iken yapma işlevine bilme de dahil olduğu için iradenin bilme ve yapma gücünden meydana geldiğini söyleyebiliriz. Şöyle ki eşyadan haz alma, bilgi açısından müdrikenin bir fonksiyonu olan vehm iken; bu bilginin sonunda eşyaya yönelme şehvet kuvvetine dahildir yani muharrikenin bir fonksiyonu olmaktadır.

İnsânî Nefis Yani Küllîleri Bilme ve Ahlak

Klasik dönemde insanı diğer canlılardan ayıran ve insan türünün (nev) ayırt edici vasfı (fasl) olarak kabul edilen insânî nefis; akıl ve nâtık güç dediğimiz şeydir. Burada “nutk” ile kasıt; bilme, düşünme ve konuşma anlamlarının hepsini ifade etmektedir.

Ontolojik olarak akıl, insânî nefis adını verdiğimiz şey olarak tarif edilmekle birlikte aklın tam bir bilimsel tanımını yapmak yerine epistemik bir tasvirini yapabiliyoruz. Yani bir başka ifade ile işlevleri ve aşamaları üzerinden aklın sahip olduğu bazı araz diyebileceğimiz özellikler üzerinden aklın mahiyetini yani cevherini anlamaya çalışıyoruz. Zira bir taraftan duyu ile idrak edilemediği ve basit bir cevher olmasından dolayı cins ve faslı bilinemediği için aklın haddi yani bilimsel tanımını mümkün değildir. Diğer taraftan da akıl, bedîhî ve evvelî bir kavram olduğu için “tanımlanamazlar” a dahil edilebilir.²¹ Bu yüzden burada epistemik fonksiyonları ve aşamaları açısından aklın tarifini yapmaya yani sınırlarını çizmeye ve böylece neye karşılık geldiğini tarif etmeye çalışacağız.

İnsânî nefis yani akıl, merkezi kalp olan ve tıpkı hayvânî nefis gibi temelde bilme (âlime) ve yapma (âmile) olmak üzere iki fonksiyonu olan bir cevherdir.²² Burada aklın iki yönü olduğuna dikkat çekmek istiyoruz. Birinci yön, klasik tabirle süflî aleme yani maddeye ve eşyaya doğru olan yöndür ki bu yönün de bilme ve yapma olmak üzere iki tarafı bulunmaktadır.²³ Aklın eşyaya doğru olan bilme yönü; duyarlar üzerinden gelen tekil bilgileri alıp işlemesi ve doğruluğunu test etmesidir. Yapma boyutu ise hem hayvânî nefis üzerinden hem de kendi fonksiyonu olan “pratik akıl” üzerindedir. Akıl, hayvânî nefis üzerinden duyguları ve iradeyi kontrol edebilir. İnsânî nefsin pratik fonksiyonu ise temel insânî erdemleri kontrol etmektedir. Bu iki yapma gücü yani hayvânî ve insânî duyguların birleşiminden “ahlak” ortaya çıkmaktadır.

Burada bizi asıl ilgilendiren kısım, aklın bilme yetisi yani “teorik akıl” adını verdiğimiz şeydir. Teorik akıl ya “mutlak akıl” Fârâbî tarafından değişik şekillerde tanımlansa da²⁴ burada özetle akıl kavramının üç temel anlamı ifade ettiğini söyleyebiliriz:

Âlime yani küllîleri bilme gücü: Aklın özel anlamı budur ve Mantık ve Metafizik gibi ilimlerde aklın bu özelliği üzerinde duruyoruz.²⁵ Bilim-felsefe veya akıl-duyu ilişkisi derken aklın bu özel anlamını kastediyoruz. Taakkul ve aklî gibi kavramlar da aklın bu özel anlamı ile ilgilidir.

İnsânî nefis yani âlime (nazârî akıl) ve âmile (amelî akıl): Ahlak ilminde akıldan anlaşılan şeyin bu olduğunu söyleyebiliriz.²⁶

Nâtık nefis yani genel olarak insanı bilme yetisi: Aklın genel anlamı budur diyebiliriz. Din-akıl ilişkisi derken kastettiğimiz akıl buna karşılık geliyor demek doğru olur. Aklın bu anlamı, biraz karmaşıktır. Zira nâtık nefis, bir taraftan hayvânî nefisten gelen bilgileri kullanmakta ve idare etmekte iken diğer taraftan duyguları ve insan davranışlarını da idare etmektedir.²⁷

²¹ Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p. 19.

²² Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibu'l-âliye*, VII/147vd.

²³ Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât*, II/227vd.

²⁴ Fârâbî'nin akıl tanımlarının değerlendirilmesi için bkz. Ferruh Özpilavcı, “*Aklî Risaleleri Geleneği ve Bu Geleneğin İçinde Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî'nin Akıl Risalesi*”, İslâmî İlimler Dergisi Mantık Sayısı, yıl 5, sayı 2, Güz 2010, s. 84vd.

²⁵ Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibu'l-âliye*, VII/99vd.

²⁶ Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibu'l-âliye*, VII/54, 147vd.

²⁷ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât*, II/227vd.

İlk bakışta bu üç anlam arasında bir çelişki varmış gibi görünüyor. Fakat aklın temel yetisi ile aklın kullanabileceği diğer araçları birbirinden ayırmak, olayı anlamaya yardımcı olacaktır. Örneğin Mantık ilminin temel konuları bellidir; fakat bazen Mantık, başka ilimlerin konularını kullanabilir veya bu alanlara katkı sağlayabilir. Burada akıl ile aklın diğer güçlerle ilişkisini birbirinden ayırdığımızda aklın temel fonksiyonları ile bir sistem olarak aklın çalışmasının birbirinden farklı olduğunu ifade etmek mümkün olacaktır. Bu durumda akıl, temelde özel anlamda akıl yani nâtık nefsin âlime kısmı iken; genel olarak akıl dediğimiz şey insanın bilme ve yapma sisteminin tamamını ifade etmektedir. Aslında “duyular” için de benzeri bir durum söz konusudur. Zira “duyu verileri” yani “gözlem”, özel anlamda hayvânî nefsin müdrike kısmının bir fonksiyonu iken aynı veriler nâtık nefis ile ilişkiye girdiğinde “tecrübe” yani “deneye” dönüşmektedir.²⁸ Hatta akıl-duyu ilişkisi düşünüldüğünde duyu, aklın bir aracı olarak bilme sisteminin bir parçası haline gelmektedir.

Özetlemek gerekirse bir yeti olarak akıl ile akletme ve aklî alanları birbirinden ayırabiliriz. Bu durumda akıl, özel anlamda yeti (yani heyûlânî akıl) iken; genel anlamda akletme sürecidir. Klasik teori ile birleştirmek gerekirse özel anlamda akıl, heyûlânî akla karşılık gelirken genel olarak akıl; diğer üç akıl türünü (bilmeleke, bilfiil ve müstefâd akıllar) yani aklın ilkelerini ve akılla elde edilen verileri de içermektedir.²⁹

Bu durumda aklı, özel anlamı ile kabul ediyoruz ve aşağıda buna göre aklın temel fonksiyonları ve akıl-duyu ilişkisi gibi konulara değinmeyi düşünüyoruz. Fakat daha öncesinde aklın kullanıldığı farklı anlamlara dair konuyu tamamlamak adına Râzî'ye göre aklın aşamaları veya türleri olarak kabul edilen hususu özetlemek istiyoruz. Râzî, yine İbn Sînâcî geleneğinin izinden giderek dört temel akıl yetisi olduğunu ifade etmektedir:

Heyûlânî akıl: Özel anlamda akıl yetisinin kendisini ifade etmektedir. Burada akıl, sadece kuvve halinde bulunur. Yani akıl boştur ve sadece bilkuvve olarak ilkeleri barındırmaktadır. Ayrıca bilgi de elde etmemiştir.

Bilmeleke akıl: Bilgi edinmeye hazır olan ve sadece ilk ilkeleri (evveliyât) taşıyan ama bilgi taşımayan akıldır. Bu tür aklın özel bir türü ise vahye muhatap olan akıl yani “kutsî akıl”dır ki bu akılda evvelî bilgiler haricinde hads (sezgi) yetisi gelişmiştir.

Bilfiil akıl: Evveliyât haricinde bilkuvve olarak nazariyyâtı yani bilgileri de içermekle birlikte henüz bu bilgileri elde etmemiş akıldır. Bu akla bir sonraki aşamaya nispetle “bilkuvve akıl” da diyoruz.

Müstefâd akıl: Nazariyyâtı elde etmiş yani bilgilere sahip olan akıldır.³⁰

Şu halde müstefâd akıl, bilgileri ve aklın çalışmalarını da içeren genel anlamda akıl kavramına karşılık gelmektedir. Heyûlânî akıl ise soyut yeti veya mutlak yani özel anlamda akıl kavramına karşılık gelmektedir.

Aklın Temel Yetileri

Hayvânî nefsin müdrike yetisindeki tasnifi esas olarak burada aklın genel yetilerini ele almak istiyoruz. Klasik dönemde bilgilerimiz; “marifet” yani cüzi, tekil ve dağınık bilgiler (modern tabir ile veri veya data diyebiliriz) ve “ilim” yani sistematik, küllî ve bilimsel bilgi (modern tabirle bilim demek uygun olacaktır) olmak üzere iki bölümde taksim edilmiştir. Mantık ilminin konusu olan ilim ile metafizikte kastedilen bilgiden kasıt, küllî bilgi anlamındaki “ilim”dir. Metafiziğin aklî bir bilim olması ve Râzî'ye göre aklın ve ilmin merkezinin kalp olması görüşleri bir araya getirildiğinde akıl; genel olarak ilmin kaynağı olarak tarif edilebilir.³¹ Bir başka ifade ile aklın bilgisi, soyut ve tümel bilgidir. Klasik dönemde insanı diğer canlılardan ayıran temel özellik olarak diğer canlıların sadece cüzi bilgi sahibi olmaları kabul edilmektedir.³²

²⁸ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p. 1150, 1152, 1180, 1204.

²⁹ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrîkiyye*, II/447vd.

³⁰ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrîkiyye*, II/488, 489.

³¹ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibu'l-âliye*, VII/99vd.

³² Krş. Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibu'l-âliye*, VII/179vd.; *el-Mebâhisü'l-meşrîkiyye*, I/495vd.

İlmin doğruluk ve yanlışlığı, doğrudan konumuz değildir. Fakat ilmin türlerine aşağıda değinmek istiyoruz. Burada ilmin nasıl oluştuğunu, aklın nasıl çalıştığına işaret etmesi bakımında özetlemek gerekiyor. Râzî'ye göre insan aklının bir takım ilk bilgileri vardır. Bunlara aşağıda değineceğiz fakat burada özetlemek gerekirse bu ilk ilkelerin “doğruluk-yanlışlık” ve “büyüklük-küçüklük” gibi bir takım evvelî (apriorik) ilkeler olduğunu söyleyebiliriz. Fakat doğruluk ve yanlışlık, aklın bilgiye konu olan varlıklarla ilişki kurması durumunda gerçek anlamda karşılık bulmaktadır. Buna göre insanın bu evvelî bilgiler haricinde varlığa dair ilk bilgileri, duyuyla elde edilen cüzi bilgilerdir. Biz bu tür bilgilere “hissî suret” diyoruz.

Yukarıda müdrikenin işlevlerinde de görüldüğü üzere insan, ilk olarak bu duyu verilerinden soyut bilgiler elde etmeye çalışır. Bu aşamadaki bilgilere “hayâlî suret” diyoruz. Fakat burada tam bir soyutluk yoktur. Zira hayal, bir açıdan zihinde bulunurken yani soyutken diğer taraftan da cüzidir yani hala tek tek dış dünyadaki varlıklarla ilişkilidir. Genel olarak buraya kadarki iki bilgi türü marifet kategorisinde kabul edilmektedir.

Üçüncü aşama ise “tasavvur” veya “aklî suret” aşamasıdır. Zaten ilim de tam olarak burada başlamaktadır.³³ Şu halde aklın ilk temel yetisi; idrak, “teemmül” veya “fehmi” yetisi adını verdiğimiz şeydir. “Zihin” ise teemmül ve fehmi gücünü taşıyan fonksiyonun adıdır.³⁴

Aklın ikinci temel yetisi, fehmi ile elde edilen bilgilerin işlenmesi ve depolanması aşamasıdır ki bu güce “mütesavvira” diyebiliriz. Dikkat edilirse İbn Sînâci gelenekte hayvânî nefis ile insânî nefsin yetileri ifade edilirken aynı kavram, farklı kalıplarda kullanılmıştır. Örneğin hayvânî nefsin bilgiyi işleme gücü mütesavvira iken bu güç insânî nefiste mütesavvira olmaktadır. Aynı şekilde hayvânî nefsin anlamları idrak eden gücü müvehhime iken bu güç insânî nefiste mütevehhime olarak isimlendirilmektedir. Burada insanın iradeli olarak bilmesi ve küllî bilgiye sahip olmasından dolayı diğer canlılardan farklı olduğu izah edilmeye çalışılmıştır.

İdrak edilen ve mütesavvira tarafından işlenen veriyi akılda saklayan güce “zâkire” diyebiliriz. Cüzi bilgileri saklayan hayal ve cüzilerin anlamlarını saklayan hâfıza ile karışmaması açısından bu yetiye zâkire adı verilmiştir. Aklın zâkiredaki bilgileri geri çağırmasına ise “tezekkür” diyoruz.³⁵ Aklın zâkirede saklanan verileri tekrar kullanması ve üretme yetisini açıklamak için ilmin türlerini kısaca özetlemek gerekiyor. Genel olarak küllî bilginin üç tür olduğu kabul edilmiştir:

Tasavvur yani kavram bilgisi: Tanım bahisleri, beş tümel ve kategoriler konusu, bu alanı incelemektedir.

Tasdik yani önerme ve hüküm bilgisi: Önerme, iki kavramı zihinde birbirine bağlamaktır ki bu bağlamanın şartları Mantık kitaplarında incelenmiştir.

Hüccet yani kıyas bilgisi: Bazı Mantık kitaplarında bu konu tasdike dahil edilmekle birlikte aslında zihnin farklı bir fonksiyonu ve başka bir bilgi türüdür. Kıyas bahislerinin konusu olan bu hüccette, akıl, iki önermeyi bir araya getirerek üçüncü bir önerme elde etmektedir. Bu üç bilgi türünün birbirinden farklı olduğuna dair en büyük delilimiz; Mantık kitaplarında kavram yanlışlığı (hata), önerme yanlışlığı (kizb) ve kıyas yanlışlığının (galat) ayrı ayrı kavramlarla ifade edilmiş olmasıdır. Aynı şekilde tanım yapma (tertip), önerme kurma (terkip) ve kıyas inşa etme (telif) kavramları da farklı ifadelerle nitelendirilmiştir.

Yukarıda verilen aklın işlevlerinin genel tasavvur bilgisi ile alakalı olduğunu söylenebilir. Aklın tasavvurla elde ettiği bilgileri yeniden değerlendirmesi durumunda diğer iki bilgi türü ortaya çıkmaktadır. Klasik metinlerde bu alanlarla ilgili aklın çeşitli fonksiyonlarına dair kavramlar kullanılmakla birlikte net bir tasnif yapılmamıştır. Burada kavram karmaşasına takılmak yerine temel işlevleri tasnif etmeyi daha uygun gördük.

Buna göre aklın, zâkirede saklanan verilerden yeniden bilgi üretmesi aşamasına “fikr” veya “tefekür” diyebiliriz. Fakat fikrin tam olarak tasdiki mi yoksa kıyası mı kapsadığı net olarak ifade

³³ Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p. 18.

³⁴ Fahreddin er-Râzî, *el-Mantku'l-Kebîr*, p. 1302.

³⁵ Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, I/489.

edilmemiştir. Genel olarak tasavvur ve tasdik ayrımının esas alınmasından dolayı fikrin, önerme ve kıyası içerdiğini söylemek mümkündür.³⁶

Râzî'nin, metinlerinde, İbn Sînâ'yı esas alarak; tasavvurun ve tasdik in idraki için başka kavramlar kullandığını, akılda tasavvuru saklayan güç ile tasdik ve hüccet bilgilerini saklayan ve işleyen yetileler için farklı kavramlar kullanmaya çalıştığını fakat bunları tam olarak netleştiremediğini söyleyebiliriz.³⁷

Yukarıdaki bilgileri dikkate aldığımızda “taakkul” yani “akletme” kavramının tüm bu süreçleri ifade ettiğini söyleyebiliriz.³⁸ Fakat “aklı” kavramı ile tam olarak ne kastedildiği üzerinde ayrıca durmak gerekiyor. Zira aklı kavramı, bazen akılla elde edilen bilgileri yani “ma’kûlât”ı ifade için kullanılırken akli olanın aynı zamanda “akla uygun olan” veya “akla aykırı olmayan” anlamlarını zamana zaman da olsa karşıladığını unutmamak gerekiyor.³⁹

Tablo-4: Akıl Temel Bilme Fonksiyonları ve Aşamaları

Aşama	Tasavvur Bilgisi	Tasdik ve Hüccet Bilgisi
İdrak, şuur veya likâ yani alma aşaması	Zihin-Fehm-Teemmül (müdrake de bu aşamaya dahildir)	Fehm
İşleme aşaması	Mutasavvira	Mütehayyile veya mütevehhime
Saklama aşaması	Zâkire	Zâkire veya hafıza ⁴⁰
Geri çağırma ve üretme aşaması	Tezekkür	Teffekkür, hads, zeka ⁴¹

Akıl-Duyu İlişkisi

Klasik dönemde çok net olarak birbirinden ayrılmayan bu iki alan özellikle Kant sonrası dönemde birçok tartışmayı beraberinde getirmiştir. Bazı bilgi teorileri sadece duyuyu bilgi kaynağı kabul ederken sadece akli bilgi kaynağı olarak gören bilgi kuramları da bulunmaktadır. Akıl-duyu ilişkisinde telifçi yöntemler de bulunmaktadır ve klasik dönemde de genel kabul, akıl ile duyunun birlikte bilgi kaynağı olduğudur.

Kelam kitaplarında genel olarak akıl, duyu ve haber olmak üzere üç temel bilgi kaynağı bulunurken Mantık kitaplarında kesin doğru (yâkînî veya zarûrî) bilginin altı türü üzerinde durulmuştur. Râzî'nin eserlerine bakıldığında Râzî'in bu görüşleri kabul ettiği görülecektir.

Mahsusât: Duyu verisi anlamına gelmekte olup iç duyu (vicdân) ve dış duyu (havâss veya müşâhade) olmak üzere iki türdür. Modern tabirle gözlem adını verdiğimiz ve salt duyulara dayalı olan bu bilginin, akli bilgilerle ilişkisini aşağıda ele alacağız. Fakat buradaki bilgilerin cüzi olduğunu unutmamak gerekiyor.⁴²

³⁶ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p. 728, 729.

³⁷ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p. 6, 726-728.

³⁸ Krş. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, I/455.

³⁹ Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p. 1501, 1502.

⁴⁰ Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbihât*, II/249.

⁴¹ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p. 1300-1302.

⁴² Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-işârât ve't-tenbihât*, I/4.; *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, Beyrût: Mektebetü'n-nûriyye ve'd-dirâsât Dâru'l-Fikr, 2005, I/152, 153.

Mücerrebât: Modern deyişle deney adını verdiğimiz bu bilgi türü kıyas bahsinde “tam istikrâ (tümevarım)” olarak tarif edilmiştir.⁴³ Râzî, tecrübenin, duyularla aklın ortak bilgisi olduğunu kabul etmektedir.⁴⁴

Haberi sâdik veya mütevâtirât: Râzî’ye göre işitme duyusu ile aklın bileşiminden oluşan bir bilgi türüdür. İşitme duyusu ile diyoruz zira haber, nakille gelen bir bilgi türüdür. Akıl ile diyoruz zira duyduğumuz her şeye inanmıyoruz; bu bilgilerin kaynağını ve doğruluk değerlerini akıl süzgecinden geçiriyoruz.⁴⁵ Râzî’nin, insanın temel vasfı olan “konuşma” yetisinin de akıl ve duyu işbirliği ile meydana geldiğini ifade ettiğini hatırlatmak gerekiyor ki zaten haber dediğimiz şey işitme ve konuşma ilişkisinden oluşmaktadır.⁴⁶

Evveliyât ve fitriyyât: Bu iki tür bilgi salt akıl bilgisi olup aklın temel ilkelerini içermektedir. Fitriyyâtı, evveliyattan ayıran temel özellik, fitrî bilgilerde aklın bir işlem yapmasıdır. Örneğin 1 sayısının tek olduğu bilgisi evvelî iken 3’ün tek olduğunu akıl, 1’in katı olması hasebiyle bir kıyasla elde etmektedir. Fakat burada hariçten bir delile veya araştırma gerek olmadığı için iki tür bilgi de salt akılla elde edilmektedir.⁴⁷

Hadsiyât: Sezgi dediğimiz bilgi türüdür. Hads konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Râzî’ye göre hads, salt akla dayanmaz; duyu ve tecrübeler de sezgilerimizde etkilidir. Fakat tecrübe, genel ilke yani tümevarım iken sezgi daha çok tek tek olaylarla ilgilidir yani tikeldir.⁴⁸

Akılla duyu arasında nasıl bir ilişki olduğu meselesine tekrar dönersek:

1. Yukarıdaki tasnifte görüldüğü üzere akılla duyu arasındaki ilk ilişki; haber, tecrübe ve hadsin akıl ile duyunun birlikte çalışması ile elde edilmiştir.
2. Duyu verileri, aklın, eşyaya dair ilk bilgi kaynağıdır ki yukarıda bu hususa değinmiş idik.
3. Akıl-duyu ilişkisinin bir başka boyutu ise ilk iki maddeyi de içermekle birlikte özellikle üzerinde durmak istediğimiz; “duyuların hata edebilmesi” meselesidir. Duyu verileri zorunlu olmakla birlikte insanı yanıltabilmektedir. Zorunludur diyoruz zira eşyaya dair ilk bilgi kaynağımız duyular olduğu için duyu verilerinin bilgi kaynağı olarak kabul edilmemesi ya da şüpheli bilgi veriyor olarak görülmesi durumunda varlığa dair bilgilerimiz imkansız olacaktır. Fakat duyu verileri birçok engelin yanında cüzi olduğu için bazen insanı yanıltabilmektedir. Örneğin uzaktaki cismin küçük görülmesi ya da su içindeki kaşığın eğri görünmesi yahut gece karanlığında bir kütüğün insan suretinde görülmesi gibi. Bu örnekler çoğaltılabilir. İşte duyu verilerinin sağlamalarının yapılması için akıl hem hakemlik yapmakta hem de küllî bilgisi sayesinde buradaki cüzi yanlışları düzeltebilmektedir.⁴⁹
4. Duyuları akıl ile idrak ederiz. Yani duyular kendini bilemez ve ayırt edemez. Yani aslında duyuların varlığı ve bilgi kaynağı olduğu da sadece akıl ile bilinebilmektedir. İnsanın kendine dair bilgileri aşağıda konu edinilmiştir.⁵⁰
5. Akıl-duyu ilişkisinin bir başka önem kazandığı yer, vehmî bilgilerin ayırt edilmesi meselesidir. Vehim, daha önce de ifade ettiğimiz gibi insanın ilk soyutlama yetisidir. Akıl, buradan aldığı verilerle tasavvurlar oluşturur. Fakat soyutlama, zihinde olduğu için bir açıdan subjektiftir. Soyut bilgilerin, gerçeklikten fazla uzaklaşarak gerçek dışı bilgilere dönüşme imkanı daima vardır. Mantık ilminde bu soyut verilerin gerçeklikten uzaklaşması sonucu olan bilgilere “vehmîyyât” ismi verilmiştir. Gerçekliğe uygun soyut bilgiler ise “aklîyyât”a dahildir. Burada gerçeklik sağlamasını iki temel araç sayesinde yapıyoruz: İlki duyulardan gelen bilgidir. İkincisi ise aklın temel ilkeleri ve küllî bilgisidir. Yani soyut bilginin gerçekle uygunluğunu

⁴³ Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantuku'l-Kebîr*, p. 1150, 1152, 1204.

⁴⁴ Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantuku'l-Kebîr*, p. 1150, 1152, 1180, 1204.

⁴⁵ Fahreddîn er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, thk. Taha Cabir, Riyad: Câmiatü'l-imâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1979, I/6.

⁴⁶ Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibu'l-âliye*, VII/99, 172.

⁴⁷ Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantuku'l-Kebîr*, p. 1180, 1187.

⁴⁸ Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantuku'l-Kebîr*, p. 1179.

⁴⁹ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibu'l-âliye*, VII/56vd. Ayrıca krş. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantuku'l-Kebîr*, p. 1279vd.

⁵⁰ Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibu'l-âliye*, VII/56vd.

önce gözlemlerle araştırırız. Gözlemlerle elde edemediğimiz alanlarda ise akıl, bize sağlama yapma imkanı sunar. Özetlemek gerekirse vehim ile elde edilen bilgilerin aklı bilgiler hale gelmesinde aklın temel ilkeleri ve diğer küllî bilgilerinin yanında duyular, önemli bir rol oynamaktadır.⁵¹

Burada son olarak akıl ile duyu verileri arasında bir uyum ya da çelişki olup olmadığına değinmek istiyoruz. Temel olarak aklın yani insânî nefsin bilme gücünün biri dış dünyaya biri de kendi iç dünyasına ve metafizik alana olmak üzere iki yönünün olduğunu ifade etmiştik. İnsanın kendine ve metafizik alanlara dair bilgilerinde dış duyuların söz hakkı yoktur.

Dış dünyaya dair ise duylardan gelen bilgi, insan bilgisinin ilk aşamasını oluşturmaktadır ve cüzî bilgiler olarak kabul edilmektedir. Burada cüzilikten kasıt, hem duyu verilerinin tek tek şeylerle alakalı ve somut olmaları hem de küllî bir kaideye dönüşmemiş yani parça parça olmalarıdır. Akıl, bir taraftan duylardan gelen bu verileri küllî hale dönüştürürken diğer taraftan doğruluk değerlendirmesi yapmaktadır. Buradan hareketle duylardan gelen verilerin aklın ilkelerine ve çalışma prensiplerine uygun olduğu kabul ediliyor. Fakat asıl kavga, duylardan gelen bilgiler ile aklın elde ettiği bilgiler çeliştiğinde son sözü kimin söyleyeceği konusundadır. Gelenekte akıl hakemdir ve küllî bilgi kaynağı olması nedeniyle son sözü akıl söylemektedir.

Konumuza tekrar dönersek akıl-duyu ilişkisinden elde ettiğimiz veriler, bize, akıl ile duyu bilgileri arasında asla çelişki olmadığı ancak bir takım hatalar ve yanılgıların olabileceğini göstermektedir. Vehmî verilerin aklı bilgilere dönüşmesinde ve tecrübe, haber gibi bilgi türlerinde, duyunun akıl için ifade ettiği önem de ortadadır. Duyuların aklın ilk bilgi kaynağı olması da göz önüne alınırsa geleneğe uygun olarak Râzî'nin de telifçi bir bilgi anlayışına sahip olduğunu yani duyuların akılla birlikte ve akla bağlı olarak çalıştığını görüyoruz.

Evveliyât ve Nazariyyât

Aklın tarifinin netleştirilmesine katkı sağlanması açısından çalışmamızda son olarak aklın ne tür bilgilere sahip olduğuna değinmek istiyoruz.

Aklın genel anlamda bilgisi olarak tarif edebileceğimiz ve küllî bilgi anlamına gelen “ilim” kavramı, Fahreddîn er-Râzî'nin de takipçisi olduğu Aristoteles ve İbn Sînâ geleneği dikkate alındığında üç tür bilgiyi içermektedir: Tasavvur yani kavram bilgisi veya tanım; tasdik yani önerme ve hüküm bilgisi; hüccet yani kıyas bilgisi.

İlim, tasavvur yani eşyanın mahiyetinin idraki ile başlar. Tasavvurları bir araya getirerek hüküm bilgisi elde eder ve eşyayı yorumlarız yani tasdik elde ederiz. Daha sonra bu bilgi ve yorumları bir araya getirerek ya yeni bilgiler elde eder yahut daha önce elde ettiğimiz bazı bilgilerin doğruluklarının sağlanmasını (beyân) yaparız ki bu bilgiye de kıyas diyoruz.

Fakat burada bu üç tür bilgiden başka olarak aklın ilk ilkeleri diyebileceğimiz “evveliyât (apriori)” bir takım bilgilerimiz bulunmaktadır. Sistemin geneline bakıldığında evvelî bilgilerin bu üç bilgi türüne de dahil olmadığını görmekteyiz. Mantığın temel ilkeleri de aslında bu evvelî bilgilerdir ve Râzî, bütün bu evvelî bilgilerin ilkinin; aklın “doğru-yanlış ayrımı yapabilmesi (yani özdeşlik ilkesi)” olduğunu ifade etmektedir.⁵² Râzî'ye göre diğer tüm ilkeler, bu ilk ilkeye dayanmaktadır. Zira çelişmezlik ve üçüncü halin imkansızlığı aslında özdeşlik ilkesinin sağlanmasının yapılmasıdır. Yeter neden ilkesi ise doğruluğun bazı şartlarının olduğunu ifade etmektedir.

Bu ilk ilkelere kategorileri de dahil etmek gerekiyor. Zira büyüklük-küçüklük gibi anlamlar her ne kadar “tasavvur” kategorisine dahil iseler de aklın işleyişinin ilk kuralları olması açısından eşyaya ait mahiyetlerin tasavvurundan daha öncedirler diyebiliriz. Her ne kadar kategoriler, aklın şeyler ile ilişki kurması esnasında zuhur ediyor olsa da yine de kategorilerin ve hatta beş tûmeline idraki, tasavvurdan daha öncedir. Zira bunlar eşyaya ait tasavvurlarımız olmayıp aklın kendisine ait bir takım ön kabulleridir ve bu yüzden bilgi ifade etmekten çok birer yeti veya kanun gibidirler.⁵³

⁵¹ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantıku'l-Kebîr*, p. 1180.; *Şerhu Uyûni'l-hikme*, s. 158vd.

⁵² Fahreddîn er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, I/468, 469.

⁵³ Bkz. Fahreddîn er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, I/475vd.

Aklın önemli bir evvelî bilgisi de “benlik bilgisi”dir. Zira insanın kendini, özünü, nefsini, aklını ve hatta duyularını bilmesi; aklın ilk bilgilerinden biridir. Aslında metafizik te tam olarak burada başlar. Yani insanın ilk elde ettiği metafizik bilgisi, kendisine yani nefesine ve aklına yönelik bilgisidir. Bu bilgi, hem Râzî hem de Kant için metafizik bilgilerin ilki ve temelidir.⁵⁴

Râzî, aklın, “evveliyât” haricinde bir de “nazariyyât” adı verdiğimiz bilgileri bulunduğunu ifade etmektedir ki aklın dörtlü tasnifi de zaten bu bilgilere göre yapılmıştır. Fakat nazarî bilgilerin ne tür bilgiler olduğunu tam olarak tarif edebilmek için evvelî bilgiler ile bedîhî bilgiler kavramlarını tanımlamak gerekiyor. Genel olarak nazarî ifadesi, kesbî bilgileri ifade etmektedir ve bu durumda bedîhî bilgilerin evvelî bilgilere kategorisine dahil edilmesi gibi bir sorun ortaya çıkıyor. Zaman zaman Râzî tarafından evvelî ve bedîhî kavramlarının birbiri ile eş anlamlı kullanıldığı gibi bir kanaat hasıl olabiliyor. Zira Râzî; “ilim” kavramının bedîhî ve aynı zamanda evvelî olduğunu ifade etmektedir.⁵⁵ Zorunlu bilgilerin taksiminde de evveliyât ile bedîhîyyât kavramları arasında bir karmaşa görünüyor. Zira evveliyât, burada, aklın ilk ilkeleri anlamında iken zorunlu bilgiler başlığı altında 2'nin çift sayı olması gibi bedîhî bilgilerin evvelî bilgiler başlığı altına dahil edildiğini görüyoruz. Oysa bedîhîlik, ilkeler olmayıp belki aklın ilk başta doğrudan ve bir işlem yapmadan elde ettiği bilgiler anlamına gelmektedir. Yani bir başka ifade ile evvelî, ilke kavramını daha çok karşılar iken bedîhî kavramı, aklın bir alanla ilgili ilk bilgilerini ifade etmeye daha münasiptir. Zira her zaman bir alandaki ilk bilgilerimiz, o alanın ilkeleri olmayabilir. Veya bir başka açıdan ifade etmek gerekirse burada evvelî kavramı ile ifade edilen ilkeler, aklın kendisinde iken; bedîhî bilgiler aklın varlık ile irtibat kurması esnasında meydana gelir. Fakat bu meydana gelme esnasında başka bir işlem veya araştırmaya gerek kalmaz.

Şu halde genel olarak nazarî kavramı kesbî ile aynı anlamda kullanılıyor olsa da burada nazariyyât kavramı bedîhî bilgileri de içermektedir. Buna göre aklın, ilkeler adını verebileceğimiz evveliyât bilgileri haricinde kesbî veya bedîhî olabilecek tasavvur ve tasdik bilgileri vardır.

Sonuç

Sonuç olarak taakkul yani akletme, bütün bu evvelî ve nazarî bilgi süreçlerinin genel adıdır. Yani aklın yukardaki tabloda özetlenen tüm temel işlevlerine genel olarak taakkul veya akletme süreci diyebiliriz. Aklî alan veya ma'kûlât derken de aslında bütün bu evvelî ve nazarî bilgi türlerini ve süreçlerini ifade ediyoruz.

Fakat akıl dediğimiz mutlak ve soyut kavram; aklın sadece heyûlânî akıl yani insan nefsinin bilen (âlîme) kısmını ifade etmektedir. Bu anlamda aklın yegane bilgisi evveliyât bilgisi yani doğruluk-yanlışlık ayrımı ve insanın kendi nefisini ve nefsinin temel yetilerini bilmesidir. Fakat bilme ve yapma sisteminin en tepesinde olması bakımından akıl, nefsin diğer tüm bilme ve yapma yetilerini kullanmakta ve yönetmektedir. Diğer taraftan bu yetiler ile akıl arasında bir uyum bulunmakta ve bu yetiler gerek pratiğe dökme gerekse varlık ile ilgili ilk bilgileri elde edip akla ulaştırma açısından bilgi ve eylem konusunda akla yardımcı olmaktadır.

Râzî'nin de takipçisi olduğu bu gelenek bağlamında bilginin kaynağının akıl mı yoksa duyu mu olduğu tartışmaları da ayırt edici bir soru gibi görünmüyor. Zira duyuların akılla ortak ve uyumlu çalışması ve zorunlu bilgilerin tüm bu bilgi süreçlerinin toplamı olması; bilimsel olanın da modern anlamdakinden daha geniş bir alana şamil olmasına neden olmaktadır. Akıl ve duyu arasındaki bu ilişki; modern dönemde sorun haline gelen bilim-metafizik ve bilim-din ilişkilerinin değerlendirilmesinde de faydalı olacaktır.

KAYNAKÇA

Fahreddîn er-Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, thk. Taha Cabir, Riyad: Câmiatü'l-imâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1979.

Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantiku'l-Kebîr*, Tahkik ve İnceleme Turgut Akyüz, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: 2017.

⁵⁴ Bkz. Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Yardımlı, Aziz, İstanbul: İdea Yayıncılık, 1999, s. 39vd.; *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. Kuçuradi, İoanna, Ülker Gökberk ve Füsün Akatlı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999.; s. 135vd.

⁵⁵ Fahreddîn er-Râzî, *el-Mantiku'l-Kebîr*, p. 12.

Fahreddîn er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrîkiyye fi ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabüyyât*, thk. Muhammed el-Muktasî Bağdadi, Beyrût: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1990.

Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibu'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî*, Beyrût: 1987.

Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-Kebîr*, Beyrût: Mektebetü'n-nûriyye ve'd-dirâsât Dâru'l-Fikr, 2005.

Fahreddîn er-Râzî, *Kitâbu'n-Nefs ve'r-rûh ve Şerhu kuvâhumâ*, trc. Hüsnü Aydeniz, Ankara: Elis Yayınları, 2011.

Fahreddîn er-Râzî, *Muhassalu Efkarî'l-mütekaddimin ve'l-müteahhirin mine'l-hukemâi ve'l-ulemâi ve'l-mütekellimîn*, thk. Tâhâ Abdurrâûf Sa'd, Kâhire: Mektebetü'l-külliyâti'l-ezheriyye, (ty.), çev. Hüseyin Atay, *Kelama Giriş*, 1. Basım, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu Uyûni'l-hikme*, thk. Muhammed Hicazi Ali Ahmed Saka, Tahran: 1373h.

Fahreddîn er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbihât*, thk. Ali Rıza Necidzade, Tahran: 1383h.

Feruh Özpilavcı, “Akıl Risaleleri Geleneği ve Bu Gelenek İçinde Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî'nin Akıl Risalesi”, *İslâmî İlimler Dergisi Mantık Sayısı*, yıl 5, sayı 2, Güz 2010, s. 75-106.

Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Yardımlı, Aziz, İstanbul: İdea Yayıncılık, 1999.

Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. Kuçuradi, İoanna, Ülker Gökberk ve Füsün Akatlı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999.

Turgut Akyüz, “Kant'ın Bazı Mantık, Metafizik ve Ahlak Kavramlarının İslam Düşünce Geleneğindeki Kaynakları”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, c.I, sayı 2, Aralık 2018, s. 119-129.

Pierre Thomas (1305-1366) ve Vita Sancti Petri Thomae’da Türklere Dair Kayıtlar

Murat ÇAYLI*

Öz

Pierre Thomas eğitilmiş bir rahip, deneyimli bir diplomat, hırslı ve yorulmaz bir Haçlı seferi savunucusudur. Papalık tarafından elçilik ve temsilcilik gibi görevlere atandığından, ömrünün son on üç yılını dönemin siyasi güçleri arasında mekik dokuyarak geçirmiştir. Görev süresi Türk beyliklerinin Akdeniz ve Ege’deki faaliyetlerinin arttığı, Osmanlı Devleti’nin Gelibolu’daki ilerleyişinin başladığı yıllara denk gelmektedir. Bu nedenle üstlendiği bazı görevlerin ana teması Türk ilerleyişini durdurmayı amaçlayan kritik müdahalelerdir. 1359 yılında, Osmanlı Devleti’ni Gelibolu’dan çıkartmayı hedefleyen Lapseki Haçlı Seferi bunlardan biridir. Bunun haricinde Avrupa’da barışın sağlanması, Katolik ve Ortodoks kiliselerinin birleştirilmesi gibi görevler de almıştır. Hayatı ölümünden sonra Philippe de Mézières tarafından “Vita Sancti Petri Thomae” adıyla yazıya geçirilmiştir. Çalışmada, Pierre Thomas’ın hayatı ve bu eserdeki Türk tarihine ilişkin kayıtlar incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Pierre Thomas, Papalık, Osmanlı Devleti, Aydınöğulları, Lapseki.

Pierre Thomas (1305-1366) and Records About the Turks in Vita Sancti Petri Thomae**Abstract**

Pierre Thomas is an educated priest, an experienced diplomat, an ambitious and tireless crusader advocate. Since was appointed to missions such as the embassy and legation by Papacy, he spent the last thirteen years of his life circulate among the political forces of the period. His tenure coincides with the years when Turkish principalities increased their activities in the Mediterranean and Aegean and the progress of Ottoman Empire began in Gallipoli. Therefore, the main theme of some tasks undertaken are critical interventions aimed at stopping Turkish progress. One of them is the crusade of Lapseki aimed to remove the Ottomans from Gallipoli in 1359. Except that he has also taken on tasks such as ensuring peace in Europe, unification of Catholic and Orthodox churches. His life was written by Philippe de Mézières as “Vita Sancti Petri Thomae” after his death. In this study, life of Pierre Thomas and the records of Turkish history will be examined in this work.

Keywords: Pierre Thomas, Papacy, Ottoman Empire, Aydınids, Lapseki.

Giriş

Haçlıların Suriye sahillerindeki son büyük üssü olan Akka’nın 1291 yılında kaybedilmesi Hristiyan dünyada büyük yankı uyandırmıştır. Yaşanan bu ilk şokun ardından, Kutsal Toprakları geri almayı amaçlayan projelerin ve kaybedilen çıkarların yeniden elde edilmesini sağlayacak girişimlerin gündeme gelmesi gecikmemiştir. Ancak bunları gerçekleştirme arzusu ne kadar büyük olursa olsun, dikkate alınması gereken öncül mesele Türklerin Batı’ya ilerleyişiydi. Çünkü Doğu Akdeniz kıyılarından uzaklaştırılmış olan İtalyan devletleri, Türk beyliklerinin denizcilik faaliyetleri nedeniyle Ege Denizi’ndeki siyasî ve iktisadî üstünlüklerini de yitirmek üzerelerdi¹. Bu nedenle, XIV. yüzyılın ilk yarısında Ege’de Türk beylikleri, İtalyan devletleri, Bizans İmparatorluğu ve kurulan Haçlı ittifakları arasında kıyasıya bir mücadele yaşandı². Diğer taraftan, Bizans İmparatorluğu’nun iç ve dış sorunlarına müdahale etme şansı yakalayan Osmanlı Devleti’nin Gelibolu yarımadasından başlayıp

* Doktora Öğrencisi, Orcid No: 0000-0002-1076-427X, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi. E-mail: muratcayli55@gmail.com

¹ Işın Demirkent, “Haçlı Seferleri Döneminde Doğu-Akdeniz’de Deniz Hâkimiyeti”, *Tarih Boyunca Dünyada ve Türklerde Denizcilik Semineri, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, Bildiriler, 17-18 Mayıs 2004*, Globus Dünya Basımevi, İstanbul, 2005, s. 65.

² XIV. yüzyılın ilk yarısında Türk beylikleri, Papalık ve İtalyan devletleri arasındaki ilişkiler için bkz. Serdar Çavuşdere, *Orta Çağ’da Venedik, Papalık ve Türkler 1243-1353*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2017.

Balkanlara uzanan istikrarlı ilerleyişi, imparatorların yardım talepleri nedeniyle Avrupa için yeni bir mücadele sahasını daha ortaya çıkarıyordu³. Avrupa bu çağrıya cevap vermeli miydi? Bu riske girmek doğru muydu? Batı'nın bundan ne tür bir çıkarı olacaktı? Bu gibi sorular zihinleri meşgul etse de imparatorluğun bazı tavizler vermesi gerekeceği bilinen bir gerçektir.

XIV. yüzyılın ilk yarısında Papalık ve Venedik'in öncülüğünde kurulan Haçlı ittifakları Ege'deki Türk ilerleyişini geçici bir süreliğine engelledi⁴. Artık Avrupalı devletler, aralarında savaşmadıkları veya Türkler ile ittifak halinde olmadıkları sürece imparatorluktan gelen yardım çağrılarını değerlendirecek vakit bulabiliyorlardı. Gönderilecek yardım ise Great Schism olarak adlandırılan, Roma Katolik Kilisesi ve Ortodoks Kilisesi arasındaki ayrılığın bitirilmesi ve İtalyan devletlerin ticari imtiyazlar elde edebilmeleri gibi şartlara bağlıydı. Papa VI. Innocentius döneminde, İmparator V. Ioannes Palaiologos'un ricası üzerine, kiliselerin birleştirilmesi karşılığında imparatorluğa askerî yardım yapılması gündeme geldi. İlerleyen satırlarda değinileceği üzere Pierre Thomas⁵, Papalığın bu işi yürütmesi için görevlendirdiği resmî temsilcisiydi.

Pierre Thomas'ın hayatını konu alan "*Vita Sancti Petri Thomae*" adlı eser, onu manevi babası olarak gören Philippe de Mézières tarafından 1366-1367 yılları arasında kaleme alınmıştır. Latince yazılan eserin birkaç farklı nüshası bulunmaktadır. 1954 yılında Joachim Smet ve O. Carm, mevcut el yazmalarından yararlanarak biyografiyi yeniden yayımlamışlardır⁶. Philippe de Mézières'in abartılı övgüler kullandığını ve anlattığı olayları bir hayli basitleştirdiğini ifade eden Smet ve Carm, eserin büyük ölçüde güvenilir ve XIV. yüzyılın bazı olaylarının tek kaynağı olduğunu belirtmektedirler⁷. Çalışmada, karşılaştırma yapabilmek için "*Vita S. Petri Thomasii*"⁸ adlı nüshadan da yararlanılmıştır.

Eser Türk tarihi için de oldukça önemlidir. Eserin kıymetini anlayan Halil İncalcık, Osmanlı kroniklerinde zikredilmeyen veya bir kaynaktan değinildiği için doğruluğu teyit edilememiş noktaları destekleyen bilgilere ulaşmıştır. Özellikle Gelibolu'daki Türk varlığını ortadan kaldırmak amacıyla 1359 yılında düzenlenen Lapseki seferi tespiti, Osmanlı Devleti'ne karşı düzenlenen ilk Haçlı Seferi olarak literatürdeki yerini almıştır. Bu bağlamda *Vita Sancti Petri Thomae*, Pierre Thomas'ın komutasında gerçekleşen seferden bahseden tek Batı kaynağı olduğu için son derece önemlidir.

1. Pierre Thomas'ın Avrupa'daki Faaliyetleri

1305 yılında Sarlat Diyakozluğuna⁹ bağlı Salimaso de Thomas kasabasında doğan Pierre Thomas, yirmili yaşlarına geldiğinde ailesinden ayrılarak Carmelite¹⁰ tarikatına katıldı. Üç yıl boyunca Agen,

³ Halil İncalcık, *Devlet-i 'Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar – I*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009, s. 54; Altay Tayfun Özcan, XV. Yüzyılın İlk Yarısına Ait Avrupa Kroniklerinde Yıldırım Bayezid İmajı, *Uluslararası Yıldırım Bayezid Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 27-29 Kasım 2015, Yayına Haz. Hasan Basri Öcalan, Yusuf Ziya Karaaslan, TTK, Ankara 2019, s. 228.

⁴ Çavuşdere, Orta Çağ'da Venedik, s. 180.

⁵ Pierre adı Latince el yazmasında Petrus, İngilizce kaynaklarda Peter olarak geçer. Çalışmada Fransızca kullanımı olan Pierre tercih edilmiştir.

⁶ Joachim Smet & O. Carm, *The Life of Saint Peter Thomas by Philippe de Mézières*, Institutum Carmelitanum, Rome, 1954.

⁷ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 31-32.

⁸ Philippo Mazzerio & Godefrido Henschenio, *Vita S. Petri Thomasii*, Apud Iacobum Mevrsivm, Antverpiæ, 1659.

⁹ Diyakozluk Fransa'nın Périgord şehri ve çevresini kapsıyordu. Ancak kasabanın günümüzde tam olarak nerede olduğu belirlenememiştir. Smet ve Carm, bu nedenle Aziz Pierre'in, Thomas soyadını bu yerden dolayı mı aldığının, yoksa onun ikinci vaftiz adı mı olduğunun bilinmediğini aktarırlar. Bkz. Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 53-54; Diyakozluğun geç dönem haritasını incelemek için bkz. <https://www.raremaps.com/gallery/detail/24936/diocese-sarlatensis-vernacule-le-diocese-de-sarlat-blaeu>

¹⁰ Tarikat adını günümüzde İsrail sınırlarında olan Hayfa şehrine yakın Carmel Dağı'ndan alır. Kudüs'ün Haçlılar tarafından ele geçirilmesinden sonra bu dağ ve çevresinde kurulmuştur. Bir rivayete göre Elias (İlyas) bu dağ etrafında yaşadığından tarikatın kökeni ona kadar dayandırılır. Tarikat üyeleri, ilk Hristiyan keşişlerin yaşam biçimini (sadelik, inziva, perhiz vb.) sürdürmeyi amaçlamışlar; Carmel Dağı keşişler için güvenli bir ortam olmaktan çıkınca, Kıbrıs, Sicilya, Fransa ve İngiltere'ye dağılmışlardır. Yayıldıkları yerlerde toplumla iç içe yaşamaya başlayıp tıpkı Fransisken ve Dominiken tarikatları gibi hareket etmişlerdir. Papa 1253-1254 yıllarında tarikata vaaz verme izni vermiştir. Bkz. *The Carmelite Review*, Vol. II, Falls View, Ontario, 1894, s. 31; Frances Andrews, *The Other Friars, The Carmelite, Augustinian, Sack and Pied Friars in the Middle*

Bergerac ve Paris manastırlarında teoloji, mantık ve felsefe eğitimi aldıktan sonra Bordeaux, Albi, Agen ve Paris gibi şehirlerde rahip olarak ders vermeye başladı. Papa VI. Clemens ve VI. Innocentius dönemlerinde Avignon'daki Papalık merkezinin dikkatini çekmesi onun için bir dönüm noktasıdır. Bundan sonra Papalık tarafından verilen elçilik, temsilcilik, piskoposluk gibi görevleri icra edeceği yeni hayatı başlamış oldu¹¹.

Pierre Thomas'ın ilk görevi, 1350 yılında başlayan ve üç yıldır devam eden Venedik-Ceneviz Savaşı'nın¹² sona ermesini isteyen Papa VI. Innocentius'un mektubunu Milan'a ulaştırmaktı. Papa, Milan Dükü Giovanni Visconti'den iki taraf arasında barış yapılması hususunda arabuluculuk yapmasını istiyordu. Çünkü savaş, Venedik'in Bizans İmparatorluğu ve Aragon Krallığı, Ceneviz'in ise Osmanlı Devleti ve Aydınolu Hızır Bey ile ittifak kurması yüzünden büyük bir soruna dönüşmüş durumdaydı. Hristiyanlar arasındaki huzur ortamı bozulmuş ve Türklerin Ege'deki ilerleyişini durdurmak için bir araya getirilen Haçlı Birliği dağılmıştı. Fakat Pierre Thomas'ın Giovanni ile yaptığı görüşme sonuçsuz kaldı. Dahası, savaşa devam edemeyeceğini anlayan Ceneviz'in 1353'de Giovanni'ye bağlanmaya karar vermesiyle Milan da savaşa dâhil oldu. Savaş, bu destekle toparlanan Ceneviz donanmasının Venedik'i ağır bir mağlubiyete uğratması ve Haziran 1355'te imzalanan barış anlaşmasıyla sona erdi¹³.

1354 yılında Sırp Kralı Stephen Duşan, Papa VI. Innocentius'a, Bizans İmparatorluğu ve Osmanlı Devleti arasında kurulan ittifaka karşı liderliğini kendisinin üstleneceği bir Haçlı seferi düzenlenmesi ricasında bulunan bir mektup yolladı¹⁴. Macar Kralı Louis'in Sırbistan'ı işgal tehdidi altındayken bu ittifakla baş edecek durumu olmayan Duşan mektubunda, Katolik Kilisesinin doğruluğunu kabul edeceğinin de altını çiziyordu¹⁵. Bu isteği değerlendiren papa, Pierre Thomas'ı ve Patti Piskoposu Bartholomew'i 1355 yılında elçi olarak Sırbistan'a yolladı¹⁶. Ancak elçilik heyetinin Sırbistan'a gitmeden önceki görevi, o sıralar Milan'da bulunan Kutsal Roma İmparatoru IV. Charles ile görüşmek idi. Papa, bir kan davası yüzünden Savoy Dükü James tarafından tutuklanan Durazzo Dükü Charles'in kardeşi Prens Robert'in serbest bırakılması için imparatorun araya girmesini istiyordu. İmparatorun müdahalesiyle Robert, intikam almaya teşebbüs etmemesi şartıyla serbest bırakıldı¹⁷. İmparator ve Pierre Thomas arasında görüşülen diğer konu Sırbistan meselesiydi. Bu, imparatorun Sırp kralına, Papalığa bağlandığı takdirde kendisi açısından iyi sonuçlar doğuracağını bildiren bir mektup

Ages, The Boydell Press, Woodbridge, 2006, s. 9-17; Nicholas Coureas, "Philippe de Mézières' portrait of Peter Thomas as a preacher", *Carmelus*, Vol. 57, June 2010, s. 64.

¹¹ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 56-59; Frances Andrews, *The Other Friars...*, s. 45.

¹² Akdeniz'in iki önemli deniz gücü arasında 1350-1355 yılları arasında süren mücadelenin fitilini ateşleyen olay, Venedik'in Karadeniz'deki faaliyetlerine son vermek isteyen Ceneviz'in birkaç Venedik gemisini Kefe limanında alıkoymasıdır. Venedik, karşı hamle olarak, Galata ve Kefe'ye yol alan bir Ceneviz filosuna ani bir baskın düzenlemiş ve böylece savaş başlamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. W. Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, Çev: Enver Ziya Karal, TTK, Ankara, 2000; s. 562-569; Alethea Wiel, *The Navy of Venice*, E. P. Dutton and Company, New York, 1910, s. 184-187; Elizabeth A. Zachariadou, *Trade and crusade, Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydın (1300-1415)*, Hellenic Institute of Byzantine and Post-Byzantine Studies, Venice, 1983, s. 63.

¹³ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 192-193; Heyd, *Yakın-Doğu...*, s. 570; Wiel, *The Navy of Venice...*, s. 186-187; Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, Çev. Fikret Işıltan, TTK, Ankara, 2015; s. 486

¹⁴ Stephen Duşan (1331-1354), Bizans İmparatorluğu'nun Balkanlardaki topraklarını ele geçirerek sınırlarını ikiye katlamıştı. Bu başarılarının ardından 1345 yılında kendisini Sırp kralı ve Yunanların imparatoru ilan etti. Duşan'ın amacı Constantinopolis'i ele geçirmekti ve bu amaçla Orhan Bey ile ittifak yapmaya niyetliydi. Ancak gönderdiği elçiler Bizans tahtına göz koyan Kantakouzenos tarafından ortadan kaldırıldı. Daha sonra kurulan Kantakouzenos-I. Orhan ittifakıyla zor duruma düşen Duşan, çareyi papadan Haçlı seferi düzenlenmesini istemekte buldu. Bkz. Halil İnalçık, *Osmanlılar ve Haçlılar*, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 13; Haldun Eroğlu, *Osmanlı-Sırp İlişkileri (1347-1521)*, *OTAM*, 41 / Bahar 2017, s. 84-85.

¹⁵ Stephen Duşan ve VI. Innocentius arasındaki görüşmeler ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Oskar Halecki, *Un Empereur de Byzance à Rome, Réimpression de l'édition originale et étude annexe*, Variorum Reprints, London, 1972, s. 22-23.

¹⁶ Halecki, *Un Empereur de Byzance...*, s. 23; George Christos Soulis, *The Serbs and Byzantium During the Reign of Tsar Stephen Duşan (1331-1355) and His Successors*, Dumbarton Oaks Library and Collection, Washington, 1984, s. 53.

¹⁷ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 194-196.

yazmasından anlaşılmaktadır. 19 Şubat 1355 tarihli mektup, George Christos Soulis'e göre muhtemelen papanın ricası üzerine yazılmıştı¹⁸. Papanın ve imparatorun mektuplarıyla Milan'dan ayrılan elçilik heyeti, Sırbistan'a gitmek üzere yelken açtı ancak Adriyatik Denizi'nin tam olarak belirtilmeyen bir noktasında, muhtemelen Türk beyliklerinden birine ait bir geminin takibatına uğradılar. Philippe de Mézières'in olayla ilgili kaydı aşağıdaki şekildedir:

“(…) Venedik'ten demir alan ve Racia yönünden ilerleyerek Slavoniae ve Acheae (Mora) arasında seyreden Efendi kardeş Pierre, büyük bir gemiyle kendilerine yaklaşan, (kim olduğu belli olmayan) tabiatlarında merhamet olmayan Türkler ile karşılaştı. Sonra bütün denizcilere ve hayatlarından endişe eden diğerlerine, özgürlüklerini korusun diye Tanrıya dua etmelerini öğütledi. Sonra kardeş Pierre de yere kapanıp dua etti. O anda mucizevi bir şekilde, hiçbir bulutun olmadığı, güneşli ve aydınlık hava gazaba geldi. Tanrı tarafından ansızın koyu ve yoğun bulutlar ortaya çıktı; şimşekler çaktı. Ve böylece, kürek çekerek Papalık elçisinin gemisine yaklaşmakta olan Türkler, neredeyse görüş açılarını yitirdiler. Efendi kardeş Pierre'in gemisi karaya doğru yelken açtı ve Tanrı'nın yardımıyla sisin ortasında Türklerden kaçtı(…)”¹⁹

Türklerin Adriyatik Denizi'nde papanın elçilik heyetinin gemisini taciz ettiklerine ilişkin kayıt, Türk beyliklerinin denizcilik faaliyetlerinin ulaştığı sınırı görmemiz açısından önemlidir. Bu takipten kurtulan heyet ise 1355 yılının Mart ayında Sırbistan'a ulaşmıştır. Duşan'ın huzuruna çıkan Pierre Thomas, kralın mektubunda verdiği Katolikliği kabul etme sözüne rağmen yaptığı görüşmelerden olumlu sonuç alamamıştır. Kralın öldüğü Aralık ayına kadar Sırbistanı Katolikliğe geçirmek amacıyla Sırbistan'da kalmasına rağmen Avignon'a eli boş dönmüştür²⁰.

Bu sıralarda Papalık merkezine, Kantakouzenos'un ardından imparatorluk tacını giymiş V. Ioannes Palaiologos'un mektubu ulaşmıştı. Görünüşe bakılırsa imparator, içine düştüğü kötü durumdan kurtulmak adına pek çok taviz vermeye hazır. Şöyle ki, Ortodoks ve Katolik kiliselerinin birleşeceğini garanti ediyor, oğullarından Manuel'i Latin dilini ve kültürünü öğrenmesi için Papalık merkezine göndermeyi ve hatta eğer sözünde durmazsa, tahtı bizzat Papalığa bırakmayı dahi teklif ediyordu. Karşılığında ise beş kadirga, beş yüz süvari, bin piyade ve on beş kadirgadan oluşan bir ordunun altı ay içinde Constantinopolis'e gönderilmesini rica ediyordu²¹. Olayın kritiğini yapan Papa Innocentius, daha önce Ege'deki Türk ilerleyişini durduran Haçlı Birliği üyeleri Venedik, Ceneviz, Kıbrıs Haçlı Krallığı ve Hospital Şövalyeleri'ne imparatora askeri yardımda bulunmaları için elçiler gönderdi²². Diğer taraftan cevabını iletmesi ve kiliselerin birleşmesi sürecinin başlatılması için Dominiken tarikatından William Conti ile Avrupa'daki faaliyetleriyle ünlenmiş olan Pierre Thomas'ı görevlendirdi²³.

1356'da Avignon'dan ayrılan elçilik heyetinin Constantinopolis'e doğru yola çıkmadan önce uğramaları gereken başka bir durak vardı. O sıralarda yıllardır Dalmaçya kıyıları yüzünden anlaşamayan Venedik ve Macaristan'ın 1348 yılında imzaladıkları sekiz yıllık ateşkes antlaşması

¹⁸ Soulis, *The Serbs and Byzantium...*, s. 54.

¹⁹ “*Et navigante de Venetiis eundo versus Raciā, circa fines Slavoniae et Achaiae Domino Fratre Petro in mari navigante, cuidam ligno magno Turcorum sibi occurrenti et appropinquanti nullo ingenio humano evadere poterat. Tunc marinarii omnes et alii de vita eorum desperantes nuntium apostolicum exhortaverunt ut ad Deum preces funderet pro liberatione ipsorum. Tunc Fratre Petro in oratione prostrato et appropinquante Turcorum ligno, miraculose a Deo caelo claro sole fervente et nulla nebula apparente, subito quaedam nubes condensa et spissa lignum ipsius Domini Fratris Petri circumfulsit, taliter quod lignum Turcorum valde prope remigando appropinquatum ipsius nuntii papalis lignum visionem perdidit; Lignum ipsius Domini Fratris Petri versus terram navigando libere a Deo nebula mediante Turcos evasit.*” Bkz. Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 66.

²⁰ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 193-196; Halecki, *Un Empereur de Byzance...*, s. 26-27; Soulis, *The Serbs and Byzantium...*, s. 54,57.

²¹ İnalçık, *Osmanlılar ve Haçlılar...*, s. 22-23; John Julius Norwich, *Bizans, Gerileme ve Çöküş Dönemi (MS 1082-1453)*, Çev. Selen Hırçın Riegel, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2012, s. 280.

²² Papanın Kıbrıs Krallığı ve Ceneviz'e gönderdiği mektuplar için bkz. Halecki, *Un Empereur de Byzance...*, s. 358-360; Kennett M. Setton, bu tarihlere papanın İmparator IV. Charles'ı da İzmir'deki haçlı garnizonuna destek vermesi için sıkıştırdığını aktarır. Bkz. Kennett M. Setton, *The Papacy and the Levant (1204-1571)*, Vol I, The American Philosophical Society, Philadelphia, 1976, s. 229.

²³ Setton, *The Papacy and the Levant...*, s. 225-226; Zachariadou, *Trade and crusade...*, s. 64-65; Alexis-François Artaud de Montor, *The Lives and Times of the Popes*, The Catholic Publication Society of America, New York, 1911; s. 49-50; Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi...*, s. 492; Coureas, “Philippe de Mézières”..., s. 65.

bitmek üzereydi. Taraflar arasındaki ihtilafın tamamen çözülmesini isteyen Papa Innocentius, onların yeni Sırp Kralı Stephen Uros'a karşı bir Haçlı seferi düzenlemelerini de beklemekteydi. Bu nedenle Pierre Thomas'ı, Venedik ve Zagreb arasındaki müzakereleri takip etmekle görevlendirdi. O da aldığı talimat uyarınca, 20 Eylül 1356'da Venedik Doju ve 28 Eylül 1356'da Macar Kralı I. Louis ile görüştü. Kral Louis, Sırlara karşı düzenlenecek Haçlı seferine liderlik etmeyi, Venedik Doju da askeri destekte bulunmayı kabul etmişti. Ancak Venedik ve Macaristan arasında, IV. Haçlı seferi sırasında da çatışmaya sebep olmuş olan Zara'nın²⁴ kime ait olacağı konusunda mutabakat sağlanamadığından Sırlar üzerine düzenlenecek Haçlı seferi plan aşamasında kalmıştır²⁵.

2. Pierre Thomas'ın Doğu'daki Faaliyetleri

Pierre Thomas'ın Doğu'daki faaliyetlerine gelince, kendisi Venedik'ten ayrılıp 1357 yılı ortalarında Constantinopolis'e ulaştığı sıralarda imparator, Osmanlı Devleti üzerine askeri bir sefere çıkmış olduğundan başkentte değildi²⁶. Geri döndüğünde Pierre Thomas ile birlikte ortak ayine katıldı. Ardından Katolik ve Ortodoks kiliselerinin birleştirilmesi konusunun görüşüleceği toplantı düzenlendi. Ekim ayında gerçekleşen toplantıda konuşulanlar görüşmelere katılan din adamı (*Hierodeacon*) Athanasios tarafından kayda geçirilmiştir²⁷. Pierre Thomas, imparator ve Ortodoks din adamları karşısında Katoliklik öğretilerini ve kiliselerin birleştirilmesi hususunda yapılması gerekenleri anlattı. Bizzat katıldığı teolojik tartışmalar sonucunda da birçok kişiyi Katolik inancına çevirmeyi başarmıştı. Bunlar arasında John Lascaris Calopherus ve Manuel Angelus gibi imparator mahiyetinden bazı asilzadeler bulunmaktadır²⁸. Philippe de Mézières, imparatorun da Katolik kilisesinin doğruluğunu kabul ettiğini aktarır²⁹.

İmparator, yapılan görüşmelerin ardından söz verdiği gibi oğlu Manuel'i Avignon'a gönderdi ve papaya Gelibolu ve Balkanlar'daki Osmanlı ilerleyişinin önü kesilemez hale gelmeden önce müdahale edilmesi gerektiğini bildiren bir mektup yolladı³⁰. Constantinopolis'ten ayrılan Pierre Thomas ise Avignon'a dönmeyerek Papalığın kurmayı planladığı Haçlı ittifakına destek istemek üzere Kıbrıs'a, Kral IV. Hugh'un yanına geldi. Ancak şiddetli bir hastalığa yakalandığından dolayı burada bir müddet istirahat etmesinin ardından 1357 yılının sonu veya 1358 yılında Kudüs'e gitti³¹.

Papa Innocentius, İmparator V. Ioannes'in mektubunun Avignon'a ulaşmasından sonra Osmanlı Devleti üzerine gönderilecek ordunun hazırlık sürecine hız vermişti. Zaten Papalık yaklaşık 50 yıldır, Türk beyliklerinin Akdeniz ve Ege'deki faaliyetlerine son vermeyi vazife edinmişti ve bunu sağlaması için oluşturulan Haçlı Birliği'ne önderlik etmekteydi. 1331-1333 ve 1341-1348 yıllarında Venedik, Ceneviz, Hospital Şövalyeleri ve Kıbrıs Haçlı Krallığı tarafından oluşturulan birlik Aydınöğulları'nın

²⁴ 13-24 Kasım 1202 yılında Haçlı ordusunun Venedik'in yönlendirmesiyle Macaristan hâkimiyetindeki Zara'yı ele geçirmesi Macaristan kralı ile anlaşmazlığa neden olmuştu. Bkz. Ernoul Kroniği, *Haçlı Seferleri Tarihi Selahaddin Eyyubi ve Kudüs'ün Fethi*, Çev. Ahmet Deniz Altunbaş, Kronik Yayınları, İstanbul, 2019, s. 256-257; Geoffroi de Villehardouin ve Henri de Valenciennes, *IV. Haçlı Seferi Kronikleri*, Çev. Ali Berktaş, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008, s. 19-20.

²⁵ Vita S. Petri Thomasii..., s. 71-76; Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 197-201; İnalçık, *Osmanlılar ve Haçlılar*, s. 23; István Petrovics, "Hungary and the Adriatic Coast in the Middle Ages, Power Aspirations and Dynastic Contacts of the Árpadian and Angevin Kings in the Adriatic Region", *Chronica: Annual of the Institute of History, University of Szeged*, Vol. 5, Szeged, 2005, s. 70.

²⁶ İnalçık, *Osmanlılar ve Haçlılar*, s. 24.

²⁷ Sofia Kotsabazzi, *The Pantokrator Monastery in Constantinople*, Walter de Gruyter, Berlin, 2013, s. 62; Athanasios'un raporu için bkz. Jean Darrouzès, *Conférence sur la primauté du pape à Constantinople en 1357*, *Revue des études byzantines*, Tome 19, 1961. pp. 76-109.

²⁸ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 202-205; İnalçık, *Osmanlılar ve Haçlılar*, s. 24; İmparator ve Pierre Thomas arasındaki görüşmeler ile ilgili daha fazla bilgi için bkz. P.C.D. Southern, *The Relations Between Byzantium and the West in the Reign of John V Palaiologos*, Ph.D. Thesis, University of Edinburgh, 1973, s. 41-48.

²⁹ "(...) *Domino Fratre Petro continue sibi praedicante et docente, ipse imperator factus est verus Catholicus et obediens ecclesiae Romanae (...)*" Bkz. Vita S. Petri Thomasi, s. 79; İmparatorun Katolikliği kabul edip etmediği üzerine yapılan tartışmalar için bkz. Halecki, *Un Empereur de Byzance...*, s. 70-72; Setton, *The Papacy and the Levant...*, s. 228; Zachariadou, *Trade and crusade...*, s. 65; Norwich, *Bizans...*, s. 281.

³⁰ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 202.

³¹ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 80-83; Coureas, "Philippe de Mézières"... s. 65.

başını çektiği Türk denizci beyliklerinin faaliyetlerini kısmen durdurmayı başarmıştı. 28 Ekim 1344 tarihinde Aydınolu Umur Bey'in kontrolündeki İzmir'in liman kesimi ele geçirilmiş ve burada bir kale inşa edilerek Haçlılar tarafından kullanılacak bir üs haline getirilmişti³². Ancak 1350 yılında Venedik ve Ceneviz arasında ortaya çıkan savaş son Haçlı Birliğı'ni dağıttı. İşte Papa Innocentius, bu birliğı yeniden bir araya getirmeyi ve Osmanlı Devleti'nin Gelibolu'daki ilerleyişini aynı şekilde durdurmayı amaçlıyordu. Çabaları sonuç verdi ve 20 Mart 1357 yılında birliğı yeniden bir araya getirdi. Her devlet, İzmir'in savunulması için yıllık 3000 florin vermeyi ve Hristiyanların güvenliğini sağlayacak 2 kadırgayı 5 yıl boyunca İzmir limanında bulundurmayı kabul etti³³.

İzmir'in Ege'deki Türk ilerleyişini engelleyecek bir Haçlı garnizonu haline dönüştürülmesi projesinin bir diğeri Avrupa'daydı. Bu noktada Papalık, bir taraftan Haçlı ordularını örgütleme işiyle uğraşırken diğeri taraftan da birbirleriyle savaşan Hristiyan liderleri barıştırıp dikkatlerini Doğu'ya yönlendirmeye çalışmaktaydı. Elçiler bunu sağlamak üzere Avrupa şehirleri arasında durmaksızın dolaşıyorlardı. Çünkü "*pax inter christianos*" mutlaka sağlanmalıydı³⁴. "*Hristiyanlar arasındaki barış*" söylemi, toplumun her kesiminden teorisyenler³⁵ tarafından tasarlanan Haçlı seferi projelerinde yapılması gerekenler arasında ilk sıralardaydı.

Papa, 10 Mayıs 1359 yılında Pierre Thomas'ı Peleponnesus³⁶ (Mora) piskoposluğuna atadı ve ardından Papalık temsilcisi³⁷ ilan etti. Pierre Thomas'ın yetki alanı Kıbrıs, Girit, İzmir, Patras, Atina, Thebes, Korinth, Rodos, Korfu, Durazzo, Lepanto (İnebahtı), Ypati ve Constantinopolis patrikliğine içeriyordu³⁸. Adı geçen yerlerde Papalığın çıkarlarını korumak amacıyla hükümdarlar ile anlaşma yapma, Katolikliği yayma ve dini törenleri düzenleme gibi geniş yetkiler ile donatılmanın yanında Türkler ile mücadeleden de sorumluydu³⁹. Haçlı ittifakının başına geçirilen Pierre Thomas'a İzmir'deki üssün yönetiminden sorumlu Nicolo Benedetti eşlik edecekti. İkili sefer hazırlıklarını tamamlamak üzere 1359 yazında Venedik'e geldi⁴⁰. Smet ve Carm'in aktardığına göre, bu esnada papa, Ortodoks halkın sapkınlıktan dönmeleri gerektiğini çünkü Haçlı ordusunun Bizans topraklarını Türk işgalinden kurtarmaya yardım edeceğini bildiren bir mesaj yayınladı. Ardından yapılacak seferi Haçlı Seferi olarak kutsadı. Buna göre savaşa katılan her asker, Kutsal toprakları kurtarmaya gitmiş gibi mükâfat alacaktı⁴¹. Venedik, Ceneviz, Hospital ve İngiliz askerlerinden oluşan Haçlı donanması, Constantinopolis'e uğradıktan sonra 1359 yılının sonbaharında Çanakkale Boğazı'na girdi ve Bizans

³² Himmet Akın, *Aydın Oğulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1968, s. 52-56; Çavuşdere, *Orta Çağ'da Venedik..*, s. 133-135; Coureas, Philippe de Mézières., s. 64.

³³ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas..*, s. 206; Setton, *The Papacy and the Levant..*, s. 229,231.

³⁴ Franco Cardini, *Avrupa ve İslam*, Çev. Gürol Koca, Literatür Yayınları, İstanbul, 2004, s. 207-208.

³⁵ Bu teorisyenlerden biri olan Korykoslu Hayton da "*Hristiyan kral ve prensler, aralarında barış sağlayıp İsa'nın inayetiyle Kutsal Toprakları ele geçirmek üzere bir araya geleceklerdir*" sözleriyle Hristiyanlar arasındaki barışın gerekliliğini vurgular. Bkz. Korykoslu Hayton, "*Doğu Ülkeleri Tarihinin Altın Çağı*", Çev. Altay Tayfun Özcan, Selenge Yayınları, İstanbul, 2015, s. 229.

³⁶ Pierre Thomas, Mora yarımadasının güneyindeki Koron'a atanmıştır. Michel Balard, *Les Latins en Orient (XI^e XV^e Siècle)*, Presses Universitaires de France, Paris, 2006, s. 276.

³⁷ Papanın Hristiyan ülkelere gönderdiği şahsi temsilcisidir. Dini işlerin düzenlenmesi ve dinsel meselelerin çözülmesi konularında yetki sahibidir.

³⁸ "*Ad te...præhabita diligenti tibi in eisdem Patriarchatu Constantinopolitano, & Regno Cypri, & in Creten, Smyrarum, Patracen, Athenien, Theban, Corinthien, Colocen, Nixien, Corphien, Duracien, Neopacen & Neopatriæ Archiepiscopatus & eorum dictique Patriarchatus Provinciis pro subsidio fidelium. (...)*" Bkz. Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas..*, s. 207; *Bullarium Carmelitanum*, Ed. Eliseo Monsignano, Rome 1715, s. 101.

³⁹ Vita S. Petri Thomasii, s. 91; N. Jorga, *Philippe de Mézières, 1327-1405 et La Croisade au XIV^e Siècle*, Librairie Émile Bouillon, Paris 1896, s. 139-140; Setton, *The Papacy and the Levant*, s. 233; Zachariadou, *Trade and crusade*, s. 65; Coureas, "Philippe de Mézières"... s. 67; Setton, Pierre Thomas'ın 11 Mayıs 1359'da Ceneviz başpiskoposu ve Castello (Venedik) piskoposundan, Türklerin Bizans toprakları da dahil Hristiyan topraklarını işgal ettiği, Hristiyanları kılıçtan geçirdiği, köle olarak sattığı ve doğru inançtan döndürmeye çalıştıklarının yazılı olduğu bir mektup aldığından bahseder. Bkz. Setton, *The Papacy and the Levant*, s. 233.

⁴⁰ Setton, *The Papacy and the Levant..*, s. 234; Zachariadou, *Trade and crusade..*, s. 65-66.

⁴¹ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas..*, s. 208.

kuvvetlerinin de katılımıyla yönünü Osmanlı Devleti'nin kontrolündeki Lapseki'ye çevirdi. “*Vita Sancti Petri Thomae*” adlı eserde seferin gidişatı şöyle anlatılır:

“(…) Diğer yandan apostolik bir özel yasa ile korunan, apostolik kutsama (geniş yetkiler) kazanan ve kendi temsilcilik işleriyle meşgul olan legatus (Pierre Thomas), (birliğe katılmayı kabul edenleri) birleştirmeye geldi ve taraflardan Venediklileri, Hospital mensuplarını ve diğerlerini (İzmir’de) topladı. İzmir kentini canlı (çoşkulu) bir şekilde ziyaret edenler ve kendisinin birleştirmiş olduğu, kendi görev yerindeki (Koron’dan) yerlerdeki dindar Hristiyanlar ile Constantinopolis’e geldi. Türklere karşı savaşan ve yardıma gereksinimi olan imparator, (kendisine) eşlik eden pek çok kadırgayla bizzat legatusu ziyaret etti. Tıpkı daha önceden söz verdiği gibi onu güçlendirdi. (Pierre Thomas’ın yanındaki) bütün Hristiyanlara, pek çok ruh (cesaret) takdim ederek ve söz vererek Türklere karşı savaş için içten bir şekilde cesaret verdi. Orada imparator, bütün ileri gelenler ve legatusun önceden tebliğ ettiği halk daha önceden söyledikleri (ya da söz verdikleri gibi) Katolikliği kabul ettiler ve askerî yardımı (işlerini) düzenledi. Düşmanların pek çok ayıplarına, Hristiyanların hatalarına ve (Katolikliği) reddedişlerine son verdi. Sayısız tehlikeli bedensel işler (mücadele ile) yükselen inanç uğruna saldırdı ve Tanrı, (Pierre Thomas’a) Türklere karşı içeride ve dışarıda pek çok büyük zafer kazanmasına müsaade etti. Bizzat başta kendisi olduğu halde önceden hazırlanan gemilerle ve imparatorun gemileriyle yeterli uzaklıktaki Lapseki denilen yere, Türklere ait kaleyi ele geçirmek amacıyla yelken açtı. Başlarında bizzat legatus bulunduğu halde şiddetle kaleye hücum ettiler ve pek çok zahmet ve tehlikeden sonra Tanrı’nın yardımıyla kaleyi güçlükle ele geçirdiler. Tanrıya şükürlerini sundular. Her yeri ateşe verip yerle bir ettikten sonra gemilere geri dönmeye karar verdiler. Yaşadıkları yerin yandığını görüp kedere boğulan Türkler, kale ve deniz arasındaki bir noktada pusu kurup Hristiyanları beklediler. Hayatından vazgeçip Tanrı uğruna ölmeyi göze alan efendi legatus, 50 Hospital Şövalyesi ve Venedik, Ceneviz, İngiliz ve Bizans askerleriyle ayrılıp gemilerle aradaki mesafeyi açmıştı. Pusuda bekleyen Türkler, bir anda bağırarak ve haykırarak Hristiyanlara saldırdı. Bu beklenmedik saldırı karşısında şaşkınlığa uğrayan Hristiyanların bazıları ve sancakların (flama) yanında kalanların pek çoğu değersizce ve utanç içinde gemilere kaçtı. Efendi legatus manevi ızdırap içinde Hospital şövalyeleri ve diğer birkaç Batılı asker ile yerinden kıpırdamadı ve Türkler karşısında direndi. O anda savaşın gidişatı kötüleştirdi; çünkü Hristiyanlar küçük bir grupken Türkler çok kalabalıktı. Hristiyanlar, durmaksızın Türkleri geri püskürtmeye uğraştılar ve gemilere geri dönmeye çabaladılar. En sonunda, Hospital askerlerinin ve ayrıca diğer birkaçının çabalarıyla ve bizzat efendi legatusun kutsaması ve dayanıklılığıyla Türkleri durdurup bozguna uğrattılar ve ardından büyük bir zahmetle gemilere tırmandılar. Savaşta, daha önce bahsedile efendi legatusun yanındakilerden (kölelerinden) yedisi cesurca savaşarak öldü, kalan diğer Hristiyanlar kaçtı. Türklerden ise başlarındaki liderleri dâhil yaklaşık 300 adam öldü. Ve böylece Tanrı, legatusun, bu yürüyüşte yapılan hiledede (pusuda) zafer kazanmasını, ayrıca onların savaşta yiğitlik ve metanet göstermelerini ve savaşın sonunda da düşmanlarına karşı zafer kazanmalarını diledi (...)”⁴²

⁴² “*Ipse autem legatus, privilegiis apostolicis munitus, benedictione apostolica recepta, ad partes sibi iniunctas venit, et officio suae legationis fungens, ad partes Venetorum, Hospitalis, et aliorum fidelium congregavit, et civitatem Smyrnarum sibi commissam et alia loca suae legationis Christianorum pie et strenue visitans, Constantinopolim venit, et imperatorem contra Turcos guerram facientem et adiutorio indigentem ipse legatus plurimarum galearum associatus visitavit, et sicut ei prius promiserat confortavit. Et omnes suae legationis Christianos in guerram Turcorum pie animavit, multa bona spiritualia et temporalia offerens et promittens, ibique imperatorem praedictum et omnes magnates et populos suae legationis praedicando, sancte conversando, et corporaliter bellando aedificabat. Multa opprobria invidorum et detractorum et falsorum Christianorum sustinebat, et multos labores corporales et pericula infinata pro multiplicatione fidei incurrebat, et plures victorias magnas intrinsecas et extrinsecas contra Turcos Deus sini dabat. Nam inter alia ipse semel cum galeis praedictis et galeis imperatoris consilio ventilato, ad quoddam castrum expugnandum Turcorum a mari satis remotum, Lapsaco vocatum ivit. Ipse quidem et sui manu forti castrum fortiter expugnaverunt, et tandem auditorio Dei et admonitionibus divinis et ferventibus ipsius legati post multos labores et pericula castrum fortiter obtinuerunt, et gratias Deo reddentes, castrum expoliaverunt et combusserunt, et consilio determinato se posuerunt ad viam galearum. His peractis Turci flammam habitationis eorum videntes et dolentes, in magnis turmis congregati, inter mare et castrum in insidiis latitabant, vindicare se de Christianis cupientes. Dominus autem legatus de vita et morte in Deum confortatus, quinquaginta militum Hospitalis, plurimorum Venetorum, Ianuensium, Anglicorum, Graecorum et aliorum Christianorum associatus, in agmine suo ordinato versus galeas ordinate tendebat. Et ecce Turci in diversis turmis de insidiis exeuntes, ululantes et vociferantes, unanimiter in nostros Christianos fortissimum impetum fecerunt, et statim alio non expectato omnes marinarii Christiani et alii quamplures, vexilla sua relinquentes, viliter et in opprobrium fidei Christianae ad galeas fugerunt. Dominus autem legatus in testinis dolens cum militibus Hospitalis et nonnullis aliis occidentalibus paucis Turcis resistit, et faciem non mutavit. Illo tunc*

Halil İnalıcık⁴³ ise Philippe de Mézières'in aktardığı bu bilginin Anonim Tevârih-i Âl-i Osman'da geçen şu kayıtla birbirine benzediğini belirtmektedir;

“(…) Çün Süleyman Paşa merhum dünyâdan nakl itdi, dâyireden kâfirler işidüp şâz olup hayli leşker cem idüp deniz yüzünden gemiler ile azm itdiler kim varalar, gine ol gâzilerden ol yirleri alalar. Çünkim böyle hal vâkı oldu, gâziler bir gün Bolayır'da dururken gördüler kim Kavak tuzlası tarafından mübâлага gemiler göründi. Geldiler tuzla tarafında Bolayır'a karşı döküldiler, karaya çıktılar. Bolayır'a karşı gâziler karşı sancak çözüp turdular. Alaylar bağlayup dahi yürüdiler. Kâfir çoğ idi, gâziler az idi. Hem gâziler Süleyman Paşa'ya ancılayın vâkı'a olduğına hayli melüllerdi ve illâ Allah'a tevekkül ve gayret idüp hem Süleyman'un tabutun bir divar altında gömdiler, üzerine taş yıkıdılar, belürsüz eylediler kim eğer kâfirler gâlib olurise bâri Süleyman Paşa'nın tabutun bulup bir hades itmeyenler. Çün kâfirler alaylar bağladılar, yürüdiler. Hemandem kim denizden hayli yir gitdiler. Gâziler dahi durup tekbir getürdiler. Bu gelen kâfirlerin galebesinden Allah'a sığınup ve hem leşkerine nazar idüp dururken hemen anı gördüler kim kâfirler gelitururken karış murış olup tagılıp kaçmağa başladılar. gerisine dönüp gemiler tarafına hücum idüp birbirine bakmayup kaçdılar. Hak te'âlâ'nun fazlı yitişü kâfirler ol ova içinde şöyle kırıldılar kim, demet gibi döküldiler, helâk oldılar. Kimi dönüben gemilerine koyuldular, kaçdılar, gitdiler. Ve illâ bunları kıranları hiç Müslümanlar görmediler. Çün gâziler dahi kâfirleri bu halde böyle gördiler, seğirdim idüp soyup tıraşlamağa başladılar. Toyum olup gine Bolayır'a gelüp karar itdiler. <Acabâ bu kâfirleri kim kırdı> diyü biraz söyleşdiler. Andan Hak te'alâya şükürler itdiler, karar itdiler. Râviler şöyle rivâyet itdiler kim sonra ol kaçup kurtulan kâfirlerden haber aldılar kim eyitdiler: <Heman kim denizden ayrılduk, gördük kim bir alay boz atlular geldiler. Heman kim biz anları gördük ayruk tâkatumuz kalmadı. Elimüz oldı. Bize kılıç koydular. Bizi anlar kırdılar. Siz anları kande pusuya komışdunuz kim biz anları görmedik kim gökden mi indiler yahı yirden mi çıkdılar kim heman ol arada belürdiler. Kâfirler anları bizden sandılar. Anlar hoz gayb erenlermiş. Hak te'âlâ anları bize medem viribidi. Gelüp düşmanumuzu helâk itdiler. Andan sonra gâziler Orhan Gâzi'ye Bursa'da haber göndürdiler. Üzerlerine gemilerle müâлага kâfirler gelüp karaya çıkup bunların üzerine çıkup gelitururken kâfirler kırılduğun, gâziler kıranları görmeyüp kaçanlardan haber alup bizi bir alay boz atlular sidi didüklerin bir bir beyânın vâkı haber göndürdiler (...)⁴⁴”

Vita Sancti Petri Thomae'da bu olayın Lapseki civarında, Anonim Tevârih-i Âl-i Osman'da ise Bolayır'da gerçekleştiği söylenmesine rağmen Halil İnalıcık'ın ifade ettiği üzere Haçlıların Lapseki'nin yanı sıra Saros Körfezi'ne de saldırmış olmaları daha mantıklı görünmektedir⁴⁵. Ayrıca, söz konusu olay kaynaklarda farklı şekillerde anlatılmış olsa dahi kullanılan ortak ifadeler üzerinden fikir yürütülebilmektedir. Örneğin anonim müellifin, “*Bolayır'a karşı gâziler karşı sancak çözüp turdular. Alaylar bağlayup dahi yürüdiler*” ibaresinden gemilerden inen askerlerin sancak açarak bekledikleri ve ardından yürüyüşe başladıkları anlaşılıyor. Aynı şekilde Philippe de Mézières, Pierre Thomas'ın yanına aldığı bir grup askerle beraber kadirgalardan uzaklaştığını söylemektedir. Buna göre, diğer bir grup asker kadirgalara yakın yerde sancakların yanında beklemektedir. Bu bekleyen askerler, Hristiyanlara yapılan ani saldırı sırasında yardıma gitmek yerine gemilere kaçmışlardır. Philippe de Mézières onların korkaklığını kınayan ifadeler kullanır. Sancak açma her savaş için olağan bir durumdur. Fakat anonim müellifin, “*sancak açıp, alaylar bağlayıp yürüdüler*” ifadesinden Hristiyanların dağılarak yürüyüşe geçtiği anlaşıldığından diğer kayıtla uyduğu görülmektedir.

Philippe de Mézières Haçlı askerlerinin pusuya düşürüldüğünü ve çoğunun telaşlanarak kaçmaya başladığını, anonim müellif ise Osmanlı askerlerinin düşmanı gördükleri sırada Süleyman Paşa'nın cansız bedenini taşıdıklarını, cesedi kâfirin eline geçmemesi için gömüp üzerini taşlarla kapattıklarını ve ardından saldırdıklarını ifade eder. Ancak Türklerin düşmanın karaya yanaştıklarını gördükten

bellum aggravatum est, quia Christiani nostri paucissimi et Turci infiniti erant. Semper defendendo et invadendo Turcos nostri Christiani versus galeas se trahebant. Tandem strenuitate militum Hospitalis necnon et aliorum paucorum, et strenuitate et benedictione ipsius domini legati, Turcis devictis et restoractis, Deo operante galeas ascenderunt. In bello quoque praedicto septem de familia domini legati viriliter defendendo occisi sunt, et quamplures alii Christiani fugentium. De Turcis vero circa trecenti mortui sunt et capitaneus ipsorum. Et sic voluit Deus legato suo victoriam dare in captione castris, in bello quoque virtutem eius et constantiam ostendere, et in fine belli de inimicis eius vindictam accipere.” Bkz. Vita S. Petri Thomasia, s. 92-94.

⁴³ İnalıcık, Osmanlılar ve Haçlılar, s. 26-27.

⁴⁴ Anonim Tevârih-i Âl-i Osman, (F. Giese Neşri), Haz. Nihat Azamat, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1992, s. 20-21.

⁴⁵ İnalıcık, Osmanlılar ve Haçlılar, s. 27.

sonra Süleyman Paşa'yı gömecek ve gömülen yerdeki izleri kaybedecek yeterli zamanlarının olması ve Haçlıların bu eylemi fark etmemeleri, düşmana yapılan saldırının Philippe de Mézières'in aktardığı gibi aniden olduğu izlenimini vermektedir. Yine müellifin “*Siz anları kande pusuya komışdunuz kim biz anları görmedik kim gökden mi indiler yahı yirden mi çıkdılar kim heman ol arada belürdiler*” ifadesi de pusuya işaret etmektedir. Halil İnalçık'ın saptadığı ve defalarca üzerinde durduğu üzere, anlatılan ifadeler arasında paralellik kurulabilmektedir⁴⁶. Burada, Anonim Tevârîh-i Âl-i Osman'daki kayıt ile Latince'den çevrilen kaydın aynı metin üzerinde karşılaştırılması amaçlanmıştır.

Lapseki'ye yapılan saldırıdan sonra Pierre Thomas'ın icraatlarını ve yaptığı fedakarlıkları özetler Philippe de Mézières. Türkler ile mücadeleden bahsedilen bölümde bir Türk beyiyle ilgili şu ifadeler yer verir:

“(…) Şöyle ki, Efendi legatus (Pierre Thomas), öğreterek, haber bildirerek (elçilik), savaşarak, inançsızları vaftiz ederek, (kiliseler arasındaki) ayrılığı sonlandırarak ve Tanrı'nın kilisesini yücelterek, diğer taraftan pek çok kadırgayla, bazen birkaçıyla, zaman zaman da yalnız bir şekilde İzmir'de, Rodos'ta, Constantinopolis'te, Kıbrıs'ta, Girit adasında ve Türkiye'de aralıksız savaştı. Özellikle, elverişli olmayan kış ve yaz aylarında tehlikeli savaşlar yaptığı, tehlikeli deniz yolculuklarına çıktığı ve tehlikeli insanlar ile aralıksız mücadele ettiği için vücudu yıprandı. Sevindirici şeyleri destekledi ama pek çok zahmet çekti. Onun temsilciliği döneminde Tanrı'nın yardımı ve ortaklaşa mücadele ile Türkler bozguna uğratıldı. Zira Türklerin en önemli hükümdarlarından biri, Hatelogo'nun⁴⁷ efendisi haraç ödedi. O, daha önce hiçbir temsilciye ve başka bir Hristiyan'a haraç vermemişti. Bundan sonra topraklarında yaşayan Hristiyanları onurlandırdı (...)”⁴⁸

Philippe de Mézières'in sözünü ettiği yer, o dönemde Aydınogulları'nın idari merkezi olan (Ayasuluğ) Selçuk'tur⁴⁹. Dönemin beyi hakkında bilgi verilmemesine karşın Nicolae Jorga, beyin Zelabi Hiturbequi (Tschélébi Chidrbeg) yani Hızır Bey olduğunu belirtir⁵⁰. Pierre Thomas'ın görev yaptığı yıllardan bahsedildiği için beyliğin başında Hızır Bey'in bulunuyor oluşu bu yorumu doğrulamaktadır. Elizabeth Zachariadou ise bahsedilen yıllar arasında Türklerin toprak kaybettiğine, Ege'deki saldırıların durduğuna ve Hristiyanların huzur içinde olduklarına dair başka bir kayıt olmadığını; aksine, Türklerin 1360 ve 1361 yıllarında Ege'deki faaliyetlerinin devam ettiğini ifade eder⁵¹. Ancak aşağıda değinileceği üzere Philippe de Mézières, 1365 yılında Haçlı ordusunun Rodos'ta toplandığını haber alan Aydınoglu İsa Bey ve Mentешеoğlu Balat ve Milas hâkimi Musa Bey'in, Haçlılara vergi ödemeyi teklif ettiği kaydından bahsediyor olabilir⁵².

Pierre Thomas daha sonra Girit'e gelerek Venedikli asilzadeler arasında ortaya çıkmış olan sapkın düşüncelere yönelik bir soruşturma başlatmıştır. Hatta alınan itiraflar sonrasında yakalanan bir kişinin

⁴⁶ İnalçık, Devlet-i 'Aliyye..., s. 55; İnalçık, Osmanlılar ve Haçlılar, s. 27; Halil İnalçık, “Batı Anadolu'da Yükselen Denizci Gazi Beylikleri, Bizanslılar ve Haçlılar”, *Başlangıçtan XVII. Yüzyılın Sonuna Kadar Türk Denizcilik Tarihi 1*, Ed. İdris Bostan ve Salih Özbaran, Deniz Kuvvetleri Komutanlığı, 2009, s. 44-45.

⁴⁷ Nicolae Jorga, Altologo, Theologos olduğunu aktarır. Bkz. Jorga, Philippe de Mézières..., s. 54; W. M. Ramsay'in ifadesiyle Theologo diğer adıyla Ephesos. Ephesos (Selçuk) büyük John Theologos kilisesi ile meşhurdur. Yunanca Agio Theologo ismi Ayo-Thologo ve sonunda Ayosoluk veya Ayasoluk şeklini almıştır. Bkz. W. M. Ramsay, *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*, Çev. Mihri Pektaş, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1960, s. 117.

⁴⁸ “*Talibus autem operibus, videlicet praedicando, docendo, bellando, infideles baptizando, schismaticos reducendo, et ecclesiam Dei multiplicando, dominus autem legatus continue militabat, modo in Smyrnis, modo in Rhodum, modo in Constantinopolim, modo in Cyprum, modo in insulam Cretae, modo in Turchiam, modo cum multis galeis, modo cum paucis et aliquando cum sola. Proprio corpori non parcebat, navigando et guerram faciendo, opportune et inopportune, in hieme sicut in aestate, in periculis maris, in periculis bellorum, in periculis hominum et continue periculum in falsis fratribus, laetanter omnia sustinebat et tantum laboravit Deo auxiliante quod tempore legationis suae durante communiter Turci perdidit. Nam unus de maioribus principibus Turcorum, videlicet Dominus de Hatelogo, tributum reddidit, quod nunquam antea alicui legato sive Christiano fecerat, et Christianos ab inceptis in terram suam semper postea honoravit.*” Bkz. Vita S. Petri Thomasii, s. 94-95; Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 86.

⁴⁹ Akın, Aydın Oğulları..., s. 56.

⁵⁰ Jorga, Philippe de Mézières..., s. 54.

⁵¹ Zachariadou, Trade and crusade..., s. 66.

⁵² Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 127.

heretik olarak yakılmasına karar vermiştir⁵³. Adadaki heretikliğin kökünü kazıdıktan sonra İzmir'e geçen Pierre Thomas'ın buradaki eylemleri şöyle anlatılmaktadır:

“(…) Legatusluğundan (görev yeri Girit) geçerek, tehlikelerden savunmakla yükümlü olduğu garnizonu denetlemek üzere İzmir kentine geldi. İzmir'in savunulması ve Türkler ile mücadele için birçok sorumlulukla özel vergi verenlere ve çabalayanlara nazikçe hatırlatmalarda ve uyarılarda bulundu. Sözün kısası, bütün parayı ya kendi şahsi ücretinden ya da önceden haber vererek her nasılsa alabildi. İzmir'in muhafazasını ve Türklerle karşı mücadeleyi, idareli yaşayarak (kısıtlı harcamayla) hoşnut bir şekilde meydana getirdi. Her kim, Kıbrıs, Rodos ve Venedik ve Ceneviz katılımını bir araya getirebildi; kendisi, böyle bir ittifakı meydana getirerek övüldü (...)”⁵⁴

Pierre Thomas, 20 Mart 1357'de kurulan Haçlı Birliğine üye devletlerin vermeleri gereken yıllık 3000 florini toplamaya çalışmıştı⁵⁵. F. Thiriet'in Venedik Senatosu görüşmelerini topladığı eserinde geçen 14 Temmuz 1359 tarihli kayıt⁵⁶ bunu desteklemektedir. İzmir'in savunulması için gerekli önlemleri alan Pierre Thomas, ardından Rodos üzerinden Kıbrıs'a geldi. Bu esnada Kıbrıs'ta taht değişikliği olmuş, 1359 yılında ölen IV. Hugh'un yerine, 1358 yılında kral olarak atadığı oğlu I. Pierre geçmişti⁵⁷. 1360 yılının Nisan ayında Famagusta'da (Gazimağusa) yapılan resmî taç giydirme törenine Pierre Thomas da katıldı. I. Pierre, Kudüs ve Kıbrıs Krallığı tacını Pierre Thomas'ın elinden giydi⁵⁸.

Kral Pierre'in tahta çıkışı, Kutsal Toprakların kurtarılmasını arzulayanlar için Philippe de Mézières'in betimlemesiyle bir umut ışığı oldu⁵⁹. Çünkü Kudüs'ün yeniden ele geçirilmesi düşüncesi onun çabasıyla Avrupa'daki her sarayda yeniden yankılanmıştır. Anthony Luttrell başarısız Lapseki seferinden sonra Batı kaynaklarının Kıbrıs ve Kudüs üzerine yöneldiği, Anadolu'nun güney kıyılarına ve İskenderiye'ye yapılan seferlerin bu yönelimin sonucu olduğu fikrindedir⁶⁰. Gerçekten de I. Pierre, henüz Trablus Kontu olduğu zamanda dahi Kudüs'ü geri alma planları yapacak, destek toplamak üzere Avrupa'yı dolaşacak, “*l'ordre de l'Épée*” yani “*Kılıç*” adını vereceği bir tarikatın kurulmasını hayal edecek kadar ateşli bir isimdi⁶¹. Philippe de Mézières ile de bu dönemde tanışmıştı ve muhtemelen ikili, Kudüs'ün geri alındığını görecekları günü birlikte düşlemişlerdi. Bu nedenle olsa gerek, o sıralar Avrupa'da olan Philippe de Mézières'i şansölyesi olması için Kıbrıs'a çağırıyordu. Bundan başka,

⁵³ Vita S. Petri Thomasii, s. 95-99; Aziz S. Atiya, *The Crusade in the Later Middle Ages*, Kraus Reprint Corporation, New York, 1965, s. 133; Renate Blumenfeld-Kosinski, Philippe de Mézières's Life of Saint Pierre de Thomas at the Crossroads of Late Medieval Hagiography and Crusading Ideology, *Viator* 40 No. 1, 2009, s. 240.

⁵⁴ “*Et transiens per legationem, versus civitatem Smyrnarum venit, ad custodiam cuius ipse legatus labores et pericula ultra quam dici possit sustinuit, modo stipendiarios Smyrnarum propria pecunia et sudore solvendo, modo eis dulciter admonendo et praedicando, et pluribus vicibus cum eis contra Turcos personaliter certando. Et breviter omnem pecuniam, sive stipendiis suis propriis, sive de praedicatione et quomodocumque habere poterat, in custodiam Smyrnarum et guerram Turcorum laetanter ponebat, parce vivendo. Et quidquid habere poterat de Cypri, de Rhodo, de communitatibus Ianuensibus et Venetis in tali usu se gloriabatur ponere.*” Bkz. Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 89.

⁵⁵ Kenneth Setton, birliğe üye devletlerin 6000 florin vermeleri gerektiğini yazar. Bkz. Kenneth M. Setton *A History of the Crusades, The Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Vol III, Ed. Harry W. Hazard, The University of Wisconsin Press, Wisconsin, 1975, s. 297.

⁵⁶ “*Senato, önceden ödeme sözü verdiği, Papalık temsilcisinin İzmir'in savunulması için talep ettiği 3000 dukayı ödemeyi reddetti.*” (14 Temmuz 1359) Ayrıntılı bilgi için bkz. F. Thiriet, *Régestes des Délibérations du Senat de Venise Concernant la Romanie*, Tome I, Paris Mouton & Co La Haye, Paris, 1958, s. 93.

⁵⁷ Vita S. Petri Thomasii, s. 102; Francesco Amadi, *Chroniques d'Amadi et de Strambaldi*, Ed. René de Mas Latrie, Paris 1891, s. 410; Özge Bozkurtoğlu Özcan, *Lusignanlar Döneminde Kıbrıs-Antalya İlişkileri (1192-1489)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Akdeniz Uygurlukları Araştırma Enstitüsü, 2017, s. 39.

⁵⁸ Vita S. Petri Thomasii, s. 102-105; M. L. de Mas Latrie, *Histoire de l'île de Chypre, Sous le Règne des Princes de la Maison de Lusignan III*, Imprimé par Autorisation du Gouvernement à l'Imprimerie Impériale, Paris, 1852, s. 746; Leontios Makhairas, *Recital Concerning the Sweet Land of Cyprus entitled 'Chronicle'*, Vol. I., Ed. R.M. Dawkins, The Clarendon Press, Oxford, 1932, s. 93.

⁵⁹ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 96.

⁶⁰ Anthony Luttrell, “1389 Öncesi Osmanlı Genişlemesine Latin Tepkileri”, *Osmanlı Beyliği (1300-1389)*, Ed. Elizabeth A. Zachariadou, Çev. Gül Çağalı Güven, İsmail Yerguz, Tülin Altınova, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1997, s. 135-136.

⁶¹ Jorga, Philippe de Mézières..., s. 83.

ileride de değinileceği üzere, düşüncelerini icraata geçirmede gecikmeyerek Mübârizeddin Mehmed Bey tarafından idare edilen Antalya'yı ele geçirdi. Bu haber Avrupa'da sevinçle karşılanmıştır. 1361'de Kıbrıs'a gelen Pierre Thomas ise yaşantısı ve fikirleriyle ilham kaynağı olacağı Philippe de Mézières ile bu esnada tanışmıştır. Üç ismin bir araya gelişi, gelecek yıllarda Doğu Akdeniz'de yaşanacak olaylarda etkisini hissettirecek önemli bir andır⁶².

Philippe de Mézières, Kıbrıs'a gelen Pierre Thomas'ın burada yaşayan Ortodoks halkı Katolikliğe davet ettiğini aktarır. Kıbrıs'ta yönetici kesim Katolik olmasına rağmen adada yaşayan nüfusun çoğu Ortodoks inancına bağlıydı. Renate Blumenfeld-Kosinski'nin deyişiyle, Pierre Thomas'ı öfkeleniren bir gerçekti bu⁶³. Leontios Makhairas ise olayı farklı şekilde anlatır. 1359 yılının Aralık ayında Kıbrıs'a gelen Pierre Thomas'ın niyetinin adada yaşayan Ortodoksları güç kullanarak Katolikliğe geçirmek olduğunu söyleyen Makhairas, Santa Sophia Kilisesinde toplanmış olan Nicosia (Lefkoşa) halkının, kapıların arkasına kırışler dayanarak kilisede alıkonulduğunu ve Katolikliği kabul etmeye zorlandıklarını aktarır. Olayı öğrenen kral, Pierre Thomas'tan adayı terk etmesini istemiş ve papaya yazdığı mektubunda, adaya böyle sorunlar çıkaracak temsilcilerin yollanmamasını rica etmiştir⁶⁴. Oskar Halecki, aldığı sert önlemler ile Girit'teki heretikliğin kökünü kazıyan Pierre Thomas'ın, Ortodoksları Roma Katolik Kilisesi'ne tabi kılma hırslarının olduğunu ve bunu gerçekleştirmek adına şiddete başvurabileceğini belirtmektedir⁶⁵. Smet & Carm ise Pierre Thomas'ın davranışını, Katolik inancı kabul eden İmparator V. Ioannes'in, halkının da tövbe etmesini arzuladığı için bu tür girişimlere müsamaha göstermiş olabileceği şeklinde yorumlamışlardır⁶⁶. “*Vita Sancti Petri Thomae*” adlı eserde, Pierre Thomas'ın Girit'te suçlu bulunan kişiyi yaktırması gibi kayıtlar göz önünde bulundurulduğunda Halecki'nin yorumu daha mantıklıdır.

Pierre Thomas, 1361 yılında piskoposluk görev yeri olan Koron'a gitmek üzere Kıbrıs'tan ayrıldığı sırada I. Pierre Antalya'ya saldırmıştır. Philippe de Mézières, seferin gidişatı hakkında bilgi vermeden Antalya'nın ele geçirilişini şöyle anlatır:

“(…) Bununla birlikte legatus kendi yükümlülüğüne katılmış olan elçiliğini (Koron) böylece kesintisiz ilerleterek yukarıdaki (anlatıldığı) gibi teftiş etti. Ve işte, gençliğinde açıkça inanç düşmanlarını yok etmeyi arzulayan Kudüs ve Kıbrıs Kralı Pierre umut ışığına götürdü. Zira, masraflarını karşıladığı güçlü ordusuyla ve güçlü el (manus dei-hukuki bir terim) ile tahkim edilmiş Sathalia⁶⁷ kentine şahsi olarak saldırdı. Ve bizzat şiddetli bir şekilde hücum ederek, Tanrı tarafından (verilen) gururla zaferi kutladı. Şehirde düzenlemeler ve tahkimat yaparak küçük olmayan zaferiyle kendi krallığı Kıbrıs'a geri döndü. Gerçekten bu tür, bunun gibi işitilmemiş (zaferi) duyan legatus sevinçle Sathalia'ya geldi⁶⁸. Kiliseyi kutsal kıldı, rahipler atayarak dini işleri düzenledi. Kralın şehrini savunan Hristiyanlar (askerler) için teşvik edici sözler söyledi, (onlara) cesaret verdi ve pek çok manevi yasa bıraktı. Sonra Kıbrıs'a geldi ve inanç düşmanlarına karşı kralın elini inançla güçlendiren Tanrıya şükranlarını sundu. Sathalia zaferi için Tanrı tarafından inanç düşmanlarının yok edildiği, kralı, soyluları ve ayrıca Kıbrıs halkını canlandıran fevkalade bir tören ve ayin düzenledi (...)”⁶⁹

⁶² Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 29; Philippe Contamine, “Entre Occident et Orient, Philippe de Mézières (Vers 1327-1405): Itinéraires Maritimes et Spirituels”, *Philippe de Mézières and His Age, Piety and Politics in the Fourteenth Century*, Ed. Renate Blumenfeld-Kosinski and Kiril Petkov, Brill Publishing, Boston, 2012, s. 22-23.

⁶³ Blumenfeld-Kosinski, “Philippe de Mézières's...”, s. 240.

⁶⁴ Makhairas, *Recital Concerning...*, s. 91.

⁶⁵ Halecki, *Un Empereur de Byzance...*, s. 71-72.

⁶⁶ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 209.

⁶⁷ Antalya.

⁶⁸ Pierre Thomas'ın Antalya'ya yapılan sefere katılıp katılmadığıyla ilgili görüşler için bkz. Jorga, *Philippe de Mézières...*, s. 119-120.

⁶⁹ “*Legatus autem in officio sibi commissio sic proficiente, continue legationem suam ut supra circuibat. Et ecce Petrus Ierusalem et Cypri rex quod a iuventute sua desideraverat, videlicet destructionem inimicorum fidei, in lucem produxit. Nam cum exercitu valido manu forti expensis propriis civitatem invictissimam Sathaliam personaliter adiit, et ipsam fortissime expugnando a Deo gloriose triumphavit, et civitate ordinata et munita cum triumpho non modico in regnum suum Cypri reversus est. Legatus vero talem victoriam inauditam cum gaudio audiens, Sathaliam venit, ecclesias consecravit, sacerdotes et religiosos ad divinum officium celebrandum instituit, et Christianos pro parte regis civitatem custodientes in Dominum animavit et confortavit, et multa privilegia spiritualia ibidem pie reliquit. Et postea venit in Cyprum, et manus regis pie*

1347-1351 yılları arasında Avrupa'yı kırıp geçen veba Doğu Akdeniz kıyılarında da görülmeye başlamıştı. Pierre Thomas o sıralarda Rodos, Türkiye ve Suriye'de görülen salgından korunmak için 1361 sonu veya 1362 yılı başlarında Kıbrıs'a döndü ancak salgın adaya da sıçradı. Philippe de Mézières, Famagusta'da günde otuz veya kırk kişinin vebadan dolayı öldüğü bilgisini verir. Pierre Thomas, Orta Çağ'da Tanrı tarafından verilen bir ceza⁷⁰ olarak görülen vebadan yine onun yardımıyla kurtulmak ümidiyle Nicosia ve Famagusta'da günlerce halka açık vaazlar verdi. Saray mensuplarını, din adamlarını ve halkı Tanrıya yakarmaya ve günahlarından tövbe etmeye çağırdı⁷¹. Philippe de Mézières, bu çağrıya katılanlar arasında adada yaşayan Türklerin de bulunduğunu şöyle anlatır:

“(…) Legatus (Pierre Thomas), şu olaydan dolayı (veba) ekmek ve sudan kaçınan, sayısız meşale yakıp çıplak ayaklarla yürüyen ve Tanrı'dan merhamet dileyen herkesi alçakgönüllülikle Tanrı'nın kilisesinde topladı. Çok sayıda kalabalık Famagusta'dan geçerek adım adım ilerlemeye ve yalvarıp yakarmaya başladı. Kısa sürede çok sayıda insan Tanrıya boyun eğerek duaya başladığından, ortaya çıkan çok sayıda inançsız Arap, Türk ve Yahudi de gözyaşları içinde ileriye doğru atıldılar ve çıplak ayaklarıyla Hristiyanların yanına doğru dua ederek yürüdüler. Sonunda yürüyüş bittiğinde ve bütün insanlar büyük bir pişmanlık içinde ortaya çıktığında legatus kendi konuşmasına başladı. Konuşmasında o kadar çok hoşnutluk verdi ki, sadece Roma Latin Kilisesine inananlar ve (konuşulanları) anlayanlar değil, aynı zamanda başka soydan, Hristiyan olup (Yunan, Ermeni vb.) konuşmayı anlamayanlar ve Tanrıya inanmayanlar (Türkler ve Yahudiler) bile gözyaşlarına boğuldular (...)”⁷²

Kral Pierre vebanın etkisini kaybetmesinin ardından düzenlenmesi planlanan Haçlı seferine Avrupa'dan destek toplamak amacıyla 24 Ekim 1362 yılında Kıbrıs'tan ayrıldı⁷³. Pierre Thomas ve Philippe de Mézières yolculuğun bir kısmında krala iştirak edenler arasında idiler. I. Pierre'in başında bulunduğu heyet Venedik, Milan ve Ceneviz üzerinden 1363 yılının Mart ayında Avignon'a ulaştı. Papa VI. Innocentius ölmüş olduğundan yeni papa V. Urbanus ile görüşüldü. I. Pierre, Haçlı seferi düşüncesini anlattığı Papa Urbanus ve Fransa Kralı II. Jean'dan destek sözü aldı. İki gün sonra Avrupa'nın her yerine, Kutsal Toprakları kurtaracak yeni bir Haçlı seferinin düzenleneceği haberi yollanmıştı bile⁷⁴. Girit başpiskoposluğuna atanan Pierre Thomas ise aynı zamanda, düzenlenecek Haçlı seferinin temsilcisi ilan edildi⁷⁵.

Papanın ve Fransa kralının desteğini almış bulunan I. Pierre, Avrupa saraylarından da yardım toplamak üzere Avignon'dan ayrıldı. Pierre Thomas, Papa Urbanus'un verdiği işleri yerine getirmekle meşguldü. En önemli görevi ise Giovanni Visconti'den sonra Milan dükü olan Barnabo Visconti ile Papalığın arasını düzeltmekti. Anlaşmazlığın kökeni bir önceki papanın görev süresine dayanır.

confortans in cervicem inimicorum fidei, Deo laudabiliter regratiari fecit, processionem et missas solemnes pro Victoria Sathaliae instituit, et regem nobiles et etiam populum Cypriensem in destructionem inimicorum fidei mirabiliter a Deo animavit.” Bkz. Vita S. Petri Thomasii, s. 110-111; Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 96-97.

⁷⁰ March Bloch, *Feodal Toplum*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2015, s. 111.

⁷¹ Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 97-100.

⁷² “Legatus vero omnes istas generationes misericordiam Dei invocantes, omnibus ieiunantibus in pane et aqua, et nudis pedibus ambulantes, luminaribus infinitis accensis, in ecclesiam Dei humiliter recollegit, et cum omni multitudine per civitatem Famagustam gradatim processionem devotissimam incepit, et breviter ad tantam devotionem populum provocavit, quod nutu Dei multu infideles Saraceni, Turci et Uadei illic existentes in lacrimas prorumpabant, et nudis pedibus ad processionem Christianorum devotissime ambulabant. Tandem processione finita et omni populo in maxima contritione et devotione existente, legatus sermonem suum incepit, Et tantum fructum in sermone suo fecit, quod non solum Latinos ecclesiae Romanae fideles ipsum intelligentes, sed etiam alias nationes sermonem non intelligentes, et etiam a Deo infideles ad lacrimas provocabat.” Bkz. Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 100.

⁷³ Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 103; Jorga, Philippe de Mézières..., s. 142; Oskar Halecki, Pierre Thomas ve Philippe de Mézières'in, yeni bir Haçlı seferi düzenlemesi için Kral Pierre'i cesaretlendirdiklerini aktarır. Bkz. Halecki., Un Empereur de Byzance, s. 80.

⁷⁴ Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 105; L'Abbé M. Chaillan, *Le Bienheureux Urbain V (1310-1370)*, Librairie Victor Lecoffre J. Gabalda & C^{le}, Paris, 1911, s. 30; Setton, A History of the Crusades..., s. 14-15.

⁷⁵ Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 104; Camille Rouxpetel, “D'or ou de Pourriture, Les Pommes de Philippe de Mézières”, *Philippe de Mézières et l'Europe, Nouvelle Histoire, Nouveaux Espaces, Nouveaux Langages*, Ed. Joël Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, Librairie Droz, Genève, 2017, s. 227-228.

Papalığın siyasi otoritesini tüm İtalya'ya yaymaya çalışan VI. Innocentius, Kardinal Gil de Albornoz'u⁷⁶ 1353 yılında paralı askerlerden oluşan bir orduyla İtalya'ya göndermişti. Kardinal Albornoz, Ancona, Urbino, Massa Trabaria, Romagna, Spoleto Dükaliği, Sabina, Campania, Marittima ve Toskana bölgelerinde Papalığın otoritesini sağlamayı başarmıştı. Milan'daki Viscountiler ise en büyük sorunlardan biriydi⁷⁷. Barnabo Visconti, Papalığın otoritesini tanımak bir yana, kilise gelirlerine el koyması ve rahiplere işkence edip öldürmesiyle kötü bir şöhret kazanmıştı. Papalık elçilerine mühür yedirmesi olayı bardağı taşıran son damlaydı⁷⁸. Bu yüzden Papa Urbanus tarafından Mart 1363'de aforoz edildi⁷⁹. Ardından Milan üzerine Kardinal Albornoz komutasında bir ordu yollandıysa da sonuç alınmadı. Üstelik kardinalin yeğeni Garcia Albornoz'un savaşta öldürülmesi işleri daha da karmaşık hale getirdi⁸⁰.

1363 yılı Eylül ayında Venedik'in kolonisi Girit'te isyan çıktı. Giritliler, Candia (Kandiye) Limanı'nda alınan vergilerin iyileştirilmemesinden endişe duymaktaydılar. Papa Urbanus, Haçlı seferi arefesinde çıkan bu isyanın bastırılması için Venedik ve Girit'e elçiler yolladı. Pierre Thomas, Girit Başpiskoposu olduğundan mesele onun görev sahası içerisindeydi. Bu nedenle Venedik yönetimi ve Girit halkı arasında arabuluculuk yapmak üzere Aralık ayında Philippe de Mézières ile beraber Venedik'e geldi. Diğer taraftan, planlanan Haçlı seferini Venedik'in desteklemesi hususu da görüşülmüştü. Pierre Thomas, isyanın bastırılması karşılığında Venedik'in Haçlı seferi için gemi tahsis etmesini talep etti. Yapılan görüşmeler sonrasında Venedik, seferin rotasının İskenderiye ve Türk beylikleri üzerine olmaması kaydıyla bu talebi kabul etti. Sonunda, Pierre Thomas'ın çabaları ve Giritlilere iki gemiyle Doğu Akdeniz'de ticaret yapma hakkının tanınmasıyla isyan bastırıldı⁸¹.

Barnabo Visconti meselesi devam ediyordu. Fransa Kralı Jean ve Kral Pierre, ortamı yumuşatmak amacıyla Barnabo'yu Doğu'ya yapılacak Haçlı seferine destek vermesi için ikna etme fikrini ortaya attılar. Papa'nın öneriyi kabul etmesi üzerine Kral Jean, Roger de Saint-Séverin ve Pierre Aycelin de Montaigu'yu, Kral Pierre ise Philippe de Mézières ve Pierre Thomas'ı elçi olarak Milan'a gönderdi⁸². Yapılan görüşmeler sonrasında Barnabo'nun Haçlı seferine katılmayı reddettiğini Kral Jean'nın elçilerinden duyan papa öfkeleni. Kardinallerle yaptığı durum değerlendirmesinin ardından Doğu'ya yapılacak Haçlı seferinin ertelendiğini, seferin yeni rotasının Milan olduğunu ilan etti⁸³.

Avignon'da bunlar olurken Pierre Thomas ve Philippe de Mézières Milan'da Barnabo'nun yanında bulunuyorlardı. Pierre Thomas taraflar arasında acilen barışın sağlanmasından yanaydı çünkü düzenlenecek Haçlı seferi Barnabo'nun üzerine değil, Doğu'ya, Türklerin üzerine gitmeliydi. Bu sebeple Barnabo'nun barışa ikna edilmesi gerekiyordu. Bu sırada vekâleten Bologna'nın yönetimine atanmış olduğundan Philippe de Mézières ile beraber Bologna'ya geldi. Onun Bologna'yı yönettiği 15 Ocak-7 Şubat tarihleri arasında şehirde Papalık ve Kıbrıs Krallığı flamları dalgalandı. Sonunda, Barnabo'nun 500.000 florin karşılığında Bologna ve çevresindeki hak iddiasından vazgeçmesiyle 20

⁷⁶ Gil de Albornoz ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. E. P. Colbert, "Albornoz, Gil Álvarez Carrillo De", *The New Catholic Encyclopedia*, Second Edition, Vol. 1, The Catholic University of America, Washington, 2003, s. 232-233.

⁷⁷ Setton, *The Papacy and the Levant...*, s. 231; Roger Collins, *Keepers of the Keys of Heaven, A History of the Papacy*, Basic Books, New York, 2009, s. 292.

⁷⁸ Barnabo Visconti'nin aforoz edilmesine sebep olan hareketi, kendisine yollanan parşömeni, kurdeleleri ve kurşun mühürle birlikte papanın elçilerine yedirmesiyle. Ardından, "Bilmenizi isterim ki" diye haykırmış ve sözlerine şöyle devam etmişti. "Kendi topraklarımda papa, imparator ve kral benim! Tanrı bile benim iradem karşısında bir şey yapamaz." Bkz. C. M. Antony, *Saint Catherine of Siena, Her Life and Times*, Burns & Oates, London, 1916, s. 84-85; Pınar Ülgen, *Ortaçağ Avrupa'sının Ölümle Dansı*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2017, s. 133-134.

⁷⁹ Andrea Gamberini, *Late Medieval and Early Modern Milan*, Brill Publishing, Leiden, 2015, s. 83-84.

⁸⁰ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s.109-110, 213.

⁸¹ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s.218-221; André Clot, *Kölelerin İmparatorluğu Mümlüklerin Mısır'ı (1250-1517)*, Çev. Turhan Ilgaz, Epsilon Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 94.

⁸² Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 108, 213.

⁸³ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 214.

Ocak 1364'te Papalık ve Milan arasında barış yapıldı. Bologna Barışı olarak bilinen bu süreçte Pierre Thomas'ın oynadığı rolü, Philippe de Mézières sayesinde öğreniyoruz⁸⁴.

İtalya'da barışın sağlanmasının ardından Doğu'ya yapılacak Haçlı seferinin hazırlıklarına kaldığı yerden devam edilebilirdi. Kral Pierre, iki yıl süren bir seyahatin ardından 1365 yılında Venedik'e dönmüş; İngiltere Kralı III. Edward, Kutsal Roma Germen İmparatoru IV. Charles, Macar Kralı I. Louis ve Töton Şövalyeleri ile görüşmüştü⁸⁵. Umut edilen destek toparlanamamasına rağmen Haçlı seferi hazırlıklarına Venedik'te devam edildi. Philippe de Mézières yapılan hazırlıkları uzun uzun anlatmaktadır⁸⁶. Haçlı donanması, son hazırlıkların tamamlanmasının ardından Rodos'a geldi. Philippe de Mézières donanmanın Rodos'ta toplandığını duyan ve seferin Anadolu üzerine yapılacağına dair endişeye kapılan Türk beylerinin I. Pierre'e elçi gönderdiklerini aktarır:

"(...) Zira Tanrı, Türklerin kalplerinde o kadar büyük bir korku ve dehşet uyandırdı ki, kralın gücünü duyan büyük Türk prensleri (beyleri), ki onlardan Haltelogo'nun (Selçuk) hükümdarı, Palatia'daki (Milet) büyükelçi üzerinden Rodos'a gönderdi. Elçileri aracılığıyla kendi şehrini, insanlarını, erzağını ve dostluğunu krala sundu ve vergi ödemeyi teklif etti ki yaptı da. Tanrı'nın kudreti ve fazileti çok büyüktür. Ki O, düşmanlarının kalbini barışa döndürdü ve (kendi) kulu kralı bu şekilde onurlandırdı (...)"⁸⁷

Philippe de Mézières'in bahsettiği iki bey, Paul Wittek'in beyan ettiği gibi Aydınoğlu İsa Bey ve bu sıralar bölünmüş durumda olan Menteşeoğlu Balat ve Milas hâkimi Musa Bey idi. Ticari ilişkilerin bozulmasını istemeyen Venedik, Anadolu'ya düzenlenebilecek olası bir seferde rolü olmadığını bildirmek için Girit ve Milet'teki elçilerini devreye sokmuştu. Türk beyleri bu sayede durumdan haberdar olmuşlardır⁸⁸.

Haçlı donanması Rodos'tan hareket ettiği sırada I. Pierre, seferin güzergâhını son anda İskenderiye olarak açıkladı⁸⁹. Philippe de Mézières ve Guillaume de Machaut, Pierre Thomas'ın sefer süresince son derece etkin olduğunu, askerlerin moralini arttırmak için çok çaba gösterdiğini şöyle aktarırlar:

"(...) O, sefere katılanlara, yorulmak nedir bilmeksizin vaaz verdi ve her birine Haç sembolü olan nişan taktı⁹⁰. Donanma harekete geçtiğindeyse kralın gemisinin yüksek bir bölümüne çıkarak gemileri, askerleri, denizi ve bütün Haçlı ordusunu kutsadı. Askerler, o anda çalmaya başlayan trampetlere eşlik ederek hep bir ağızdan "Yaşa, Kudüs ve Kıbrıs'ın Kralı Petrus, yaşa! İnançsız Müslümanlara karşı!" diye bağırıldılar (...)"⁹¹

⁸⁴ Vita S. Petri Thomasii, s. 129-130; Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 216-217; Collins, Keepers of the Keys of Heaven..., s. 293.

⁸⁵ *"(...) ideo rex Cypri divine inspiratus bonum finem passagii desiderans, regem Angliae, imperatorem, regem Poloniae, et Hungariae personaliter visitavit."* Bkz. Vita S. Petri Thomasii, s. 123; Jorga, Philippe de Mézières..., s. 177-197; Nicolae Jorga, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi (1300-1451)*, Cilt 1, Çev. Nilüfer Epçeli, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2005, s. 210-212; Zrinka Stahuljak, "History's Fixers: Informants, Mediators and Writers in the Prise D'Alexandre", *A Companion to Guillaume de Machaut*, Ed. Deborah McGrady and Jennifer Bain, Brill Publishing, Leiden 2012, s. 281-282.

⁸⁶ Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 114-124.

⁸⁷ *"Nam regis potentia inter Turcos volante, Deus tantum timorem et tremorem in cordibus Turcorum incussit quod maiores principes Turcorum, videlicet Dominus de Haltelogo et ille de Palatia ambassiatore suos solemnes in Rhodum regi miserunt, et castra sua, homines, victualia et amicitiam regi praesentaverunt per nuntios et sibi servire sub tributo obtulerunt; quod et factum est. Magna est potentia Dei et bonitas eius, qui servum suum regem sic honoravit et corda inimicorum eius ad pacem convertit."* Bkz. Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas, s. 127.

⁸⁸ Paul Wittek, *Menteşe Beyliği*, Çev. Orhan Şaik Gökyay, TTK Basımevi, Ankara, 1944, s. 75. Setton, The Papacy and the Levant..., s. 265; Setton, A History of the Crusades..., s. 298.

⁸⁹ Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 128-129; Anthony Luttrell, *Latin Greece, the Hospitallers and the Crusades 1291-1440*, Variorum Reprints, London 1982, s. 577.

⁹⁰ *"Legatus vero exercitum parvum regis in mysterium crucis et dominicae passionis pie confortabat, omnibus transferendis venerabile signum crucis dabat."* Bkz. Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 124; Coureas, "Philippe de Mézières"..., s. 69.

⁹¹ Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 128-129; Setton, The Papacy and the Levant..., s. 266-267; Guillaume de Machaut, *La Prise d'Alexandrie ou Chronique du Roi Pierre Ier de Lusignan*, Ed. M. L. De Mas Latrie, Société de l'Orient Latin, Geneva, 1877, s. 106-107. La Prise d'Alexandrie adlı eserin edisyon kritiği için bkz. Sophie Hardy, *"Edition Critique de la Prise d'Alexandrie de Guillaume de Machaut"*, Thèse de Doctorat, Université d'Orléans Ecole Doctorale Sciences de l'Homme et de la Societe, 2011, s. 64.

9 Ekim Perşembe günü İskenderiye önlerine gelen Haçlılar, Cuma günü şehre saldırmaya karar verdi⁹². Askerler elinde Kutsal Haçı tutan Pierre Thomas'ın (Philippe de Mézières tarafından aktarıldığı şekliyle) şu sözlerini duyunca cesaretlenmişlerdir:

“(…) Ey Tanrı'nın seçilmiş askerleri! Onun düşmanlarından korkmayanlar ve ondan zafer bekleyenler! Efendimiz ve onun Kutsal Haçı ile güçlendirileceksiniz. Tanrı için cesurca savaşın; çünkü bugün cennetin kapıları açık! (...)”⁹³

Ardından hücumla geçilmiş fakat ilk saldırıda büyük bir ilerleme kat edilememesi ve sayıca az olunmasından dolayı ordu içinde geri çekilme lafları dolanmaya başlamıştır. Bunun üzerine toplanan savaş konseyinde savaşa devam etmeye kararlı I. Pierre'in kararına boyun eğilmiştir. Haçlılar bir sonraki saldırıda kapılardan birinin yıkılmasıyla İskenderiye'ye girebilmişlerdir. Şehirde bir hafta boyunca süren büyük bir yağma hareketi başlamış, Müslümanların çoğu öldürülmüş ve geriye kalanlar ise esir edilmiştir⁹⁴.

Haçlıların kazandıkları zafere yenilerini eklemeleri beklenirken, orduda şehrin terk edilip geri dönülmesine dair sesler yeniden yükseldi. Rodoslular, İngilizler, İtalyanlar ve aralarında kralın iki kardeşinin de bulunduğu bazı Kıbrıslılar, şehri kuşatmaya gelecek Memlûk askerlerine karşı dayanmalarının mümkün olmadığını söylüyorlardı⁹⁵. Kral Pierre, Pierre Thomas ve Philippe de Mézières ise şehrin Kudüs'ün yeniden ele geçirilmesi adına savunulması gerektiği konusunda ısrarcıydılar. Ancak askerlerin çoğu ganimetler ile birlikte çoktan gemilere binmişti ve mevsim elverişliken yola çıkmak istiyorlardı. Böyle bir atmosferde toplanan savaş konseyi şehri terk etme kararı aldı⁹⁶. Philippe de Mézières olayı, “İskenderiye şehri düşük fiyata geride bırakıldı” şeklinde yorumlarken, Pierre Thomas'ın her gün kendisine “Bu baht, İskenderiye'den vazgeçildiği için Tanrı'nın intikamıdır. Hiç kuşkunuz olmasın daha büyük şeyler de göreceksiniz!” dediğini aktarır⁹⁷.

Kıbrıs'a dönen Haçlı ordusunun şerefine kutlama törenleri düzenlendi. Zafere sevinemeyen, hatta İskenderiye'nin terk edilmesine içerleyen Pierre Thomas ise Papa Urbanus ve İmparator IV. Charles'a gelişmeleri anlatan uzunca bir mektup yazdı⁹⁸. Ardından Memlûklerle ticareti tamamen yasakladığını ilan ederek Avrupa'ya dönüş hazırlığına başladı. Fakat 1365 yılının Noel'inde hastalandığından ve durumu daha da kötüleştiğinden yolculuğa çıkamamış, 6 Ocak 1366 tarihinde ise mensubu olduğu Carmelit tarikatının manastırında ölmüştür⁹⁹. Philippe de Mézières, Pierre Thomas'ın hayatını anlattığı eserini sonsöz ve Pierre Thomas'ın mucizeleri bölümleriyle bitirir¹⁰⁰. Renate Blumenfeld-Kosinski'ye göre onun bu eseri kaleme almasının en önemli sebebi Roma Katolik Kilisesi'ne ziyadesiyle hizmet ettiğini düşündüğü Pierre Thomas'ın “Aziz” unvanı almasını istemesi idi¹⁰¹. Nitekim bu amacına ulaşmış gibidir. Carmelite tarikatınca her yılın 8 Ocak günü, Pierre Thomas'ın aziz günü olarak kutlanmaktadır¹⁰².

⁹² De Machaut, La Prise d'Alexandrie..., s. 67.

⁹³ “O milites Dei electi, in Domino et sancta cruce eius confortamini, inimicos eius non formidantes, victoriam a Deo sperantes, bellum Dei viriliter agite, quia hodie paradisi portae sunt apertae!” Bkz. Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 131.

⁹⁴ Setton, The Papacy and the Levant..., s. 267-272; Setton, A History of the Crusades..., s. 356; Clot, Kölelerin İmparatorluğu..., s. 95-96.

⁹⁵ Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 133-134; Jorga, Philippe de Mézières..., s. 301-302; Atiya, The Crusade..., s. 364-365.

⁹⁶ The Life of Saint Peter Thomas..., s. 133-134; Atiya, The Crusade..., s. 364.

⁹⁷ “Ista fortuna est Dei vindicta, quia relicta est Alexandria; maiora enim videbitis in tempore, non dubitetis.” Bkz. Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 134-135.

⁹⁸ Bkz. Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 135-140.

⁹⁹ Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 151-154.

¹⁰⁰ Smet & Carm, The Life of Saint Peter Thomas..., s. 159-162, 163-188.

¹⁰¹ Renate Blumenfeld-Kosinski, “Philippe de Mézières's Ghostly Encounters from The Vie de Saint Pierre de Thomas (1366) to the l'Epistre Lamentable (1397)”, *Romania Revue Trimestrielle*, Tome 127, Société des Amis de la Roumanie, Paris, 2009, s. 169.

¹⁰² <http://carmelitesnewross.com/carmelite-saints-calender/>

Sonuç

Papalık tarafından görevlendirilerek üst düzey yetkilerle donatılan Pierre Thomas'ın hayatının yazıya aktarıldığı *Vita Sancti Petri Thomae* adlı eser, Avrupa tarihinin yanı sıra Türk tarihi için de önemli bir tarihi kaynaktır. Pierre Thomas'a verilen görevlerin bir kısmının doğrudan Türkleri hedef alıyor oluşu, Papalığın ve Avrupalı devletlerin yaklaşan Türk tehdidine karşı tutumlarını ve ne gibi önlemler aldıklarını açıklar mahiyettedir.

Pierre Thomas'ın Avrupa'da üstlendiği görevler, hükümdarlar arasında devam eden anlaşmazlıkları bitirmeye yöneliktir. Çünkü on ikinci yüzyıldan itibaren Avrupalı hükümdarların Haçlı seferlerine katılmamalarındaki en yaygın bahaneleri, Norman Housley'nin de ifade ettiği gibi Hristiyan rakiplerinin buna engel olduğu ve çatışmalar sonlandırıldığında gereken desteği verecekleri şeklindeydi¹⁰³. Pierre Thomas'ın doğudaki görevleri ise kiliselerin birleştirilme sürecini yürütmek ve Türklere karşı yapılan mücadeledir. Philippe de Mézières, 1357 yılında başlayan görüşmeler sonrasında imparatorun Katolikliği kabul ettiğini aktarır. Bizans kaynaklarının bunu destekler nitelikte bilgi verip vermediği ayrı bir araştırma konusudur. Fakat 1359 yılında Lapseki'yi hedef alan Haçlı seferi, Papalığın Bizans'a yardım edilmesi karşılığında Roma Katolik Kilisesi'nin üstünlüğünün kabul edilmesi şartının yerine getirildiğini akıllara getirir. Bu seferin, Halil İnalçık'ın saptadığı üzere, Osmanlı Devleti'ne karşı düzenlenen ilk Haçlı Seferi olması nedeniyle ayrı bir önemi bulunmaktadır. *Vita Sancti Petri Thomae*'da verilen bilginin *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman*'da geçen ibareler ile uyuşması, Batı kaynaklarının irdelenmesinin Türk tarih araştırmaları açısından ne derece önemli olduğunun somut bir örneğidir.

XIV. yüzyılın ilk yarısında Batı Anadolu Türk beyliklerinin faaliyetlerini durdurmak için oluşturulan Haçlı Birliği, yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı Devleti'ni hedef aldı. Ancak bu girişimde başarılı olamamaları, Haçlıların dikkatini yeniden Doğu Akdeniz kıyılarına yoğunlaştırdı. Çünkü I. Pierre'in Kıbrıs Krallığı tahtına çıkışı, Haçlı seferi düşüncesine yeni bir soluk getirmişti. Onun Anadolu'nun güneyinde kazandığı başarılar Avrupa'da, Kutsal Toprakların yeniden ele geçirilebileceğine dair umutları yeşertiyordu. Hedefine ulaşmakta kararlı olan kralı, yaklaşık üç yıl süren Avrupa seyahatinden umduğu desteği toplayamaması bile durduramadı. Ancak büyük çabalarla hazırlanan Haçlı donanmasının Kudüs ve çevresi yerine İskenderiye'yi hedef alması ve şehrin zapt edilmesine rağmen terk edilmesi, Haçlıların büyük çoğunluğu için maddi kazancın ön planda tutulduğunu bir kere daha göstermiştir. Şüphesiz Pierre Thomas gibi düşünenler, Kudüs'ü ele geçirme şanslarının bu şekilde harcanması karşısında hayal kırıklığına uğramışlardır.

Pierre Thomas, sadece yaşamı boyunca yaptıkları ile değil, savunduğu fikirleri ile de birçok kişiye örnek olmuştur. Bunlardan en önemlisi ise XIV. yüzyılın ilerleyen yıllarında adından sıkça söz ettirecek, aldığı görevler ile Avrupa diplomasisinde etkin bir rol oynayacak ve yazdığı eserler ile Hristiyan dünyada büyük bir üne kavuşacak olan Philippe de Mézières'dir. Pierre Thomas'ın Philippe de Mézières üzerindeki büyüktür. Çünkü bizzat o, bazı zamanlar kendisini bazı görevleri yapma konusunda zayıf gördüğünü ancak tüm bunlara rağmen Pierre Thomas'ın kendisini cesaretlendirecek şekilde samimi davrandığını ve böylece kendisini aydınlık bir dünya yaratacak kadar güçlü hissettiğini anlatmaktadır¹⁰⁴. Sonuç olarak, tarihteki tüm şahsiyetler üzerinde etkili olan birisi mutlaka olmuştur. Pierre Thomas ve Philippe de Mézières arasındaki ilişki de böyledir.

¹⁰³ Norman Housley, *Haçlı Seferleri ve Osmanlı Tehdidi 1453-1505*, Çev. Mehmet Moralı, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 82.

¹⁰⁴ Smet & Carm, *The Life of Saint Peter Thomas...*, s. 101.



Şekil 1. Aziz Pierre Thomas'ı temsilen, Francisco de Zurbarán tarafından yapılan tablo (1632)¹⁰⁵.

¹⁰⁵ Jeannine Baticle, *Zurbarán*, The Metropolitan Museum of Art, New York 1988, s. 138.

KAYNAKÇA

Birincil Kaynaklar

- Amadi, Francesco; *Chroniques d'Amadi et de Strambaldi*, Ed. René de Mas Latrie, Paris, 1891.
- Anonim *Tevârih-i Âl-i Osman*, (F. Giese Neşri); Haz. Nihat Azamat, Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1992.
- Bullarium Carmelitanum*; ed. Eliseo Monsignano, Rome, 1715.
- De Machaut, Guillaume; *La Prise d'Alexandrie ou Chronique du Roi Pierre Ier de Lusignan*, Ed. M. L. De Mas Latrie, Société de l'Orient Latin, Geneva, 1877.
- De Villehardouin, Geoffroi ve Henri de Valenciennes; *IV. Haçlı Seferi Kronikleri*, Çev. Ali Berktaş, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008.
- Enroul Kroniği; *Haçlı Seferleri Tarihi Selahaddin Eyyubi ve Kudüs'ün Fethi*, Çev. Ahmet Deniz Altunbaş, Kronik Yayınları, İstanbul, 2019.
- Korykoslu Hayton; *Doğu Ülkeleri Tarihinin Altın Çağı*, Çev. Altay Tayfun Özcan, Selenge Yayınları, İstanbul, 2015.
- Makhairas, Leontios; *Recital Concerning the Sweet Land of Cyprus entitled 'Chronicle'*, Vol. I., Ed. R.M. Dawkins, The Clarendon Press, Oxford, 1932.
- Mazzerio, Filippo & Godefrido Henschenio; *Vita S. Petri Thomasii*, Apud Iacobum Mevrsivm , Antverpiæ, 1659.
- Smet, Joachim & O. Carm; *The Life of Saint Peter Thomas by Philippe de Mézières*, Institutum Carmelitanum, Rome, 1954.
- ### **Araştırma Eserler**
- Akın, Himmət; *Aydın Oğulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1968.
- Andrews, Frances; *The Other Friars, The Carmelite, Augustinian, Sack and Pied Friars in the Middle Ages*, The Boydell Press, Woodbridge, 2006.
- Antony, C. M.; *Saint Catherine of Siena, Her Life and Times*, Burns & Oates, London, 1916.
- Atiya, Aziz Suryal; *The Crusade in the Later Middle Ages*, Kraus Reprint Corporation, New York, 1965.
- Balard, Michel; *Les Latins en Orient (XI^e XV^e Siècle)*, Presses Universitaires de France, Paris, 2006.
- Baticle, Jeannine; *Zurbarán*, The Metropolitan Museum of Art, New York, 1988.
- Bloch, March; *Feodal Toplum*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2015.
- Blumenfeld-Kosinski, Renate; "Philippe de Mézières's Ghostly Encounters from The Vie de Saint Pierre de Thomas (1366) to the l'Epistre Lamentable (1397)", *Romania Revue Trimestrielle*, Tome 127, Société des Amis de la Roumanie, Paris, 2009, pp. 168-189.
- _____; "Philippe de Mézières's Life of Saint Pierre de Thomas at the Crossroads of Late Medieval Hagiography and Crusading Ideology", *Viator* 40 No. 1, 2009, pp. 223-248.
- Cardini, Franco; *Avrupa ve İslam*, Çev. Gürol Koca, Literatür Yayınları, İstanbul, 2004.
- Chaillan, L'Abbé M.; *Le Bienheureux Urbain V (1310-1370)*, Librairie Victor Lecoffre J. Gabalda & C^{1e}, Paris, 1911.
- Clot, André; *Kölelerin İmparatorluğu Mümlüklerin Mısır'ı (1250-1517)*, Çev. Turhan Ilgaz, Epsilon Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- Colbert, E. P.; "Albornoz, Gil Álvarez Carrillo De", *The New Catholic Encyclopedia*, Second Edition, Vol. 1, The Catholic University of America, Washington, 2003.
- Collins, Roger; *Keepers of the Keys of Heaven, A History of the Papacy*, Basic Books, New York, 2009.
- Contamine, Philippe; "Entre Occident et Orient, Philippe de Mézières (Vers 1327-1405): Itinéraires Maritimes et Spirituels", *Philippe de Mézières and His Age, Piety and Politics in the Fourteenth Century*, Ed. Renate Blumenfeld-Kosinski and Kiril Petkov, Brill Publishing, Boston, 2012.

Coureas, Nicholas; "Philippe de Mézières' portrait of Peter Thomas as a preacher", *Carmelus*, Vol. 57, June 2010, ss.63-80.

Çavuşdere, Serdar; *Orta Çağ'da Venedik, Papalık ve Türkler 1243-1353*, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2017.

Darrouzès, Jean; "Conférence sur la Primauté du Pape à Constantinople en 1357", *Revue des études byzantines*, Tome 19, 1961, pp. 76-109.

De Montor, Alexis-François Artaud; *The Lives and Times of the Popes*, The Catholic Publication Society of America, New York, 1911.

Demirkent, Işın; "Haçlı Seferleri Döneminde Doğu-Akdeniz'de Deniz Hâkimiyeti", *Tarih Boyunca Dünyada ve Türklerde Denizcilik Semineri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Araştırma Merkezi, Bildiriler, 17-18 Mayıs 2004, Globus Dünya Basımevi, İstanbul, 2005, ss. 49-70.

Eroğlu, Haldun; "Osmanlı-Sırp İlişkileri (1347-1521)", *OTAM*, 41 / Bahar 2017, ss.79-106

Gamberini, Andrea; *Late Medieval and Early Modern Milan*, Brill Publishing, Leiden, 2015.

Halecki, Oskar; *Un Empereur de Byzance à Rome, Réimpewaaion de l'édition originale et étude annexe*, Variorum Reprints, London, 1972.

Hardy, Sophie; *Edition Critique de la Prise d'Alexandrie de Guillaume de Machaut*, Thèse de Doctorat, Université d'Orléans Ecole Doctorale Sciences de l'Homme et de la Societe, 2011.

Heyd, W.; *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, Çev: Enver Ziya Karal, TTK, Ankara, 2000.

Housley, Norman; *Haçlı Seferleri ve Osmanlı Tehdidi 1453-1505*, Çev. Mehmet Morali, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2016.

<http://carmelitesnewross.com/carmelite-saints-calender/> (Son Erişim Tarihi, 28. 03. 2019)

<https://www.raremaps.com/gallery/detail/24936/diocese-sarlatensis-vernacule-le-diocese-de-sarlat-blaeu> (Son Erişim Tarihi, 20. 03. 2019)

İnalçık, Halil; "Batı Anadolu'da Yükselen Denizci Gazi Beylikleri, Bizanslılar ve Haçlılar", *Başlangıçtan XVII. Yüzyılın Sonuna Kadar Türk Denizcilik Tarihi 1*, Ed. İdris Bostan ve Salih Özbaran, Deniz Kuvvetleri Komutanlığı, 2009, ss. 31-47.

_____; *Devlet-i 'Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar – I*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009.

_____; *Osmanlılar ve Haçlılar*, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Jorga, Nicolae; *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi (1300-1451)*, Cilt 1, Çev. Nilüfer Epçeli, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2005.

_____; *Philippe de Mézières, 1327-1405 et La Croisade au XIV^e Siècle*, Librairie Émile Bouillon, Paris, 1896.

Kotsabazzi, Sofia; *The Pantokrator Monastery in Constantinople*, Walter de Gruyter, Berlin, 2013.

Luttrell, Anthony; "1389 Öncesi Osmanlı Genişlemesine Latin Tepkileri", *Osmanlı Beyliği (1300-1389)*, Ed. Elizabeth A. Zachariadou, Çev. Gül Çağalı Güven, İsmail Yerguz, Tülin Altınova, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1997, ss.129-148.

_____; *Latin Greece, the Hospitallers and the Crusades 1291-1440*, Variorum Reprints, London, 1982.

Mas Latrie, M. L.; *Histoire de l'Ile de Chypre, Sous le Règne des Princes de la Maison de Lusignan III*, Imprimé par Autorisation du Gouvernement à l'Imprimerie Impériale, Paris, 1852.

Norwich, John Julius; *Bizans, Gerileme ve Çöküş Dönemi (MS 1082-1453)*, Çev. Selen Hırçın Riegel, Kabcacı Yayınları, İstanbul, 2012.

Ostrogorsky, Georg; *Bizans Devleti Tarihi*, Çev: Fikret Işıltan, TTK, Ankara, 2015.

Özcan, Altay Tayfun; XV. Yüzyılın İlk Yarısına Ait Avrupa Kroniklerinde Yıldırım Bayezid İmajı, *Uluslararası Yıldırım Bayezid Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 27-29 Kasım 2015, Haz. Hasan Basri Öcalan ve Yusuf Ziya Karaaslan, TTK, Ankara, 2019, ss. 227-264.

Özcan, Özge Bozkurtoğlu; *Lusignanlar Döneminde Kıbrıs-Antalya İlişkileri (1192-1489)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Akdeniz Uygurlukları Araştırma Enstitüsü, 2017.

Petrovics, István; “Hungary and the Adriatic Coast in the Middle Ages, Power Aspirations and Dynastic Contacts of the Árpáđian and Angevin Kings in the Adriatic Region”, *Chronica: Annual of the Institute of History*, University of Szeged, Vol. 5, Szeged, 2005, pp. 62-73.

Ramsay, W. M.; *Anadolu'nun Tarihi Coğrafiyası*, Çev. Mihri Pektaş, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1960.

Rouxpetel, Camille; “D’or ou de Pourriture, Les Pommes de Philippe de Mézières”, *Philippe de Mézières et l’Europe, Nouvelle Histoire, Nouveaux Espaces, Nouveaux Langages*, Ed. Joël Blanchard et Renate Blumenfeld-Kosinski, Librairie Droz, Genève, 2017, pp. 227-246.

Setton, Kenneth M.; *A History of the Crusades, The Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Vol III, Ed. Harry W. Hazard, The University of Wisconsin Press, Wisconsin, 1975.

_____; *The Papacy and the Levant (1204-1571)*, Vol I, The American Philosophical Society, Philadelphia, 1976.

Southern, P.C.D.; *The Relations Between Byzantium and the West in the Reign of John V Palailogos*, Ph.D. Thesis, University of Edinburgh, 1973.

Stahuljak, Zrinka; “History’s Fixers: Informants, Mediators and Writers in the Prise D’Alexandre”, *A Companion to Guillaume de Machaut*, Ed. Deborah McGrady and Jennifer Bain, Brill Publishing, Leiden, 2012, pp. 277-292.

The Carmelite Review; Vol. II, Falls View, Ontario, 1894.

Thiriet, F.; *Régestes des Délibérations du Senat de Venise Concernant la Romanie*, Tome I, Paris Mouton & Co La Haye, Paris, 1958.

Ülgen, Pınar; *Ortaçağ Avrupa’sının Ölümle Dansı*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2017.

Wiel, Alethea; *The Navy of Venice*, E. P. Dutton and Company, New York, 1910.

Witteck, Paul; *Menteşe Beyliği*, Çev. Orhan Şaik Gökyay, TTK Basımevi, Ankara, 1944.

Zachariadou, Elizabeth A.; *Trade and crusade, Venetian Crete and the Emirates of Menteshé and Aydın (1300 1415)*, Hellenic Institute of Byzantine and Post-Byzantine Studies, Venice, 1983.

Philanthropy in Constantinopolitan Monasteries and Their Financial Resources in the Palaiologan Period

Özgür GÖNDİKEN*

Abstract

The institution of monasticism was a vital component of the Byzantine social and economic life especially in terms of their philanthropic functions. Almost entire Byzantine society was attached to monastic foundations which satisfied various needs of the destitute people depending on their economic bases throughout the empire's history. Therefore, the visibility of the institution of monasticism within the Byzantine society was mainly based on its philanthropic activities and charitable institutions that built the bridge between people from different social strata. After all, these philanthropic activities and institutions necessitated a strong economic power to remain to function. However, the economic hardships within the Palaiologan period had a negative impact even on the wealthiest monasteries of the late Byzantine Empire and their philanthropic activities. Therefore, it is necessary to analyze the nature of the financial resources of Constantinopolitan monasteries that made philanthropic activities possible in order to have a better comprehension of the Late Byzantine socio-economic history.

Keywords: Philanthropy, Constantinopolitan Monasteries, Monastic Economy, Palaiologan.

Palaiologan Döneminde Konstantinopolis Manastırlarının Hayır Kurumları ve Finansal Kaynakları

Öz

Manastır sistemi özellikle hayırseverlik işlevi açısından Bizans sosyal ve ekonomik yaşamı için hayatidir. Neredeyse tüm Bizans toplumu imparatorluk tarihi boyunca ihtiyaç sahibi insanların çeşitli ihtiyaçlarını kendi ekonomik temellerine dayanarak karşılayan manastır kuruluşlarına mensuptu. Bu yüzden Bizans toplumu içinde manastır sistemi farklı toplumsal katmanlardaki insanların arasında köprü işlevi gören yardımseverlik ve hayır kuruluşları vasıtasıyla gözlemlenebilir. Bununla birlikte tüm bu yardım etkinliklerinin gerçekleştirilebilmesi ve hayır kuruluşlarının görevlerini yerine getirebilmeleri için güçlü ekonomik temellere ihtiyaç vardır. Oysaki Palaiologan dönemindeki ekonomik zorluklar geç Bizans döneminin en varlıklı manastırlarını ve onların etkinliklerini bile olumsuz etkilemiştir. Dolayısıyla Konstantinopolis Manastırlarının bu hayır işlerini mümkün kılan finansal kaynaklarının tabiatını incelemek geç Bizans dönemi sosyo-ekonomik tarihini daha iyi anlamak için gereklidir.

Anahtar Kelimeler: Yardımseverlik, Hayır Kuruluşları, Konstantinopolis Manastırları, Manastır Ekonomisi.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Orcid No:0000-0002-6740-2501, Boğaziçi Üniversitesi, e-mail: ozgurgondiken@gmail.com

The greatest monastic center of the Byzantine Empire was Constantinople, and number of monasteries in the city changed throughout the centuries.¹ Alice-Mary Talbot argues that the capital had at least 55 functioning monasteries in the first half of the fifteenth century.² The visibility of the institution of monasticism within the Byzantine society was mainly based on its philanthropic activities and charitable institutions that built the bridge between people from different social strata. However, these activities and institutions necessitated economic power to remain to function. This paper will be focused on the Constantinopolitan Monasteries in the Palaiologan period. In order to have a better comprehension in the institution of the Late Byzantine monasticism, it is vital to analyze its financial base and its philanthropic function together. Therefore, in this paper, the financial resources of the monasteries will be examined along with their charitable activities and institutions.

Since the Byzantine society was far from being purely materialistic, and almost entire society was attached to the institution of monasticism,³ the Byzantine monasteries had an important role in terms of their philanthropic functions and their relationship with the outside world. As Demetrios J. Constantelos emphasizes, the significance of hospitality within the monastic life strengthened the argument that “Byzantine monasticism was not antisocial or indifferent to the plight of this world.”⁴ Monks were taught to be “*philotheoi* (lovers of God), *philoptochoi* (lovers of the poor), and *philanthropoi* (lovers of mankind).”⁵ The reflection of this reasoning can be seen through the philanthropic practices of monasteries, such as food distribution at the gates of the monastic complex, providing care for elderly and sick, and accommodating travelers and those who were in need. The various needs of the destitute people were satisfied by several monastic institutions throughout the empire’s history.⁶ Yet, the main question is whether these monasteries maintained their position as caregivers and protectors of the poor during the Palaiologan period and another one may be how the circumstances of the time affected their philanthropic activities.

The economic hardships within the Palaiologan period had also an impact on the monasteries and their activities. 15th century traveler Clavijo reported that once the great churches and monasteries of the city were in ruin when he visited it.⁷ The land loss that was experienced by the empire led to a material decline of the monasteries.⁸ These establishments possessed vast lands throughout the empire and the lands that were lost in Europe and Asia Minor included many monastic properties. A land loss meant the loss of revenues and consequently a decrease in the ability to perform philanthropic activities for the monasteries' part. On the other hand, the monasteries managed to maintain some of these charity activities and continued to be an important component of social life in the capital of the Empire, especially in a period of increased poverty and destitute. The nature of the financial resources that made philanthropic activities possible will be analyzed in the following section of this paper. In this part, the focus will be solely on the acts of charity and some of the charitable institutions that we know existed within the given period.

The institutionalized form of philanthropic activities, i.e. charitable institutions, was consisted of hospitals, hospices (*xenones*), orphanages, homes for elderly, and the like. The charitable institutions can be considered as important instruments for monasteries' interaction with the outside world and for the fulfillment of the ideal of being the lover of mankind and the lover of the poor. They became a

¹ Peter Charanis, “The Monk as an Element of Byzantine Society.” *Dumbarton Oaks Papers*25, 64-65.

² Alice-Mary Talbot, “Monasticism in Constantinople in the Final Decades of the Byzantine Empire.” *550th Anniversary of the Istanbul University International Byzantine and Ottoman Symposium (XVth Century)*, 295.

³ Peter Charanis, “The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire.” *Dumbarton Oaks Papers*4, 118.

⁴ Demetrios J. Constantelos, *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*. New Jersey: Rutgers University Press, 1968, p. 75.

⁵ *Ibid.*, p. 75.

⁶ Charanis, “The Monk.” p. 82.

⁷ Ruy Gonzalez De Clavijo, *Narrative of the Embassy of Ruy Gonzales de Clavijo to the court of Timour*, at Samarcand, A.D. 1403-6. New York: Cambridge University Press, 2009, p. 46.

⁸ Demetrios J. Constantelos, *Poverty, Society and Philanthropy in the Late Medieval Greek World*. New York: The Speros B. Vryonis Center for the Study of Hellenism, 1992, p. 16.

prominent part of the Byzantine society from very early on. However, the information on the condition of these institutions in the Palaiologan period is very limited. Yet, we know that the renovation process initiated by Michael VIII Palaiologos and carried on by his son Andronikos II Palaiologos included the reparation of obsolete hospitals in Constantinople as well.⁹ The wife of Michael VIII, Empress Theodora Palaiologina, restored Monastery of Lips and its adjoining hospital. In the *typikon*, Theodora gave a detailed account of the operation of the hospital with its financial resources and its management.¹⁰ The hospital was equipped to serve twelve female patients with the assistance of three male physicians, yet ‘no women were working at the Lips’ as medical *personnel*.¹¹ In addition to physicians, there were a priest, an assistant, a nurse, a head pharmacist, six attendants, two chief druggists, a blood-letter, three servants, a cook, and a laundress working in the hospital. Timothy S. Miller interprets the modest size of the Lips hospital as an indicator of a change in patient profile, i.e. they began to target solely the very poor due to the impossibility of caring all segments of the society within this setting.¹² Thus, Miller emphasizes, middle-class patients preferred to visit physicians at their private practices.¹³ On the other hand, the hospital of Lips Monastery was well provisioned with sufficient amounts of wheat, wine, food, wood, oil, salt, barley or barley-water, flax-seed oil and the medical material necessary for treatment such as salves and bandages. In addition, mattresses and bedcovers were provided by the hospital and were changed annually.

The most prominent charitable activity during this period was alms and food distribution to the people who were in need at the gates of the monasteries. Giving alms and food to the poor had always been a substantial part of the philanthropic activities of the monasteries and had been performed on various occasions. At the end of each day, the left-overs were distributed to the needy and this daily practice of alms-giving was a rule for most of the monasteries.¹⁴ Moreover, this practice had also been performed in ecclesiastical holidays like Christmas, Easter, and Pentecost and in special occasions such as feast day of the patron saint of the monastery and annual commemoration ceremonies of the people who were mentioned in the *typikon*. For example, Anthony of Novgorod mentioned that Prodromos monastery provided food for the visitors three times each year, on the two major feasts of St. John the Baptist and on Easter.¹⁵ Furthermore, according to the *typikon* of the Lips Monastery, Theodora Palaiologina ordered a distribution of three *modioi* of bread, six *trachea nomismata* and sufficient gold coins for purchasing provisions that were in accordance with the seasonal conditions to the poor at the gate of the monastery on the birthday and on the feast day of St. John the Baptist, the patron saint of the monastery. However, she handed over the decision concerning how some other feast days should be celebrated to the superior and leading nuns.¹⁶ Another example of the practice of alms and food distribution comes from the Monastery of Bebaia Elpis where this practice had a prominent role. According to the *typikon* of Bebaia Elpis, the foundress of the monastery Theodora Synadene, nephew of Michael VIII Palaiologos, stated that six *annonikoi modioi* of wheaten bread and four *tetartia* of wine should be distributed to the poor at the gate of the monastery in the feast day of the Mother of God.¹⁷ Moreover, she also ordered to celebrate the commemorations of her parents, herself and her children by distributing four *annonikoi modioi* of wheaten bread and three *tetartia* of wine to the poor at the gate of the monastery. Furthermore, she stated that the commemoration of her husband should be celebrated exactly in the same way as her parents. For the commemoration of her husband, she also wanted food to be distributed to the nuns of the convent in addition to distribution to

⁹ Timothy S. Miller, *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1985, p. 192-193.

¹⁰ John Thomas and Angela Constantinides Hero, eds. *Byzantine Monastic Foundation Documents*. Washington D.C.: Dumbarton Oaks, 2000, p. 1281.

¹¹ Miller, *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*, p. 201.

¹² Ibid., 200.; for counter-argument: Esra Güzel Erdoğan, Ayla Ödekan, and Nevra Necipoğlu. "II. Andronikos Dönemi Konstantinopolis Manastırlar'nda Philanthropia." *İTÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 6, no. 2 (December 2009), p. 38.

¹³ Ibid., p. 199-200.

¹⁴ Constantelos. *Byzantine Philanthropy*, p. 77.

¹⁵ George P. Majeska, *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington, District of Columbia: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1984, 341.

¹⁶ Thomas, *Byzantine Monastic Foundation Documents*, p. 1277.

¹⁷ Ibid., p. 1555.

the poor at the gate without specifying the amounts. While she left the decision of her own commemoration to her daughter, she ordered that her sons would be commemorated in the same way as their parents.¹⁸ For many monasteries, it was emphasized that instead of accumulating a surplus, they should distribute the excess to the poor. This advice can also be found in the *typikon* of the Monastery of Bebaia Elpis. Theodora Synadene strictly forbade all nuns to store the leftovers from the daily meals or to keep them for the next day for any reason since the poor people were suffering from starvation and severe famine.¹⁹ Thus, we can assume that there was a daily distribution of food to the poor at the gate of the monastery. Moreover, she stated that people who had endowed and would make more donations to the convent should be commemorated, yet neither the amounts of alms and food nor the type of charitable distribution was included in the *typikon*. However, the commemoration of her nephew John Palaiologos was an exception. Since he made large donations to the convent, he should be commemorated with the distribution of four measures of wine to the poor at the gate once a year.²⁰ After Theodora Synadene passed away, her daughter, Euphrosyne, ordered a new *typikon* to be organized. In this second *typikon*, she stated that after a nun passed away, a liturgy should be celebrated daily for forty days and within this time, her portion of food should be distributed to the poor at the gate of the monastery. Moreover, for the same nun who passed away, a commemoration should be performed once a year. She also stated that a general commemoration should be performed either on the day after the feast day of St. Nicholas or after the feast day of the Mother of God, and one *annonikos modios* of bread and one measure of wine should be distributed to the needy at the gate of the convent.²¹ Yet another example of alms and food distribution comes from the Monastery of Auxentios. The founder, the Emperor Michael VIII Palaiologos, ordered commemorations for several people including some family members and the monks.²² As in the above-mentioned examples, bread, wine and coins should be distributed to the poor at the gate of the monastery. Moreover, for the celebration of the patronal feast on the 8th of November, the superior should invite monks from other monasteries and food and wine should be given to the poor at the gate. Another distribution should be made on the feast day of the miracle of Michael, on the 6th of September.²³ Michael VIII also ordered that when the year comes to an end, the remaining wealth of the monastery should be spent for ransoming of prisoners, supporting orphans, and helping "destitute maidens" to marry, rather than accumulating a surplus in the coffers.²⁴ Moreover, to put an emphasis on the importance of charitable activities, Michael VIII asked in the *typikon* rhetorically "[h]ow can they [the monks] enrich themselves while others in the world are poor and worn out by the deprivation of necessities?"²⁵

In addition to hospitals, *xenon*, orphanage, and homes for the elderly were among the charitable institutions that can be considered as an important component of the philanthropic activities of the monasteries. However, during the Palaiologan period, many of these charitable institutions fell into ruins and only a few survived. Thus, for the period in question, we do not have much information about the condition and even the existence of these institutions. We do know, on the other hand, that the *xenon* of Sampson existed during the Latin period.²⁶ There are several arguments about the fate of this institution and one of them argues that the *xenon* was a part of a monastery named after the St. Sampson and maintained its existence until the end of the empire. However, one claim suggests that the institution was demolished by Emperor Michael VIII Palaiologos during the restoration process of the city walls.²⁷ In their article, Esra Erdoğan, Ayla Ödekan and Nevra Necipoğlu noted that within their analysis of 39 monasteries, only six of them are known to have hospitals or *xenones* and only five survived after 1261: Lips Monastery, Pantokrator Monastery – thought to lose its function after 1261, Panteleemon Monastery, Pammakaristos Monastery, Petra Ioannes Prodromos Monastery, and

¹⁸ Ibid., p. 1556.

¹⁹ Ibid., p. 1549.

²⁰ Ibid., p. 1562.

²¹ Ibid., p. 1565.

²² Ibid., p. 1228-1229.

²³ Ibid., p. 1230.

²⁴ Ibid., p. 1226-27.

²⁵ Ibid., p. 1226.

²⁶ Constantelos, *Society and Philanthropy*, 120.; and Erdoğan, "II. Andronikos Dönemi.", p. 37.

²⁷ Ibid., p. 120.

Stoudios.²⁸ The information on the existing orphanages (*orphanotropheion*), on the other hand, was even more limited. We know only the possibility of their existence through the presence of the office of *orphanotrophos*.²⁹ The people who were in charge of the orphanages were chosen among the most prominent members among the public servants including church members. The existence of an office in charge of the institution suggests that some of the orphanages were still in function. However, these orphanages were not necessarily adjacent to a monastery. Thus, it cannot be given as an example to the philanthropic institutions that monasteries hosted. Moreover, the office of *orphanotrophos* ceased to exist shortly after 1342.³⁰ Care for the elderly was, with or without a dedicated institution, an important part of the monastic life. People with old age often came to monasteries to spend the rest of their time until the last day of their lives. In addition to those people who chose to become a part of a certain monastery at their old age, there was a charitable institution called *gerotheropheion* that offered care for aged people. As a part of his renovation process, Michael VIII Palaiologos established several old age homes in the capital, but there is no information about these institutions.³¹ It is known that the Pantokrator Monastery had an old age home for 24 four people, yet the fate of this institution after 1261 is unknown.³² Furthermore, the Monastery of Saint George did have an old age home that maintained its function in the 14th century.³³ However, “[m]onastic complexes were able to function, and to support cultural and philanthropic activities, only if they had a strong financial base.”³⁴ The end of Latin rule over Constantinople in 1261 can be considered as an important point for the institution of Byzantine monasticism and it will be beneficial to review the process after 1261 in order to understand how the old monasteries regained and the new ones established their economic bases.

A revival and restoration process had begun when the Byzantines re-established their rule over Constantinople in 1261. The emperor Michael VIII Palaiologos initiated several rehabilitation projects throughout the capital. These projects included reparations of the city walls, palaces – specifically the Great Palace and Blachernae, various public buildings, churches, and monasteries.³⁵ Later on, Andronikos II Palaiologos took over his father’s endeavor by maintaining the imperial support for rehabilitation. Moreover, during his reign, imperial family members and aristocrats undertook the responsibility for establishing new foundations and recovering the old ones. The Constantinopolitan monasteries and their subsequent philanthropic institutions were vital components of these efforts. The emperor Michael, being quite generous to the monasteries, gave their properties back, and even endowed new ones through imperial chrysobulls. Moreover, Andronikos II took it a step further, and enriched the monasteries during his rule.³⁶ An interesting characteristic of these imperial donations was the fact that they did not necessitate any alienation of state properties since they were primarily ‘the transfer of monastic property from one monastery to another.’³⁷ On the other hand, the empire lost its Anatolian territories in its entirety except for a few fortified cities, and most of its European provinces in the course of the fourteenth and fifteenth centuries. Clavijo stated that the church of Peribolico, dedicated to St. Mary, used to have thirty Grecian castles and cities in the empire, and it used to have privileges over these properties, which have been given by the emperor Romanus.³⁸ However, the monastery might have lost these properties until the time when Clavijo visited the city. Consequently, the monasteries were deeply affected by these changes of the borders since they possessed properties far beyond the vicinity of the capital. This process resulted in a decrease in their wealth.

²⁸ Erdoğan, “II. Andronikos Dönemi.” p. 37.

²⁹ Constantelos, *Poverty, Society and Philanthropy*, p. 129.

³⁰ *Ibid.*, p. 130.

³¹ *Ibid.*, p. 131.

³² Erdoğan, “II. Andronikos Dönemi.” p. 38-39.

³³ Constantelos, *Poverty, Society and Philanthropy*, p. 131.; and Erdoğan, “II. Andronikos Dönemi.” p. 38-39.

³⁴ Alice-Mary Talbot, “An Introduction to Byzantine Monasticism.” *Illinois Classical Studies* 12, no. 2, p. 239.

³⁵ Alice-Mary Talbot, “The Restoration of Constantinople under Michael VIII.” *Dumbarton Oaks Papers* 47, *passim*.p. 243-261.

³⁶ Erdoğan, “II. Andronikos Dönemi.” p. 29.

³⁷ Kostas Smyrlis, The State, the Land, and Private Property. Confiscating Church and Monastic Properties in the Palaiologan Period, in *Church and Society in Late Byzantium*, ed. D. Angelov (Medieval Institute Publications, Kalamazoo, 2009, p.60.)

³⁸ Clavijo, p. 31.

The invasion of the Byzantine territories by foreign powers such as the Ottomans and the Serbians was not the only threat against the prosperity of the monasteries in the Palaiologan Period. The Byzantine central authority also threatened them. Despite the fact that the first two Palaiologan emperors attempted to rehabilitate the monasteries by restoring their properties confiscated earlier, the advance of the enemies, in particular of the Ottomans, triggered the state to take military measures against them.³⁹ Consequently, there was a tension concerning the control over land and revenues between the state and the great ecclesiastical landlords, including the church, and in particular the monasteries at the time.⁴⁰ There are two contradictory opinions about the impact of the economic power of monasteries on state finances. Peter Charanis argues that the accumulation of vast lands in the monastic properties which were also enjoyed various exemptions and privileges resulted in a decrease in ‘the general welfare of the Byzantine society’, and caused the reduction of the financial power of the state.⁴¹ However, according to Kostis Smyrlis, the impact of large monasteries on the economy has been rather beneficial since monasteries led to an increase in the agricultural production which stimulated commercial activities and consequently a population growth.⁴² Although rural monasteries, especially one in Chalkidiki and eastern Macedonia, were primarily subjected to this tension⁴³, the Constantinopolitan institutions could not be totally free from the danger of confiscation by the secular authority.

A noteworthy example of the properties of the Patriarchate of Constantinople comes from the second half of the fourteenth century. The emperor John V attempted to settle soldiers on the villages of Oikonomeion and Paspapas in Thrace belonging to Hagia Sophia, and asked for the permission of the patriarch in 1367. He was not sure whether his project would be successful or not, therefore, he explained to the patriarch that these lands would remain under his authority only for a year. If the project would serve the purpose, then, he would compensate the church with properties at equal value, but if not, the church would be restored by its same properties.⁴⁴ However, the offer of the emperor was rejected by the Patriarch Philotheus basing on the argument that he was just a guardian, and had no authority over the ecclesiastical properties since ‘the property of the church should not be rented to anyone among the powerful, not even to the emperor.’⁴⁵ Although the synod, which was gathered only for this matter, supported the patriarch’s decision, they would not refuse the emperor easily since he had at first place donated these properties to the church, and he had the authority to take them back.⁴⁶ Having referred the canon law restricting alienation of church’s properties, the synod neither gave the villages up nor concealed its approval. Consequently, until after the Ottoman victory at Maritza in 1371, John V suspended his plans. Then, he confiscated half of the monastic properties and ceded them to soldiers.⁴⁷

In addition to foreign invasion of the lands and threat of confiscation, ‘the abuses of *charistike*’⁴⁸ had been a threat for private monasteries until the middle of the twelfth century when ‘the evolution of the independent monastery’ was completed with ‘the revival of the *ephoreia*’⁴⁹. Since the monastery founders of the Palaiologan period were well aware of the dangers that their foundations would have to face, they took several important precautions concerning the administration and the protection of the monasteries with their properties, and stated their commands in the *typikons* of related foundations.

³⁹ Ibid., p. 63.

⁴⁰ Ibid., p. 58.

⁴¹ Charanis, “The Monastic Properties and the State.” p. 118.

⁴² Kostis Smyrlis, *La Fortune Des Grands Monasteres Byzantins*. Paris: Association des Amis de Centre d’Histoire et Civilisation de Byzance, 2006, p. 247.

⁴³ Kostis, *The State, the Land and Private Property*, p. 59.

⁴⁴ Ibid., p. 62.

⁴⁵ John Philip Thomas, *Private Religious Foundations in the Byzantine Empire*. Washington D.C.: Dumbarton Oaks, 1987, p. 263.

⁴⁶ Kostis, *The State, the Land and Private Property*, p. 62-63.

⁴⁷ Thomas, *Private Religious Foundations*, p. 263.

⁴⁸ Ibid., 214.; “charistike: (1) program for the concession of ecclesiastical institutions to benefactors unrelated to the original founders; (2) an individual concession under this program” in Thomas, *Private Religious Foundations*, p. 271.

⁴⁹ “ephoreia: administrative charge of an ephor” in Thomas, *Private Religious Foundations*, p. 272.

The emphasis over the independence and autonomy of the monasteries, and the appointment of *ephoros*⁵⁰ in order to supervise and protect the monasteries were remarkable points in the *typikons*. The first example concerning the status and defense of the monasteries comes from the *typikon* of Monastery of Lips. In the *typikon*, Theodora Palaiologina emphasizes her wish that the monastery *remains* absolutely independent without being connected to any other convent in any way except for the hospital which she built nearby. She feels the necessity to defend this independence against even the patriarch. Moreover, it is stated that the patriarch has the privilege of being mentioned at the holy services, and the right of making an investigation for spiritual faults. For all other matters, she orders that the nuns should manage all their affairs in accordance with a prescription which would be ordained by her son and the *ephoros* of the monastery, the emperor Andronikos II. She appointed his son as *ephoros* since she thought that the gentle and weak nature of women requires strong protection.⁵¹ Another example can be given from the *typikon* of Monastery of Bebaia Elpis. In the *typikon*, Theodora Synadene was very sensitive about the free status of the convent. She clearly emphasized that the convent should remain completely independent and autonomous, and accused anyone who acts contrarily as impudent and tyrannical. Neither any other convent or church, nor hospice or nothing else could be an exception for her desire of preserving total independence of the convent and its control over its own properties. Theodora named her oldest son as the *ephor* of the convent. After he died, her next oldest son and the descendants of her sons would remain the duty.⁵² The *typikon* of Monastery of Auxentios provides the last example. Emperor Michael VIII surely ordained that the monastery of Auxentios should stay independent and self-governing. Moreover, the monastery should not be charged with any ‘external rule in name and in fact’. By this ‘external rule’, he referred to supervision (*ephoreia*), ‘union with another monastery or as an *epidosis*’, and ‘all other forms of lordship.’ In a similar way with the other monastery founders, the emperor cursed those who might act against the independence of his monastery grievously.⁵³ He essentially explained the reason for this emphasis over the independence and autonomy of the monastery with its own properties. He considered the opposite as slavery, which was ‘a violent intrusion of tribal law’ into the lives. Furthermore, according to him, freedom is the most significant feature for intelligent people, and it supplies ‘the stability of the monastery’ and its progress. In other words, the monasteries that did not enjoy this status of freedom are destined to impoverishment since their properties are distributed [by their masters].⁵⁴

The fortune of a large Byzantine monastery consisted of various elements, and each of them had a particular function in the economy of the institution.⁵⁵ The moveable possessions form the first category which usually includes the attested objects such as icons, crosses, reliquaries, sacred vases, fabrics, lighting, books, property titles, tools, housekeeping objects, stockpiles of grain and pulses, miscellaneous materials, silver, and boats.⁵⁶ Moreover, the monasteries might keep sacred objects in their inventories, which were considered as the wealth of a monastery, and they were more visible than the earthly possessions.⁵⁷ It was possible to be benefited from the commercial value of these objects in times of economic difficulties or just to pay debts. According to the *typikon* of Monastery of Lips, the convent was permitted to pawn one of the holy treasures if the revenues of the convent decreased as a result of the enemy attack or environmental conditions. It was, additionally, stated that the convent should redeem the same vessel or a better one when they are capable.⁵⁸ The great monasteries, especially the Athonite monasteries, had very often ownership of boats for fishing in the sea, in lakes and rivers.⁵⁹ However, despite the fact that Lips Monastery owned a fish pond, the *typikon* did not

⁵⁰ “ephor: overseer(s) of a religious institution without economic rights of exploitation” in Thomas, *Private Religious Foundations*, p. 272.

⁵¹ Thomas, *Byzantine Monastic Foundation Documents*, p. 1265-66.

⁵² *Ibid.*, p. 1527-1528, 1529.

⁵³ *Ibid.*, p. 1217-1218.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 1218.

⁵⁵ Kostis, *La Fortune Des Grands Monasteres Byzantins*, p. 99.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 101.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 101.

⁵⁸ Thomas, *Byzantine Monastic Foundation Documents*, p. 1279.

⁵⁹ Kostis, *La Fortune Des Grands Monasteres Byzantins*, p. 106.

provide any information concerning the possession of boats.⁶⁰ Another thing that the monasteries kept in their inventories was the cash, sometimes even in huge amounts. In some cases, in addition to monastery's money, the monks entrusted their possession sums to the inventory.⁶¹ However, for the Constantinopolitan Monasteries, this was not an operative practice during the Palaiologan period. When it comes to the money belonging to the monastery, it is possible to separate the income into two categories as regular and irregular. This income was put in reserve in order to cover the needs of the monastery.⁶² The provisioning of the needs of monastic communities, including clothing and diet, were clearly organized by the *typikons*.

The other category that constituted the fortune of a large Byzantine monastery consisted of unmovable properties or real estates. In fact, the land was the most important source of income of the monasteries. This could include cultivated or uncultivated fields, vineyards, gardens and orchards, olive groves, pastures, and forests. According to Clavijo, there were gardens and vineyards around the monastery of St. John the Baptist,⁶³ and another church called St. John had gardens, fountains, houses and many other things.⁶⁴ Furthermore, the Athonite monasteries had saline, docks, rivers, lakes, ponds and other facilities for the fishery⁶⁵ too as sources of income. According to the *typikons*, it is presumably possible to argue that urban monasteries, especially the Constantinopolitan monasteries of the Palaiologan period, did not have abundant sources related to maritime activity and fishery, unlike the Athonite monasteries. Whether they acquired it in time is a question that could not be answered in the scope of this paper. Furthermore, the real estates of these monasteries included several rural and urban buildings such as churches, metropolises, towers, mills, houses, workshops, and inns.⁶⁶ Among the buildings that the monasteries possessed in the countryside, the mills were the most remarkable by their frequency, and had an important place in the fortune of some monasteries.⁶⁷ For example, Lips Monastery had fourteen mills in the countryside at the end of the thirteenth century.⁶⁸ According to several *typikons*, while buildings such as houses and workshops were mostly used as rental properties by the Constantinopolitan monasteries of the Palaiologan period,⁶⁹ it is not easy to argue that whether other structures were used by proprietary monastic communities or they were also for rent. In addition to all of these properties, the domain or the '*metoique*' consisting of various villages was the basic unit of the wealth of all the great monasteries. Domain's geographical features were the most important factor for the goods that it would provide for the proprietor.⁷⁰

According to Kostis Smyrlis, these possessions of a monastery had to provide both what was necessary for the monks and the nuns, and to produce marketable commodities. The concern to ensure a degree of autarky at the monastic establishments was the prime motivation for remarkable efforts to possess various types of monastic properties. Apart from cereals, the effort to cover the basic needs of monks in wine and in fresh or dry vegetables explains why all monasteries cultivated vineyards and gardens. However, it varied from one monastery to another that which types of goods were the most important. The climate and the area where the monastery and its possessions were located had essential roles.⁷¹

The number of monastic properties was naturally quite changeable. There was no upper limit for the income that monasteries could legally possess, but the lower limit for it should correspond with the number of monks or nuns a monastery was sheltering.⁷² 14th century traveler Ibn Battuta reported that

⁶⁰ Thomas, *Byzantine Monastic Foundation Documents*, p. 1279.

⁶¹ Kostis, *La Fortune Des Grands Monasteres Byzantins*, p. 104.

⁶² Ibid.p.104.

⁶³ Clavijo, p. 31.

⁶⁴ Clavijo, p. 34.

⁶⁵ Ibid., p. 117.

⁶⁶ Ibid.p.117.

⁶⁷ Ibid., p. 119.

⁶⁸ Thomas, *Byzantine Monastic Foundation Documents*, p. 1279.

⁶⁹ Ibid. p. 1279.

⁷⁰ Kostis, *La Fortune Des Grands Monasteres Byzantins*, p. 117.

⁷¹ Ibid. p. 117.

⁷² Ibid., p. 32.

monasteries assigned funds to supply the various necessities of the community.⁷³ The *typikons* of monasteries provide information concerning not only the organization of the convent, but also its population. For example, at the Monastery of Auxentios, the number of monks was clearly limited to forty. While sixteen of them should engage in the church offices, the others were responsible for the tasks in the monastery and in the fields.⁷⁴ As a second example, the foundress of Monastery of Bebaia Elpis, Theodora Synadene limited the number of the nuns at the convent to thirty,⁷⁵ however, after her death, her daughter Euphrosyne increased it to fifty.⁷⁶ This might be an indicator of the increase in the possessions of the convent which enabled them to include and supply more nuns. The community, as a characteristic of the time, was organized as the choir system. While choir sisters were only responsible for the offices in the church and free from all other tasks and duties⁷⁷, the other part of the convent should be engaged in physical works.⁷⁸ The last example comes from the *typikon* of Lips Monastery. The foundress, Theodora Palaiologina, limited the number of the nuns in the monastery to fifty at most. Thirty of them should concern themselves with the performance of the canonical occupations, and the remaining twenty should take care of several household duties.⁷⁹ Considering these numbers, the monasteries were far from being crowded or even large in terms of their population in comparison with their fortunes.

Kostis Smyrlis argues that although many monasteries kept the rural properties in the first place, the urban possessions also had a certain importance for them. Many small churches, inns, apartment buildings, as well as houses and workshops taking part in city scenes, belonged to wealthy monasteries. These workshops could be tissue shops, perfumeries, bakeries, butcher shops or rowing workshops. The monasteries also owned mills in Constantinople, some of which were associated with bakeries. The maritime scales were also among the urban monastic properties in Constantinople. The owners of the scales where the trade was taking place were responsible for collecting commercial taxes. Moreover, the domains or the *metoques* were organized as the administrative centers of urban possessions for visiting monks. The place of urban buildings in the fortune seems to have varied for reasons that were not always clear.⁸⁰

Most of the properties of monasteries were essentially acquired without *making a payment*. Almost all of the foundations had first received a tremendous amount of initial endowments when they had been established.⁸¹ In other words, the monasteries built their great fortunes especially on the imperial grants which were made to them.⁸² However, this initial endowment was not the only way of possessing properties for these ecclesiastical institutions. Various methods were employed in order to acquire and to increase their possessions. These were, except for the first endowment, the donation and the legacy, the attribution or the *epidosis*⁸³ of monasteries, the *apotagē*⁸⁴ and the *adelphaton*⁸⁵, the purchase, the occupation of empty grounds, the usurpation and investment.⁸⁶ Nevertheless, this original heritage generally remained as the most important part of the monastic fortunes.⁸⁷ The Constantinopolitan monasteries of the Palaiologan period generally received their initial endowments from the emperors or the imperial family members who had wanted to make donations. These monasteries had both urban and rural properties, and not only the distribution but also the amount

⁷³ Ebu Abdullah Muhammed Ibn Battuta Tanci, *Ibn Battuta Seyahatnamesi I*, Istanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000, p. 507.

⁷⁴ Thomas, *Byzantine Monastic Foundation Documents*, p. 1223.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 1530.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 1564.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 1539.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 1540.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 1267.

⁸⁰ Kostis, *La Fortune Des Grands Monasteres Byzantins*, p. 119-120.

⁸¹ *Ibid.*, p. 153.

⁸² Charanis, "The Monastic Properties and the State." p. 101.

⁸³ "epidosis: (1) program for the redistribution of economic assets among ecclesiastical institutions; (2) an individual concession under this program" in Thomas, p.272

⁸⁴ "apotagē: gift(s) of property by a postulant to a monastery" in Thomas, *Private Religious Foundations*, p. 270.

⁸⁵ "adelphaton: monastic prebend(s)" Thomas p. 270

⁸⁶ Kostis, *La Fortune Des Grands Monasteres Byzantins*, p. 132.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 153.

depended on the preferences of founders and benefactors. Many Constantinopolitan monasteries had possessions in distant provinces⁸⁸ such as the Aegean coasts, Bithynia, Macedonia, and Thrace. Moreover, they owned considerable amounts of properties in the capital as well. Although these buildings often consisted of a more important part than rural properties, the image was not 'homogenous'.⁸⁹

The *typikon* of Lips Monastery can be given as the very first example for the analysis of the financial resources of the monasteries. The foundress, Theodora Palaiologina, endowed her foundation with numerous properties in the capital and in the various regions of the empire, including Lopadion, Macedonia, Smyrna, Pergamon, and Nikomedia, in order to cover the needs of the monastic community and twelve patients and twenty-one employees at its hospital. Some of them were given her by the emperor Andronikos II, while she inherited others from her mother, and had bought herself before the foundation of the monastery. The convent had a great variety of possessions, which were located in and around Constantinople, and various kinds of income. According to the *typikon*, possessions included villages and dependent peasants providing 1149 *nomismata* income annually, several estates worth 1250 gold pieces, 10600 *modioi* of arable lands, 951 *modioi* of vineyards, 376 *modioi* of gardens, olive groves including over 322 olive trees, 16 mills, a fish pond, a pier, a cattle byre, various rental properties including a workshop and over 36 houses. The monastery had possession of 237 *modioi* of vineyards and 98 *modioi* of gardens as well as at least 23 of the buildings in Galata and elsewhere in the city while the other part of the fortune including five villages and three estates were located out of Constantinople.⁹⁰ Theodora thought that these goods were sufficient for the needs of the nuns. Additionally, the postulants were immediately provided with the sufficient necessities in order to prevent their contribution such as the so-called entrance gift, but anyone wishing to make a contribution can make it without expecting to be excused from the prescribed way of life of the monastery.⁹¹ On the other hand, concerning the acceptance of gifts by others, Theodora Palaiologina did not set such rules. Instead, she ordained the acceptance of donations such as property, money, vessels or liturgical cloths by anyone with pious intentions and for his or her memory.⁹²

The second example comes from the *typikon* of Bebaia Elpis. The foundress, Theodora Synadene, endowed her convent various kinds of properties, albeit it could not be compared with the wealth of Lips Monastery. For the support and maintenance of the nuns, she donated half of her ancestral estate called Pyrgos, two villages, of one valued at 400 *hyperpyra*, seven vineyards at the vicinity of Constantinople with their houses to the convent. In the *typikon*, the information concerning the sizes of vineyards was not recorded. Additionally, it was mentioned that the vineyards near St. Nicholas Mesamphalos and their houses were bought from a man named Kaligas for 400 *hyperpyra* much earlier than the foundation of Bebaia Elpis. It was also interesting that one of these vineyards were planted at the expense of a neighboring convent. Whether this expansion caused hostility between them cannot be known by depending solely on the *typikon*, but it requires more attention. Moreover, she reported that the vineyard that was bought from Kaligas was barren land, but she transformed it into a vineyard.⁹³ The analysis of the motivation behind this choice necessitates much more extensive investigation than this paper can possibly offer; however, it is possible to argue that the value of vine as a cash crop resulted in an increase in the number of vineyards within the empire's territories during the period in question. Lastly, in the part of the *typikon* describing the boundaries of the convent in great detail, a garden was also mentioned as a property.⁹⁴ Theodora preferred to retain personally a portion of her ancestral properties in order to guarantee the maintenance and the comfort of herself and her daughter. She also ordained that the convent and all her properties should be inherited to her daughter after her own death. Then, after the daughter passed away, all these properties should be immediately donated whenever she had wished and decided. These properties were half of an estate called Pyros, a village in Parapolia, a garden near the convent, and a large vineyard with the houses

⁸⁸ Ibid., p. 127-128.

⁸⁹ Ibid., p. 121.

⁹⁰ Thomas, *Byzantine Monastic Foundation Documents*, p. 1279.

⁹¹ Ibid., p. 1269.

⁹² Ibid., p. 1271.

⁹³ Ibid., p. 1558.

⁹⁴ Ibid., p. 1563.

around it.⁹⁵ Furthermore, among the sources of income of the convent were the various kinds of donations from wealthy people for their commemorations. For example, for himself and his wife's commemorations, John Theophilos left 300 *hyperpyra* to the convent so that they might purchase an estate. Empress Helena, as the guardian and heir of the properties of Theophilos, first gave 100 *nomismata* to the monastery, and a garden at Blanga was purchased at the request of Theophilos. Later, since the Ottoman Siege of Constantinople from 1394 to 1402 caused the city and its monasteries to experience great economic and physical difficulties⁹⁶, and since the convent was also suffering from this siege extremely, they demanded and received remaining 200 *nomismata* from the Empress.⁹⁷ It is interesting that the empress did not pay the total amount to the convent at once. It might be that, because of the economic instability of the siege, the empress did not want to or could not hand over it to the convent, which was also experiencing economic difficulties. Another example is the donations of the metropolitan of Ephesos and of Mytilene. While the former granted 400 *nomismata*, the latter gave away a solid gold icon to the convent for their commemorations.⁹⁸ At another point, it was stated that Xene Philanthropene restored the convent, which was in danger of collapsing in several places, in 1392. Moreover, in 1400, during the Ottoman siege of the city, her daughter not only donated a wheat-field valued at 300 *hyperpyra*, but also donated 200 *hyperpyra* for the repair of the church and the bell tower.⁹⁹ And finally, Eugenia Kantakouzene Philanthropene, a great-granddaughter of the original foundress Theodora Synadene, donated 100 *hyperpyra* to the convent in order to restore a garden as a vineyard.¹⁰⁰

Despite the fact that the part of the *typikon* of Auxentios Monastery including its inventory is lost, it has some references about the income of the monastery. Although the founder, Michael VIII Palaiologos, did not provide further and detailed information concerning the nature of the provisions, he stated that he restored the monastery, and supplied the community with 'the necessities of life' by appropriating plentiful sources more than which his grandfather did.¹⁰¹ According to Georger Dennis, it is possible to argue that the emperor, rather than only landed properties, endowed the monastery primarily with 'annual cash payments from the treasury' so that the community was able to remain self-supporting 'on the lands that they already had.'¹⁰² Moreover, the emperor appropriated 102 *hyperpera* for various celebrations.¹⁰³ He also stated that he approved the past emperors' endowments to any kind of foundations or people; therefore, he requested that the future emperors would apply this rule and confirm his donations to the monastery without any alteration.¹⁰⁴ Having requested that the successors should continue to make donations to the monastery for its improvement, the emperor needed to explain that he neither sacrificed the imperial treasury for the monastery, nor assigned crowded villages and fertile fields without having carefully considered. The reason of this explanation was that he was afraid of the possible impoverishment of the monastery through the confiscation of the monastic properties or the cancellation of these donations by anyone who thought these donations were made without planning and unconsciously.¹⁰⁵

Conclusion

As a conclusion, the philanthropic activities of the Constantinopolitan monasteries in the Palaiologan period were limited to alms and food distribution to the needy at the gates on special occasions. Moreover, there was a decrease in the number and function of the charitable institutions in the period in question. Yet, it is remarkable that these monasteries possessed considerable financial resources from urban properties to vast lands in the countryside. Even though the economic and

⁹⁵ Ibid., p. 1558.

⁹⁶ Nevra Necipoğlu, "Byzantine Monasteries and Monastic Property in Thessalonike and Constantinople During the Period of Ottoman Conquest." *Osmanlı Araştırmaları XV*, p. 124-125.

⁹⁷ Thomas, *Byzantine Monastic Foundation Documents*, p. 1567.

⁹⁸ Ibid., p. 1567.

⁹⁹ Ibid., p. 1568.

¹⁰⁰ Ibid., p. 1568.

¹⁰¹ Ibid., p. 1217.

¹⁰² Ibid., p. 1212.

¹⁰³ Ibid., p. 1228-1230.

¹⁰⁴ Ibid., p. 1232.

¹⁰⁵ Ibid., p. 1230.

political circumstances of the time caused tension between the state and the monasteries about the ownership and utilization of monastic properties, monasteries were able to protect their independence and their financial base. However, this relationship between these two institutions was not always to the detriment of the Byzantine society, on the contrary, to some extent, it was benefitted from both the charitable activities and the incorporation of the monasteries into the economic structure.

Bibliography

Charanis, Peter; "The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire," *Dumbarton Oaks Papers*4, 51-118.

Charanis, Peter; "The Monk as an Element of Byzantine Society," *Dumbarton Oaks Papers*25, 61-84.

Clavijo, Ruy Gonzalez De; *Narrative of the Embassy of Ruy Gonzales de Clavijo to the court of Timour, at Samarcand, A.D. 1403-6*, Cambridge University Press, New York, 2009.

Constantelos, Demetrios J.; *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, Rutgers University Press, New Jersey, 1968.

Constantelos, Demetrios J.; *Poverty, Society and Philanthropy in the Late Medieval Greek World*, The Speros B. Vryonis Center for the Study of Hellenism, New York, 1992.

Erdoğan, Esra Güzel, Ayla Ödekan, and Nevra Necipoğlu; "II. Andronikos Dönemi Konstantinopolis Manastırlar'nda Philanthropia," *İTÜ Sosyal Bilimler Dergisi* 6, no. 2 (December 2009): 27-40.

Ibn Battuta Tanci, Ebu Abdullah Muhammed; *Ibn Battuta Seyahatnamesi I*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000.

Majeska, George P.; *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, District of Columbia, 1984.

Miller, Timothy S.; *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1985.

Necipoğlu, Nevra; "Byzantine Monasteries and Monastic Property in Thessalonike and Constantinople During the Period of Ottoman Conquest," *Osmanlı Araştırmaları XV*, 123-135

Smyrlis, Kostis.; *La Fortune Des Grands Monasteres Byzantins*, Association des Amis de Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, Paris, 2006.

Smyrlis, Kostis; The State, the Land and Private Property, Confiscating Church and Monastic Properties in the Palaiologan Period, in *Church and Society in Late Byzantium*, ed. D. Angelov (Kalamazoo: Medieval Institute Publications, 2009), 58-87.

Talbot, Alice-Mary;"An Introduction to Byzantine Monasticism," *Illinois Classical Studies*12, no. 2, 229-41.

Talbot, Alice-Mary;"Monasticism in Constantinople in the Final Decades of the Byzantine Empire," *550th Anniversary of the Istanbul University International Byzantine and Ottoman Symposium (XVth Century)*, 295-308.

Talbot, Alice-Mary; "The Restoration of Constantinople under Michael VIII," *Dumbarton Oaks Papers*47, 243-261.

Thomas, John and Angela Constantinides Hero, eds.; *Byzantine Monastic Foundation Documents*, Dumbarton Oaks, Washington D.C, 2000.

Thomas, John Philip; *Private Religious Foundations in the Byzantine Empire*, Dumbarton Oaks, Washington D.C, 1987.

Süryani Mikhaıl Kroniği'nde Eski Türk Dini ve Türklerin İslamiyet'e Geçiş Sebepleri

Umut VAR*

Öz

Antiocheia Kilisesi başrahibi Süryani Mikhaıl (1126-1199) kilise içerisindeki resmi görevlerinin yanı sıra yazmış olduğu *Maktbanut Zabne (Dünya Tarihi)* isimli kronikle de Ortaçağ Süryani literatürüne eşsiz bir katkı sağlamıştır. İlk insan Adem'den başlayıp 1195 yılına kadarki olayları kaydettiği kroniğinde Mikhaıl, dönem itibariyle bölgenin önemli aktörlerinden olan Türklerden de sıkça bahsetmektedir. Türklerin anayurdu, Kutsal Kitap'taki konumları ve batıya göçleri hakkında verdiği değerli bilgilerin yanı sıra Mikhaıl, Türkler'in İslamiyet öncesi din ve inanışlarına da kroniğinde yer ayırmıştır. Gök Tanrı inancı ya da kurt miti gibi Türk tarihi için önemli verileri ihtiva eden bu bilgilerin ardından Türklerin İslamlaşmasını ele alan Mikhaıl, bu kısımda Türkler'in İslamiyet'e geçişlerini üç önemli sebebe bağlamaktadır. Gök Tanrı inancı, Müslüman öncül Türkler ve İslam'daki gaza ve cihad anlayışları üzerine kurulmuş olan bu sebepler Türk tarihinin kaynaklara nadiren yansımış olan bu dönemi için oldukça önemlidir. Bu çalışmada ise önce eski Türk dini ve inanışları üzerinde durulduktan sonra Mikhaıl'in kaydettiği sebepler üzerinden Türklerin İslamlaşma süreci incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Süryani Mikhaıl, Maktbanut Zabne, Kronik, Türkler, İslam.

Ancient Turkish Religion and the Reasons of Islamisation of Turks in the Chronicle of Michael the Syriac

Abstract

Michael the Syriac (1126-1199), abbot of the Antiocheian Church, made some significant and unique contributions to the Medieval Syriac literature with his chronicle named *Maktbanut Zabne (World History)* along his official duties in the church. Michael frequently mentioned Turks as one of the important political actors in the region in his Chronicle. Michael wrote about early Turkish religion and beliefs besides some important information about the homeland of Turks, their place in the Bible and their migration to the West. After giving this valuable information on Turkish culture including Tengrism or the wolf legend, he addressed the Islamisation of Turks. In this chapter, Michael come up with 3 important reasons on why Turks chose Islam. These 3 reasons based upon the subjects of Tengrism, Muslim Turkish precursors and the notion of gaza and cihad, are very significant for illuminating this part of Turkish history. From this point of view, this article dwells on the early Turkish religion/beliefs first and then examines the Islamisation of Turks based on these three reasons Michael put forward.

Keywords: Michael the Syriac, Maktbanut Zabne, Chronicle, Turks, Islam

Giriş

Büyük Mikhaıl olarak da bilinen Süryani Mikhaıl'in yaşamı hakkında günümüze kadar detaylı bilgi ulaşmasa da Mikhaıl'in 1126 yılında Süryani nüfusun yoğun olduğu Melitene (günümüzde Malatya)'de doğduğu bilinmektedir.¹ Doğu kiliselerinde önemli görevlerde bulunan ve din adamları yetiştiren *Qindasi* ailesine mensup olan Mikhaıl, babası ve amcasını takip ederek Melitene yakınlarındaki Bar-Sauma Manastırı'na girmiş ve teoloji eğitiminden geçerek 1156 yılına kadar *archimendatrite* (başrahip) konumuna yükselmiştir. Başrahip olarak manastır yönetiminin yanı sıra

* Arş. Gör., Orcid No: 0000-0002-6928-8685, Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Süryani Dili ve Edebiyatı Bölümü.

e-mail: varumutt@gmail.com.

¹ Abraham Bar Abraham, "Patriarch Michael the Great: Beyond his World Chronicle", *Journal of Assyrian Academic Studies*, 12/2, (1998), s. 33-45.

manastır kütüphanesinin genişletilmesi, manastıra ek binalar inşa edilmesi ve manastıra keşişler ile hacıların da faydalanacağı şekilde su taşıma sisteminin kurulmasına da ön ayak olmuştur.² 1166 yılında ise Antiocheia Süryani Ortodoks patriği VII. Athanasius bar Qutreh (1139-1166)'in ölümünün ardından onun halefi olarak göreve gelen Mikhail, patrikliği boyunca Ermeni Katolikosu Nerses Snorhali (1166-1173) ve IV. Georgy (1173-1193), Antiocheia Latin Patriği Aimery (1139-1193) ve Kudüs Latin Patriği Amaury (1157-1180) gibi dönemin önemli din adamlarının yanı sıra Anadolu Selçuklu Sultanı II. Kılıç Arslan (1155-1192) ve Kudüs kralı IV. Baudouin (1174-1185) gibi devlet adamları ile de iyi ilişkiler kurmuştur. Müslümanlar, Haçlılar ve Bizans üçgeninde yer alan coğrafya ile dönemin siyasi ve sosyal karışıklıkları göz önünde bulundurulduğunda 1199'a kadar Mikhail'in, başında bulunduğu kiliseyi çoğunlukla barışçıl bir politika izleyerek yönettiği söylenebilir.

Mikhail, patriklik görevinin yanı sıra kaleme aldığı eserlerle de dönemin siyasi, dini ve kültürel bakış açısını yansıtarak Orta Çağ Süryani literatürüne eşsiz katkılarda bulunmuştur. Süryani Mikhail'e ait bu eserlerden en önemlisi sayılan ve bu çalışmanın da merkezinde yer alan eseri ise *Maktbanut Zabne* ya da Süryani Mikhail Kroniği'dir. Hıristiyan tarih yazımında erken Orta Çağlardan itibaren devam eden geleneğe uyararak Mikhail'in, insanlık tarihinin en başından 1195 yılına kadarki olayları konu edinen bu kroniği araştırmacılar tarafından Süryani literatürüne ait en uzun metin olarak kabul edilmektedir. Kendi içerisinde bölümlere ayrılan ve *Memre* adı verilen 21 kitaptan oluşan bu kroniğe dair ilk akademik çalışmalar kroniğin Ermenice yazılmış özet şeklindeki kopyası üzerine yapılmış ve Édouard Dulaurier tarafından çevrilerek önce *Journal de Asiatique* (1848- 1849)'de ve ardından *Recueil des Historiens des Croisades* (1869)'te yayımlanmıştır.³ 1887 yılında orijinal Süryanice metin Ignatius Ephrem II Rahbani (1848-1929) tarafından Urfa Aziz Petrus ve Aziz Paulus Kilisesi'nde bulunana kadar, metin 1248 yılında yazılmış bu Ermenice özet üzerinden incelenmiştir. Misyonerlik gezileri sırasında Urfa'ya gelerek Süryanice orijinal metnin kopyasını edinen Jean Baptiste Chabot metin üzerinde uzun ve özverili çalışmalar yaparak metni Fransızca'ya çevirmiş ve çeviri 1899 yılında yayımlanmıştır.⁴ Daha sona çeşitli Avrupa dillerine fragmanlar halinde ya da bütün olarak çevrilen bu kroniğin Türkiye'de Hrant Der Andreasyan, metnin Ermenice versiyonunu göz önüne alarak Türk tarihini ilgilendiren önemli bir kısmını çevirmiş ancak bu çeviri yayımlanmamıştır.⁵ Süryani Mikhail Kroniği'nde Eski Türk Dini ve Türklerin İslamiyet'e Geçiş Sebepleri başlıklı bu incelemede ise J. B. Chabot'nun Fransızca çevirisi merkeze alınarak gerektiği yerlerde H. D. Andreasyan'ın Türkçe çevirisinden de faydalanılmıştır.

Süryani Mikhail Kroniği'nde Türkler: Genel Bir Bakış

Süryani Mikhail, kroniğinin I-XIII. kitaplarında fragmanlar halinde çeşitli defalar Türklerden bahsetmektedir. Ancak bu bahisler Avarların 567 yılında Konstantinopolis'e saldırımları⁶ ya da İslam ordularının Hazar topraklarına yaptıkları akınlar⁷ gibi çoğu zaman Bizans'ın ya da İslam ordularının karşılaştığı Türkler üzerinde yoğunlaşmış ve Türkler anlatının merkezinde yer almamıştır.⁸ Süryani Mikhail, kroniğinin XIV. kitabını ise yaşadığı coğrafyanın dönem itibarıyla en önemli aktörlerinden

² Dorothea Weltecke, "Michael the Syrian and Syriac Orthodox Identity", *Church History and Religious Culture*, Sayı: 89 (2009), s. 115-125; Bar Abraham, "Michael", s. 33-45.

³ Édouard Dulaurier, "Extrait de la Chronique de Michel le Syrien, comprenant l'histoire des temps écoulés depuis l'année VIIIe du règne de l'empereur Justin II, jusqu'à la seconde année du règne de Léon III, l'Isaurien (573- 717), traduit de l'arménien", *Journal de Asiatique*, Cilt: 4, Sayı: 12, (1848), s. 281-334; İkinci Kısım: 4/13 (1849), s. 315-376; E. Dulaurier, "Extrait de la chronique de Michel le Syrien", *Recueil des Historiens des Croisades: Documents arméniens, I içinde*, Paris: Imprimerie Imperiale, 1869, s. 312-409.

⁴ Michael Rabo, *Chronique de Michel le Syrien: Patriarche Jacobite d'Antioche 1166-1199*, IV vol., (çev. Jean Baptiste Chabot), Paris: E. Leroux, 1899-1963.; F. Nau, "Lettre de S.B. Mgr Rahmani au sujet de la publication de la Chronique de Michel", *Revue de l'Orient Chrétien* 10, 1905, s. 435-438.; Dorothea Weltecke, "The World Chronicle by Patriarch Michael the Great (1126-1199): Some Reflections", *Journal of Assyrian Academic Studies*, Sayı: 11, (1997), s. 6-30.

⁵ Süryani Mikhail, *Süryani Patrik Mikhail'in Vakâyinâmesi (1042-1195)*, (çev. Hrant Der Andreasyan), Yayınlanmamış TTK Nüshası, 1944.

⁶ Michael, *Chronique*, II, s. 362-363.

⁷ Michael, *Chronique*, II, s. 483 -501.

⁸ Mark Dickens, *Medieval Syriac Historians' Perceptions of the Turks*, MA Tezi, University of Cambridge, Cambridge 2004, s. 21.

biri olan Türklere ayırmıştır. “O zaman Türkler şehirleri ele geçirip hükmetmeye başladıkları için XIV. kitabı onlar hakkında yazıyoruz.”⁹ açıklamasıyla başlayan ve 20 kitabın içerisinde en kısası olan bu kitabın tamamında, Türklerin Eski ve Yeni Ahit anlatılarındaki konularından, Türklerin anayurdundan, kültürlerinden, İslam öncesi dinlerinden, batıya göçlerinden ve İslam’a geçişlerinden detaylı bir şekilde bahsedilmektedir. Mikhail’in bu anlatımında Türkler hakkında kitabî bilginin yanı sıra çevreden aldığı duyumlara da yer vermesi bölge insanının yakın bir geçmişte tanışmış olduğu Türkler hakkındaki görüşlerini yansıtması açısından oldukça önemlidir.

Hristiyan tarih yazıcılığının ana hatlarından biri olan tarihin Tanrı’nın planı doğrultusunda ilerlediği görüşü Süryani Mikhail Kroniği’nde de kendisini göstermektedir. Dolayısıyla Mikhail, Türklerden bahsederken ilk olarak Eski Ahit anlatılarını kullanarak onları Tanrı’nın planı doğrultusunda ilerleyen tarihe adapte edebilmiştir. Bu doğrultuda Mikhail, ilk olarak Türklerin kökenine dair görüşlerini kaydetmiştir: “Bu Türkler, Yafes’in çocuklarıdır. Yafes’in çocukları olduğundan Magog’un¹⁰ da çocuklarıdır. Büyük Musa dahi Magog’un Nuh’un oğlu olan Yafes’in çocuğu olduğunu yazmıştır.”¹¹ Türkleri Yafes’in ya da Magog’un çocukları olarak konumlandıran ilk Süryani yazar olan Mikhail, Eski Ahit’teki Yafes karakteri ile Türkleri Hristiyan tarih yazımına adapte etmiştir. Burada daha enteresan olan nokta ise Türk kültüründe Magog’tan olmasa da Yafes’in soyundan geldiğine dair bir inanın mevcudiyetidir. Bu inancı Kaşgarlı Mahmud da Divan-ı Lugati’t-Türk’te kaydetmiştir.¹² Bazı Müslüman müelliflerin eserlerinde de Yecüc ve Mecüc (Gog ve Magog)’ün Türklerle ilişkilendirildiği göz önüne alınırsa, Arapça bilen Mikhail’in bu bilgiyi Arapça kaynaklardan almış olabileceği ya da bu kaynaklardan etkilenen kişilerden duymuş olabileceği düşünülebilir.¹³

Türklerin batıya göçlerini Kutsal Kitap’a bağlı birtakım kehanetlerle bağdaştırdıktan sonra Mikhail, XIV. kitabın II. kısmında Türklerin kuzeydoğudan geldikleri bilgisini vermektedir. Bu bilgiyi sadece kitaplardan ya da kehanetlerden değil aynı zamanda kendi büyüklerinden de duyduğunu belirten Mikhail, Türklerin anayurdu Pers ülkesinin ilerisinde, Güneş’in doğduğu ve dağların geçit vermediği yerlerde olduğunu kaydetmiştir.¹⁴ Türkler hakkında dönemin diğer yazarlarına nispeten daha ayrıntılı ve daha gerçekçi bilgiler aktaran Mikhail’in kroniğinin ilerleyen sayfalarında ise çalışmamızın da ana konusunu oluşturan Türk dini ve inanışları ile Türklerin İslamiyet’e geçişleri meselesi yer alacaktır.

Süryani Mikhail Kroniği’nde İslamiyet’ten Önceki Türk Dini ve İnanışları

Süryani Mikhail, kroniğini kaleme aldığı XII. yüzyılda bölgedeki Türkler büyük oranda İslamlaşmışlardır. Kendi dönemindeki Türklerin adetleri, inanışları, sosyal ya da siyasi faaliyetlerinden evvel Mikhail, hızlı bir geri dönüş yaparak İslam öncesi İç Asya’da yaşayan Türklerin özellikle dinleri ve çeşitli inanışları hakkında oldukça değerli bilgiler de vermiştir.

⁹ Michael, *Chronique*, III, s. 149.

¹⁰ İslam terminolojisinde Yecüc ve Mecüc olarak adlandırılan Gog ve Magog, peygamber Ezekiel’in Kitabı’nda Hz. Nuh’un oğullarından Yafes’in soyundan gelen ve Tanrı’ya karşı şeytanla iş birliği içerisinde olup inançlı insanlarla savaşacak olan doğulu bir topluluk olarak tanımlanmaktadır. Eskatolojik bir anlatı içerisinde yer alan Gog ve Magog topluluklarının hangi milletler olabileceği Müslümanlar, Hristiyanlar ve Museviler için tarih boyunca gelen siyasi ve askeri tehditlere göre değişiklik göstermiştir. Museviler ve Hristiyanlar için Romalılar, Müslümanlar için önce Türkler daha sonra Moğollar bu topluluklarla bağdaştırılmıştır. Emeri van Donzel, *Gog and Magog in Early Christian and Islamic Sources: Sallam’s Quest for Alexander’s Wall*, Brill Publishing, Leiden 2017, s. 17.

¹¹ Michael, *Chronique*, III, s. 149.

¹² “Türkler aslında 20 boydur. Bunların hepsi – Tanrı kutsal kılması- Yalavaç Nuh oğlu Yafes oğlu Türk’e dek uzanır.” Mahmud el-Kaşgari, *Divanü Lugati’t- Türk*, çev. Besim Atalay, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1985, s. 28.

¹³ Bazı Müslüman müelliflerin Yecüc-Mecüc ve Türkler ilişkilendirmesi bahsi için bk. İsmail Cerrahoğlu, “Ye’cüc – Me’cüc ve Türkler”, *AÜİFD*, C. XX (1975), s. 97-125.; Aziz Taşbolotov, *Yecüc ve Mecüc Hakkındaki Hadislerin İsnad ve Metin Açısından Tahlili*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Hadis) Anabilim Dalı, 2007. s. 114-121.

¹⁴ Michael, *Chronique*, III, s. 151.

1. Türklerin İslam Öncesi Dinlerinin Tanımlanması: Mikhail, kroniğinde bugün çok çeşitli açılardan tartışılan İslam öncesi Türk dinine şu şekilde yaklaşmaktadır:

“Onlar gökyüzündeki tek bir Tanrı’ya tapıyorlardı. Tanrı’yi görmeden onun mavi gökyüzü olduğunu düşünmüyorlar ve bundan başka herhangi bir şeyi anlamıyorlardı. Bugün de onlardan herhangi bir cahil adama sorulduğu vakit Gök Tengri diye cevap vermektedir.”¹⁵

Yukarıdaki açıklamada da anlaşılacağı üzere Süryani Mikhail, Türklerin İslamiyet öncesi dinlerini bugün ilkel monoteizm¹⁶ olarak açıklanabilen bir inanç sistemi olarak tanımlamaktadır. İslamiyet öncesi Türklerin yaratıcı tek tanrıları elbette Gök Tanrı’dır. Hatta diğer toplulukların dinsel gelişimiyle karşılaştırıldığında Türkler, tanrı anlayışlarını daha iyi ve uzun süre korumuştur. Gök Tanrı’nın herhangi bir tasviri veya tapınağı olmamakla birlikte Gök Tanrı ve yardımcı kutsallarla teolog, esrime uzmanı, otacı, avın yardımcısı, topluluğun ve sürülerin koruyucusu, ruhların kılavuzu ve bilge ozan olan şamanlar aracılığıyla iletişime geçilir.¹⁷ Tanrı, mutlak güç sahibidir, cezalandırıcıdır, koruyucudur ve aynı zamanda evrenin de hükümdarıdır. Bu evrensel hükümdarlık Türk dünyasında düzenli egemenliklerin kurulması ile doğru orantılıdır.¹⁸ Görüldüğü üzere eski Türk dini, İslamiyet ile birçok yönden uyuşmaktadır. Ancak Mikhail’in kaydettiği ve bugün bazı araştırmacıların da iddia ettiği gibi eski Türk dininde tanrı fikri katı bir monoteist anlayış çerçevesinde düzgüsel bir inanç sistemine sahip değildir. Yaratıcı ve göğün dokuzuncu, yedinci veya on altıncı katlarında oturduğuna inanılan Gök Tanrı’nın yanı sıra yaratıcı olmayan ancak Gök Tanrıya yardımcı olan Umay, Bay Ülgen, Mergen ve Kızağan gibi kutsallar da bulunmaktadır.¹⁹ Bununla birlikte Gök Tanrı dışındaki kutsallara tapınımın ve kurbanın da kaynaklara yansması, tanrıça fikrinin olabilme ihtimali gibi durumlar eski Türk dinini katı bir monoteist inanç sistemi olmaktan uzaklaştırmaktadır.²⁰ Bu konuda açılması gereken bir başka parantez de kronikteki kaligrafıyla ilgilidir. Kroniğin Süryanice aslında, Türklerin tanrısından bahsedilirken kullanılan 𐎧 [qn] formu –ki transliterasyonu Qan Tengri (ya da Han Tengri/Tengri Han) şeklinde olmalıdır- kronik üzerinde çalışan araştırmacılar arasında tartışmaya sebebiyet vermiştir. Chabot, 𐎧 [qn] formunda yazılmış olsa da bu kısmın 𐎧 [qk] olarak Gök ya da Kök Tanrı’yı niteler şeklinde okunması gerektiğini belirtmiştir.²¹ Buna karşılık kaligrafide herhangi bir hatanın olmadığını savunan araştırmacılar ise burada yazılanın Han Tengri olduğunu belirtmişlerdir. X. yüzyılda yaşamış Albanlı bir din adamı olan Movses Dasxuranci’nin yazmış olduğu *Kafkas Albanları Tarihi* adlı kitapta Kuzey Kafkas Hunlarının tanrılarını “*Bunlar [Hunlar] Tangrı Xan olarak seslendikleri büyük ve vahşi bir canavara tapıyorlardı.*” şeklinde tasvir etmesi de Han Tengri ya da Tengri Han formunu savunanların başvurdukları başlıca kaynaklardan olmuştur.²² Bunun yanı sıra Kafkasya’daki Hunların

¹⁵ Michael, *Chronique*, III, s. 152.

¹⁶ İlkel monoteizm, avcı-toplayıcı ilkel grup veya kabilelerin inandıkları ezeli, ebedi ve kanun koyucu yüce yaratıcının merkezde olduğu bir inanç sistemidir. Bu ilkel halkların yüce yaratıcı ile ilişkileri ise onun yüceliğini kabul etmek, kurban sunmak, dua etmek ve dinsel törenler düzenlemek gibi kanallar aracılığıyla sağlanır. Primitif ya da ur-monoteizm olarak da bilinen bu inanç sistemi Wilhelm Schmidt tarafından sistemleştirilmiş olup monoteist olmayan diğer inançların bu sistemden türediği savunulmaktadır. İlkel monoteizmin araştırma alanları Aborjinler, Pigmeler, Kutup bölgesi ve Orta Asya halklarının ilkel inançları ve Antik Filistin inançlarıdır. Bk. Wilhelm Schmidt, *The Origin and Growth of Religion: Facts and Theories*, çev. H.J. Rose, Methuen & Co., London 1935.; Edward Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, Oxford University Press, New York 1987.

¹⁷ Mircae Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, çev. Ali Berktaş, Alfa, İstanbul 2017, s. 14-16.

¹⁸ Hayrettin İ. Erkoç, “Türklerin İslâmiyete Geçiş Sürecinde Teğri ve Allah Algıları”, *DTCF Dergisi*, 58.1, (2018), s. 301-336; Mehmet Aydın, “Türklerin Dinî Tarihi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.4, (1997), s. 1-9.

¹⁹ Mircae Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, çev. L. Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2009, s. 80. Başta Radloff olmak üzere bazı doğu bilimciler Türklerin en büyük tanrısının Ülgen olduğunu savunmuşlardır. Wilhelm Radloff, *Sibirya’dan I-IV*, çev. Ahmet Temir, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1994, s. 3-6. Ancak Gök Tanrı, evrenin yaratılışı ya da dünyanın sonu gibi konularla ilgili mitlerde her zaman daha ön planda olmuştur.

²⁰ Erkoç, “Teğri ve Allah”, s. 312-318.

²¹ Michael, *Chronique*, III, s. 156.

²² Movses Dasxuranci, *The History of Caucasian Albanians*, çev. Charles Dowsett, Oxford University Press, London 1961, s. 156.

Tanrı ifadelerinin Tanrı Han olması ve Altay Tatarlarının da Tanrı'yı Han Bey olarak nitelemeleri de kaligrafide Tengri Han formunun geçerliliğini güçlendirmektedir.²³

2. Türkler ve İbrahimî Dinler: Süryani Mikhail, Türklerin İslamiyet öncesi inanışlarından bahsettikten sonra Türkler ve İbrahimî dinler meselesine de değinmektedir: "... ne Musa'yı ne diğer peygamberleri ne de Kurtarıcımız, hayat bağışlayıcımız, İsa Mesih'i tanımıyorlar. Dolayısıyla hiçbir havari ya da vaizin onlara [Türlere] gitmediği düşünülür."²⁴

Süryani Mikhail burada da İslam öncesi Türk inanışları ile ilgili eksik bir çıkarım yamaktadır. Çünkü Hz. Musa ve diğer peygamberler özellikle Hazar Türkleri içerisindeki Museviler tarafından elbette bilinmekte ve bilinmekten ziyade saygı görmektedirler. Bunun yanı sıra Batı'ya göç eden Türkler Hıristiyan halklarla karşılaşarak bu halklarla siyasi ve askeri bir takım ilişkiler içerisinde de bulunmuşlardır. Mikhail'in aktardığı şekilde hiçbir havarinin Türlere gitmediği konusu bilinmese de bu bilinmezlik, Türlere Hıristiyan misyonerlerin gitmediği ya da onların Hıristiyanlıktan habersiz oldukları anlamı taşımamaktadır. Buradaki ilginç nokta ise Mikhail'in bu konu üzerinde yorumsuz kalışıdır. Çünkü Mikhail'in de başında bulunduğu Doğu Kilisesi'nin ve özellikle de Theodorosçu kilisenin Orta Asya'da oldukça yoğun misyoner faaliyetlerde bulunduğu ve hatta Horasan ve Sistan'da psikoposlukları olduğu Mikhail tarafından zikredilmemiştir.²⁵ Bunun sebebi ise ya Mikhail'in bu konudaki ciddi bilgisizliği ya da dönem itibarıyla Doğu Kilisesi'ndeki ayrışmaların yarattığı "ötekini" görmezden gelme durumudur.

3. Türklerde Kurt Motifi: Süryani Mikhail Kroniği'nin XIV. kitabının devam eden sayfalarında ise Türklerdeki kurt motifine rastlanmaktadır. Türlere ait oldukça değerli ve bugün dahi önemle anılan bu yeşil kurt motifi Mikhail'in anlatısında Türklerin batıya göçlerinde onların yol göstericisi olmuştur:

"Denilir ki onlar [Türlere] Doğu'dan Batı'ya göç ederken ve buralara gelirken köpeğe benzeyen bir yaratık gördüler. Bu yaratık onlara öncülük etmekte ve ancak Türkler bunun ne olduğunu ya da nereden geldiğini bilmemektedirler. Türkler bu yaratığa yaklaşmıyordu da. Göç sırasında hareket edilmesini istiyorsa Türlere kendi dillerinde "guş"²⁶ yani kalkan! [ya da hazırlanın] diyordu. Türkler de hazırlanıp o nereye giderse onun ardından gidiyorlardı. Türkler bu yaratığı şimdiki hükmettikleri yerlere kadar takip etti. Ve yaratık durduğunda Türkler de burada çadır kurdular. Bu yaratık burada kayboldu ve Türkler de o bölgeden ayrılmadılar."²⁷

Süryani Mikhail'in, "köpeğe benzeyen bir yaratık" olarak tasvir ettiği bu motif proto-Türk topluluklarında bir totemik Hunlar ile birlikte ata kültürünün bir parçası olarak şaman elbiselerindeki motiflerde, kaya ve mezar taşlarında kullanılan önemli bir figür haline gelmiştir.²⁸ Kurt, kısa sürede devlet veya hükümdarlık gibi önemli unsurların da simgesi olmuştur.²⁹ Süryani Mikhail'in bahsettiği şekilde konuşan ve yol gösteren kurt motifi ise İslam öncesi Türk halk hikâyelerinde sıklıkla

²³ Peter Golden, *Khazar Studies: An Historico-philological Inquiry into the Origins of Khazars*, Cilt: I, Akadémiai Kiado, Budapest 1980, s.92. ; Serdar Uğurlu, "Eski Türklerin Dini", *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı:12, (2012), s. 323- 335; Yaşar Kalafat, *Altaylardan Anadolu'ya Kamizm-Şamanizm*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2004, s. 9.

²⁴ Michael, *Chronique*, III, s. 152.

²⁵ Orta Asya'da Theodorosçu kilisenin varlığı ve faaliyetleri için bk. Mark Dickens, "Syriac Christianity in Central Asia", *The Syriac World içinde*, ed. Daniel King, Routledge, New York 2018, s. 583-624.; Erica C. D. Hunter, "Syriac Christianity in Central Asia", *Zeitschrift Für Religions und Geistesgeschichte*, 44/4, (1992), s. 362-368.

²⁶ Buradaki "guş" kelimesi Chabot'ya göre Türkçedeki göç kökünün Süryaniceye yansımış formudur. (Michael, *Chronique*, III, s. 155). Metnin Türkçe çevirisinde Andreasyan da bu kelimeyi göç köküyle ilişkilendirmektedir. (*Vekayiname*, s. 9). Reşad A. Husseynov ise bu kelimenin "koş" fiilinden geldiğini savunmaktadır. bk. Reşad A. Husseynov, "Bir Süryani Metninde Türkçe Goş Terimi", çev. H. Güngör, *Türkiye Diyanet Vakfı Araştırmaları*, Sayı: XXVIII, (1984), s. 196-197.

²⁷ Michael, *Chronique*, III, s. 155.

²⁸ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*, Cilt: I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2003, s. 40.

²⁹ Ahmet Taşağıl, *Göktürk Ülkesine Gelen Çinli Elçilerin Raporlarına Göre Göktürk-Çin İlişkileri (552-630)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1988, s. 187.

kullanılan bir motiftir. Şüphesiz bu yol gösterici kurt da Türklere gelecek devletleri ve hükümdarlıkları konusunda hem coğrafi hem de ilahi bir yol göstermiştir. Aynı şekilde konuşan ve yol gösterici olan bu kurt motifi gök yeleli ilahi niteliğiyle beraber Türklerin en önemli sözlü edebiyat ürünlerinden olan Oğuz Kağan Destanı'nda da yer almaktadır.³⁰

Süryani Mikhail'in kurt motifi merkezli bu göç hikayesini nereden aldığı bilinmemekle birlikte Mikhail'in eserinden birkaç yıl sonra Bar Hebraeus (Ebû'l-Ferac) tarafından kaleme alınan kronikte bu konu ile ilgili bir bahis de geçmektedir:

*“Mübarek İhtiyar adamın [Süryani Mikhail'den bahseder], güya bir köpeğin Selçuk oğullarına rehberlik ettiğine dair anlattığı hikâyeyi başka bir yerde göremedik. İhtimal ki kendisi bu hikâyeyi birinden işiterek yazdı yahut bizim görmediğimiz bir kitaptan nakletti. Çünkü biz bunu hiçbir kitapta da görmedik.”*³¹

O halde Süryani Mikhail, kurt motifi üzerinde yoğunlaşan bu hikâyeyi Türkler aracılığıyla duymuş ya da bu hikâyeyi içeren ancak günümüze ulaşmayan bir kaynağı kullanmıştır. Ancak nihayetinde Mikhail'in kalemi Türk kültürüne dair çok önemli bir motifi bugüne yansıtmıştır. Daha da önemlisi kroniğinde sık sık rastlanıldığı şekilde Mikhail, Türklerin batıya göçü hadisesine onlara eşlik eden kutsal ve gizemli bir yaratık vasıtasıyla ilahi bir kimlik de kazandırmıştır.

4. İslam Öncesi Türklere Göge Atılan Çubukların İlahi Boyutu: İslam öncesi Türk inanışlarına ait Süryani Mikhail'de rastlanılan son önemli veri ise göge atılan çubuklardır. Mikhail'in aktarımına göre çubukların göge atılması insanların ihtilaf içerisinde olduğu bir konuda Gök Tanrı'nın yardımına olan ihtiyaçlarını yansıtmaktadır. Çünkü göge atılan çubuğun göstereceği sonuçta Gök Tanrı'nın iradesinin olduğuna inanılmaktadır:

*“Türkler öncülerini kaybolduktan sonra hükümdarların arasına geldiklerini ve memleketin de iskânlarına yeterli olmadığını gördüler. Bunun üzerine üç kısma ayrıldılar ve her bir kısmın farklı yerlere gitmesine karar verdiler: güneye, kuzeye ve merkeze. Üç çubuk alıp üzerine işaretler koydular ve göge yani Tanrı'nın olduğuna inandıkları yere doğru atıldılar. Çubuklar yere düşünce çubuğu güneye düşmüş olan grup Hind'in yukarısındaki memleketlere gittiler. Güneye gidenler orada putperestler ve Hıristiyanlar buldular ve onlara karıştılar. Çubuğu kuzeye düşenler de Grek İmparatorluğu'nun kuzey sınırında bulunurlar ve bunlara bu bölgenin adıyla Qumayane denilir. Bunlar bu bölgedeki Hıristiyan halkla karışmışlardır. Çubukları ortada bulunanlar ise Arap İmparatorluğu'na doğru yürümüşlerdir. Onlarla karışmışlar ve onların dinini kabul etmişlerdir. İşte mevzumuzu teşkil edenler de bunlardır.”*³²

Bu fragmanda Süryani Mikhail'in bahsettiği şekilde Gök Tanrı'nın iradesine inanarak güneye giden ilk grup Hind ülkesinin kuzeyine yerleşmiş olabilir. Bu bölgede bahsedildiği şekilde paganların yanı sıra Aziz Thomas kültürünü takip eden Hıristiyan varlığı da söz konusudur.³³ Mikhail'in kuzeye gittiklerini belirttiği Türkler ise çok açık bir şekilde Kumanlardır. Ortaçağ boyunca Türkistan'dan Karadeniz'in kuzeyine göç eden son bozkır Türk boyu olan Kuman-Kıpçak grupları Ural ve Volga nehirleri arasına yerleşerek XI-XIII. yüzyıllarda bölgedeki önemli güçlerden biri olmuşlardır.³⁴ Bu grupların büyük bir kısmı yayıldıkları bölgedeki halklar ve siyasi güçlerin etkisiyle

³⁰ “Bir erkek kurt göründü, ışıpta soluyarak! Bir kurt ki gök yeleli! Bir kurt ki gömgök tüylü! Döndü bu kurt Oğuz'a tıpkı bir insan gibi: Ey Oğuz! Askerini ben kendim güdeceğim! Ordunun en önünde ben de yürüyeceğim...” Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, [Uygurca Oğuz Kaan Destanı], s. 120.

³¹ Gregory Abû'l-Ferac, *Abû'l-Ferac Tarihi*, Cilt: I, çev. Ömer Rıza Doğrul, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999, s. 293.

³² Michael, *Chronique*, III, s. 155. Mikhail'deki bu anlatının bir benzeri Oğuz Kağan Destanı'nda da bulunmaktadır. Mikhail'in kroniğinde göge atılan çubuklar Oğuz Kağan Destanı'nda göge atılan oklarla tasvir edilir ve buna göre Oğuz Kağan, oğullarından Gün, Ay ve Yıldız'ı doğu tarafına; Gök, Dağ ve Deniz'i batı tarafına yönlendirmektedir. Reşit R. Arat, *Oğuz Kağan Destanı*, Burhaneddin Basımevi, İstanbul 1936, s. 31.

³³ Joseph Zelazny, “The Tradition of St. Thomas' Mission to India in the Light of Patristic Sources”, *Orientalia Christiana Cracoviensia*, Sayı: 3, (2011), s. 165-172.

³⁴ Kuman-Kıpçak gruplarının ilerleyişleri, bölgede hâkimiyet kurmaları, diğer milletlerle ilişkileri ve kültürleri için bk. Asım Korkmaz, *11. Ve 14. Yüzyıllar Arasında Doğu Avrupa'da Bir Türk Kavmi: Kuman-Kıpçaklar*, Edirne Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Hıristiyanlaşmışlardır.³⁵ Mikhail'in bahsettiği üçüncü grup ise şüphesiz Selçuklulardır. Mikhail, kaynaklara yansıyan Türklere ait oldukça nadir inanışlardan biri olan bu göğe atılan çubuk mevzusunu günümüze taşımakla kalmamış hem de Türklerin batıya göçlerine ilahi bir başka itici güç de bulmuştur. Kroniğinin XIV. kitabının bu kısmında Mikhail, Türklerin gelişini kendi istekleri doğrultusunda değil Tanrı'nın isteği doğrultusunda olduğunu tekrar savunarak Tanrı'ya dualar etmiş ve Türklerin İslamlaşması meselesine geçmiştir.³⁶

Süryani Mikhail Kroniği'nde Türklerin İslamiyet'e Geçiş Sebepleri

Süryani Mikhail, XIV. kitabının beşinci ve son kısmını Türklerin İslamiyet'i benimsemesi anlatisına ayırmıştır. *Türk Milletinin Araplarla Dinde Birlik Etmesi Hakkında*³⁷ başlığıyla sunulan bu konuda Süryani Mikhail, Türklerin Müslümanlaşmasının hızlı ve kolay olduğu girizgâhından sonra bu kolaylığın sebeplerini üç madde şeklinde sıralamaktadır. Konuya değinen kaynaklar arasında Mikhail'in yazdığı kroniğin özgünlüğü de işte bu üç önemli sebepten gelmektedir.

Süryani Mikhail'e göre birinci sebep Türklerin İslamiyet'ten önceki dinlerinin de tek tanrılı bir din olmasıdır: “*Yerleştikleri iç bölgelerde dahi Türkler, görünen göğü Tanrı olarak düşünmelerine rağmen, her zaman tek bir Tanrı'ya inanmışlardır.*”³⁸

Eski Türk dini bu çalışmanın başında gereğince ele alındığı için burada Mikhail'in girizgâh olarak vurguladığı Türklerin Müslümanlaşmalarının kolay ve hızlı olduğu bahsi üzerinde durulacaktır. Türklerin İslamlaşma süreci elbette Mikhail'in düşündüğü kadar kolay ve hızlı bir süreç değildir. Bu hızlı İslamlaşma fikri ülkemizde de bir süre yaygın olarak benimsenmiştir. Ancak son dönemde konu üzerinde çalışmalar yapan uzmanların bu süreci bilimsel veriler üzerinden tartışmaları Türk tarihinin genel kanıların ve spekülasyonların ötesine geçemeyen bu önemli dönüm noktasını daha anlaşılır şekilde gözler önüne sermiştir.³⁹ Pek de hızlı olmayan bu süreçte, Kur'an ve sünnete dayanmakla birlikte çeşitli dış etkenlerin de yoğun etkisi altında kalan tasavvuf hareketi Türk kültürü ve dini ile İslam'ı uzlaştıran önemli bir kanal olmuştur.⁴⁰ Henüz VIII. yüzyılda Maverâünnehir ve Horasan bölgelerinde görülen tasavvufi hareketler kanalıyla İslamiyet öncesi Türk dinindeki bazı öğeler İslamlaştırılmıştır.⁴¹ Tasavvuf etkeninin yanı sıra Müslüman tüccarlar ile Türkler arasında zamanla gelişen ekonomik etkileşim, Türkistan coğrafyasındaki ribatlar, bölgeye iskan edilen Müslümanlar gibi etkenler de bu sürecin önemli araçlarıdır.⁴² Neticede İslamiyet öncesi Türk dini ve sosyal yapısında İslamiyet ile bağdaşan öğeler olduğu gibi birbirine zıt bazı öğelerin de bulunduğu kabul edilerek dönemin sosyal, ekonomik ve askeri unsurlar dahilinde Türk grupları arasında İslamlaşma serüveninin zamana yayılmış bir süreç olduğu ve bu süreçte de uzlaşmaya dair bazı kanalların aktif olarak var olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

Süryani Mikhail'in, Türklerin İslamiyet'e geçmesine dair verdiği ikinci sebep ise öncü Türkler ve daha sonra batıya göç eden Türkler arasındaki ilişki temellidir. Mikhail bu sebebi şu şekilde kaydetmiştir:

“*Persler zamanında öncü Türkler Margiana⁴³ bölgesini ele geçirip oraya yerleştiler. Tayyaye İmparatorluğu⁴⁴ buraya ulaştığında Perslere ve doğunun tüm imparatorluklarına son verdi ve tek başına*

³⁵ Karadeniz'in kuzeyindeki Kuman-Kıpçak grupları arasında Rusların etkisiyle Ortodoksluk yaygınlaşırken daha batıda olan gruplar Töton Şövalyeleri, Dominiken tarikatı ve Macarların etkisiyle Katolik olmuşlardır. Korkmaz, *Kuman Kıpçaklar*, s. 123-124. Ayrıca bk. Peter Golden, “Religion Among the Qipçaqs of Medieval Eurasia”, *Central Asiatic Journal*, 42/2, (1998), s. 180-237.

³⁶ Michael, *Chronique*, III, s. 156.

³⁷ H. Andreasyan, bu başlığı *Türk Kavminin Dinde Araplarla Birlik Hasıl Etmesi Hakkında* şeklinde çevirmiştir. Andreasyan, Mihail, s. 11.

³⁸ Michael, *Chronique*, III, s. 156.

³⁹ Konu üzerine değerlendirmeler, eleştiriler ve çözüm yöntemleri için bk. A. Yaşar Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s. 26.

⁴⁰ Zamira Ahmedova, *Türkler Arasında İslamiyet'in Yayılmasında Tasavvufun Rolü*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, 2006, s. 30-32.

⁴¹ M. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ, Ankara 2003, s. 50.

⁴² Bekir Biçer, *Türklerin İslamlaşma Süreci*, Akçağ Yayınları, Ankara 2013, s. 115-150.

⁴³ Önceleri Mauru ya da Marguş adlarıyla anılan ve İskender'in fetihleri sonrası Margiana adı verilen bölge Merv şehri ve geniş çevresine tekabül etmektedir. Bölge günümüzde Türkmenistan, Özbekistan ve Afganistan

kaldı. Şimdi Margiana bölgesine girmiş olan Türkler, Pers halkı gibi Arap İmparatorluğu'na katıldılar. Daha sonra bölgeye göç eden Türkler, burada kendi dillerini konuşan akrabalarıyla karşılaştılar ve onların dinlerini de kabul ettiler."⁴⁵

Margiana bölgesine önceden yerleşen ve Perslerle birlikte Müslümanlaşan Türklerin kimliği araştırmacılar tarafından hâlâ tartışılan bir konudur. Bir kısım araştırmacı bu Türklerin halifenin ordusundaki Türkler olabileceğini savunurken bir kısım araştırmacı da öncü Müslüman Türkler kavramının tarihsel bir gerçekliği olmadığını belirtmektedir.⁴⁶

Margiana ve çevresi de dahil olmak üzere bölgedeki Türklerin yayıldıkları alanın sınırlarını tespit etmek yazılı kaynakların ve arkeolojik çalışmaların yetersizliği gibi sebeplerden dolayı oldukça güç olmakla birlikte genel bir tablo çizilebilir. Margiana ve çevresinde daha önceden göç eden Türk grupları ve İranî halkların varlığı bilinmekle beraber İslam fetihlerine kadar bölgede güçlü bir şekilde varlığını gösteren ilk Türk devleti Akhunlardır.⁴⁷ Sasani sınır boylarında yağma faaliyetleri gösteren Akhunlar, Sasani hükümdarı V. Behram (421-438) zamanında kısa bir süre Margiana bölgesini ele geçirmişlerse de tam anlamıyla bölgeyi hakimiyetleri altına almaları V. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiştir.⁴⁸ Bölgedeki ikinci yoğun Türk faaliyetleri de Göktürk Devleti ile görülmektedir. 557 yılında Göktürkler tarafından yıkılan Akhun Devleti'nin ardından bölgedeki Sasani-Göktürk çekişmesi Margiana'da Göktürk etkisinin de olduğunu göstermektedir. Bu halde İslam orduları Margiana bölgesine ulaştığında bu bölge ve çevresinde Akhun bakiyeleri olan küçük devletçikler, Sasani komutanlarının yönettiği bir takım küçük bölgeler ile Türkler tarafından yönetilen şehir devletleri bulunmaktaydı. Bu coğrafyada İslam ordularına karşı mukavemetin genelde Türklerden gelmiş olması da bölgedeki Türk yoğunluğunu göstermektedir.⁴⁹ Tüm bunlardan hareketle öncü Müslüman Türklerin Akhun bakiyeleri ile şehir devletlerinde varlıklarını sürdüren Türkler olabileceği göz önüne alındığında bölgedeki Türk varlığını reddeden ve öncü Türklerin tarihsel bir gerçekliği olmadığını savunan tez kolayca çürütülebilir. Bunun yanı sıra *Haytal/Habtal* olarak adlandırılan ve günümüzde İran'da yaşayan Halaç Türkleri ile ilişkilendirilen Akhun bakiyelerinin 709-710 Toharistan yenilgisi sonrasında İslamlaşma sürecine girdikleri düşünüldüğünde öncü Müslüman Türklerin kimliği hakkında daha net çıkarımlar yapılabilir.⁵⁰

sınırları dahilindedir. Güçmurat Soltanmuradov, "Eski Merv Çevresine Kültür Felsefesi Açısından Bir Bakış", *Bilig*, S. 27, (2003), s. 1-17.

⁴⁴ Göçmen anlamına da gelen *Tayyaye* kelimesi Süryani yazarlar tarafından İslam öncesi ve İslami dönemdeki Arapları niteleyen isimlerden biridir. Bk. Michael P. Penn, *Envisioning Islam: Syriac Christians and the Early Muslim World*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2015, s. 20.

⁴⁵ Michael, *Chronique*, s. 156

⁴⁶ Dickens, *Syriac*, s. 68.

⁴⁷ Aydın Usta, *Türklerin İslamlaşma Serüveni, Samaniler*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2013, s. 56. Büyük Hun Devleti'nin parçalanmasıyla batıya göç eden Akhunlar'ın Sasanilerle ilk ilişkileri III. yüzyıla dayanmaktadır ve bu ilişkiler Avrasya'da göçer-yerleşik devlet etkileşimini harika bir şekilde göstermektedir. Sasanilerle oldukça yoğun ilişkiler içerisinde olan Akhunlar, Sasaniler'in taht meselelerine ve askeri faaliyetlerine dahi müdahalelerde bulunmuşlardır. Hatta II. Yezdegird (438-457)'in ölümüyle beraber iç karışıklıklar yaşayan Sasaniler'i bir süre vergiye dahi bağlamışlardır. Peter Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, çev. Osman Karatay, Ötügen Neşriyat, İstanbul 2016. s. 95. Dursun A. Akbulut, "Akhunlar (Kionit/Hyon) ve Eftalitler Çağında Maverünnehir ve Horasan'da Türkler", ed. H. Güzel, C. Çiçek ve S. Koca, *Türkler (İlkçağlar)*, C. I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 831-844.; Cihad Cihan, "Türk-Sasani Askeri İttifakları ve Sasani Ordusunda Türkler", *MKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, C. XII, S. 32, (2015), s. 89-107.

⁴⁸ Parvaneh Pourshariati, *Decline and Fall of the Sasanian Empire: The Sasanian Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran*, Palgrave Macmillan, New York 2008, s. 259.

⁴⁹ Usta, *Samaniler*, s. 58.

⁵⁰ Ahmet Tabakoğlu, *Afganistan Tarihi*, Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Ekonomik Araştırma Merkezi Yayınları, İstanbul 1998, s. 364. Akhun bakiyelerinin Halaç Türklerinin ataları oldukları tezine dair bk. Enver Konukçu, "Akhunların Kalıntısı Olarak Kalaçlar (Halaçlar)", *Türkler (İlkçağlar)*, ed. H. Güzel, C. Çiçek ve S. Koca, C.I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 845-849.; Akhun bakiyelerinin İslamlaşma süreçleri için bk. Enver Konukçu, "Akhunlar", ed. H. Güzel, C. Çiçek ve S. Koca, *Türkle (İlkçağlar)* ed. H. Güzel, C. Çiçek ve S. Koca, C.I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 827-830.; Belal H. Khajeh, *İran'da Yaşayan Halaç Türklerinin Sosyo-Kültürel Yapısı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, 2013, s. 148-150.

Konuya dair bir diğer görüş olarak öncü Türklerin erken dönemde Müslümanlaşmış ve halifenin ordusunda görev alan Türkler olabileceği de göz ardı edilemeyecek kadar önemli bir tezdır. Nitekim Müslüman olan Türklerin özellikle Nasr b. Sayyar'ın Horasan valiliği sırasında halifenin ordusundaki nüfus ve nüfuzlarının artmış olması çeşitli İslam kaynaklarına da yansımıştır.⁵¹ Dolayısıyla Margiana'daki Türkler, halifenin ordusunda kendileriyle aynı dili konuşan Müslüman Türklerle karşılaştıklarında Mikhail'in bahsettiği şekilde bir etkileşimin gerçekleşmesi mümkündür.

Süryani Mikhail'in kroniğinde sunduğu üçüncü sebep ise Türklerin savaşı özellikleri kaynaklıdır:

“Araplar paralı asker olarak Türkleri Greklerle savaşta yanlarına götürdüklerinde Türkler zengin topraklara girdi ve talan ettiler. Bunlar, Araplardan [İslamiyet'i] duydular. Yabancılar taptikları put ve benzeri şeylere tapmaktan vazgeçerlerse, İslamiyet'i tanırlarsa onlara güzel ve zengin topraklar verilecek ve onlar buralarda hükmedeceklerdir diyen Muhammed'in dinini kabul ettiler. Bu arzuya sünnet edilmeyi, yasalara uymayı ve ibadet etmeden önce abdest almayı da kabul ettiler.”⁵²

Türkler arasında İslamiyet'i cazip kılan ikincil dereceden etkenlerden biri olarak Süryani Mikhail'in kaydettiği bu son sebep bazı soruları da beraberinde getirmektedir. Savaşın aynı zamanda dinî bir çerçevesi olduğu için İslam ordularında Müslüman olmayan askerler oldukça nadir görülebilecek bir olgudur. Bundan hareketle Mikhail'in bu fragmanda bahsettiği Türklerin kimliği de belirsizdir. Ancak İslamlaşma sürecinde Türkler için hâkimiyet alanı genişletme ve bunun getireceği maddi kazancın yanı sıra manevi kazançlar da İslamlaşmada önemli motivasyonlardandır.⁵³ Siyasi ve askeri arka plana sahip olan bu motivasyon bir diğer Süryanice kaynak olan Abû'l-Farac tarihinde de vurgulanmaktadır.⁵⁴ Buradaki hâkimiyet alanı genişletme ve bu durumun maddi ve manevi arka planı Türklerin cihan hâkimiyeti düşüncesi ile İslam'daki cihad anlayışı temelinde değerlendirilebilir. Nitekim Türkler tarih sahnesine çıktıkları en erken dönemden itibaren cihan hâkimiyeti düşüncesinde idiler. Bu düşüncenin konar-göçer yaşamın getirdiği unsurlardan doğan maddi kaynakları olduğu gibi ilahi kudret ile temellendirilen manevi kaynakları da mevcuttur.⁵⁵ Tanrı iradesiyle tahta oturan Türk hakanları, bu ilahi kudrete bağlı kalarak topraklarını genişletmiş ve onun adına yeryüzünde halkını korumuştur. İslamiyet'e geçiş ile birlikte Türklerin cihan hâkimiyeti düşüncesi içeriğini değiştirmeden sadece kavramlarını İslam'a adapte ederek İslam'daki cihad anlayışıyla birleşmiş ve bu süreçten sonra maddi ve manevi bir yükselişe geçen Türkler, cihan hâkimiyeti düşüncelerini de İslam'a hizmet amacı ile tanzim etmişlerdir. Nihayetinde Mikhail, Türklerin İslamiyet'e geçiş sürecini yukarıda belirtilen üç madde üzerinden açıklamaya çalışmıştır. Bu üç maddede her ne kadar bazı kronolojik ve olgusal eksiklikler bulunsa da Süryani Mikhail kroniği, Türklerin İslamiyet'e geçiş sürecinin bu ölçüde açık ve net olarak kaydedildiği nadir kaynaklardandır.

Sonuç

Türk tarihçiliğinde bugün hâlâ tam anlamıyla aydınlatılmayı bekleyen konuların başında gelen Eski Türk dini ile Türklerin İslamiyet'e geçişi meselesine dair en önemli kaynaklardan biri de Süryani Mikhail Kroniği'dir. Hıristiyan tarih yazımı içerisindeki diğer kroniklerle karşılaştırıldığı zaman Mikhail, Türkleri ve kültürlerini nispeten daha olumlu yansıtmış ve barındırdığı detaylı bilgiler Hıristiyan tarih yazımı içerisindeki hiçbir eserde de bu denli açık yer almamıştır. Türklerin batıya göçlerini Tanrı'nın Hıristiyanlara verdiği bir ceza olarak gören Hıristiyan tarih yazımından farklı bir yol izleyerek Yakındoğu tarihini derinden etkileyen bu göçü ve sonrasında yaşanan olayları siyasi ve dini tek tip düşmanlıktan daha farklı bir zeminde değerlendirmiştir. Aynı zamanda Süryani Mikhail Kroniği, bölgede yaşayan Hıristiyan nüfusun en azından bir bölümünün dönem itibarıyla karakterlere ve olaylara bakışını yansıtmaya açısından da önemlidir. Bu sebeple Süryani Mikhail Kroniği salt tarih

⁵¹ el-Câhız, *Manakib Cund el-Hilafa ve Faza'il el-Etrak*, çev. Ramazan Şeşen, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1967, s. 28.; el-Belâzurî, *Fütûhu'l-Büldân*, çev. Mustafa Fayda, Sıyer Yayınları, İstanbul 2013, s. 492-494.

⁵² Michael, *Chronique*, III, s. 156-157. Robert Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, The Darwin Press, New Jersey 1997, s. 129-131.

⁵³ Dickens, *Syriac*, s. 69.

⁵⁴ “Bunlar [Türkler] İnanlıların Müslüman olduklarını göremek birbirleri ile konuştular: Biz içinde yaşamak istediğimiz bu memleket halkının dinini kabul etmez ve onların türelerine uymazsak bir kimse bize iltifat etmez ve biz tek başımıza yaşamağa mahkûm bir azlık halinde kalırız.” Abû'l-Farac Tarihi, C. I, s. 293.

⁵⁵ Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Nakışlar Yayın, İstanbul 1980, s. 129.

anlatısından ziyade Hristiyan tarih yazımı ya da felsefesi incelendiğinde istisnaları oluşturan örneklerdendir. Daha detaylı düşünüldüğünde bu kronik, siyasi dinamiklere bağlılıktan uzak ve alternatif bir tarih yazım geleneği oluşturan Süryani entelektüellerinin tarihin söz konusu sayfasına dair görüşlerinin bir aynası olarak görülebilir.

Özellikle de Türk tarihçiler için oldukça önemli bir kaynak olan Süryani Mikhail Kroniği'nin bir kısmının dilimize çevrilmiş olması ve bunun da yayımlanmaması maalesef bu kroniğin tamamının Türk araştırmacılar tarafından tanınmasını zorlaştırmakla beraber ihtiva ettiği bilgilerden de yararlanmayı zorlaştırmaktadır. Türk tarihinin kaynak açısından oldukça az ve her türlü manipülasyona da açık olan İslamlaşma evresi, bu gibi kaynakların Türk akademisine tanıtılması ile daha bilimsel bir zemine oturtulacaktır. Dolayısıyla bu çalışma, başlığında belirtilen bilimsel amacın yanı sıra aynı zamanda Türklerin İslamiyet'e geçişi konusunda çalışma yapmak isteyen araştırmacıların yolunu aydınlatmak için bekleyen en önemli ışıklardan biri olan Süryani Mikhail Kroniği'ne dikkat çekmeyi de hizmet edinmiştir.

Kaynakça

Abraham Bar Abraham, "Patriarch Michael the Great: Beyond his World Chronicle", *Journal of Assyrian Academic Studies*, Cilt: 12, Sayı: 2, (1998), s. 33-45.

Ahmet Tabakoğlu, *Afganistan Tarihi*, Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Ekonomik Araştırma Merkezi Yayınları, İstanbul 1998.

Ahmet Taşağıl, *Göktürk Ülkesine Gelen Çinli Elçilerin Raporlarına Göre Göktürk-Çin İlişkileri (552-630)*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı, 1988.

Ahmet Y. Ocak, *Türkler, Türkiye ve İslam: Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003.

Asım Korkmaz, *11. Ve 14. Yüzyıllar Arasında Doğu Avrupa'da Bir Türk Kavmi: Kuman-Kıpçaklar*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Edirne Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, 2014.

Aydın Usta, *Türklerin İslamlaşma Serüveni, Samaniler*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2013.

Aziz Taşbolotov, *Yecüc ve Mecüc Hakkındaki Hadislerin İsnad ve Metin Açısından Tahlili*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Hadis) Anabilim Dalı, 2007.

Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar*, C.I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2003.

Bekir Biçer, *Türklerin İslamlaşma Süreci*, Akçağ Yayınları, Ankara 2013.

Belal H. Khajeh, *İran'da Yaşayan Halaç Türklerinin Sosyo-Kültürel Yapısı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, 2013.

Cihad Cihan, "Türk-Sasani Askeri İttifakları ve Sasani Ordusunda Türkler", *MKÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: XII, Sayı:32, (2015), s.89-107.

Dorothea Weltecke, "Michael the Syrian and Syriac Orthodox Identity", *Church History and Religious Culture*, Sayı: 89, (2009), s. 115-125.

Dorothea Weltecke, "The World Chronicle by Patriarch Michael the Great (1126-1199): Some Reflections", *Journal of Assyrian Academic Studies*, Sayı: 11, (1997), s.6-30.

Dursun A. Akbulut, "Akhunlar (Kionit/Hyon) ve Eftalitler Çağında Maveraünnehir ve Horasan'da Türkler", ed. H. Güzel, C. Çiçek ve S. Koca, *Türkler (İlkçağlar)*, C. I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 831-844.

Édouard Dulaurier, "Extrait de la chronique de Michel le Syrien", *Recueil des Historiens des Croisades: Documents arméniens*, içinde, Imprimerie Imperiale, Paris 1869, s. 312-409.

Édouard Dulaurier, "Extrait de la Chronique de Michel le Syrien, comprenant l'histoire des temps écoulés depuis l'année VIIIe du règne de l'empereur Justin II, jusqu'à la seconde année du règne de Léon III, l'Isaurien (573- 717), traduit de l'arménien", *Journale Asiatique*, C. IV, S. 12, (1848), s. 281-334.

Edward Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion*, Oxford University Press, New York 1987.

- el- Belâzûrî, *Fütûhu'l-Büldân*, Çev. Mustafa Fayda, Siyer Yayınları, İstanbul 2013.
- el-Câhız, *Manakib Cund el-Hilafa ve Faza'il el-Etrak*, Çev. Ramazan Şeşen, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 1967.
- Emeri Van Donzel, *Gog and Magog in Early Christian and Islamic Sources: Sallam's Quest for Alexander's Wall*, Brill Publishing, Leiden 2017.
- Enver Konukçu, "Akhunlar", ed. H. Güzel, C. Çiçek ve S. Koca, *Türkler (İlkçağlar)*, C.I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s.827-830.
- Enver Konukçu, "Akhunların Kalıntısı Olarak Kalaçlar (Halaçlar)", ed. H. Güzel, C. Çiçek ve S. Koca, *Türkler (İlkçağlar)*, C.I, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s.845-849.
- Erica C. D. Hunter, "Syriac Christianity in Central Asia", *Zeitschrift Für Religions und Geistesgeschichte*, 44/4, (1992), s.362-368.
- Francis Nau, "Lettre de S.B. Mgr Rahmani au sujet de la publication de la Chronique de Michel", *Revue de l'Orient Chrétien*, Sayı:10, (1905), s. 435-438.
- Gregory Abû'l-Farac, *Abû'l- Farac Tarihi*, Cilt: I, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1999.
- Güçmurat Soltanmuradov, "Eski Merv Çevresine Kültür Felsefesi Açısından Bir Bakış", *Bilig*, S. 27, (2003), s.1-17.
- Hayrettin İ. Erkoç, "Türklerin İslâmiyete Geçiş Sürecinde Tanrı ve Allah Algıları", *DTCF Dergisi*, 58.1, (2018), s. 301-336.
- İsmail Cerrahoğlu, "Ye'cüc – Me'cüc ve Türkler", *AÜİFD*, C. XX, (1975), s. 97-125.
- Jean Baptiste Chabot, *Chronique de Michel le Syrien: Patriarche Jacobite d'Antioche 1166-1199*, IV Cilt, E. Leroux, Paris 1899-1963.
- Jemmy Rose, "The Sogdians: Prime Movers Between Boundaries", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Cilt: XXX, Sayı: III, (2010), s. 411-419.
- Joseph Zelazny, "The Tradition of St. Thomas' Mission to India in the Light of Patristic Sources", *Orientalia Christiana Cracoviensia*, Cilt: 3, (2011), s. 165-172.
- Mahmud el-Kaşgari, *Divanü Lugat-it Türk*, Çev. B. Atalay, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 1985.
- Mark Dickens, "Syriac Christianity in Central Asia", *The Syriac World* içinde, ed. Daniel King, Routledge, New York 2018, s. 583-624.
- Mark Dickens, *Medieval Syriac Historians' Perceptions of the Turks*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, University of Cambridge, 2004.
- Mehmet F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ, Ankara 2003.
- Michael P. Penn, *Envisioning Islam: Syriac Christians and the Early Muslim World*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2015.
- Mircae Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II*, Çev. A. Berktaş, Alfa Yayınları, İstanbul 2017
- Mircae Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, Çev. L. Arslan, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2009.
- Movses Dasxurancı, *The History of Caucasian Albanians*, Çev. C.J.F. Dowsett, Oxford University Press, London 1961.
- Osman Turan, *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Nakışlar Yayın, İstanbul 1980.
- Parvaneh Pourshariati, *Decline and Fall of the Sasanian Empire: The Sasanian Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran*, Palgrave Macmillan, New York 2008.
- Peter Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, çev. Osman Karatay, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2016.
- Peter Golden, "Religion Among the Qıpçaqs of Medieval Eurasia", *Central Asiatic Journal*, 42/2, (1998), s. 180-237.
- Peter Golden, *Khazar Studies: An Historico-philological Inquiry into the Origins of Khazars*, C. I, Akadémiai Kiado, Budapest 1980.

Reşad A. Husseynov, “Bir Süryani Metninde Türkçe Goş Terimi”, Çev. H. Güngör, *Türkiye Diyanet Vakfı Araştırmaları*, Cilt: XXVIII, (1984), s. 196-197.

Reşit R. Arat, *Oğuz Kağın Destanı*, Burhaneddin Basımevi, İstanbul 1936.

Robert Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings Early Islam*, The Darwin Press, New Jersey 1997.

Serdar Uğurlu, “Eski Türklerin Dini”, *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Sayı: XII, (2012), s. 323- 335.

Süryani Patrik Mikhail'in Vakâyinâmesi (1042-1195), Çev. H.D. Andreasyan, Yayımlanmamış TTK Nüshası, 1944.

Wilhelm Radloff, *Sibirya'dan I-IV*, Çev. A. Temir, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1994.

Wilhelm Schmidt, *The Origin and Growth of Religion: Facts and Theories*, Çev. H.J. Rose, Methuen & Co., London 1935

Yaşar Kalafat, *Altaylardan Anadolu'ya Kamizm-Şamanizm*, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2004.

Zamira Ahmedova, *Türkler Arasında İslamiyet'in Yayılmasında Tasavvufun Rolü*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, 2006.

Avrupa'nın Felaketler Yüzyılında Bir Devrimci Olarak John Wycliffe'in Etkisi*

Banu ÇETİN ÜNAL**

Öz

John Wycliffe 1330-1384 yılları arasında İngiltere'de yaşamıştır. Oxford üniversitesinde eğitim gören Wycliffe, bir teolog ve filozof olarak görev yapmıştır. Oxford'da öğretmenlik yapmış ve aynı zamanda vaazlar vermiştir. Orta Çağ Avrupa'sının en belirgin özellikleri farklı egemen güçlerin bir arada bulunmasıydı. Bunlardan en baskın olanı da Katolik kilisesiydi. John Wycliffe, Avrupa için kilise hakimiyetinin en baskın sayılabileceği yüzyılda kiliseyi eleştirerek ön plana çıkmıştır. O halkın sadece İncil'i anlayarak eğitilebileceğine inanıyordu. Bu yüzden kutsal kitap olan İncil'i halk diline çevirerek halkın anlamasını sağlamış ve halkı bilinçlendirmiştir. Halkın fakirliğine karşı kilisenin zenginliğini eleştiren Wycliffe reform anlayışına farklı bir bakış açısı getirmiş ve kendinden sonra gelen Martin Luther, Calvin gibi reformistlere öncü olmuştur. Çalışmamızda Wycliffe'in XIV. yüzyılda Avrupa'ya olan etkisinden ve kendisinden sonraki heretik olarak adlandırılan grupları nasıl etkilediğinden bahsetmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: “Wycliffe, Reform, Orta Çağ, Heretik, Lollardlar”

The Impact of John Wycliffe as a Revolutionary in the Disaster Century of Europe

Abstract

John Wycliffe lived in England between 1330-1384. Studied at Oxford University, Wycliffe served as a theologian and philosopher. He taught at Oxford and gave sermons at the same time. The most distinctive features of medieval Europe were the coexistence of different sovereign powers. The most dominant of these was the Catholic church. John Wycliffe stood out by criticising the church in the century when the church could be the most dominant for Europe. He believed that people could only be trained by understanding the Gospel. That's why he translated the holy bible to public's common language and made them understand and raised awareness. Criticizing the church's richness against the poverty of the people, Wycliffe brought a different perspective to the conception of reform, and Martin Luther, who came after him, became a pioneer of reformists such as Calvin. In our study, Wycliffe's in the XIV. century, we will try to talk about the effect on Europe and how it affects the called heretic groups.

Keywords: “Wycliffe, Reform, Medieval Age, Heretic, Lollards ”

“Öldürebilecekleri vücut, gerçeği hâlâ devam ediyor; Onun krallığı sonsuza kadar.”

Martin Luther¹

Giriş

Orta Çağ Avrupa'sının en belirgin özellikleri farklı egemen güçlerin bir arada bulunmasıydı. Bunlardan en baskın olanı da Katolik kilisesiydi. Kilise kendinden başka hiçbir gücün ve düşüncenin

* Bu makale 20-22 Nisan 2019 tarihleri arasında Antalya'da düzenlenen Uluslararası Yönetim ve Sosyal Bilimler Kongresinde sunulmuş ve özet olarak yayımlanmıştır. Tam metin hali genişletilmiş ve düzenlenmiştir.

** Doktora Öğrencisi. Orcid No: 0000-0003-2651-6286, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. E-posta: banunal@hotmail.com

¹ Jeffrey Khoo, *Seven Stars of The Protestant Reformation Far Eastern Bible College In Commemoration of the 500th Anniversary of the Reformation*, Far Eastern Bible College, 2017, s.25.

varlığını kabullenmiyordu. Katolik kilisesine karşı gelen herkes heretik olarak adlandırılıyordu. Orta Çağ'ın ilk dönemlerinden itibaren birçok heretik akım ortaya çıkmıştır. Bunlar Maniciler², Ariuşçular³, Valdocular⁴, Katharosçular⁵ gibi isimlerle anılmıştır. Bunlardan birkaç tanesi hariç genel olarak isimlerini kurucularından almaktadırlar. Heretikler ve heretiklerin meydana getirdiği tehlike kilise için büyük bir tehdit oluşturmaktaydı. Orta Çağ din adamları tehlikenin farkındaydı ve heretiklerle mücadele etmişlerdir. XIV. yüzyıla gelince ise karşımıza farklı bir karakter çıkmaktadır. Bu karakterde John Wycliffe'tir. John Wycliffe, XIV. yüzyıl heretik akım anlayışını değiştiren bir karakterdir. Çünkü fikirleriyle reform anlayışına farklı bir bakış açısı getirmiştir.

John Wycliffe'in XIV. Yüzyıla Etkisi

Orta Çağ'da Avrupa, özellikle haçlı seferleri sırasında kendi toplumundaki fikrî ayrılıkları ve en çokta kilise öğretisine aykırı olan grupları temizlemeye yönelik mücadele başlatmıştır. Bu nedenle de heretik akımlara yönelik haçlı seferleriyle Avrupa, kendi toplumunu temizlemeye çalışmıştır. Çünkü heretik hareketler, kiliseyi gölgede bırakmıştır. Başlangıçta İmparator Konstantin'in Hristiyanlığı kabul etmesiyle Hristiyanlar siyasi gücü ellerine geçirmişlerdir. Hristiyanlar bu gücü olabildiğince aktif ve sert bir şekilde kullanmışlardır. İmparatorluğun doğusunda ve batısında heretiklerle çetin bir mücadele başlamıştır. Heretiklerin sürgün edilmesi, mallarına el konulması, dağlanması ve ölümle cezalandırılması yasal bir hal almıştı. Kiliseye göre heretikler kibirli insanlardı, çünkü onlar kilise öğretisine karşı gelmişlerdi.⁶

XIV. yüzyıla kadar bu düşünce anlayışı aynen devam etmiştir. Bilhassa XIII. yüzyılın başlarında Aziz Dominicus başta olmak üzere Katolik Kilisesi heretiklerle mücadelede yoğun mesai harcamıştır. Heretiklerden bir kısmı tekrar Katolikliğe döndürülürken bir kısmı da engizisyon mahkemelerinde yargılanarak ağır şekillerde cezalandırılmıştır.⁷

XIII. yüzyılın sonu ile XIV. yüzyılın başlangıç dönemi Avrupa için felaketlerin başladığı bir dönemdir. Bu dönemde insanlar, kara ölüm denen veba ve diğer salgın hastalıklarla mücadele ederken, bir yandan da kıtlıkla savaşmaktaydılar. Hatta bu salgın hastalıklar ve kıtlık yüzünden Avrupa nüfusunun üçte ikisinin yok olduğu ifade edilmektedir. Pınar Ülgen'in aktardığı bilgilere göre Agnolo di Tura, bu hastalık için şu ifadeleri kullanmıştır: "Hiç kimse hiçbir şeyi denemiyordu ve artık kilise çanları bile çalınmıyordu" ve "ölen çok sayıda insan ve her gece ölen yüzlerce kişi için dev çukurlar kazılıyordu. Ve ben de... kendi ellerimle oğullarımdan beşini gömdüm... Herkes bunun dünyanın sonu olduğuna inanıyor".⁸ İnsanlar kıtlık ve hastalıkla mücadele ederken kilise, lüks yaşamından geri

² Manicilik, Mani tarafından III. yüzyılda eski İran 'da kurulan gnostik (gnostiklerin inancına göre iyi ve kötü Tanrı vardır) bir harekettir. Maniheist inancın temelini, ışık ve karanlık yahut iyilik ve kötülük şeklindeki birbirine zıt kavramlara dayanan gnostik bir düalizm oluşturmaktadır. Maniheistler, çeşitli zamanlarda insanlara kurtuluş yolunu öğretmek üzere yeryüzünde gelen elçiler olduklarına ve Mani'nin bu elçilerin sonuncusu olduğuna inanırlar. Albigenler ve Maniheizm arasında önemli paralellikler vardı. Ayrıntılı bilgi için bkz: Şinasi Gündüz, "Maniheizm", *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.27, Ankara 2003, s.575-576.

³ Ariuşçuluk, Mısırlı rahip Arius tarafından ortaya konan akımdır. Libya kökenli Mısırlı bir ilenin oğlu olan Arius, Allah'ın birliğine iman etmekte ve Roma Kilisesi'nin kabul ettiği Hz. İsa'yı sözde Tanrı sayan öğretinin yanlış olduğunu savunuyordu. Ariuşçuluk Ostrogotlar, Vizigotlar, Lombardlar gibi Hristiyanlığı benimsemeyen gruplar arasında yayılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Muammer Gül, *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, Bilge Kültür Sanat yay., İstanbul 2017, s.34-35.

⁴ Valdoculuk, kurucusu Peter Waldo'nun adıyla tanınırlar. Torunları güney Avrupa'nın çeşitli bölgelerinde var olan Hristiyan ruhani bir harekettir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Jean Paul Perrin, *History of the Old Waldensess Anterior to the Reformation*, New York 1884, s.20-21.

⁵ Katharosçular, Bizans ve Balkanlar'daki Bogomiller ile bağlantısı olan bir gruptur. Bu grup diğerlerinden farklılık gösterir. Diğerleri hep kurucularının ismiyle anılmışlardır; fakat bu grup kurucularının ismi ile anılmamıştır. Bu durum, Batı'da korku yaratmasına sebep olmuştur. Bogomil etkisindeki bu sapkınlık, sonraki yirmi yıl boyunca batıda büyük ölçüde yayılma göstermiştir. Bu sapkın hareketin üyeleri süt içmiyor ve evliliği reddediyorlardı. Ayrıntılı bilgi için bkz: Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, Çev: Erdem Gökyaran, Kabalci yay., İstanbul 2015, s. 81.

⁶ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s.11-12.

⁷ Murat Serdar, "Kathar Sapkınlığına Karşı Amansız Mücadelenin Dini Aktörü: Aziz Dominik ve Dominikan Tarikati", *Cappadocia Journal of History and Social Sciences*, S. 11, 2018, s. 280-281.

⁸ Pınar Ülgen, *Ortaçağ Avrupa'sının Ölümle Dansı*, Arkeoloji ve Sanat yay., İstanbul 2017, s.53.

kalmamış ve halkın üzerine ağır vergiler yüklemiştir. Aslında kilisenin bu baskıcı tutumuna karşı tepkiler başlamıştı. Çünkü artan savaş vergileriyle gözler, Katolik Kilisesi'nin zenginliklerine yönelmişti.⁹

Hatta III. Innocent döneminde Papalık, gücünün zirvesine ulaşmıştır. Bu dönemde kilise hemen hemen her alanda gücünü göstermekteydi. Hatta eğitim alanında dahi söz sahibi olmuştu. Pozitif bilimlerde eğitim veren Bologna, Paris, Cambridge ve Oxford gibi üniversitelerde de etkisi hissedilmekteydi.¹⁰ İşte John Wycliffe tarih sahnesine tamda böyle bir dönemde çıkmıştır ve onun döneminde yavaş yavaş Papalık itibarını kaybetmeye başlamıştır. Papalığın hem siyasal iktidarla çatışma içinde olması hem de halk üzerinde uyguladığı baskı ve sömürü faaliyetleri ve vazgeçemediği lüks tutkusu halkın nefretini kazanmasına neden olmuştur.¹¹

Peki bu etkiyi yaratan John Wycliffe kimdir? Wycliffe, kara ölümün ardından devam eden kilise yolsuzlukları ve itibar kaybı eleştirilerin yüksek sesle söylenmesine sebep olan birisidir. Kiliseye karşı reformist bir tutum sergileyerek, halkın fakirliğine karşı kilisenin zenginliğini korkusuzca eleştirmesiyle dikkatleri üzerine çekmiştir. Her ne kadar kiliseye karşı yapılan reformunun temsilcisi Martin Luther olarak bilirse de John Wycliffe Katolik Kilisesine karşı tutumunu Protestanlığın ortaya çıkmasından çok daha önce ortaya koymuş ve kendinden sonra gelen Hus, Martin Luther, Calvin gibi reformistleri etkilemiştir.¹²

Reformistleri etkilemiş olan Wycliffe'in hayat hikayesine bakacak olursak 1330'da Kuzey İngiltere'de doğmuştur. İlk eğitimini Yorkshire bölgesindeki köy rahiplerinden almıştır. 16 yaşında Oxford Üniversite'sine girmesine rağmen eğitimi, 1349-1353 yılları arasında Avrupa'yı vuran veba salgını nedeniyle kesintiye uğramıştır. Bundan dolayı master ve doktora derecelerini gecikmeli olarak 1372 yılında tamamlamıştır. Wycliffe, Oxford'un önde gelen teolog ve filozofu olarak ün saldı. Oxford'un o zamanlar Avrupa'nın en önde gelen üniversitesi olduğu, hatta Paris ve Kuzey İtalya'daki okulların dahi önüne geçtiği bilinmektedir. Bu yüzden Wycliffe'in yaptıkları azımsanacak bir başarı değildir. Oxford'da öğretmenlik yaparken vaaz verme fırsatı vardı. Bu deneyim, daha sonraki reform çabalarına zemin hazırlayacaktı.¹³

Wycliffe'in hayatındaki en ilginç nokta aslında ilk aşamada diğer çağdaşları gibi Oxford'da öğrenci olmak için yola çıkmış olmasıdır. Ancak mezun olduktan sonra kariyerine rahip olarak başlamıştır. İki yıl sonra teoloji eğitimi almak için Oxford'a geri dönmüştür. Oxford'a dönmesi onun farklı düşünceler içerisinde olduğuna bir kanıt olarak gösterilmektedir. Wycliffe, yeni mezun olarak daha yüksek hırsları olan biriydi. "İktidarın doğası" ya da "egemenlik" sorusuna cevap aramasıyla ilk ilgiyi uyandırmıştır. Derslerini sürekli bir tartışma ve cevap arama şeklinde yapmıştır. Daha sonraları vaaz vermeye ve tartışma konusu olan sorunları akademik anlamda yazıya dökerek yayınlamaya başlamıştır.¹⁴

Wycliffe'in eserlerine gelince 1360 - 1372 yılları arasında yazdığı üç büyük mantık eseri ve büyük *Summa de Ente ve Tractatus de Universalibus*'u içeren yedi metafizik eser de dâhil olmak üzere yazdığı on felsefi tez bulunmaktadır. 1373 yılında başladığı ve 1381'de çalışmayı bıraktığı *Summa Teolojisinin* başlangıç noktası olan *De Dominio Divino*'yu yazmıştır. Bu *Summa* teolojisinde, siyasi ve dini olarak reform üzerine düşünceleri, yazılı yorumlama ve Eucharist ile ilgili çalışmalarını bulunmaktadır.¹⁵

⁹ Christopher K. Lensch, "The Morningstar of The Reformation: John Wycliffe", *Wrs Journal*, c.3, S.2, 1996, s.17.

¹⁰ Mürsel Özalp, "Papanın Yanılmazlığı Doktrini", (Doktora Tezi, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri (Dinler Tarihi) Anabilim Dalı*), Ankara 2015, s.42-43.

¹¹ Mürsel Özalp, "Papanın Yanılmazlığı Doktrini", s.52.

¹² Tolgahan Karaimamoğlu, "Kara Ölüm Veba Salgını ve Ortaçağ İngiltere'sine Etkileri", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S.37, 2016, s.602.

¹³ Christopher K. Lensch, "The Morningstar of The Reformation: John Wycliffe", s.16.

¹⁴ G.R. Evans, "John Wyclif: The Biography of a Legends", *AutoBiography Journal*, S. 14, 2006, s.1.

¹⁵ Stephen E. Lahey, *Metaphysics and Politics in the Thought of John Wyclif*, Cambridge University Press., Amerika 2003, s.10.

En önemli eserlerinden biri olarak bilinen *De Dominio Divino*'nun dayanak noktası, din adamlarının Hz.İsa'nın yaşamını ve öğretisini takip ettiklerini iddia etmeleri ama aslında öyle olmadığıdır. Çalışmasında lord, mülkiyet, mülk ve kullanım hakkı gibi terimlere farklı anlamlar yükleyen kişi ve kurumları eleştirmiştir. Aslında bu eser kilisenin zenginliklerini eleştiren bir eserdir. Wycliffe, eserin ilk paragrafında, özgürlük temasını ve iyi bir hayat sürmenin gerekliliğini savunmuştur. Genel olarak eserin merkezine mal ve hizmetlerden yararlanma hakkı ve gücü yerine daha geniş bir bağlamda “egemenlik” hakkını yerleştirmiştir.¹⁶ John Wycliffe, İncil'i Latince'den okuyan az sayıdaki kişiden biriydi. Ayrıcalıklı bir yaşam süren bir bilgin olmasına rağmen, feodal kulluktaki fakirler ve eğitimsizler için empati duymaktaydı. Bunlara ek olarak feodal düzene karşı olması dikkat çekmektedir. Kiliseyi yaptığı yolsuzluklarla yüzleşmeleri ve tövbe etmeleri için zorlamıştır.¹⁷

Wycliffe'in düşüncelerinin bu kadar etkili olmasının bazı sebepleri vardı. Bunlardan biri, teolojide şüphenin olduğu bir dönemde insanlara kesin bir şekilde fikirlerini sunmasıydı. Oldukça sağlam bir mantıkçı, yetenekli bir araştırmacı ve kendini dinleten bir vaizdi. Diğer bir özelliği de Kitabı Mukaddesi sorgulamasıydı. 1375-1376 yıllarında tamamladığı *Postilla Super Totam Bibliam* adlı eseri, Kitabı Mukaddes'i akademik çalışmalarının merkezine oturtmuştur. Akla dayanmayan konuları eleştirmesi, Hz. İsa'nın yaşamını temel alan hayatı, reform talep etmesi ve kiliseyi kınaması kendi çevresi ve kilise tarafından suiistimale uğrayan halk tarafından ilgi görmüştür.¹⁸

Wycliffe, genel olarak çalışmalarında Papa'ya karşı sert söylemlerde bulunuyordu. *Opus Evangelicum* adlı eserinde Papa'dan *Antichrist* yani Deccal olarak bahsetmektedir. Onun bu eserleri, kilise tarafında kendisine davaların açılmasına sebep olmuş ve defalarca mahkeme önüne çıkarılmıştır. İlginç bir şekilde bu davaların sonucunda suçlu bulunmamıştır. Ancak Papa'ya karşı gelmenin bir yaptırım olmuş ve üniversitedeki görevinden ayrılmak zorunda kalmıştır.¹⁹

Wycliffe, Luther, Kalvin ve diğer reformistler arasında büyük benzerlikler vardır. Onlara göre dünya kötü ve şeytani bir yerdi. Fakat Reformistler çoğunlukla Tanrı'yı yaratıcı olarak tasvir etmişlerdir. Heretik grupların pek çoğu Eski Ahit'i inkâr etmemiştir. Onlar sadece kilisenin yaptıklarına tepki göstermişlerdir. Heretik grupların çoğu temel Hristiyan doktrinlerine karşı değil, sadece kilisenin ve din adamlarının lüks içerisinde yaşamalarına ve kendilerinden başka kimseyi düşünmemelerine karşı gelmişlerdir. Onlar kiliseyi yeniden şekillendirmeyi ve arındırmayı hedeflemişlerdir. Tüm bunlara rağmen yeni bir din ortaya çıkarma düşüncesinde olmamışlardır.²⁰

Wycliffe'in İncil gerçeğini kavraması, onun İngiltere'deki Roma Katolik kilisesine karşı genel bir direniş ruhuyla ortaya çıkmasına sebep olmuştur.²¹ Protestan reformundan iki yüz yıl önce, her şeyin fakında olan ve ne olacağını önemseyen bir reformcu olarak tarihe geçmiştir. Dünyanın koşulları daha sonra reformasyona izin verecek şekilde gelişmiş olsa da Wycliffe'in Katolikliği eleştirdiği birçok konu ve İncil'in tercümesi yaklaşmakta olan reforma zemin hazırlamıştır.²²

Aslında reformun gerçekleşmesi Hristiyan dünyasının birliği sorununu kavramaya, Hristiyanlığın yeniden yorumlanmasına bu da orijinal İncil'in kitlelere erişimine bağlıydı. Bu nedenle İncil'in halk dilinde çevirisinin yapılması halk açısından gerçek İncil'i anlamaları için çok değerliydi. Fakat diğer yandan Kilise'nin İncil'i kendi çıkarları doğrultusunda yorumladığı gerçeği gün yüzüne çıkacaktı. Bu

¹⁶ Elemer Borezcky, *John Wyclif 's Discourse On Dominion in Community*, (Ed: Robert J. Bast), c.139, Brill, Netherlands 2008, s.87-88.

¹⁷ Terence P. Noble, *Wycliffe's New Testament Translated By John Wycliffe And John Purvey*, Kanada 2001.

¹⁸ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s.306-307.

¹⁹ Vedat Şafak Yama, “Çağdaş Anglikan Kilisesinin İdari Ve Dini Yapısı”, (Basılmamış Doktora Tezi, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bili Dalı*), Konya 2007, s.22-23.

²⁰ Kadir Albayrak, “İznic Konsili Öncesinde ve Sonrasında Heretik Hristiyan Akımları”, *Uluslararası İznik Sempozyumu*, 2005, s.131.

²¹ Christopher K. Lensch, “The Morningstar of The Reformation: John Wycliffe”, s.17.

²² Denver C. Snuffer, “John Wycliffe 1330-1384”, *The Christian Reformation*, 2017, s.1.

nedenle Kilise'nin yapılan çevirilere yönelik tutumu basit bir düşmanlık değildi. Çeviriler Hristiyan birliği tarihindeki en büyük yol gösterici olacaktı.²³

İncil, Hristiyan dünyası için her zaman ana kaynaktı ve çok değerliydi. Bazı kaynaklarda İncil'in tasviri yapılırken sadece birkaç tane olduğu ve sayfa olarak kalın ve ağır İncillerin bulunduğu ifade edilmektedir. Hepsini özenle elle yazılmış ve bazı resimlerle dekore edilmiştir.²⁴ Wycliffe, İncil'i okuduğunda içindeki gerçeği keşfeder ve ona göre Hz. İsa'nın hayatı Tanrı'nın yasası demektir. Hz. İsa'nın alçak gönüllülüğü ve yoksul yaşamı, dünyevi mülklere ve cennetsel mallara olan saygısı her Hristiyan için ve bütün olarak kilise için bir modeldir. Wycliffe İncil'deki hakikati kavradığı anda hayata olan bakış açısını da değiştirmiştir. İncil'in bütünü hakkında kapsamlı bir yorum yapmıştır. Onun hakikatli şekline uygun olması ve de hataları en aza indirmek için İngilizceye çevirmiştir. Rehber olarak sadece İncil'i kabul etmiştir. Ona göre herkes için bu böyledir. İngiltere'de İncil'i bu kadar yoğun bir şekilde inceleyen, o yüzyıldaki tek kişidir.²⁵ Wycliffe'in İncil'in çevirisi, İbranice ve Yunanca'dan değil, Latin kilise İncili Vulgate'den²⁶ alınmıştır.²⁷

Wycliffe İncil'i okurken o dönemin şartları içerisinde değerlendirmiştir. Bilinen Kilise kurumu, artık değişmeye başlamıştır. Gittikçe daha fazla paraya ihtiyaç duyan bir Papa ve laik makamları olan kilise saygınları, insanlar üzerinde hüküm süren bir kiliseye dönüşmekteydi. Fakat İncil'i okuduğunda her şeyin ne kadar çelişkili olduğunu anladı. Hz. İsa'nın hayatındaki alçak gönüllülüğü ve yoksulluk, kilisede yoktu. Aslında Wycliffe çok büyük bir iş başarmıştı. Fakat dönemin koşulları onun daha fazla kitlelere ulaşmasını engellemişti. O sürekli kendini radikalleştiren, Papa'yı bir deccal olarak gören ve kilisenin radikal bir inovasyonunu isteyen biriydi. İncil'de okudukları doğrultusunda ona göre sadece Mesih kilisenin başıdır, Papa değil.²⁸

Wycliffe öğretisinin dini ve sosyal olarak özü, Wycliffe'in İncil'in içsel hakikati ve otoritesine olan vurgusudur. Kuşkusuz Wycliffe, kilisenin manevi arabuluculuğuna direnmedi ve hatta kutsal İncil'in ve İncil'de kaydedilen Mesih'in hayatının ışığında dini otoritenin eleştirilmesinde oldukça cesurdu. Her ne kadar Wycliffeizm akademik bir sapkınlık ve geç Orta Çağ üniversite kültürüne hükmeden öğrenme ve öğretme söylemlerinden ortaya çıkmış olsa da Wycliffe'in fikirlerinin pratik sonuçlarının göz ardı edilmesi imkansızdı. 1380'lerde Nicholas Hereford, John Purvey, John Aston ve Philip Repton gibi isimlerden oluşan entelektüel bir grup ortaya çıkmıştır. Bu kişiler halkları dolaşmak ve halka Wycliffe'in fikirlerini tanıtmaya yardımcı olmakla görevliydi. Wycliffe'in çalışmaları, zaman içerisinde Oxford'un ötesine yayılmıştır.²⁹

Bu sırada Kilise hukukuna ilginin artması, XII. yüzyıldaki yeni manastırcılık ve frerler tarikatları gibi bir Ortodoks hareketin İngiltere'ye ulaşması Avrupa ile yakın kültürel ve dini teması doğurmuştu. XIV. yüzyılda Wycliffe'in görüşlerini açıkça söylemesi ve kilisenin içinde bulunduğu durumu eleştirmesine kadar İngiltere'de başlayıp gelişen bir heretiklik ortaya çıkmamıştır.³⁰ Yani reform

²³ Margaret Deanesly, *The Lollard Bible and Other Medieval Biblical Versions*, Cambridge University Press., 1920, s.2.

²⁴ Pfarrer M. Waechter, "Predigt über John Wyclif (ca. 1330-1384)", *Französische Friedrichstadtkirche*, 23. Oktober 2016, s.2.

²⁵ Pfarrer M. Waechter, "Predigt über John Wyclif (ca. 1330-1384)", s. 2.

²⁶ Vulgata, Cicero'dan yaklaşık 400 yıl sonra Kutsal Kitap'ın Latince'ye ünlü Vulgata çevirisini yapan kişi Hieronymus'tur. Hieronymus çeviri sorununa metin türü açısından yaklaşmıştır. Latin kilise İncili Vulgate Hieronymus'un yaklaşımıyla çevrilmiştir. Katolik kilisesinin kullandığı Latince İncil'dir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Rezzan Kızıltan, "Tarihte Çeviri Antik Çağdan 19. Yüzyıl Sonuna Kadar Edebi Çeviri Kuramları -1 Antik Çağdan Barok Çağın Sonuna Kadar", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c.41, 2001, s.78.

²⁷ Franz Seiser, "John Wycliff – "Morgenstern der Reformation", *Tauferspuren kurz und bündig*, S.6, 2017, s.3.

²⁸ Pfarrer M. Waechter, "Predigt über John Wyclif (ca. 1330-1384)", s.3.

²⁹ David W. Lavinsky, *After Wyclif: Lollard Biblical Scholarship and the English Vernacular, c.1380-c.1450*, University of Michigan, 2009, s. 5-6.

³⁰ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s. 296.

düşüncesi, Martin Luther'den önce XIV. yüzyılda İngiltere'de başlamıştır. XIV. yüzyıl reformunun öncüsü olan John Wycliffe, İngiltere'de de reformun öncüsü sayılmaktadır.³¹

Daha önce de belirttiğimiz gibi Avrupa'da başka heretik hareketler ortaya çıkmıştı. Daha önceki heretiklerin liderleri hep entelektüel açıdan zayıf kalmışlardı. Keşiş Henry veya Valdo gibi. Fakat Wycliffe daha önceki heretik olarak adlandırılan gruplardan farklıydı. Orta Çağ sapkınlık tarihinde Wycliffe'in bir benzerine rastlanmamaktadır. Çünkü bir sapkınlık hareketi başlatarak kilise karşıtı bir halk hareketine öncülük eden başka bir üniversite hocası daha yoktur. Daha önce de bu durum hep bir endişe konusu olmuştur. Kilise entelektüel tartışmaların bir halk hareketine dönüşmesinden hep korkmuştu. Ama daha önceleri her ne kadar entelektüel kesimden heretik olarak suçlananlar olsa da hiçbir zaman yüksek sesle görüşlerini dile getirmemişler ve bir noktada kalmışlardır. Ama Wycliffe'in son yıllarda yaptığı apaçık kiliseye meydan okumaktı.³²

Aslında Wycliffe'in bu denli destek almasının sebebi Oxford'daki entelektüel ortamla ilgiliydi. Wycliffe'in akademik çalışmalarına başladığı yıllarda Oxford'da bu denli başarılı ve önemli bir düşünür yoktu. Bu durum onun ününün sebebinin açıklanmaktadır. Wycliffe kendi döneminin düşünürlerinden küçümseyici bir şekilde bahsetmektedir.³³

26 Temmuz 1374'te, ilahiyat profesörü olan John Wycliffe, Brugge'de kilisenin ve devletin sürekli tekrar eden anlaşmazlıkları üzerine Papalık elçileriyle görüşmek için komisyon üyeliğine atanmıştı. Bu, Wycliffe'in siyasete girişinin en açık kanıtıdır. Açıkçası bir adam, kendisini atayanlar tarafından bilinmediği ve saygı gösterilmediği sürece böyle bir pozisyona atanmaz; Bu nedenle, Wiclif'in ününün 1374'de Oxford'dan Westminster'e yayılmış olması da muhtemeldir.³⁴

Wycliffe, kilise yetkililerinin lüks içinde yaşamamaları ve halka hizmet etmeleri için fedakârlık yapmaları gerektiğine inanmaktaydı.³⁵ Wycliffe'e göre, kilisenin sahip olduğu maddi zenginlikler ve laik güç, Mesih'in ve havarilerin öğretilerine tamamen aykırıydı.³⁶

Ayrıca Wycliffe'in ulusalcı bir görüşü vardı. Ona göre Tanrı, herkesin her şeyin üstündedir ve her birey doğrudan doğruya Tanrı'ya bağlıdır. Kilisenin konumu sadece işleri kolaylaştırırdı. Wycliffe, kilisenin yaptıklarını ölene kadar eleştirdi ve din adamlarının tüm politik istemlerini inkâr etmiştir. Benzer şekilde Hus da ulusalcılığı savunmuştur. Hem Wycliffe hem de Hus ulusalcılık, gizemcilik ve daha sonra Lutherci başkaldırıya egemen olacak olan dinsel reform isteğinin bir kaynaşmasıdır.³⁷

XIV. yüzyılda, John Wycliffe, kurtuluşun İncil'in İngilizceye çevrilmesiyle olacağına inanmıştı. Bu doğrultuda vaazlar vermeye başladı. Ona göre insanlar kendileri için hakikat gerçeğini okuyabilir ve Roma Kilisesi'nin batıl inançlarından kurtarılabilir. Doğal olarak Wycliffe, yıllardır İncil'in yorumlanma hakkını sadece kendinde bulan kilisenin ciddi tepkisini çekmiştir. Bu, kilisenin yıllardır hüküm sürdüğü otoritesine büyük bir başkaldırıydı. Parlak bir akıl ve sahip olduğu olağanüstü cesaret ile mükemmel bir bilgin profili çizmiştir. Aynı zamanda usta bir yazardı. Wycliffe, kiliseye karşı çok katıydı. Kendisinden haraç isteyen Papa'nın istediği haracı ödemeyi reddedecek kadar cesurdu. Papalığın Anglikan Kilisesi'nden para toplama hakkına sahip olmadığını da söylemiştir.³⁸

Kilise, vergileri de attırmış ve insanları canından bezdirmişti. John Wycliffe, vebanın başlamasıyla birlikte gösterdiği muhalif tutumu vebanın bitmesi sonrasında da devam ettirmiştir.³⁹ Rahipleri tembelliklerinden dolayı eleştirmiştir. Çünkü ona göre rahipler, tarlalarını ekip yiyecek elde etmek

³¹ Resul Çatalbaş, *Anglikan Kilisesinin Ortaya Çıkışı ve Özellikleri*, Yüksek Lisans Tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara 2006, s.29.

³² Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s. 298.

³³ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s.300.

³⁴ J. E. Healey, "John of Gaunt and John Wyclif", *CCHA Journal*, S. 29, Toronto 1962, s.46.

³⁵ Denver C. Snuffer, "John Wycliffe 1330-1384", s.2.

³⁶ F. F. Bruce, "John Wycliffe and the English Bible", *Churchman Journal*, c.98, S.4, 1984, s.296.

³⁷ Frederick B. Artz, *Orta Çağların Tini İS 200-1500 Tarihsel Bir Gözlem*, Çev: Aziz Yardımlı, İdea yay., İstanbul 2006, s.232.

³⁸ Jeffrey Khoo, *Seven Stars of The Protestant Reformation Far Eastern Bible College in Commemoration of the 500th Anniversary of the Reformation*, s.22.

³⁹ Tolgahan Karaimamoğlu, "Kara Ölüm Veba Salgını ve Ortaçağ İngiltere'sine Etkileri", s.602.

istemiyorlardı. Ayrıca sahte dini uygulamalarını da eleştirmiştir. Wycliffe'in Papa'ya yaptığı eleştiriler, Anglikan piskoposlarını da kızdırmıştı. Wycliffe, 1377'de çağrıldığı bir toplantıda muhalifleri tarafından vahşice saldırıya uğramıştı. Oxford Üniversitesi, yönetim ve fakültesi de ona karşı çıkmıştır. Fakat sıradan insanlar onu sevmiş ve desteklemişlerdir. Bu halk desteği, üniversitenin kendisine karşı gelmesine rağmen onu engellememiştir. 1349'daki veba, İngiltere'deki yoksul yaşam koşulları ve yüksek vergiler köylülerin hükümete karşı ayaklanmalarına neden olmuştur. Wycliffe, birçoğu köylülerden oluşan takipçilerini seslerini çıkarmaları için cesaretlendirmiştir. Bu nedenle, hükümet tarafından köylüleri isyana teşvikle suçlanmıştır. Daha sonra reformun bir gecede gerçekleşmeyeceğini ve uzun zaman alacağını fark etmiştir. O'na göre insanların cahilce, aptalca davranmalarını için kutsal kitabın gerçekleriyle eğitilmeliydi.⁴⁰

Aslında o dönemde halkın tümü, kilisenin tutumundan rahatsızlık duymaktaydı. Ve de bu rahatsızlıklarını kısık sesle dile getiriyorlardı. Hiç kimse bu durumu, Wycliffe kadar yüksek sesle haykırarak dile getirmemişti. Diğerleri sadece Papalığı ve Papalık sistemini kınamakla yetinmişti. Bu nedenle Wycliffe, sadece reformun sabahıydı değil, aynı zamanda yükselen güneşi de olmuştu.⁴¹

Daha önce de kilisenin otoritesini zayıflatmak isteyen heretik akımların tümü, siyasi iradeye ihtiyaç duymuştur. Çünkü reform yapmak için siyasi iktidarın desteği önemlidir. Doğal olarak Wycliffe'de bunun bilincindeydi. 1377'de fikirlerini açıkça beyan etmeye başladığı zaman güçlü bir siyasi desteğe ihtiyacı olduğunu anlamıştı. Onun gibi bir reformcunun Papalığın mutlak otoritesini hedef alması, siyasi iktidarın gücüne katkı sağlamıştır. Wycliffe kilisede reform yapabilmek için krallığın gücünün gerekliliğine inanmaktaydı. Bu nedenle kraliyeti arkasına alabilmek için kralın yönetimi yasaya ve adalete uygun olmasa bile krala itaat edilmesi gerektiğini savunmuştur. Ayrıca "*Kral Tanrı'nın temsilcisidir ve ona karşı çıkmak doğru değildir*" demiştir.⁴² Wycliffe'in, krallığın en güçlü adamı III. Edward'ın oğlu olan Lancaster dükü Gaunt'lu John ile arasında sıkı bir ilişki oluşmuştur. Dük Gaunt'lu John'u arkasına alan Wycliffe, kısa süre sonra kilisenin politik etkisinin ve onun maddi zenginliklerinin azaltılmasını savunmuştur.⁴³

Hatta 1377'de Aziz Paul Katedrali'nde ve 1378'de Lambeth sarayında piskoposlar tarafından mahkeme önüne çıkarıldığında muhtemelen onu siyasi otoritenin gücü kurtarmıştır. Bundan Gaunt'lu John'un himayesi altına olmasının etkisinin büyük olduğu söylenmektedir.⁴⁴ Zaten Wycliffe'in önemli bir özelliği Papa'yı, piskoposu, başpiskoposu yani kiliseyi bu kadar eleştirmesine rağmen, yaşamı boyunca kilise tarafından bir zulme uğramamış olmasıdır. Bunda siyasi otoritenin desteğini almış olması, en büyük etkidir. Bunun yanında Wycliffe, kendinden sonra gelen heretiklerden daha şanslıydı. Çünkü onun döneminde eski bir asker olan başpiskopos Zbynek'in reform hareketine sempati duyduğu ifade edilmektedir. Bu sebeple Wycliffecilere karşı oldukça ılımlı bir tavır sergilemiştir. Bunun yanında Zbynek, heretiklerle mücadele için yeterli donanıma sahip değildi.⁴⁵

İncil'in halkın eğitilmesinin ön koşulu olduğunu düşünen Wycliffe, reformasyon için yapıcı çabalarla yoluna devam etmiştir. İncil'in Tanrı'nın yasası olduğuna inanmaktaydı. Wycliffe, İncil'i İngilizceye çevirerek insanların rahatlıkla anlamasını sağlamaya çalışmıştır. İncil'i halka anlatmak için Wycliffe'in "fakir rahipleri" vaazlar vermeye başlamışlardır. Bunlar apostolik yoksullukta, yalınayak ve uzun elbiselerle birlikte, ilk Waldensiyen ya da Fransiskan vaizlerinde olduğu gibi ikişer ikişer dolaşıyorlardı.⁴⁶

Anlaşılabileceği üzere Wycliffe, Avrupa'da reformun teolojik alt yapısını Luther'den çok önce oluşturmuştur. Onun Kutsal Kitap'ı İngilizceye çevirmesi, halkın İncil'i okumasını sağlamış ve halk Papa'nın otoritesine karşı bilinçli tepkiler ortaya koymaya başlamıştır. Wycliffe, din adamlarının Tanrı'nın aracısı olduğu düşüncesine şiddetle karşı çıkmıştır. Ona göre kilise, Tanrı tarafından

⁴⁰ Jeffrey Khoo, *Seven Stars of The Protestant Reformation Far Eastern Bible College in Commemoration of the 500th Anniversary of the Reformation*, s.23.

⁴¹ Dyson Hague, M.A, *Wycliffe an Historical Study*, The Church Record S.S Publications, Toronto, s.7.

⁴² Resul Çatalbaş, *Anglikan Kilisesinin Ortaya Çıkışı ve Özellikleri*, s.31.

⁴³ Stephen E. Lahey, *Metaphysics and Politics in the Thought of John Wyclif*, s.1.

⁴⁴ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s.302.

⁴⁵ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s.377.

⁴⁶ Williston Walker, *A History of the Christian Church*, Yale University, New York 1918, s.300.

seçilmiş insanlardan oluşan bir topluluktur. Kutsal Kitap'tan başka bir otorite olmadığını ve Kitabı Mukaddes'in tek otorite olduğunu kabul etmiştir. Ayrıca günah çıkarmanın doğrudan Tanrı ile yapılması gerektiğini belirtmiştir.⁴⁷ Kutsal Kitap'la yoğun bir şekilde ilgilendiğinden beri, yaşamı boyunca “*Doktor Evangelicus*” ve “*Reformun Sabah Yıldızı*” gibi takma adlarla anılmıştır.⁴⁸ *Doktor Evangelicus* unvanı, Mukaddes Kitabın eşsiz otoritesi konusundaki ısrarı ve halkın erişimine açık olması gerektiği konusundaki endişesinden de gelmektedir.⁴⁹

Wycliffe'in döneminde İncil'i toplu olarak çoğaltmak kolay olmadı, çünkü matbaa henüz icat edilmemişti.⁵⁰ İncil'in bir kopyasını üretmek yaklaşık 10 ay sürmekteydi. Bu sebeple de maliyeti çok yüksekti. Çok pahalı olduğundan, İncil sayfalar halinde satılmaktaydı. Bazıları yeni Ahit'i sadece bir günlüğüne okumak için bile bir ücret ödemekteydi.⁵¹

Wycliffe, İncil'e ulaşmak zor olmasına ve uzun zaman almasına rağmen direnmiş ve halka anlatmak için büyük bir çaba sarf etmiştir. Gençliğinde o dönemler gündemde olan nominalizmin etkisinde kalmıştır. Nominalizm⁵² Ockhamlı William⁵³ ve okulu tarafından geliştirilmiştir. Wycliffe, zamanla nominalizmden uzaklaşmıştır. Çünkü o, akli daha iyi kullanmanın gerekliliğine inanmıştır.⁵⁴ Fakat felsefi olarak döneminde hüküm süren nominalizminin aksine, realizmi savunmuştur.⁵⁵ Wycliffe'in düşünce değişimi, sanki din değiştirmişçesine bir tepki çekmiştir. Ama yine de inandığı düşüncenin peşinden gitmiştir. Çünkü o, Nominalizmin Kitab'ı Mukaddes'e zarar verdiğine inanmaktaydı.⁵⁶

Ockhamlı William'ın yaşadığı döneme damga vurduğu düşünülürse, belli bir zaman diliminde bile olsa İngiltere'de John Wycliffe'i ve Lollardları, kıta Avrupa'sında Jan Hus ve hatta Martin Luther'i dahi etkilediği bilinmektedir. Temsilcisi olduğu Nominalizm görüşü sebebiyle Ockhamlı William, kiliseye dair düşünceleri ile Wycliffe'i etkilemiştir. William, kiliseyi seküler idarenin alt bir birimi olarak kabul etmiştir. Görüldüğü üzere Wycliffe'te sık sık ruhani ve seküler güçler arasında kalmış ve seküler gücü ön planda tutmuştur. Wycliffe “*Tanrı, ruhban sınıfının yetkiyi kötüye kullandığında, sivil otoriteye bu yetkiyi ondan alma hakkı, hatta gerektiğinde ruhban sınıfını cezalandırma yetkisi vermektedir*”⁵⁷ demiştir.

Artık anlaşılacağı üzere Wycliffe giderek bir reformcudan çok devrimciye dönüşmeye başlamıştı. Çünkü toplumsal düzeni bozan herkesi eleştirmeye başlamıştı. Sadece dini otoriteyi değil, toplumun üst tabakasını da hedef almıştı. Wycliffe oldukça ılımlı ve barışçıl biriydi. Savaşı ve yağmayı şiddetle

⁴⁷ Resul Çatalbaş, “Avrupa'nın İlk Evanjelicleri: Moravyalılar”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 12, S. 23, 2013, s.115.

⁴⁸ Franz Seiser, “John Wycliff – “Morgenstern der Reformation””, s.1.

⁴⁹ F. F. Bruce, “John Wycliffe and the English Bible”, s.297.

⁵⁰ Johan Gutenberg, hareketli tipteki matbaayı 1440'ta icat etti. Ayrıntılı bilgi için bkz: Jeffrey Khoo, *Seven Stars of The Protestant Reformation Far Eastern Bible College In Commemoration of the 500th Anniversary of the Reformation*, s.24.

⁵¹ Jeffrey Khoo, *Seven Stars of The Protestant Reformation Far Eastern Bible College In Commemoration of the 500th Anniversary of the Reformation*, s.24.

⁵² Nominalizm, düşünce olarak inancın ortaya koyduklarını anlamak için aklın yetersiz olduğunu savunuyordu. Ockhamlı William, çağdaşlarının ve öncüllerinin görüşlerini geçersiz kılmak için tasarlanan yeni bir felsefi program ortaya koymuştur. Bu programa ve onun yarattığı harekete “nominalizm” denilir. Birçok kişi o dönemde bu hareketin peşinden gitmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s.299; Peter King, “William of Ockham: Summa Logicae”, s.1.

⁵³ Ockhamlı William, 1280 'lerde doğduğu biliniyor. Çalışmalarına nasıl başladığı bilinmiyor, fakat başarılı bir teoloji uzmanıydı. Muhtemelen 1317'de Oxford Üniversitesi'nde bir öğrenciydi, Peter Lombard'ın teoloji ders kitabını okudu ve üzerine kendi yorumunu yazdı. Özellikle Aristo'dan etkilendiği açıktır. 1300'lü yıllarda Nominalizm felsefesiyle ün kazanmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Peter King, “William Of Ockham: Summa Logicae”, *Acumen Journal*, 2005, s.3.

⁵⁴ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s.299.

⁵⁵ Williston Walker, *A History of the Christian Church*, s.298.

⁵⁶ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s.300-301.

⁵⁷ Mehmet Alicı, “Protestanlığın İngiliz Yorumu: Puritanizm”, *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyumu*, (Ed: Sami Erdem), M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı yay., İstanbul 2009, s.523.

kınıyordu. Savaş sonrası ganimet peşinde koşan askerleri sert bir şekilde eleştirmiştir. Onlar için “*rüzgârla savrulan kirazları toplamak için birbirleriyle itişen çocuklar gibi*”⁵⁸ demiştir.

Oxford’da ona verilen dini emirleri yerine getirmediği için üniversiteyle ters düştü. Wycliffe’in ilgi çektiği ve görüşlerini kabul ettirdiği gözle görülen bir gerçektir. Bu yüzden Vatikan tarafından her daim tehlikeli bir muhalif olarak kabul edildi. Sonunda, ölmeden iki yıl önce, Oxford’dan sürüldü.⁵⁹ 1382’de kilisenin isteğiyle Blackfriars’ta bir konsey toplandı ve Wycliffe heretik olarak kınandı. Sonra Oxford Üniversitesi Wycliffe’i kınamaya zorlandı. Bu kınama Oxford’da öğretmen olan Wycliffe’in susturulmasına ve eserlerinin yasaklanmasına sebep olmuştu.⁶⁰

Piskoposlar, sürekli Wycliffe’i karalamaya çalışmaktaydılar. Hatta yazıları yakılmıştır ve takipçilerinin bir kısmı tehdit edilerek geri çekilmiştir. İngiliz mahkemesiyle olan bağlantıları sayesinde Wycliffe, hapis ve ölüm cezalarından kurtulmuştur. Yine de son yıllarında Lutterworth semtine sürgün edilmekten kurtulamadı. Zaten üniversite ona baskı yapmadan önce o kendi kabuğuna çekilme kararını çoktan almıştı. Ama bütün bunlar Wycliffe’in cesaretini kırmak bir yana daha da güçlendirmişti. Kendisi artık bir şey yapamasa da fikirlerinin ölmeyeceğini ve destekçilerinin olduğunu uzaktan izlemekteydi. John Wycliffe, her ne kadar Lutterworth dışına çıkamasa da hâlâ Oxford’da onun fikirleri peşinden koşan birçok öğrenciye sahipti. İncil gerçeği bu takipçiler aracılığıyla İngiltere ve İskoçya’ya yayıldı. Onun çevirdiği yeni Ahit’in canlı kaldığını ve halkın bilinçlendiğini görmek Wycliffe’e adeta yeniden hayat veriyordu.⁶¹ Bütün bu yapılanlar onun muhtemelen üzüntüden felç olmasına sebep olmuştu. 1385 yılında ölen Wycliffe, felçten ölmeden önce, hayatının son aylarını, özellikle vaazlarını ve çalışmalarını gözden geçirerek geçirmişti.⁶²

Bunun yanı sıra Wycliffe’in Avrupa’daki etkisi özellikle Lollardlar üzerinde hissedilmekteydi. Şöyle ki Wycliffe’in fikirleri birçok kesim tarafından kabul görmüştür. Aslında daha öncede belirtildiği gibi Oxford’dan beri onu takip eden ve onun fikirleri peşinden gelen birçok kişi bulunmaktaydı. Bu takipçiler, Wycliffe’in ölümünden sonra daha büyük bir hızla yayılan bir hareket olarak ortaya çıktılar. Zaten yaşamı boyunca, Oxford’daki meslektaşları, Gaunt’lu John gibi güçlü insanlar tarafından desteklendi. Aslında Wycliffe’in daha önce de var olan destekçileri “fakir rahipleri” ölümünden sonra Lollardlar ismiyle anılmışlardır.⁶³ Lollardlar, Wycliffe’in en sıkı takipçileriydiler. Hareketin adının sessizce şarkı söylemek anlamındaki “lull” ya da işsiz güçsüz, aylakça gezmek anlamındaki “loll” kelimesinden türediği ifade edilmektedir. Lollardlar Oxford’dan çıkmış akademik tabanlı kişilerdi. Wycliffe döneminde ve onun ölümünden sonra Wycliffe’in görüşlerini daha geniş kitlelere ulaştırmışlardır. Wycliffe’in taraftarları onun izinden gittikleri için üniversiteden atılmışlardır ve atılınca seküler gezginci vaizler şeklinde görüşlerini yaymışlardır.⁶⁴

Bu hareket, tıpkı Wycliffe gibi Papa’ya karşı bir görüş sergilemişler ve Papa’nın otoritesini reddetmişlerdir. İncil gerçeğini yaymak için, Papa’ya karşı bir grup olarak bilinen Lollardlar, Wycliffe’in çevirisini kullanarak Kitabı Mukaddes’i insanlara duyurup vaaz ediyorlardı. İncil’i okudukları ve halka vaaz ettikleri için Lollardlar’ın birçoğu İngiltere’de ilk kez yakılmakla cezalandırıldı ve yakılmak en büyük caydırıcı ceza haline geldi. Wycliffe’in İncil’inin birçok kopyası da yakıldı. Buna rağmen, Wycliffe’in İncil’inin üretimi durdurulamamıştır ve bugün dahi dünyada hâlâ 200 nüshası vardır. Wycliffe’in takipçilerine göre “İncil zaferdir ve yıkılmazdır.”⁶⁵ Lollardlar, İncil üzerinde o kadar etkiliydiler ki gerçekten de İncil Lollardlar’ın el kitabı haline gelmişti. Hatta sıklıkla “*Lollard İncil’i*” olarak anılmaktaydı.⁶⁶

⁵⁸ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s.302-303.

⁵⁹ G.R. Evans, “John Wyclif: The Biography of a Legends”, s.1-2.

⁶⁰ F. F. Bruce, “John Wycliffe and the English Bible”, s.297.

⁶¹ Christopher K. Lensch, “The Morningstar of The Reformation: John Wycliffe”, s.4-5.

⁶² G.R. Evans, “John Wyclif: The Biography of a Legends”, s.2.

⁶³ Williston Walker, *A History of the Christian Church*, s.300.

⁶⁴ Kadir Albayrak, “İznik Konsili Öncesinde ve Sonrasında Heretik Hristiyan Akımları”, s.134.

⁶⁵ Jeffrey Khoo, *Seven Stars Of The Protestant Reformation Far Eastern Bible College In Commemoration of the 500th Anniversary of the Reformation*, s.24.

⁶⁶ F. F. Bruce, “John Wycliffe and the English Bible”, s.297.

Aynı zamanda bunlar, Araf'ı inkâr edip bekârlığa önem vermişlerdir. Kilisenin endüljans satışları, efkaristiyadaki⁶⁷ kan ve etin ekme ve şaraba dönüşmesi, azizlere saygı ve hac ziyaretleri onların hareketinde kabul görmemiştir. Bütün baskı işkence ve cezalara rağmen görüşlerini Bohemya, İskoçya ve diğer ülkelere taşımaya çalışmışlar ve Wycliffe'den sonra reform düşüncesini devam ettirmişlerdir. Anlaşılacağı üzere Wycliffe'in düşünceleri İngiltere'de Lollardlar ile devam etmiştir.⁶⁸ Lollardlar Katolik kilisesinin ibadetlerine ve batılıklarına karşı gelen karanlık bir cemiyetti. Evlerde bir araya geliyor ve İncil'in okunmasına yönelik bir tür yer altı kilisesi olarak varlığını sürdürüyorlardı.⁶⁹ Bu yüzden de çoğu zaman onları tespit etmek zor olabiliyordu.

Hareketin üyeleri kilisenin tapınma araçlarına karşıydılar. Simgecilikten ve gizemden hoşlanmıyorlardı. Örneğin; lollard üyeleri Smith ve Waytestathe, kilisedeki bir heykeli odun olarak kesmiş ve bu yüzden ceza almıştı. Ayrıca Smith Walsingham ve Lincoln'daki Meryem Ana heykellerine tapanların saçmaladıklarını dile getirmiş ve bu heykeller için "*Walsingham cadısı*" ve "*Lincoln cadısı*" terimlerini kullanmıştır. Azize Catherine heykelini de parçalamıştır.⁷⁰

Ancak Wycliffe, muhalif bir harekete ilham vermektense daha fazlasını yapmıştır. Lollardlar İncil'i kendi fikri, yerel bilgi ve yorumlarını katarak şekillendirmiştir. Bu durum, daha sonra Lollardlar'ın taraftarlarının himayesinde şekillenmeye başladı. XIV. yüzyılın sonlarında, hareketin üyeleri Wycliffe'in çalışmalarını kendi inançları ve ahlaki değerlerinde şekillendirmişlerdir.⁷¹ Lollardlar ilk başta tamamen Wycliffe'in öğretisi doğrultusunda hareket ediyorlardı; fakat zamanla onun efkaristiya sakramentleriyle (kutsal emanetler) ilgili görüşleri Lollardların elinde dönüşüme uğramıştır. Ne kadar bazı farklılıkları olsa da geç dönem Lollardlığın çoğu ilkeleri Wycliffe ile denktir.⁷²

1395'te, Lollardlar tezlerini İngiliz parlamentosuna sundu: "*Biz Mesih'in havarileri ve elçilerinin fakir insanlarıyız, mevcut parlamentonun lordlarına ve cemaatlerine, yıllardır cenneti yüklü olan kutsal İngiltere kilisesinin reformu için bazı tez ve gerçekleri veriyoruz.*"⁷³

Lollard hareketi Wycliffe kadar şanslı değildi. Onların döneminde başpiskopos Courtenay'dı ve heretiklerle çetin bir mücadele içindeydi. Lollardlığın belki de bu kadar kök salmasının sebebi daha önceki piskoposların yeteri kadar bu konuyla mücadele etmemesinden kaynaklanmaktaydı. Örneğin Hereford piskoposu Trefnant da Lollard üyesi Walter Brute'a karşı imtiyazlı davrandı. Aynı şekilde Buckingham, Leicester'daki Lollardlara karşı umursamaz bir tavır sergiledi. Courtenay heretikliği büyük ölçüde denetim altına almış fakat entelektüel temelini ortadan kaldıramamıştır. İktidar Lollardlar için ilk başlarda caydırıcı cezaları uygulamıştır. Heretik olduğu kesinleşenler için İngilizlere özgü, heretikin kıyafetine dikilen odun demeti işareti caydırıcı cezalar kategorisindeydi. Bunun yanında heretiklikten vazgeçen bazı kişiler için yüksek rütbeli görevlere getirilmek gibi mükâfatlarda vardı.⁷⁴ Anlaşılacağı üzere ceza ve ödül yöntemleriyle Lollard hareketinin yayılması engellenmeye çalışılmıştır.

Tüm önlemler ve cezalara rağmen Lollard hareketine gönül veren birçok kişi vardı. Bunlardan en bilinenleri Nicholas Hereford, Philip Repton, John Aston ve John Purvey'dir. Bunlar Wycliffe döneminde de onun fikirlerini yaymak için gezgin vaizler olarak varlıklarını sürdürmüşlerdi. İlk üçü Wycliffe'in görüşleri ile Oxford'da tanışmıştır. Sadece bunlar değil başkaları da vardı. Örneğin Kibwort Harcourt'ta rahip olan Thomas Hulman, Wycliffe heretikliğinde önemli bir misyon üstlenmiş

⁶⁷ Efkaristiya, Yunanca "şükran/teşekkür etmek" anlamına gelen evharistiya kelimesinden gelmektedir. Bu inanç Hıristiyan ibadetinin en temel ibadetinin simgesi olmuştur. Bu ayin/tören Hz. İsa'nın Son Akşam yemeği hatırasına Hıristiyanlarca kutlanılan bir ayini ifade eder. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmet Hikmet Eroğlu, "Ekme-Şarap Ayini (Evhariyati) Konusunda Katolikler ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.39, 1999, s.440.

⁶⁸ Kadir Albayrak, "İznik Konsili Öncesinde ve Sonrasında Heretik Hıristiyan Akımları", s.134.

⁶⁹ Carter Lindberg, *Avrupa'da Reform Tarihi*, Çev: Özgür Umut Hoşafçı, İnkılap yay., İstanbul 2014, s.302.

⁷⁰ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s.329.

⁷¹ David W. Lavinsky, *After Wyclif: Lollard Biblical Scholarship and the English Vernacular, c.1380-c.1450*, s.8.

⁷² Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s.333.

⁷³ Pfarrer M. Waechter, "Predigt über John Wyclif (ca. 1330-1384)", s.4.

⁷⁴ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s.333-334.

fakat bu hareketten ilk ayrılanlardan olmuştur. William James de Oxford'lu Lollardlar kervanında yer almıştır.⁷⁵

Bu hareketin en önemli liderlerinden biri Sir John Oldcastle'dır. Sir John Oldcastle, John Wycliffe'in öğretilerinden etkilenmiş ve Lollard hareketinin seçkin askeri lideri olmuştur. Aslında kendi hallerinde sakince görüşlerini yaymaya çalışan Lollardları kaba kuvvete başvururan en önemli olay seküler liderleri Sir Oldcastle'nin yakalanıp Londra Kulesi'ne hapsedilmesi olmuştur. Oradan bir şekilde kaçırılan Oldcastle, Lollardcı bir reformu gerçekleştirmek için yandaşlarını ayaklanmaya çağırdı; fakat V. Henry heretikliğe kesin bir şekilde karşıydı ve Oldcastle'a karşı sergilediği sert turum heretikliğe göz yummayacağını gösteriyordu.⁷⁶ Bu ayaklanması başarıyla gerçekleşmeyince Lollard hareketi büyük tepki çekmeye başladı. Oldcastle sempatanları tarafından saklanmasına rağmen yakalanıp idam edilmiştir. Onunla birlikte birçok lollard lideri ve yandaşı da yakılmıştır.⁷⁷ Lollardların ayaklanmasına liderlik eden Oldcastle Londra'yı ele geçiremedi. Bütün bu olaylar İngilizleri kutuplara bölmüş ve sonraki yüzyılda yapılacak olan reform hareketlerinin belki de daha başarılı olmasının önünü kesmiştir.⁷⁸

Oldcastle ayaklanmasından ve idam edilmesinden sonra Lollardlığın cazibesi yer altına inmişti.1431'de yeni bir ayaklanma daha patlak verdi fakat bu ayaklanma nerdeyse 1414'teki Oldcastle ayaklanmasının karikatürü gibiydi. Her ne kadar düşünce bakımından Oldcastle isyanına benzese de eylem bakımından sönük kalmıştır. Liderinin önemsiz biri olmasından dolayı ses getirmemiş ve hemen bastırılmıştır. 1431'den sonra Lollardlar ile alakalı geniş destekli şiddet içerikli bir eyleme rastlanmamıştır. Zamanla yargılanan Lollard sayısının azalması da buna bir kanıttır.⁷⁹

1385 yılında Wycliffe'in ölümünden sonra hareket, ideolojik ve manevi liderini kaybetti. Fakat saf İncil birçok bölgede canlı tutuldu. Lollardlar da Katolik kilisesinin zulmünden kurtulamamıştı. Her şeye rağmen Lollardlar kendilerinden sonra gelen nesillerin İngiliz Reformunu destekleyeceğine inanıyorlardı.⁸⁰ Sonuç olarak aslında Lollard hareketinin Orta Çağ Avrupa'sında nasıl bir ses getirdiği ortadadır. Zenginliği ahlaksızlık olarak algılayan, basit yemek ve giyimden yana olan ve Luther'den yaklaşık yüz yıl önce benzer fikirlerle ortaya çıkan bu grup, İngiliz Kilisesi'nin oluşum sürecinde etkili olan Puritan⁸¹ düşünce yapısının da İngiltere'deki unsurlarından birini oluşturmuş oldu.⁸²

Sonraki yıllarda da İngiltere Kralı II. Richard, Bohemyalı Anne ile evlenmiştir ve Kraliçe Anne aracılığıyla, Wycliffe'in yazıları Bohemya'ya girdi ve Hus'u etkilemiştir.⁸³ Kısaca Wycliffe'in fikirleri Lollard hareketinin ortaya çıkmasına sebep olmuş ve onun düşüncelerini Praga'a taşıyan Jan Hus'u etkilemiştir. Jan Hus'dan etkilenen Luther daha sonra tarih sahnesine çıkacaktır.⁸⁴ Wycliffe'den sonra onun görüşleriyle ortaya çıkan Lollardlar ve Jan Hus, Wycliffe'in görüşlerinden etkilenmişler ve yeni reform hareketlerinin öncüleri olmuşlardır. Aslında Avrupa'da ilk dikkate değer ve önemli reform çabalarının kaynağına bakarsak John Wycliffe karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda ne kadar dolaylı gibi gözükse de Luther ve Calvin gibi reformistlerin gerçekleştirdiği reformun kaynağı John Wycliffe'tir denilebilir. Belki de aralarındaki tek fark, John Wycliffe'in yaşadığı dönem nedeniyle başarılı olmamasıdır.

⁷⁵ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s.317-319.

⁷⁶ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s.336.

⁷⁷ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s. 340.

⁷⁸ Mehmet Şahin, "Anglikanizm Öncesi İngiltere ve Anglikanizm'in Doğuşu", *S.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.18, s.146.

⁷⁹ Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, s.341.

⁸⁰ Christopher K. Lensch, "The Morningstar of The Reformation: John Wycliffe", s.20.

⁸¹ Püriten; köken olarak saflık, temizlik, masumluk ve nezaket anlamlarına gelen "purity" kelimesinden gelmektedir. Püritenlilik terim ifadesi, Hristiyanlıkta 16. yüzyılda aşırı İngiliz Protestanların oluşturduğu bir dini akımdır. Bu akımın taraftarları, Kutsal Kitabı kabul etmişler ve kilisenin kutsal metinlere dayanmayan ve sonradan uydurulmuş her türlü olumsuzluktan uzaklaşması gerektiğini savunmuştur. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ali İsrâ Güngör, "Hristiyanlıkta Püriten Anlayış ve Etkileri", *Dini Araştırmalar Dergisi*, c. 7, S.21, s.8.

⁸² Mehmet Alıcı, "Protestanlığın İngiliz Yorumu: Puritanizm", s. 524.

⁸³ Jeffrey Khoo, *Seven Stars of The Protestant Reformation Far Eastern Bible College in Commemoration of the 500th Anniversary of the Reformation*, s.27.

⁸⁴ Mehmet Alıcı, "Protestanlığın İngiliz Yorumu: Puritanizm", s. 524.

Wycliffe'in tüm hatıralarını silmek isteyen Roma Katolik Kilisesi ölümünden sonra onun kemiklerini çıkarıp yakmış ve küllerini Swift Nehri'ne dökmüştür. Ancak yine de reform öğretisinin yayılmasının önüne geçilemediği görülmektedir. Onun öğretisini benimseyenler, onun takipçileri Tanrı'nın, böyle utanç verici bir eylemi göreceğine ve bu durumun reformu hızlandırmak için hizmet edeceğine inanmışlardır. Wycliffe'in ölümü onun reformu için bir son değil aksine her daim fikirlerinin yaşayacak olduğuna işaret etti.⁸⁵

SONUÇ

Wycliffe kendinden sonra gelen Lollard hareketi, Jan Hus'un reform çabalarının kaynağı ve devamında Luther ve Kalvin gibi önemli reformistlerin öncüsüdür. Çağının ötesinde düşünebilen biriydi. Olağanüstü zekâsını kullanabilen cesaretli bir üniversite hocasıydı. Din adamlarına ya da kiliseye karşı bir düşmanlık beslememiştir. Görüşlerini asla kişiselleştirmemiştir. Sadece haksız yere gelir elde etmeye çalışan kiliseye karşı gelmiştir. Halkın fakirliğine karşı kilisenin zenginliğini ve din adamlarının lüks yaşamalarını eleştirmiştir. Yıllar geçtikçe, John Wycliffe'in belki de İngiliz tarihindeki en büyük insanlardan biri olmadığı fakat İngiliz Reformunun gerçek öncülerinden biri olduğu daha iyi anlaşılmıştır. Wycliffe XVI. yüzyıldaki reformasyon hareketlerinin habercisi olarak nitelendirilmiştir. Kraliyet çevresine yakın olması ve akademik bir unvanı olması onun önemini arttırmıştır. Daha önceki heretik akımlar gibi çoğu zaman cezalandırılmak için teşebbüslerde bulunmuş fakat başarılı olunamamıştır. Her ne kadar Wycliffe'ten etkilenen Lollardlar ve Hus'un söz konusu reform fikirleri Avrupa'da ortaya çıkan reform hareketine zemin hazırlamış olsa da günümüze kadar varlıklarını sürdürebilen hareketler olamamışlardır. Ancak onun öğretileri, o dönemin şartları dahilinde Avrupa'yı büyük ölçüde etkilemişlerdir.

⁸⁵ Jeffrey Khoo, *Seven Stars of The Protestant Reformation Far Eastern Bible College In Commemoration of the 500th Anniversary of the Reformation*, s.25.



Şekil 1: John Wycliffe⁸⁶

⁸⁶ John Laird Wilson, *John Wycliffe Patriot And Reformer "The Morning Star Of The Reformation" A Biography*, Funk & Wagnalls, New York 1984.

Kaynakça

- Albayrak, Kadir, “İznik Konsili Öncesinde ve Sonrasında Heretik Hristiyan Akımları”, *Uluslararası İznik Sempozyumu*, 2005, ss. 103-137.
- Alicı, Mehmet;” Protestanlığın İngiliz Yorumu: Puritanizm”, Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyumu, (ed: Sami Erdem), M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı yay., İstanbul, 2009, ss. 519-532.
- Artz, Frederick B.; *Orta Çağların Tini İS 200-1500 Tarihsel Bir Gözlem*, Çev: Aziz Yardımlı, İdea yay., İstanbul, 2006.
- Borezcky, Elemer; *John Wycliffe 's Discourse On Dominion in Community*, (ed: Robert J. Bast), c.139, Brill, Netherlands, 2008.
- Bruce, F. F.; “John Wycliffe and the English Bible”, *Churchman Journal*, c.98, S.4, 1984, ss. 294-306.
- Çatalbaş, Resul; “Avrupa'nın İlk Evanjelikleri: Moravyalılar”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 12, S. 23, 2013, s. 113-126.
- Çatalbaş, Resul; *Anglikan Kilisesinin Ortaya Çıkışı ve Özellikleri*, Yüksek Lisans Tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara, 2006.
- Deanesly, Margaret; *The Lollard Bible And Other Medieval Biblical Versions*, Cambridge University Press., 1920.
- Dyson Hague M.A.; *Wycliffe an Historical Study*, The Church Record S.S Publications, Toronto.
- Eroğlu, Ahmet Hikmet, “Ekmek-Şarap Ayini (Eyharistiya) Konusunda Katolikler ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.39, 1999, ss.439-453.
- Evans, G.R.; “John Wycliffe: The Biography of a Legends”, *AutoBiography Journal*, S. 14, 2006, ss. 1-20.
- Gül, Muammer; *Orta Çağ Avrupa Tarihi*, Bilge Kültür Sanat yay., İstanbul, 2017.
- Gündüz, Şinasi, “Maniheizm”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.27, Ankara, 2003, ss. 575-577.
- Güngör, Ali İsra; “Hristiyanlıkta Püriten Anlayış ve Etkileri”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c. 7, S.21, ss. 7-26.
- Healey, J. E.; “John of Gaunt and John Wycliffe”, *CCHA Journal*, S. 29,Toronto, 1962, ss. 41-57.
- Karaimamoğlu, Tolgahan; “Kara Ölüm Veba Salgını ve Orta Çağ İngiltere'sine Etkileri “, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S.37, 2016, ss. 591-610.
- Khoo, Jeffrey; *Seven Stars of The Protestant Reformation Far Eastern Bible College in Commemoration of the 500th Anniversary of the Reformation*, Far Eastern Bible College, 2017.
- Kızıltan, Rezzan, “Tarihte Çeviri Antik Çağdan 19. Yüzyıl Sonuna Kadar Edebi Çeviri Kuramları -1 Antik Çağdan Barok Çağın Sonuna Kadar”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, c.41, S.1-2, 2001, ss. 71-88.
- King, Peter; “William Of Ockham: Summa Logicae”, *Acumen Journal*, 2005, ss. 1-31.
- Lahey, Stephen E.; *Metaphysics and Politics in the Thought of John Wycliffe*, Cambridge University Press., Amerika, 2003.
- Lambert, Malcolm; *Orta Çağda Dinsel Sapkınlıklar*, Çev: Erdem Gökyaran, Kabalcı yay., İstanbul, 2015.
- Lavinsky, David W.; *After Wycliffe: Lollard Biblical Scholarship and the English Vernacular, c.1380-c.1450*, University of Michigan, 2009.
- Lensch, Christopher K.; “The Morningstar Of The Reformation: John Wycliffe”, *Wrs Journal*, c.3, S.2, 1996, ss. 16-22.
- Lindberg, Carter; *Avrupa'da Reform Tarihi*, Çev: Özgür Umut Hoşafçı, İnkılap yay., İstanbul, 2014.
- Noble, Terence P.; *Wycliffe's New Testament Translated By John Wycliffefe And John Purvey*, Kanada, 2001.
- Özalp, Mürsel; “Papanın Yanılmazlığı Doktrini”, (Doktora Tezi, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Ve Din Bilimleri (Dinler Tarihi) Anabilim Dalı*), Ankara, 2015.
- Perrin, Jean Paul; *History of the Old Waldensess Anterior to the Reformation*, New York, 1884.

Seiser, Franz; “John Wycliffe – Morgenstern der Reformation”, *Täuferspuren kurz und bündig*, S.6, Juni 2017, ss. 1-4.

Serdar, Murat, “Kathar Sapkınılığına Karşı Amansız Mücadelenin Dini Aktörü: Aziz Dominik ve Dominikan Tarikatı”, *Cappadocia Journal of History and Social Sciences*, S. 11, 2018, ss. 278-287.

Snuffer, Denver C.; “John Wycliffe 1330-1384”, *The Christian Reformation*, 2017, s. 1-2.

Şahin, Mehmet; “Anglikanizm Öncesi İngiltere ve Anglikanizm’in Doğuşu”, *S.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.18, ss.137-154.

Ülgen, Pınar; *Orta Çağ Avrupa’sının Ölümle Dansı*, Arkeoloji ve Sanat yay., İstanbul, 2017.

Waechter, Pfarrer M.; “Predigt über John Wycliffe (ca.1330-1384)”, *Französische Friedrichstadtkirche* , 23. Oktober 2016 , ss.1-5.

Walker, Williston; *A History of the Christian Church*, Yale University, New York, 1918.

Wilson, John Laird; John Wycliffe Patriot and Reformer “The Morning Star of The Reformation” A Biography, Funk & Wagnalls, New York, 1984.

Yamı, Vedat Şafak; “Çağdaş Anglikan Kilisesinin İdari ve Dini Yapısı”, (Basılmamış Doktora Tezi, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı*), Konya, 2007.

Ayasofya Kilisesi'nin Yapılış Efsanesi (Anonim Gazavâtnâme Örneğinde)*

Fatih SANSAR**

Öz

Ayasofya inşa edildiği tarihten günümüze gelinceye kadar geçen süreç içerisinde pek çok yıkım ve onarımdan geçmenin yanı sıra tarihi metinlerde ve birçok efsanede oldukça geniş yer tutmaktadır. Bu çalışmada inşa edildikten 29 Mayıs 1453'te İstanbul'un Fatih Sultan Mehmet tarafından fethine kadar kilise olarak Hıristiyanlara, 1453 yılından 24 Ekim 1934'te camilikten çıkarılıp Müzeler Genel Müdürlüğü'ne bağlanmasına kadar da Müslümanlara hizmet eden Ayasofya'nın yapılması ile ilgili anonim gazavâtnâme örneğinde bir efsane ele alınmıştır. Bu bağlamda Ayasofya'yı yapan mimarın nasıl belirlendiği, kendisine kimin rehberlik ettiği, binanın yapımında kullanılan malzemeler, din adamının kullanılan malzemeler üzerindeki rolü, Ayasofya'nın inşasının bitmesinden sonra İmparator'un yaptığı bağışlar gibi konulara değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Gazavâtnâme, Efsane, Kilise, Ayasofya, Mimar.

The Myth Construction of Hagia Sophia Church (In the Example of Anonymous Gazavâtnâme)

Abstract

Besides the Hagia Sophia has been undergone many demolitions and restorations in the period from the time it was built up to the present day, it kept large space in historical texts and many legends. In this study, a legend in the example of anonymous gazavâtnâme has been mentioned about the construction of the Hagia Sophia serving to Christians until the conquest of İstanbul by Fatih Sultan Mehmet on may 29, 1453 and serving to Muslims until it was removed from the mosque in 1453 to 24 October 1934 and attached to General Directorate of Museums. In this context, the issues such as how to determine the architect of Hagia Sophia, who guided him, the materials used in the construction of the building, the role of the cleric on the materials used, at the end of the construction of Hagia Sophia, donations of the emperor has been addressed.

Key words: Gazavâtnâme, Myth, Church, Hagia Sophia, Architect.

Giriş

Arapça din uğruna yapılan savaş anlamındaki “gazâ” ve Farsça küffar ile mukatele anlamındaki “nâme” kelimelerinden meydana gelen gazavâtnâme; padişah veya büyük bir kumandanın düşman ile yaptığı savaşları konu edinmektedir. Gazavât kelimesi; cihâd yapmakla aynı anlamda kullanılan gazâ kelimesinin çoğuludur. Nâme kelimesi ise mektup, kitap, mecmua gibi anlamlarının yanı sıra isimlere eklenmek suretiyle eklenmiş olduğu isme kitap ve risale gibi anlamları da yüklemektedir¹. Dolayısıyla

* Gazavâtnâmedeki (Gâzâvât Sultân Mehmed, Milli Kütüphane, 06 HK 3816.) diğer bölümlerin transkript ve değerlendirmesi bitmiş olup tarafımdan yayına hazırlanmaktadır.

** Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Doktora öğrencisi. Orcid No: 0000-0002-3719-3235, fsansar@hotmail.com-Araştırmacı, TÜBİTAK BİDEB 2211-A Doktora Burs Programı kapsamında desteklenmektedir.

¹ Kürşat Şamil Şahin, “Gazavâtnâmeler Üzerine Yapılan Çalışmalar Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi”, *Turkish Studies*, Volume7/2 Spring 2012, s. 998.

genellikle gazâ-nâmeler tek, gazavâtnâmeler ise birden fazla savaş veya akını konu edinen eserlerdir². Gazavâtnâme türünün ilk örneklerine “*Megazi*” adıyla Arap edebiyatında rastlanılmaktadır. Bu eserlerin konusu ise genellikle Hz. Peygamber’in gazve ve seriyyeleri olup Hûlefâ-i Râşidîn’e ait gazavâtnâmeler de bulunmaktadır. H. 207-M. 822-823 yılında vefat eden Vâkîdî’nin *Kitâbü’l-Megâzi* isimli eseri bu türün en ünlü olanlarından³.

Türk-İslâm tarihinin Osmanlı devrine ait pek çok gazavâtnâme örneği bulunmaktadır. Bunlar konuları itibarıyla bir padişahın gazâlarını, bir vezir veya kumandanın yaptığı gazâları ve son olarak da belirli bir seferi veya bir kalenin alınışını konu edinenler olmak üzere üç başlık altında toplanabilir⁴.

Tarih bilimi için kaynak niteliği taşıyan gazavâtnâmeler, dönemin olaylarını ve savaşlarını oldukça detaylı bir şekilde anlatmaları⁵ ve kroniklerin eksik kaldıkları noktalarda onları tamamlayıcı olma özelliklerinden dolayı Osmanlı tarihi için de önemli bir kaynak değere sahiptirler⁶. Ayrıca kronikler ile gazavâtnâmelerde yer alan bilgiler mukayese edildiğinde büyük ölçüde birbirine mutabık olduğu da görülmektedir. Bu bağlamda kroniklerin de gazavâtnâmelerden kaynak olarak yararlandıkları söylenebilir.

600 yıldan biraz daha fazla uzun bir geçmişe sahip olan ve özellikle kuruluş ile klasik çağ sonlarına yani XVII. yüzyıla kadar pek çok fetih faaliyetlerinde bulunan Osmanlı Devleti, bu fetihleri kaleme alınan eserler yoluyla ayrıntılarıyla aktarmıştır. Bu durum gazavâtnâme türünde oldukça fazla eserin kaleme alınmasını beraberinde getirmiştir. XV. yüzyılda kaleme alınmaya başlanan gazavâtnâmeler XVI. yüzyılda özellikle savaş ve akınların arttığı I. Selim (1512-1520) ve I. Süleyman (1520-1566) dönemlerinde gelişerek zirveye ulaşmıştır. I. Süleyman devrinden sonra da gazavâtnâme türü eserler kaleme alınmaya devam etmiştir. Fakat Osmanlı seferlerinin azalması ve yer yer toprak kayıplarıyla birlikte gazavâtnâmelerin sayısında ciddi bir azalma görülmüştür. 1852 Kırım Seferi ve 1897’deki Yunan Harbi’ne ait zafernâmeler bu tür eserlerin son örnekleri olmuştur⁷.

Agâh Sırrı Levend, *Gazavât-nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey’in Gazavât-nâmesi* isimli çalışmasında 250’den fazla gazavâtnâme bulduğunu ve bunların haricinde de gözünden kaçan gazavâtnâmeler olabileceğini yazmaktadır. Müellifin mezkûr eserinde ilk olarak incelediği gazavâtnâme Sultan II. Murat dönemine ait bir gazavâtnâmedir. Bu cümleden hareketle Osmanlıda ilk gazavâtnâmelerin Sultan II. Murat döneminde başladığı söylenebilir⁸.

1. Üzerinde Çalıştığımız Anonim Gazavâtnâme

Milli Kütüphane’de “*Gâzâvât Sultân Mehmed*” adı altında 06 HK 3816 arşiv numarası ve 1412 DVD numarası ile kayıtlı olan elimizdeki bu gazavâtnâmenin muhtevasını Sultan II. Murat’ın tahta çıkışı, Düzmece Mustafa, Çelebi Mustafa (II. Murat’ın kardeşi) isyanları ve Karamanoğlu Mehmet Bey’in Antalya kuşatması oluşturmaktadır. Ayrıca gazavâtnâmenin 13a ile 22b varakları arasında bazı Osmanlı kroniklerinde olduğu gibi Sultan II. Murat dönemine ara verilerek Ayasofya’nın inşa süreci, Hz. Peygamber Dönemi, Dört Halife Devri ve Muaviye’nin görevlendirdiği Beşir bin Ertal’ın İstanbul kuşatması ile Eyüp el-Ensari’nin de katıldığı bir diğer İstanbul kuşatmasının özet olarak anlatıldığı İslâm tarihinden bahsedilmektedir.

Gazavâtnâmenin fihristine göre yaprak sayısı 21 olarak verilmekle birlikte okuma esnasında eserin 12b ile 13a varacağının arasında konu bütünlüğünün olmadığını farkına varıldı. Şöyle ki, 12b varacağı

² Agâh Sırrı Levend, *Gazavât-Nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey’in Gazavâtnâmesi*, TTK, Ankara, 2000, s. 1; Erhan Afyoncu, *Tanzimat Öncesi Osmanlı Tarihi Araştırma Rehberi*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 41.

³ Mustafa Erkan, “Gazavâtnâme”, *DİA*, c. 13, İstanbul, 1996, s. 439.

⁴ Levend, *a.g.e.*, s. 4.

⁵ Uğur Akbulut, “Kuruluş Dönemi Osmanlı Tarihçiliği ve Tarih Yazma Gerekçeleri”, *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 15, Erzurum, 2007, s. 359.

⁶ Erkan, *a.g.m.*, s. 439; İsmail Hakkı Mercan, “Türk Tarihinin Kaynaklarından Olan Bazı Menakıbnâme ve Gazavatnâmeler Hakkında”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 10, Aralık, 2003, s. 123.

⁷ Levend, *a.g.e.*, s. 4-5.

⁸ Necdet Öztürk-Murat Yıldız, *İmparatorluk Tarihinin Kalemli Muhafızları-Osmanlı Tarihçileri*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2013, s. 33. Ayrıca II. Murat devri gazavâtnâmeleri ile ilgili bir değerlendirme yazısı için bkz. Gürol Pehlivan, “Varna Savaşı ve Bir Tarih Kaynağı Olarak Gazavâtnâmeler”, *Turkish Studies*, Volume 3/4, Summer 2008, ss. 599-602.

kendisinden önceki varakta anlatılan Sultan II. Murat dönemi ile uyum sağlarken 13a varağı ile birlikte makalemize konu edindiğimiz Ayasofya Kilisesi'nin inşası ile ilgili konuya geçilmektedir. Hâlbuki 12b varağının sayfa geçişindeki kelime “*subaşılar*” şeklinde olup, bir sonraki sayfanın da bu kelimeyle başlaması gerekirdi. Fakat 13a varağı “*bu oğlанда*” kelimesi ile başlamaktadır. Dolayısıyla, eserin 12b varağından sonraki kısmı eksik olup bu varaktan sonraki varak numaralarının hatalı olarak verildiği açık ve nettir.

Eserin yukarıda bahsedilen içeriği ile eksik sayfaları göz önünde bulundurulduğunda ve diğer varyantı ile karşılaştırıldığında bu eserin gazavâtnâme türü bir eser olmasından ziyade Tevârih-i Âl-i Osmân niteliğinde olması kuvvetle muhtemeldir. İlaveten şunu da belirtmeliyiz ki, gazavâtnâmenin mevcut içeriği incelendiğinde esere verilen ismin eserin muhtevası ile uyuşmadığı görülmektedir. Bu bağlamda esere isim verildiği sırada sayfa eksikliğinin olmadığı düşünülmektedir. Nitekim eserin eldeki verilerden hareketle genel anlamda incelenmesi sonucunda gazavâtnâmenin isminin “*Gâzâvât Sultân Mehmed*” yerine “*Gâzâvât Sultân Murad*” olması gerekirdi.

Son olarak bu makalede, gazavâtnâmenin Ayasofya Kilisesi ile ilgili bölümündeki verilerden sadece Ayasofya'nın yapılış kısmı ele alınmıştır. Nihayetinde eserin Osmanlıcadan transkripti ve sadeleştirilmesi yapılmıştır. Belirtilen sayfa eksiklikleri nedeniyle metnin sadeleştirilmiş ve transkript edilmiş kısımlarındaki konuya dair bölümler metnin genel olay örgüsünden kopuk bir şekilde işlenmiştir.

2. Ayasofya Kilisesi Hakkındaki Efsaneler

Ayasofya efsaneleri, kilisenin inşa edildiği tarihten günümüze kadar geçen süreç içerisinde hem sözlü hem de yazılı ortamlarda kendisine yer edinmiştir. Teknolojik gelişmelere paralel olarak sözlü ve yazılı ortamlara bir yenisi olarak elektronik ortam da eklenmiştir⁹. Nihayetinde de *Ayasofya'nın Yapılışı İle İlgili Efsaneler, İstanbul'un Fatih Sultan Mehmet Tarafından Kuşatılması Esnasını Konu Edinen Ayasofya Efsaneleri, Fatih Sultan Mehmet'in Ayasofya'ya Girişi ve Ayasofya'nın Tekrar Kiliseye Çevrilmesi ile İlgili Efsaneler, Ayasofya'nın Camiye Çevrilmesi ile İlgili Efsaneler, Ayasofya'nın Müzeye Çevrilmesi ile İlgili Efsaneler, Ayasofya'nın Tekrar Camiye Çevrilmesi ile İlgili Efsaneler* gibi başlıklar altında Ayasofya Kilisesi hakkında Bizans, Osmanlı ve Cumhuriyet döneminde yerli ve yabancı kaynaklarda yüzlerce efsane kaleme alınmıştır¹⁰.

Son olarak, Ayasofya efsanelerinin bulunduğu **Giese-Anonim Tevârih-i Âl-i Osman**¹¹, **Oruç Bey Tarihi**¹², **Tacü't-Tevârih**¹³, **Necdet Öztürk-Anonim Osmanlı Kroniği (1299–1512)**¹⁴, **Muhyiddin Cemali-Tevârih-i Âl-i Osman**¹⁵, **İbn-i Battuta Seyahatnamesi**¹⁶, **Evliya Çelebi Seyahatnamesi**¹⁷, **Kühü'l-Ahbar**¹⁸, **Hadidi-Tevârih-i Âl-i Osman(1299-1523)**¹⁹, **İstanbul'un Zaptı**²⁰, **Türk**

⁹ Ferhat Aslan, *Ayasofya Efsaneleri(Tespit- İnceleme)*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2009, s. IV.

¹⁰ Ayasofya Kilisesi hakkındaki çeşitli efsaneler, kaynaklar ve yorumlar için bkz. Aslan, *a.g.t.*

¹¹ *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman - F. Giese Neşri*, Haz. Nihat Azamat, Marmara Üniversitesi Yayınları, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1992, s. 99-101.

¹² Oruç Bey, *Tevârih-i Âl-i Osman*, Haz. Necdet Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2014, s. 91-93.

¹³ Hoca Sadeddin Efendi, *Tacü't-Tevârih*, Çev. İsmet Parmaksızoğlu, c. II, Kültür Yayınları, 1974, s. 296-310.

¹⁴ *Anonim Osmanlı Kroniği (1299–1512)*, Haz. Necdet Öztürk, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2000, s. 104-111.

¹⁵ H. Hüseyin Adaloğlu, “*Muhyiddin Cemali'nin Tevârih-i Âl-i Osman*”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1990, s. 93-99.

¹⁶ İbn-i Battuta, *Büyük Dünya Seyahatnamesi 1304–1369*, Çev. A. Sait Aykut, YKY, İstanbul, 2004, s. 505-507.

¹⁷ Evliya Çelebi b. Derviş Muhammed Zilli, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Haz. Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dalı, Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu – Dizini 1. Kitap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996.

¹⁸ Gelibolulu Mustafa Ali Efendi, *Kitâbü't-Târih-i Kühü'l-Ahbar*, Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesindeki 901 ve 920 No.lu Nüshalara Göre, Haz. Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, İ. Hakkı Çuhadar, Ahmet Gül, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1997, s.462-471.

¹⁹ Hadidi, *Tevârih-i Âl-i Osman(1299-1523)*, Haz. Necdet Öztürk, İstanbul Fakültesi Basımevi, İstanbul,1991, s. 229-231.

²⁰ Robert de Cları, *İstanbul'un Zaptı (1204)*, Çev. Beynün Akyavaş, TTK, Ankara, 1994, s. 42-43.

Metinlerinde Kostantiniye ve Ayasofya Efsaneleri²¹ gibi eserlerdeki efsaneler başta olmak üzere birçok efsane incelenerek muhteva bakımından üzerinde çalıştığımız gazavâtnâme ile mukayese edildi. Yapılan mukayese neticesinde elimizdeki eserde bulunan efsanenin farklı bir varyantının daha olduğu saptandı²². Öte yandan, bazı Tevârih-i Âl-i Osman ve anonim kroniklerde Ayasofya Kilisesi ile ilgili efsaneye yer verildikten sonra “Ba’zı tevârihde bu vech ile beyân itmişler...”²³ ibaresi ile farklı bir kaynağa atıfta bulunarak üzerinde çalıştığımız efsane ile muhteva bakımından hemen aynı denilebilecek bir efsaneye daha yer verilmektedir. Bu cümleden hareketle üzerinde çalıştığımız efsanenin başka varyantı veya varyantları olduğu çıkarımını yapabiliriz.

3. Sadeleştirilmiş Metin

... İmparator, genç mimara dünyada eşi benzeri olmayan ulu bir kilise yapmak istiyorum. Böyle bir kilise yapmak senin elinden gelir mi? diye sordu. Ancak genç mimar imparatora cevap vermedi. Daha sonra sadece genç mimara görünen gaipten bir kişi gelerek: “Korkma elimden gelir, kiliseyi yaparım de” dedi. Bunun üzerine genç mimar, imparatora dönerek: “Ey Şâh! Kiliseyi yapmak elimden gelir” dedi. Mimarın böyle söylemesine rağmen aksini düşünen İmparator beylerine, keşişlerine ve oradaki ululara bu mimarın kiliseyi yapamayacağını söyledi. Bunun üzerine orada bulunanlar İmparatora, mimarın normal biri gibi olmadığını ve denemelerini tavsiye ettiler. Bu şekilde İmparatorun da onayı alındıktan sonra mimarı deneme safhasına geçildi.

İmparator’un beraberindeki önde gelen kişiler, İmparator’dan binanın nereye yapılmasını istediğini ve o yeri mimara göstermesini istediler. Bundan maksatları, mimardan yapacağı binanın resmini gösterilen yere çizmesini istemektir. Çizilecek resim yoluyla mimarın elinden bu işin gelip gelmeyeceğini anlayacaklardı. Nihayetinde İmparator ve yanındakiler söz konusu yeri mimara gösterip bize yapacağın kilisenin resmini çiz de görelim dediler. Bu noktada gaipten gelen kişi devreye girip mimara: “Ey oğlan! İmparatora söyle, kilise yapılacak yeri silip süpürsünler ve sonra da üzerine yumuşak kum döksünler” dedi.

Mimar kendisine söyleneni olduğu gibi İmparator’a aktarıp isteklerinin yapılmasını istedi. İmparator kendisinden istenilen şeyleri yaptırdıktan sonra gaipten gelen kişi tekrar devreye girerek mimara: “Şimdi İmparator’a söyle, herkes evine gitsin ve ertesi sabah buraya geri gelsinler” dedi. Mimar, daha önce olduğu gibi işittiklerini İmparator’a ilettikten sonra başta İmparator kendi sarayına gitmekle birlikte orada bulunan tüm halk evlerine gitti. Bahsi geçen yerde sadece gaipten gelen kişi ile mimar kalınca, gaipten gelen kişi hemen Ayasofya’nın yapılacağı yere binanın resmini çizdi ve binanın detaylarını kusursuz bir şekilde mimara gösterip anlattı. Mimar da bu şekilde kendisine anlatılanları ezberledi.

Öte yandan sabah olunca İmparator, ulu beyleriyle birlikte şehrin önde gelenleri ve alt tabakadan insanlarla kilise yapılacak yere geldiler. O anda, orada sözlerle ifade edilemeyecek derecede acayip bir resim gördüler. İmparator başta olmak üzere orada bulunan herkes, mimarın yaptığı işe hayran kaldılar ve kendisine tebriklerde bulundular. Elbette bu sırada gaipten gelen kişi de mimarın yanında bulunuyordu. Bina tamamen yapılmaya kadar da yanında bulunarak ona yapacaklarını söylemeye devam etti. Binanın yapılması için yerin ne kadar kazılacağını, neler yapılacağını vs. mimara söyledi. Mimar da daha önce olduğu gibi kendisine söylenenleri orada hazır bulunan ustalara şunu şöyle yapın, bunu böyle yapın diyerek tarif ediyordu. Daha sonra mimarın isteği doğrultusunda kilise resminin çizildiği alanda hendekler oluşturuldu. Bu hendekler içerisine kazıklar dikildi. Kazıkların üzerine de yedi adam boyunca kurşun akıtıldı. Bu şekilde Ayasofya Kilisesi’nin binası yer altından yeryüzüne çıkarılmış oldu.

²¹ Yerasimos, zikredilen kitabının “Kuruluşundan Sonuna Kadar Kostantiniyenin Tarihi Öyküsü” isimli bölümünde Giese’nin neşrettiği nüshadan yararlandığını belirtmektedir. Dolayısıyla üzerinde çalıştığımız eserdeki efsanenin benzerine burada da yer verilmiştir. Bkz. Stefanos Yerasimos, *Türk Metinlerinde Kostantiniye ve Ayasofya Efsaneleri*, Çev. Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s.13. İlgili bölümdeki Ayasofya Kilisesi efsanesi için bkz. Stefanos, a.g.e., s. 33-35.

²² Giese, a.g.e.

²³ Adalioğlu, a.g.t., s. 97-99; Öztürk, *Anonim Osmanlı Kroniği*, s. 109-111.

İmparator, bir gün vezirleri, ulu beyleri ve bin yedi yüz yaşında olan keşişi dâhil olmak üzere ne kadar itimat ettiği kişiler var ise hepsini bir araya getirip kilisenin yapı malzemeleri hakkında istişare edip kendi fikrini söyledi ve onların da görüşlerini söylemelerini istedi. Buna göre İmparator, kilise için gönlünden geçen bir taşını altından bir taşını gümüşten yapmak olduğunu söyledi. Bunun üzerine bahsi geçen bin yedi yüz yaşındaki keşiş İmparator’a olumsuz bir cevap olarak: “Ey Şâh! ben kitapta şöyle görüyorum ki, ahir zamanda bir kum kilise olması daha uygundur. Çünkü o ahir zamanda mal için kardeş kardeşi öldürecek, evlat anne ve babasına asi olacaktır. Hatta elinden gelirse mal için anne ve babasını öldürecektir. Böyle bir topluluk, kilisede hiç altın ve gümüş bırakır mı? Eğer bu dediğim halk merkezli olmasa bile açgözlü bir imparator devletin başına geçtiğinde kilisedeki altını ve gümüşü alır, dolayısıyla yok yere malın ziyan olur. Ama ey Şâh, yapılacak bu kilise payidar yani ilelebet kalsın dersin bu binayı taş ile yap” dedi. Keşişin bu sözlerini anlamlı bulan İmparator, idaresi altındaki vilayetlerde ne kadar acayip mermerler ve mermer direkler varsa hepsini Ayasofya için getirtti. Ayrıca Süleyman Peygamberin yaptırdığı binayı/köşkü yıktırıp oradaki mermerlerden gerektiği kadarını getirip Ayasofya’yı yaptırdı.

Bir rivayete göre, Ayasofya’nın yapımı çok uzun sürmüştü öyle ki, bina tamam oluncaya kadar İmparator yaşlanmış ve sakalları beyazlamıştı. Başka bir rivayete göre eski zamanlarda insanoğlu çok yaşarmış, öyle ki altı yüz yıl yaşayıp imparatorluk yaparlarmış. Ama şimdi ki zamanda(gazavât-nâmenin yazıldığı dönem) Ayasofya gibi bir binayı, bir padişahın döneminde yapıp bitirmek mümkün değildir.

Ayasofya’nın yapılıp bittiğini gören İmparator, Allah’a şükürler etmiş, çokça sadakalar vermiş, binlerce koyunlar ve sığırlar kurban etmişti. Ayasofya’yı yapan ustalara çok fazla ihsanlarda bulunmakla birlikte ücretlerini hak ettiklerinden daha fazla verdi. Ayasofya’nın mimarına gelince, Ayasofya yapılan kadar İmparator’un tüm ihsanlarından yararlanmakla birlikte altın ve değerli taşlardan oluşan bir kaftan ve taç yaptırdı. Tacın üzerine de kıymetli inciler ve yakutlar dizdirdi. Bahsi geçen kaftan ve tacı giyen mimar daha sonra sakalının her bir kılına kıymetli taşlar ve inciler dizdirdi. En nihayetinde de İstanbul’da kendisine bir kilise yaptırdı adının kıyamete kadar anılması için bu kilisenin içine kendi suretini yaptırdı.

4. Transkript Metin

(13a) Bu oğlanda çok iş anlanur dediler. Zirâ kim, bu kadar adamlar geldiler, gitdiler hiçbirinin dahi ‘aklı buna yetmedi ki iş bu yerde ve bu tarikle döke koya. Mermer üzerinde böyle durguralar dediler, dahî ol oğlana tahsînler etdiler. Andan bu Pâdişâh, ol oğlana eyitdi: “Ey oğlan! ben bir ‘âlî ve ulu kilisâ yapmak isterim kim, hiç anın emsâli ‘âlemde olmaya. İmdi ol asıl ulu binâ etmek elünden gelür mü?” dedi. Ol oğlan yine Pâdişâh’a cevâb virmedi. Andan ol gâybden görünen kişi oğlana eyidir: “Hic korkma elimden gelür yapayın di” dedi. Bu kez oğlan eyidir: “Ey Şâh! elümden gelür yapayın” dedi. Pes çün kim bu oğlan ol Pâdişâh’a eyle cevâb verdi. (eksik)n Pâdişâh eyitdi. Anda olan beylere ve ululara ve ol keşîşlere eyitdi: “(eksik) ancılayın ulu binâ etmek bu oğlanın elinden gelemeye” dedi. Pâdişâh (eksik) ne diyecek anda olan ‘akıllular eyitdiler: “Ey şâh-ı ‘âlem! hele bu oğlan tekin oğlan değildir. İmdi gelin bu oğlanı tecrîbe idelüm” dediler. Pes Pâdişâh (13b) dahî ol sözü sevâb görüb ol oğlanı tecrîbe etmek istediler. Andan ol Pâdişâh’ın beyleri ve uluları eyitdiler: “Ey Şâh! ol binâyı nird yapacak isenüz ol yiri ol oğlana gösterin, bünyâdın ve resmin etsün” dediler. “Ol oğlanın elinden iş gelür mi gelmez mi andan ma‘lûm olur” dediler. Pes Pâdişâh ve ol ‘akıllular vardılar, ol kilisâ olacak yiri ol oğlana gösterdiler dahî eyitdiler: “Ey oğlan! ol yapılacak kilisâ iş bu yirde olsa gerek. İmdi ol kilisânın resmin eyle biz dahî görelüm” dediler. Andan ol gâybden gelan kişi oğlana eyidir: “Ey oğlan! Pâdişâha eyit kim, ol kilisâ yapılacak yeri silsünler, süpürsünler, dümdüz eylesünler ve dâhî üzerine yumuşak kum döksünler” dedi. Andan ol oğlan, Pâdişâh’a eyitdi: “Ey Şâh! Buyurun ol yiri dübdüz eylesünler ve üzerine yumuşak kum döksünler” dedi. Andan ol oğlan eyle diyecek Pâdişâh buyurdi ol kilisâ yirini kazıyub, silüb, süpürüb ve dümdüz eyleyüb üzerine yumuşak kum döşediler, dâhî ol oğlana ol yiri ‘arz etdiler. Andan ol gâybden gelân kişi ol oğlana eyidir: “İmdi Pâdişâh’a eyit kim, kendü ve cümle iş bu halk varsunlar, evlü evlerine(14a) gitsünler ve irtte sabah olacak yine gelsünler” dedi. Pes ol oğlan dâhî Pâdişâh(a) ol sözi dedi. Andan Pâdişâh oğlandan ol sözi işidecek, Pâdişâh kendü sarâyına ‘azm etdi ve ol halk dâhî evlü evlerine dağıldılar. Çün kim bu halk dağılub gitdi. Andan ol gâybden gelan kişi geldi. Ayasofya’nın yerinde resmin cevirdi ve binâ olacak yirlerini ol oğlana tamâm bî kusûr gösterdi ve anlattı. Ol oğlan dâhî anlayub, ezberine aldı. Pes bu

tarafdan sabah olıcak Pâdişâh, vezîrleriyle ve ulu beyleriyle ve şehrin a'lâ ve ednâsıyla ol kilisânın yerine geldiler. Andan Pâdişâh ve ol beyler gördüler kim, ol yerde bir 'acâyib ve garâib resim olmuş kim, dillerle vasf olursa olmaz. Pâdişâh ve ol halk oğlanın işine hayrân ve mütehayyir kaldılar ve bu oğlana hezâr âferin ve tahsîn kıldılar. Mâ hasıl-ı kelâm ol gâybden gelen kişi, ol oğlanın yanından gitmedi, durdu. Ol binâ yiri nice kazılmak gerek ve nice binâ olacaktır, ol oğlana gösterdi ve ol oğlan dâhî anda hâzır olan üstâdlara şunu şöyle idün, bunu böyle idin deyü gösterirdi. Tâ ol binâ tamam oluncaya dek ol gâyb kişi ol oğlanın (14b) yanından gitmedi. Andan ol oğlan buyurdu kim, ol resim yirin kazub handek eylediler kim, ol handek suya indi. Andan sonra kazıklar hazır idüb, ol handek içinde kazıklar kakdılar ve ol kazıklar üzerine yedi adam boyı kurşun akıtdılar. Andan ol kurşun üzerine Ayasofya'nın bünyâdın birağub ve dürlü dürlü كيندلر (?) etdiler. Tâ kim, Ayasofya'nın binâsı yir içinden yiryüzüne çıkdı. Andan bu Pâdişâh, yine bir gün vezîrlerin ve uluların ve ol bin yedi yüz yaşında olan keşişi ve andan gayrı ne kadar i'timâd etdiği kişiler var ise cümlesini hazır idüb, Pâdişâh anlara danışub eyitdi: "Benim gönlüm eylediler kim, bu kilisânın bir daşını altun ve bir daşını gümüşden idem dirim. Siz ne dîrsiz? bana cevâb virin" dedi. Pâdişâh eyle diyecek andan ol bin yedi yüz yaşında olan keşiş eyidir: "Ey Şâh! ben kitâbda şöyle görüp dururum ki âhir zamânda bir kum kilise gerekdir. Mal için kardaş kardaşı öldüre ve mal için oğul ataya ve anaya 'âsi olalar belki şöyle kim, elden gelürse atasın ve anasın mal için öldüreler. İmdi ey Şâh! ol zamân olıcak ol asıl tâi'fe hiç binâda altun ve gümüş koyalar mı? ve eğer ol halk dâhî almazsa ol zamânda bir tamahkâr pâdişâh gelürse ol altunı ve gümüşü yikar, alur heman yok yere malın zâyî' (15a) olur. Amma ey şâh! eğer ol binâyı payidâr olsun dîrsen, iş bu binâyı daşla yab" dedi. Andan ol keşiş eyle diyecek, Pâdişâh dâhî anın sözün ma'kül görüb hükmetdüğü, vilayetlerde ne kadar 'acâyib ve garâib rengin mermerler ve mermer direkler varsa heb getürtdi ve Aydınçık'ta Süleyman Peygamber 'Aleyhisselâm deyüler emir idüb yapırdı köşki ol Pâdişâh yıkırdı, dâhî hâcet olduğu kadar mermer getirüb Ayasofya'yı tamam yapırdı. Amma şöyle rivâyet ederler kim, bu Ayasofya tamam olunca ol kadar zamân geçdi kim, ol Pâdişâh ak sakallı oldu ve hem اوئشده(?) tevârihlerde rivâyetdir kim, ilerü zamânda Adem oğlunu çok yaşarmış ve hem vâki'de şöyledir kim, pes altı yüz yıl bir kişi yaşayub pâdişahlık idermiş. Amma şimdiki zamânda Ayasofya gibi binâyı başlayub tamam etmek mümkün midir kim? bir pâdişâha nasîb ola. Belki nice pâdişâhlar gele ve gide ancalayın binâyı tamam idemeyeler. Râvîler şöyle rivâyet iderler kim, Edirne'de Eski Câmî'i, Emîr Süleyman bünyâd etmiş ve bir karindâşı Musa Çelebi yapırmış, var bu üzere kıyâs eyle kim, Ayasofya gibi binâyı bir nice pâdişâhlar gele gide tamam idemeyeler. Andan sonra, ol Pâdişâh Ayasofya'yı ol (15b) Pâdişâh Ayasofya'yı ol sûretle tamam olduğın görecek, Hakk Te'âlâya çok çok şükürler idüb, bu husûllere çok mal sadaka idüb ve nice bin bin koyunlar ve sığırlar kurbân idüb ve ol binâyı yapan üstâzlara ve üzerinde duran mu'temedlere çok ihsânlar ve ücretlerden ziyâde hakların virdi. Amma Ayasofya'yı yapan oğlan pîr olmuşdu, veli kim ol oğlan Ayasofya'yı yapıncaya dek, ol Pâdişâh'ın cümle en'âmılarından ve ihsânlarından gayrı bir kaftân ve bir tâc etdirdi kim, cümle altunla dökmeleri murassa' idi. Andan ol tâcin üzerine kıymeti rengin le'al ve yakutlar ve incüler dizdirdiği, her bir daşın kıymetin yitürse olmazdı. Ol oğlan, ol saffetlü kaftânı giyüb ve ol saffetlü tâcı başına alub girdi. Andan sonra ol oğlan vardı, sakalının her bir kılına kıymeti daşlar ve incüler dizdirdi, tahtı. Ol oğlan, İstanbul'da kendü için bir kilisâ yapırdı, dâhî içinde kendü sûretin tasvîr idüb nakş etdirdi. Tâ kim, ol oğlanın dâhî cihânda kıyâmete değin adı yâdigâr olub anıla deyü. Pes İstanbul, kâfirlik iken İstanbul'a ba'zı vakitte Müslümanlar varacak ol gelen Müslümanlara kâfirler gösterirdi kim, iş bu tasvîr Ayasofya'yı yapan üstâdındır kim, ol zamânın pâdişâhı ol üstâda bu sûretlü in'âmeler ve ihsânlar idermiş. Andan ol (16a) üstâz dâhî bu kilisâyı binâ idüb yapırdı ve içinde kendü sûretin tasvîr etdirdi deyü. Müslümanlar, kâfirler ol sûreti gösterirlerdi ve hem İstanbul İslâm olduğundan sonra ol kilisâyı ve ol tasvîri görmüş adamlar vardır kim, ol tasvîrin kaftânında ve tâcında ve sakalında kıymeti daşlar ve incüler ve dürlü dürlü rengin üzerinde dizilmiş dururdu ve hem ol tasvîrin üzerinde ve saf hâli yazılmışdı ve hem vâki'de İstanbul'da her kilisâdaki tasvîr yazılmışdır ve her tasvîrin üzerinde bir hatt yazılmışdır. Pes ol hatt ol tasvîr kimin idüğün beyân idermiş. Eyle olsa ol zamânda gör kim, üstâdlara nice hürmet iderler imiş. Amma şimdiki zamânda hürmetin ve 'izzetin ve en'âmın adı kalmışdır. Çün kim Ayasofya yapıldı ve tamam oldu. Andan Ayasofya'ya harc olan malı hesâb etdiler ve şöyle kıyâs etdiler kim, eğer evvel ol Pâdişâh fikir etdüğü gibi Ayasofya'nın bir daşını altun ve bir daşını gümüşden yapalardı. Ancak bu harc olan mal kadar altun ve gümüş harc olaydı deyü ol zamânın 'akılluları tahmin etmişlerdir ve hem vâki'dir, Ayasofya'da daşlar vardır kim, ağırınca altun (16b)...

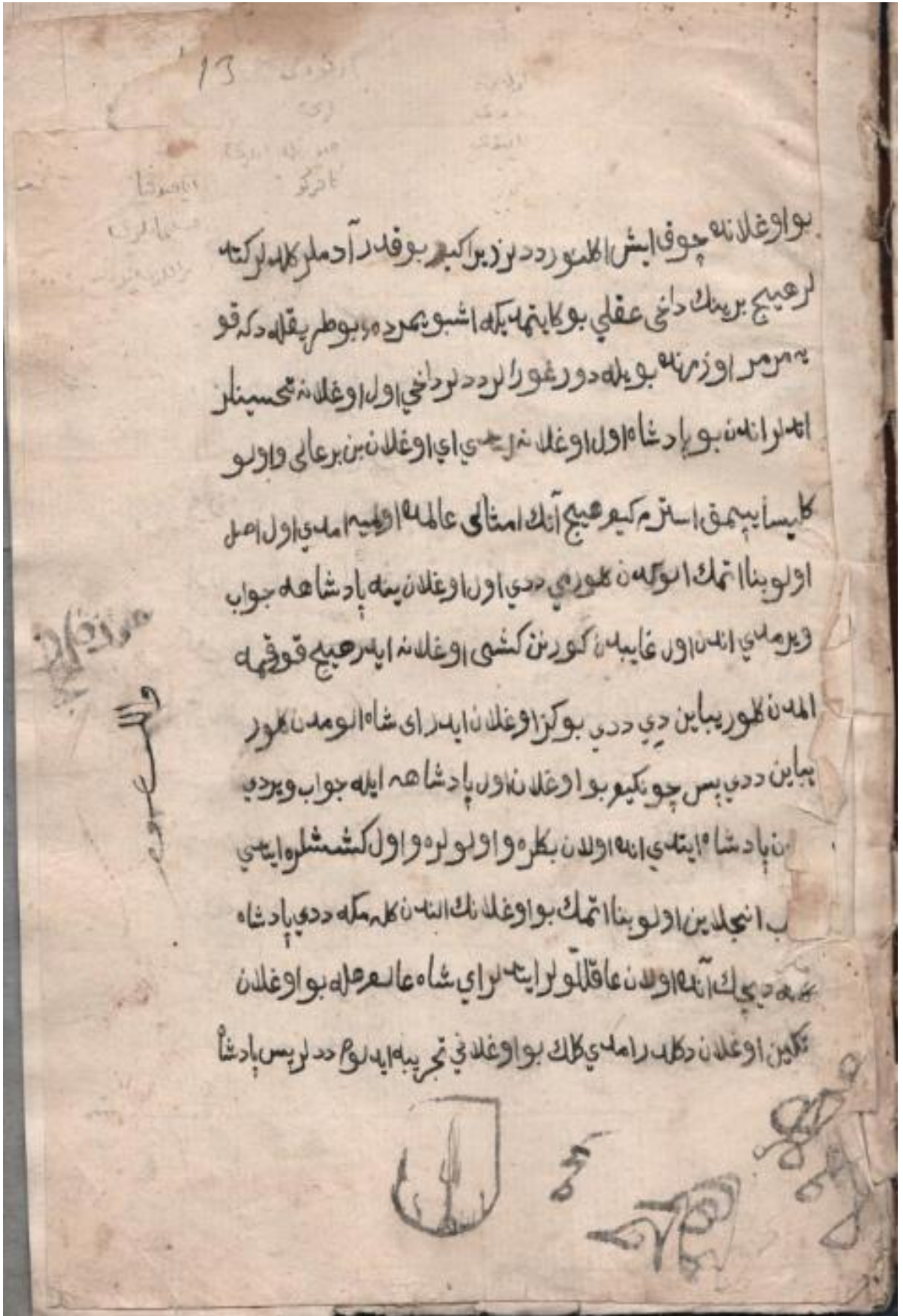
Sonuç

Kroniklerdeki rivayet eksikliklerini gideren gazavâtnâmeler, kimi zaman yeni bilgiler veren kimi zaman da daha önce karşılaşılan bilgilere ilaveler yapan tamamlayıcı eserler niteliğindedirler. Bu cümleden hareketle Ayasofya Kilisesi hakkındaki diğer efsanelere ek ve bazen de farklı bazı malumatlar verdiği görülen incelediğimiz gazavâtnâmenin bu yönde bir özelliğe sahip olduğu söylenilebilir. Bu gazavâtnâmede geçen efsanenin bir diğer önemli yönü ise diğer varyantının varlığı bilinirken elimizdeki efsanenin daha önce incelenmemiş olmasıdır.

Efsanede geçen olaylar ışığında, yapılan kiliseye büyük bir kutsallık ve mükemmellik atfedilmesi amacıyla gaipten gönderilen bir elçi motifi üzerinden Allah'ın kilisenin yapımına dâhil edilmeye çalışıldığı sonucunu çıkarabiliriz. Nitekim efsaneye göre kilisenin planı gaipten gelen kişi vasıtasıyla Allah tarafından/iradesiyle çizilmiştir. Yani böylesi kutsal ve ulu yapıyı bir kul aklının ve becerisinin imar edemeyeceği vurgulanmaya çalışılmıştır. Öte yandan İmparator'un kilisenin bir taşını altından, bir taşını gümüşten yapmak istemesi, kilisenin yapımında rol alanlara ödülleri vermesi, kilise için kurbanlar kesmesi ve sadakalar vermesi İmparator'un çok fazla zengin olduğunu, kilisenin yapımına oldukça ehemmiyet verdiğini ve yapımıyla doğrudan alakadar olduğunu söyleyebiliriz.

Kaynakça

- Adalıoğlu, H. Hüseyin; “*Muhyiddin Cemali'nin Tevârih-i Âl-i Osman*”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1990.
- Afyoncu, Erhan; *Tanzimat Öncesi Osmanlı Tarihi Araştırma Rehberi*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Akbulut, Uğur; “Kuruluş Dönemi Osmanlı Tarihçiliği ve Tarih Yazma Gerekçeleri”, *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi*, S. 15, Erzurum, 2007, ss. 356-371.
- *Anonim Osmanlı Kroniği (1299–1512)*, Haz. Necdet Öztürk, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul, 2000.
- *Anonim Tevârih-i Âl-i Osman - F. Giese Neşri*, Haz.: Nihat Azamat, Marmara Üniversitesi Yayınları, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1992.
- Aslan, Ferhat; *Ayasofya Efsaneleri(Tespit- İnceleme)*, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- Erkan, Mustafa; “Gazavâtnâme”, *DİA*, c. 13, Ankara, 1996, ss. 439-440.
- Evliya Çelebi b. Derviş Muhammed Zilli; *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, Haz. Robert Dankoff, Seyit Ali Kahraman, Yücel Dalı, Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu – Dizini 1. Kitap, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996.
- *Gâzâvât Sultân Mehmed*, Milli Kütüphane, 06 HK 3816. (Makalemize referans olan gazavâtnâme).
- Gelibolulu Mustafa Ali Efendi; *Kitâbü't-Târih-i Kühü'l-Ahbar*, Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesindeki 901 ve 920 No.'lu Nüshalara Göre, Haz. Ahmet Uğur, Mustafa Çuhadar, İ. Hakkı Çuhadar, Ahmet Gül, Erciyes Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 1997.
- Hadidi; *Tevârih-i Âl-i Osman(1299-1523)*, Haz. Necdet Öztürk, İstanbul Fakültesi Basımevi, İstanbul, 1991.
- Hoca Sadeddin Efendi; *Tacü't-Tevârih*, çev. İsmet Parmaksızoğlu, c. II, Kültür Yayınları, 1979.
- İbn-i Battuta; *Büyük Dünya Seyahatnamesi 1304–1369*, Çev. A. Sait Aykut, YKY, İstanbul, 2004.
- Levend, Ağâh Sırrı; *Gazavât-Nâmeler ve Mihaloğlu Ali Bey'in Gazavâtnâmesi*, TTK, Ankara, 2000.
- Mercan, İsmail Hakkı; “Türk Tarihinin Kaynaklarından Olan Bazı Menakıbnâme ve Gazavatnameler Hakkında”, *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 10, Aralık, 2003, ss. 108-130.
- Oruç Bey, *Tevârih-i Âl-i Osman*, Haz. Necdet Öztürk, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2014.
- Öztürk, Necdet-Yıldız, Murat; *İmparatorluk Tarihinin Kalemlerle Muhafızları-Osmanlı Tarihçileri*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2013.
- Pehlivan, Gürol; “Varna Savaşı ve Bir Tarih Kaynağı Olarak Gazavâtnâmeler”, *Turkish Studies*, Volume 3/4, Summer 2008, ss. 599-602.
- Robert de Clari; *İstanbul'un Zaptı (1204)*, Çev. Beynun Akyavaş, TTK, Ankara, 1994.
- Şahin, Kürşat Şamil; “Gazavâtnâmeler Üzerine Yapılan Çalışmalar Hakkında Bir Bibliyografya Denemesi”, *Turkish Studies*, Volume7/2 Spring 2012, ss. 997-1022.
- Yerasimos, Stefanos; *Türk Metinlerinde Kostantiniye ve Ayasofya Efsaneleri*, Çev. Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.



13a

دخني اول سوزي صواب كورب اول اوغلا في تخر به اتمك استناب لر انده اول
پادشاهك بلكري و اولويز ايتد لراي شاه اول بنا في نيز چي پاي چق ايسكوز
اول بيوي اول اوغلا نه كوسترك بنيادين ورسمن انسون ددر اول اوغلا نهك
انده ن ايش كلوري لمزوي انده ن معلوم اولور ددر بس پادشاه و اول عاقللو
و اول اول كليبسا اول چق بيوي اول اوغلا نه كوسترك لدر دخني ايتد لراي اوغلا
اول پيك چق كليبسا اشبو بهك اولسه كرك امدي اول كليبسانهك رسمن ايله بز دخني
كور لوم ددر انده ن اول غايبه نه كلن كشي اوغلا نه ايدر اي اوغلا نه پادشاه ايتكيم
اول كليبسا پيك چق بيوي سلسونلر سبور سونلر دو مده ن ايلسونلر و دخني او زرينيو
مشق قوم دو كسونلر ددر انده ن اول اوغلا نه پادشاه ايتد اي شاه بيورك اول بيوي
دوبد و ن ايلسونلر او زرينيو مشق قوم دو كسونلر ددر انده ن اول اوغلا نه ايله ديك
پادشاه بيور ددر اول كليبسا بيوي قازيو بسلوب سبور و دو مده ن ايليو باور و بو
مشق قوم ددر دخني اول اوغلا نه اول بيوي عرض انده ن اول غايبه نه كشي
اول اوغلا نه ايدر امدي پادشاه ايتكيم كنده و حمله اشبو خلق و ارسونلر اولو اولو نه

الله الرحمن الرحيم
كشونلر

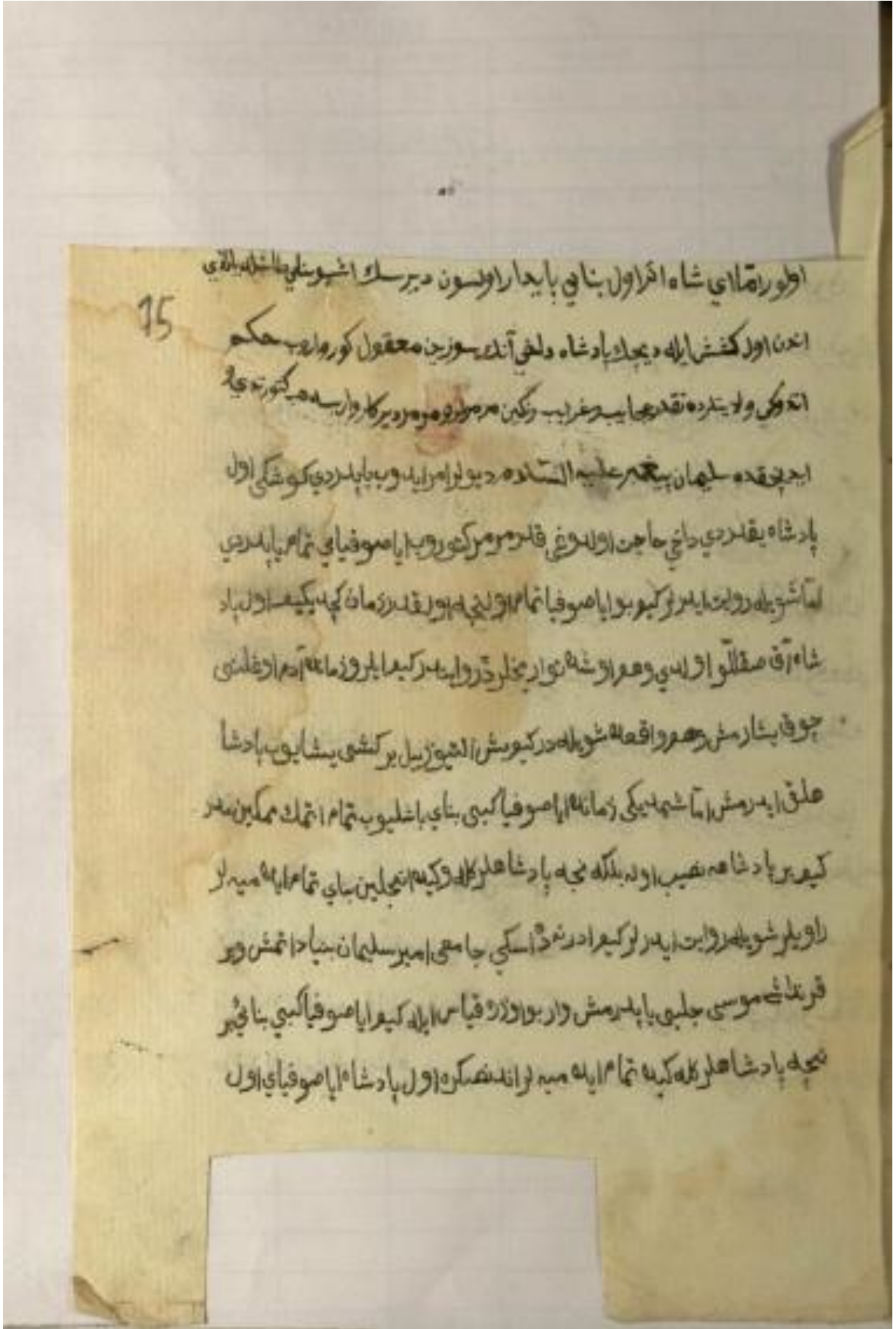
14

كسوتلر اولرته مسبلح اولجوق رينه كلسونلر حدي پس اول اولغلان داخي پادشاه اولون
سوزي حدي ايدن پادشاه اولغلان نه اول سوزي اشديك پادشاه كدر سر ايدن
اتلجوق اول خلق داخي اولون اولرته طاغلدر چو نكيير بو خلق طاغلو بكندي
اندى اول غايبدن كلان كشي طلاي ايا سو قيا نك يرنه رسيمين جووردى و بنا اول
ك جوق يتر لري اول اولغلان نه تمام بي قصور كو ستر دي اول اولغلان نه
خي اكلوبوز رينه الدي پس بو طر قلدن مسبلح اولجوق پادشاه اولرته ريله اولون
بكلر يله وشهر ك اعلا وادنا سيله اولن كلبسانك يرنه كلسونلر پادشاه اولون بكلر
كوردر كيو اول بر دى عي ايب و غراب رسو اولمش كيو دللر نه وصف اولنسه اولون
پادشاه اول خلق اولغلانك اشته خبران و مني بر قلدن رويو اولغلان نه هزار آفرين
و نكس ين قلدنر ما حصل طله اول غايبدن كلان كشي اول اولغلانك ايدن كتماسي
سوزي اول بنا يري نيه قانلق كوك و نيه بنا اول چقدر اول اولغلان نه كوستردى
اول اولغلان داخي انه جامن اولان اوستاد نره شوي شوي يله ايدوك بو نيه بو
يله ايدك ديو كوستردى اول بنا تمام اول نيه ايدك اول قاب كشي اول اولغلانك

14a

یاستند کتیمی اندن او اولوغلاند یورد بیکیر اولور سره بیزین قازوب خندق ایلمدن کیر اولور
خندق مسویه ایلمدی اندن صکره قازقلر حاضر ایلمدی او خندق اجهته قازقلر ققلر اولور
قازقلر اولور بیلدی آدم بوی قور شون اقلدر اندن اول قور شون اولور ایاصوفیانک بنیادی
براعوب و در لودر لو کیندر ایلمدن تا کیر ایاصوفیانک بنیادی بیر ایچیندن بیر یوزده چقدی
اندن بو پادشاه بنده بر کونوز برین اولور برین اولور بیک بیدی یوزده یا شنده اولور ناگششی
واندن غیری بقدر اعتماد اندکی کثیرلر و ازیسه جمله سنی حاضر ایلمدی پادشاه انلره و
نشوب ایلمدی بنر کولام ایله در کیر بو کلمه سانسک بر طاشنی استون و بر طاشنی کومشدن
ایدم دریم سزله در سز بکا جواب و برک ددی پادشاه ایله و بیک اندن اولور بیک بیدی یوزده یا شنده
اولور ناگششی ایلمدی پادشاه بن کتایبه شوپله کور پالارم که آخر زمانه بر قوم اولور کور کدر
مال ایچون غور دیش قوراشنی اولور دره و مال ایچون اولور اتایبه و اتایبه عاصی اولور بلکه
شوپله کیر اندن کلور سه اتاسین و اتاسین مال ایچون اولور دره ایلمدی ای شاه اولور زمان
اولور ایچون اولور اصل طایفه هیچ بناد استون و کومش قویه بریم داکر اولور خلق دخی المزمه اولور
زمانه بر طایفه کلور پادشاه کلور سه اولور استون و کومشنی بقار اولور ما یوق بره مالک ضایع
اولور دوما

Handwritten marginal notes in Ottoman Turkish script, including the name 'Mehmet' and a signature.



15a

پادشاه ایاصوفیای اول صورتله تمام اولدوغین کورجک حق تعالی به چوق چوق
شکر لراید و بیویوسور ال چوق مال صدقه ایوب و شیخه بیک بیک قیونلر و صغر یوقورانه
ایوب و اول بنای بیان اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور
زیاد حقیرین و بر دی اما ایاصوفیای بیان اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور
فیای بیاسنی به یدک اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور
اندور بیکیمه اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور
قوتلر و انجور لوردرد دیکه هر بر عاشق قیمن یور سه اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور
کیور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور
قیمنتی عاشلر و انجور لوردرد دیکه اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور
طاشی ایچین بیکیمه صورتن تصویر ایوب و نقش اندور و تا کیم اولدور و اولدور و اولدور و اولدور
دکهن آدی یاد کلان لوب آله دیوس استانبول کافر لکی ایکن استانبول بعضی وقتده مسلمانلر
در چوق اول کلان مسلمانلر کافر لکی کوسنر دیکیمه اشوت تصویر ایاصوفیای بیان اولدور و اولدور
در کیم اول زمانک پادشاهی اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور و اولدور

اوستا ز دخی

Handwritten marginal notes on the right side of the page, including the number 1111.

16

اوستا زخمی بولکيسانی نالادوب يايه ردی وايچنده کندو سورتين تصوير اندردی دیو سلطاندره کافر اول
 لودی و هم اشتابول استوم اولدی

اوستا زخانچی بولکيسانی بنا ایدوب يايه ردی ایچی نه کندو صورتين تصوير
 اندردی دیو مسلمانلر کافر لر اول سورتی کوستر لر دیو و عا ستانبول

اسلا اولدی و غند نصکر اول کيسانی اول تصويری کور مشر آدم لر وارده
 کیر اول تصوير کد قفتانته و تاجنده و صفا نه قیمتی طاشلر و انجور لر و درلو

در لوس تکین اوزر نه در زلمش علور دیو و هر اول تصوير کور و زرد نه و صفا حای
 یازلمش دیو و هر واقعه استانبول نه هر کيسانی کد تصوير یازلمش در هر تصوير

کد اوزر نه رخا یا اتمش در سول خط اول تصوير کیم کد اید و فتن بیان ایدر مش
 ایله اولسه اول زمانه کور کیر اوستا در نه بی به حرمت ایدر لر اتمش اما شمشیر کی

زمانه حرمتک و عزتک و انعامک آدی قالمش در چو نکیر ایا صوفیا ایلدی و تمام
 اولدی اندنا یا صوفیا نه خرج اولان مای حسا بانلر لر و شولک قیاس اتمش کیر

اکر اول اول پادشاه فکر اتمش کی کبی ایا صوفیا ک بر طاشنی التون و بر طاشنی کومش
 یازدی آتیق بو خرج اولان مال قدر التون و کومش خرج اولیدی دیو اول زمانک

عاقالو لری تخمین اتمش در هر واقعه ایا صوفیا طاشلر واردر کیر آغر نیجه التون

حیدر میندو لور قور کور کور
 کور کور کور کور کور
 کور کور کور کور کور

16a

Latin Doğu’da Kadın İktidarına İlk Teşebbüs: Antakya Prensesi Alice

Asiye ABDURRAHMANOĞLU*

Öz

Haçlılar tarafından kuşatılıp, Selçuklu idaresinden alınan Antakya’nın ilk prinkepsi Sicilya Hakimi Norman Robert Guiscard’ın oğlu I. Bohemond oldu. I. Bohemond İtalya’ya gittiğinden prinkepslik nâibler tarafından idare edilmekteydi ve 1126 yılında tahtın sahibi II. Bohemond İtalya’dan gelerek, topraklarının başına geçti. Alice 1126 yılında II. Bohemond ile evlenerek Antakya prensesi sıfatıyla şehre geldi. Genç Bohemond, dört yıl sonra, 1130 yılında öldü. Bohemond’un ölümü ile birlikte Antakya hatta Latin Doğu bir ilki yaşadı. Alice tahtı ele geçirmek için isyan başlattı ve bir “kadın” olarak Alice’in teşebbüsü Latin Doğu tarihinde ilkti. Başarısız olan Alice, sürgüne gönderildi. Sürgünde bulunduğu Lazkiye ve Cebele topraklarında iki kez daha iktidarı ele geçirme girişiminde bulundu. Bu girişimlerinde de başarısız olan Alice, bir komplo ile dokuz yaşındaki kızının evlendirilmesi sonucu, taht emellerinden vazgeçerek, bir daha politik rol almadan Lazkiye’deki topraklarına çekildi ve hayatının sonuna kadar burada yaşadı.

Alice toplamda üç kez iktidar mücadelesine girişmiş ve hepsi de başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Giriştiği mücadeleler sonucunda Alice haksız bir kötü şöhrete sahip olmuştur. Alice ile ilgili çoğu özel bilgide tek referans bir din adamı olan Willermus’tur. Willermus kaynağında pek çok defa Alice’in iktidar mücadelesine giriştiği için kötü niyetli, hırslı, karpisli bir kadın olduğunu yazarak, Prenses hakkında yüzyıllarca süregelen olumsuz yargının çıkış noktası olmuştur. Willermus temelli günümüz modern çalışmalarının çoğunda, Alice’e karşı haksız bakış açısı kendini belirgin şekilde göstermektedir. Bu bağlamda çalışmamız, Alice’in giriştiği iktidar mücadelesini ve eylemlerini değerlendirmek, bu süreci objektif bir şekilde yansıtabilmek amacı taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: “Alice, Antakya Prinkepsliği, İktidar Mücadelesi, Latin Doğu, Haçlı”

The First Attempt at Women Ruling in the East: the Princess of Antioch**Abstract**

The first princeps of Antioch, which was surrounded by the Crusaders and taken from the Seljuq Empire was Bohemond I, the son of Norman Robert Guiscard, who was the ruler of Sicily. Since Bohemond I went to Italy, the control was taken by regents and in 1126, Bohemond II, who was the owner of the throne came from Italy and took the control of his lands. Alice got married to Bohemond II in 1126 and came to the city as the princess of Antioch. Young Bohemond died four years later, in 1130. Antioch, even the Latin East experienced a first with Bohemond’s death. Alice started a rebellion to gain the throne and as a “woman,” her attempt was a first in the history of Latin East.

*Doktora Öğrencisi, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, aasiye002@gmail.com.

Following her failure, Alice was exiled. While in exile, in the lands of Latakia and Cebele, she reattempted to grab the power twice. Also failing in these attempts, Alice renounced her wish to ascend the throne after her 9-year-old daughter was married off with a conspiracy, did not ever play a political role again, retreated to her lands in Latakia and lived there until the end of her life.

Alice had entered the struggle for power three times in total and all have failed. As a result of her struggles, Alice has gotten an unjust evil reputation. The only reference in most specific information about Alice is the churchman Willermus. At Willermus source, many times Alice sought to power in a malicious, ambitious and capricious women, writing about the princess has been the starting point of centuries of negative judgement. In

*Doktora Öğrencisi, Orcid No:0000-0002-1021-944X, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, aasiye002@gmail.com.

most of today's modern works based on Willermus, the unfair point of view is evident. In this context, our study aims to evaluate Alice's power struggle and actions and to objectively reflect in process.

Keywords: “Alice, Principality of Antioch, Women Power, Latin East, Crusader”

Giriş

Son yıllarda modern araştırmalar, sosyal gruplar ve hatta öğrenciler tarafından Ortaçağ'da kadın, kadının gündelik hayatı, siyasi konumu ile ilgili çeşitli pek çok araştırma yapılmaktadır.¹ Ortaçağ anlatısının eril olması kadının kaynaklarda karşımıza sık çıkmasını engellemiştir. Aynı durum Haçlı Seferlerine katılan kadınlar için de geçerlidir. Bazen bir casus olarak, bazen bir hizmetkâr olarak ya da nadiren politik rol üstlenen Haçlılar dönemi kadını, seferler boyunca önemli bir yere sahip olmuştur. Seferlerin başlangıcında erkek üstünlüğü her ne kadar kendini belirgin şekilde hissettirse de ilerleyen süreçle birlikte kadınların siyasi ve idari sahalarda belirleyici roller üstlenmeleri, tarihi pek çok olayın seyrini değiştirmiştir.² Melisende, Sbylle, Alice ve Constance gibi güçlü kadınlar Haçlı Devletleri tarihinde bazı hadiselerde kilit rol oynamışlardır. Melisende ve Constance örneğinde gördüğümüz gibi, bu kadınlar taht için mücadele etmişler ve bu uğurda çeşitli yollara başvurmuşlardır. Ancak Alice'in eylemleri ve giriştiği mücadele bu olayların ilkidir.

Ortaçağ'da evlilik soylular arasında çok tartışmalara neden olmuş bir konudur ve soylu kadınların bu evliliği ne amaçla yapacağı, kimle evleneceği, nasıl bir evlilik hayatı sürdüreceği belirli kurallara bağlanmıştır.³ Avrupa'dan alacağı yardımlara sürekli ihtiyacı olan Haçlı Devletleri için siyasi manada gelecek vadeden, birleştirici rol oynayan evlilikler son derece önemli olmuştur. Alice ve Bohemond'un evliliği Haçlı Devletleri arasında akrabalık ilişkilerinin tesis edilmesi bağlamında gereklilik olarak düşünülmüştür. Ayrıca, ölüm oranları değerlendirildiğinde, erkeklerin daha sık ölmesi, kız çocuklarının hayatta kalma oranının yüksek olması diğer devletlerde olduğu gibi Haçlı Devletlerinde de kadının önemini bir kat daha artırmaktaydı çünkü bu sayede kızlar dönem dönem babalarına daha sık varis olabilmekteydiler.⁴ Erkeklerin savaş meydanlarında ölmeleri yahut uzun süre esir tutulmaları, Haçlı Devletleri için ciddi sorunlar teşkil etse de soylu Haçlı kadınının siyasi manada rol üstlenebilmesi için bu gibi durumlar gerekli ortamı hazırlamaktaydı. Alice'i politik rol almaya iten sebep de eşinin savaşta öldürülmesi, geride yetişkin bir erkek çocuğunun olmamasıydı. Sebeplerin teşvikiyle Alice, taht hakkının kendinde olduğunu ileri sürerek Haçlı Devletleri'nde kadın iktidarı bağlamında ilk siyasi çatışmayı ateşlemiştir. Girdiği taht mücadelelerinde başarısız olan Alice, bu eylemleri nedeniyle kötü bir şöhrete sahip olmuş ve çoğunlukla bu şekilde anılagelmiştir. Alice ile ilgili bilgiler başka kaynaklarda mevcut olsa da en başta gelen kaynağımız Willermus'tur.⁵ Bir din adamı olan Willermus'un Alice ve eylemlerine yaklaşımı bazen objektif değildir. Onun verdiği bilgiler bağlamında Alice, iktidar mücadelesine giriştiği için hırslı, budala, karpisli ve aptal bir kadındır. Alice'in ablası Melisende de yıllar sonra aynı yollara başvurmuş bir kadın olmasına rağmen Willermus, Melisende ve eylemlerine karşı daha yumuşaktır. Alice'in modern çalışmalarda ihtiraslı ya da kötü olarak yansıtılması aslında Willermus'un Alice'e bakış açısından kaynaklanmaktadır.

1. Alice Dönemine Kadar Antakya Haçlı Prinkepsliği

Selevkoslar tarafından kurulan Antakya, Hellenistik Doğu'nun merkeziydi ve daha sonra dört büyük patriklik makamından biri oldu.⁶ Dini motiflerle bezenen ve aslında sosyal, ekonomik, siyasi pek çok nedeni bünyesinde barındıran Haçlı Seferi için de Antakya, bu sebeple ayrı bir öneme sahipti.

¹ Christoph T. Maier, “The Roles of Women in the Crusade Movement: A Survey”, *Journal of History*, s. 30, 2004, s.61.

² Aydın Usta, “Haçlı Seferlerinde Kadın”, (Ed. Altan Çetin), *Ortaçağ'da Kadın*, Lotus Yayınevi, İstanbul, 2011, s.297-298.

³ Özlem Genç, “Ortaçağ Avrupası'nda Kadın”, (Ed. Altan Çetin), *Ortaçağ'da Kadın*, Lotus Yayınevi, İstanbul, 2011, s.254-255.

⁴ Anna Lukyanova, “Female Succession in the Kingdom of Jerusalem in the Twelfth Century”, *Oshkash Scholar*, c.: 7, s.: 7, Kasım 2013, s.5.

⁵ Adriana Almeida, “Alice of Antioch and the Rebellion Against Fulk of Anjou”, *Medievalista Journal*, c. 4, s. 5, 2008, s. 2.

⁶ T. A. Archer, *The Crusades: The Story of the Latin Kingdom of Jerusalem*, G. P. Putnam's Son, New York, 1895, s.64-65.

Bizans İmparatoru II. Basileios'un (976-1025) ölümünden sonra çıkan iç problemlerden ve XI. yüzyılın ortalarından itibaren Selçukluların yükselmesinden dolayı Bizans, Anadolu ve Kuzey Suriye'deki topraklarını Selçuklularla yaptığı savaşlarda kaybetti ve 1185 yılına gelindiğinde Antakya Bizans'ın elinden çıktı.⁷ Bizans İmparatoru I. Aleksios Komnenos (1081-1118) Türk tehdidinden ötürü Papa II. Urbanus'tan yardım istemişti, fakat 1095'te bu sıra dışı çağrı için durum eskiye kıyasla daha umutsuz değildi.⁸

Papa II. Urbanus tarafından Haçlı Seferi çağrısı yapıldıktan sonra oluşturulan büyük ordular Doğu'ya doğru ilerlemeye başladılar. Farklı kollar halinde ilerleyen orduların ilk durak yerleri Konstantinopolis oldu.⁹ Bu gücü kontrol altına almak isteyen Bizans İmparatoru I. Aleksios Komnenos, Haçlı reislerinden kendisine bağlılık yemini etmelerini istedi. Anna Komnena'nın ifade ettiğine göre I. Bohemond güçlü ordusu ve parası olmadığı için, Doğu'da toprak elde etmek amacıyla ikiyüzlü ve hilekârca davranarak büyük bir memnuniyetle İmparator'a bağlılık yeminini etti.¹⁰ I. Bohemond, yeğeni Tancred ile sefere katıldı ve bu sefer boyunca pek çok çatışmada kahramanca savaşarak, cesaretiyle Haçlı Seferlerinin en dikkat çeken asillerinden biri oldu.¹¹

Konstantinopolis'ten ayrıldıktan sonra altı aylık bir kuşatma ile İznik'i alıp I. Aleksios'a teslim eden Haçlılar, Antakya ve Kudüs'ü almak amacıyla ayrı iki kol halinde 21 Ekim 1097'de Antakya önlerine vardılar.¹² Ordunun bir kısmı I. Bohemond, bir kısmı da Tancred tarafından komuta edilmekteydi.¹³ Romalılardan kalan ve şehri çevreleyen surlar çok kuvvetli olduğundan Haçlılar Antakya'ya vardıklarında bir İngiliz donanması kuşatma için Süveydiye Limanı'nda hazır beklemekteydi.¹⁴ Antakya surlarının yakınına kamp kuran Haçlılar Ekim ayı sonlarına doğru şehri muhasara etmeye başladılar. Haçlılar bu coğrafyaya geldiklerinde Antakya şehri Selçuklu Valisi Yağışsyan tarafından idare edilmekteydi. Kuşatmanın en başından I. Bohemond hariç diğer Haçlı reisleri İmparator I. Aleksios Komnenos ile yaptıkları anlaşma uyarınca şehrin ona teslim edilmesi niyetindeydiler.¹⁵ I. Bohemond liderlerden eğer İmparator şehri almaya bizzat gelmezse, şehrin hâkiminin şehre ilk giren kişi olacağı sözünü almıştı.¹⁶ Liderlerden bazıları bu fikre karşı çıkarken, Raymond ve Godfrey gibi önemli isimler I. Bohemond'un bu önerisini onayladılar.¹⁷ Şansı yaver giden I. Bohemond, İki Kız Kardeş Kuleleri'nin muhafızı olan Firuz adlı bir Ermeni ile iletişime geçti ve Firuz I. Bohemond'a şehrin kapılarını açma sözü verdi.¹⁸ Firuz planını devreye sokmak için hazırlıklarını tamamladı, sadakatini ispatlamak için oğlunu Bohemond'a gönderdi.¹⁹ Kararlaştırılan gün ve vakitte I. Bohemond'un askerleri İki Kız Kardeş Kuleleri'nden şehre giriş yaptılar ve 3 Haziran 1098 akşamında şehir Haçlıların eline geçmiş oldu.²⁰ Haçlı harekâtı çok planlı bir harekât olmadığından II. Urbanus, ele geçirilen toprakların yönetimi konusuna hiç eğilmemişti.²¹ Uzun tartışmalara konu olan mevzuu baskın davranan Norman I. Bohemond'un istediği gibi sonuçlandı ve I. Bohemond Antakya Haçlı Prinkepsliği idaresine geçti.

⁷ Nikolas Jaspert, *The Crusades*, Çev. Phyllis G. Jestice, Routledge Taylor&Francis Group, New York, 2006, s.11.

⁸ Richard A. Newhall, *The Crusades*, Henry Holt and Company, New York, 1927, s.36.

⁹ Ebru Altan, *Antakya Haçlı Prinkepsliği Tarihi Kuruluş Devri (1098-1112)*, TTK, Ankara, 2018, s.25.

¹⁰ Anna Komnena, *Alexiad: Malazgirt'ten Sonrası*, Çev. Bilge Umar, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1996, s. 321.

¹¹ George W. Cox, *The Crusades*, John B. Alden Publishers, New York, 1898, s.58-59.

¹² Özlem Genç-Harun Korunur, "Antakya'nın Haçlılar Tarafından Ele Geçirilişi", *Studies of the Ottoman Domain*, c. 6, s. 10, Şubat 2016, s.63-64.

¹³ Thomas Asbridge, *The Creation of Principality of Antioch (1098-1130)*, Boydell Press, Woodbridge, 2000, s.23.

¹⁴ Thomas F. Madden, *Crusades: The Illustrated History*, The University of Michigan Press, UK, 2004, s.42.

¹⁵ Jean Richard, *The Crusades (1071-1291)*, Cambridge University Press, United Kingdom, 1996, s.52.

¹⁶ Cecile Morrisson, *Haçlılar*, Dost Kitabevi, Ankara, 2005, s.33.

¹⁷ Susan B. Edgington, *The First Crusade: The Capture of Jerusalem in AD 1099*, The Rosen Publishing Group, New York, 2004, s.38.

¹⁸ Anna Komnena, *Alexiad*, s.334.

¹⁹ Serkan Özer, "Antakya'yı Haçlılara Teslim Eden Hain Zırh Ustası Firuz", *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, s.58, Haziran 2017, s. 191-192.

²⁰ Altan, *Antakya Haçlı...*, s.68.

²¹ S. J. Allen, *An Introduction to the Crusades*, University of Toronto Press, Canada, 1959, s.23.

Birinci Haçlı Seferi'nden sonra Antakya Prinkepsliği'nin kurulması kuzey Suriye'deki güç dengesini değiştirmişti.²² 1100 yılında I. Bohemond Kuzey Anadolu taraflarına, Danişmendli emiri Gümüştigin üzerine bir sefer yaptı ve bu sefer esnasında Danişmendliler tarafından yakalanarak esir edildi.²³ I. Bohemond'un yokluğunda şehir önce Urfa Kontu I. Baudouin de Boulogne sonra da Tancred tarafından idare edildi. Danişmendli Gümüştigin, I. Bohemond'u bırakmak için yüklü miktar fidye istedi ancak Tancred bu fidyeyi toplamak için herhangi bir girişimde bulunmadı. Bunun üzerine I. Baudouin de Boulogne istenilen fidyeyi ödedi, I. Bohemond Ağustos 1103 yılında topraklarına geri döndü ve iki yıldır I. Bohemond'un yerine şehri idare eden yeğeni Tancred, tahtını kendisine devretti.²⁴ I. Bohemond'un Antakya'ya dönmesi ile birlikte iki Norman lider, komşuları Urfa Kontu Baudouin de Boulogne'den da yardım alarak sefere çıktı.²⁵ Antakya'nın doğusunda bulunan Müslüman yerleşimlerine saldıran Haçlı birlikleri, bu bölgede pek çok kişiyi öldürüp esir aldı; özellikle I. Bohemond aldığı esirler sayesinde kendisi için ödenen fidye parasını çıkartmaya çalışmaktaydı.²⁶ Haçlıların bu istilalarından tedirgin olan Selçukluların Halep Emiri Rıdvan, I. Bohemond'la barış anlaşması yapmak zorunda kaldı. Ancak Antakya ve Urfa ordusu bölgede faaliyetlerine devam edince Musul Atabeyi Çökürmüş ve Artukoğlu Sökmen Haçlıları durdurmak niyetiyle birleştiler.²⁷ Tarihe Harran Savaşı olarak geçen savaşta Haçlılar çok ağır bir yenilgi aldı. Bu mağlubiyet akabinde uzun yıllar prinkepslikte ciddi krizlere sebep olmakla beraber Kuzey Suriye'deki Haçlı askeri birliğine ve prestijine indirilmiş ağır bir darbe olarak kayıtlara geçti.²⁸

Bir yandan Türk komutanlar bir yandan da Bizans arasında kalan Prens Bohemond İtalya'ya giderek Bizans imparatoru I. Aleksios Komnenos'a karşı savaşmak maksadı ile ordu toplamaya karar verdi. Antakya Haçlı Prinkepsliği'nin idaresine yeniden yeğeni Tancred'i bırakarak 1104 yılı Eylül ayında İtalya'ya açıldı²⁹ ve yakalanmamak için öldüğü dedikodularını yaydı.³⁰ 1106 yılında I. Bohemond, Fransa ve İtalya'ya seyahat ederek Bizans İmparatorluğu'na savaş açmak için bir propaganda başlattı.³¹ Amacına ulaşıp Bizans topraklarına saldıran I. Bohemond verdiği uğraşın sonunda hüsrana uğrayıp, Devol Antlaşması'nı³² imzalamak zorunda kaldı. I. Bohemond Tancred'e

²² Asbridge, *The Creation...*, s.48.

²³ Timothy Venning, *A chronology of The Crusades*, Routledge Taylor&Francis Group, London, 2015, s. 49.

²⁴ Avner Falk, *Franks and Saracens, Reality and Fantasy in the Crusades*, Karnac Publishing, London, 2010, s. 106.

²⁵ Rita Stark, *Knights of the Cross: The Epic of the Crusades*, Universe Inc, Bloomington, 2008, s.46.

²⁶ Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayinamesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, Çev. Hrant D. Andreasyan, TTK, Ankara, 2000, s.222.

²⁷ Gürhan Bahadır, *I. Bohemond'dan Konstance'ye Kadar Antakya Haçlı Prensligi (1098-1149)*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2017, s.110.

²⁸ Asbridge, *The Creation...*, s.55.

²⁹ Bahadır, *I. Bohemond'dan Konstance'ye...*, s.117.

³⁰ Aleksios'un askerlerine yakalanmaktan korkan Bohemond, ilginç bir hileye başvurdu. Ölmüş olduğu dedikodularını her tarafta yayan Bohemond St. Simeon (Samandağ) limanından bir tabutun içinde bir ceset gibi yola çıktı. Anna Komnena'nın ifade ettiğine göre, Bohemond'un maiyeti her durulan limanda ağlayıp, üzülen yas tutuyor, Bohemond ise bir ölüden farksız olarak tabutta yatıyordu. Gemi hareket eder etmez, Bohemond'a yiyecek bir şeyler veriliyor ve herkesin tavrı normale dönüyordu. İnanırcılığı artırmak için Bohemond'un tabutuna kesilmiş bir horoz konuldu. Tabuttan yayılan kokular Bohemond'un cesedinin kokmaya başladığı izlenimini veriyordu. Bu hilesi sayesinde Bohemond yakalanmadan Batıya ulaştı. Ayrıntılı bilgi için bkz: Anna Komnena Alexiad, s. 357-358.

³¹ Jonathan Harris, *Byzantium and the Crusades*, Hambledon Continuum, Londra, 2006, s.88.

³² Antakya Prensi Bohemond İtalya'ya gittikten sonra Papa'nın ve Avrupa'nın güçlü liderlerinin desteğini alarak Bizans'a savaş açmak maksadıyla propagandaya başladı. Bohemond hazırlıklarını Ekim 1107'de tamamladı ve Bizans için stratejik değeri olan Dyrrhakhion'a (Draç) saldırdı. Burada ağır bir yenilgi alan Bohemond, İmparator'a barış yapmak istediğini bildirdi. Sonuç olarak Bohemond için her yönüyle ağır şartlar içeren Devol Antlaşması imzalandı. Bu antlaşma uyarınca Bohemond, Antakya'nın hâkiminin Bizans ve kendisinin Bizans'ın vasalı olduğunu, Kilikya ve Lazkiye bölgesini Bizans'a bırakmayı, Antakya'ya Ortodoks patrik atamayı kabul etti. Her ne kadar Bohemond böyle bir anlaşmayı imzalamış olsa da Tancred bu hükümleri kabule asla yanaşmadı. Antakya liderlerinin Devol Antlaşmasını tanımamaları bu süreçten sonra da Bizans-Antakya arası gerilime sebep olagelmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Jonathan Harris, *Byzantium and the Crusades*, s. 88-89.

biraktığı Antakya tahtına da bir daha dönemedi. I. Bohemond'un gitmesi ile Antakya Prinkepsliği'nde Tancred idaresinin ikinci dönemi başlamış oldu.

Tancred dönemi Haçlı birlik-beraberlik ruhunun zedelenmesi açısından kritik bir dönem oldu. Çünkü Tancred bir süredir idare ettiği Urfa'yı asıl sahibi olan Baudouin de Bourg'a vermeyerek büyük bir krize sebep oldu. Bunun neticesinde Urfa ve Antakya reisleri Türk emirlerle ittifak yaparak savaşa tutuştular ve yapılan savaşta Tancred galip geldi fakat Urfa üzerinde hakkı olmadığı için Urfa'yı Baudouin de Bourg'a iade etmek zorunda kaldı. Tancred'in 1109 ve 1111 yılları arasında yaptığı Kilikya seferleri bu bölgede Antakya açısından güvenli bir saha oluşturdu ve yine bu süreçte Tancred Tarsus'u da ele geçirdi.³³ Tancred 1112 yılında ağır bir şekilde hastalandı. Kendi çocuğu olmadığı için kız kardeşi ile evli olan kuzeni Richard de Salerne'nin oğlu Roger de Salerne'ye, hala İtalya'da bulunan I. Bohemond'un oğlu II. Bohemond'a, topraklarına geldiği takdirde tahtını teslim etmesi şartıyla bıraktı.³⁴ Roger de Salerno Antakya topraklarını genişletmek için bir dizi seferle meşgul oldu. Ancak 1119'da Antakya Prinkepsliği Kanlı Meydan Savaşı (Ager Sagnuinis)³⁵ ile büyük toprak kaybı yaşadı; bu sarsıntıya rağmen Antakya Haçlıları 1130'a kadar topraklarını genişletmeye devam etti.³⁶ Roger'dan sonra Antakya tahtı boşalınca, I. Bohemond'un İtalya'daki oğlu gelene kadar nâib olarak şehri Kudüs Kralı II. Baudouin de Bourg idare etti ve 1126 yılında II. Bohemond döndüğünde idareyi kendisine teslim etti.

1126 Ekim'inde on sekiz yaşına giren II. Bohemond, İtalya'daki topraklarını kuzeni Sicilya Kralı II. Roger'a bırakarak, yirmi dört gemi, biraz asker ve attan oluşan maiyetiyle birlikte Antakya'ya geldi.³⁷ Prinkepsliğin idaresini alan II. Bohemond, hemen Antakya meseleleri ile ilgilenmeye başladı. Kendini diğer Haçlı liderlerinden üstün görmek gibi bir hataya düşen II. Bohemond, bu sebeple diğer Haçlı reislerine karşı bir üstünlük yarışına girdi.³⁸ 1127 yılında Urfa Kontluğu ile yaşanan kriz de II. Bohemond'un bu tavrından kaynaklanıyordu; zira II. Bohemond Urfa Kontu I. Joscelin de Courtenay ve Şam bölgesindeki Haçlı reislerine haber göndererek kendisine sadakat yemini etmelerini istemişti.³⁹ İki taraf savaşın eşiğine gelmişken Kudüs Kralı II. Baudouin de Bourg'un araya girmesi ile taraflar barıştı. Ancak II. Bohemond'un hırsları hala yatışmamıştı. Bölgedeki olayları yakından takip ediyor ve Antakya'nın kaybettiği toprakları almak için uygun zamanı kolluyordu. Bu süreçte Ermeniler arasında çıkan karışıklıktan faydalanmak isteyen II. Bohemond, Ermeni hâkimi Leon ile Danışmendliler arasındaki ittifaktan habersiz Anabarza'yı almak için saldırıya geçti.⁴⁰ Pusuya düşürülüp yakalanan II. Bohemond, henüz savaş alanında iken öldürüldü ve kesilen başı mumyalanıp Abbasi halifesinin sarayına gönderildi.⁴¹

2. Antakya Prensisi Alice ve İktidar Olma Teşebbüsleri

Tarihi pek çok örnekte görüldüğü gibi Haçlı Devletleri tarihinde de kadınlar savaş alanından uzak olmuş olmalarına rağmen gizli şekilde önemli bir rol oynamışlardır.⁴² Kraliyet kadınlarının varlıkları evlilik kurumu üzerinden devletin devamı için genel olarak teminat olurken, Alice örneğinde göreceğimiz gibi nadiren de olsa sorun teşkil edebilmekteydi. Dul kadınlar özellikle de

³³ Asbridge, *The Creation...*, s.63.

³⁴ Gürhan Bahadır, "II. Bohemond Döneminde Antakya Haçlı Prensliği (M.S. 1126-1130)", *Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, c.33, s.56, 2014, s.91.

³⁵ Kanlı Meydan Savaşı ya da diğer adıyla Ager Sagnuinis, Franklar için adı gibi kanlı bir savaş olmuştur. Roger'ın bölgedeki faaliyetlerinden bunalan Artukoğlu İlgazi, Dımaşk Atabeyi Tuğtekin'in de yardımıyla bir ordu topladı ve Roger'ın üzerine yürüdü. Haziran 1119'da yapılan savaş Haçlılar için büyük bir hezimet oldu. Roger de Salerno dahil pek çok asker bu savaşta Türkler tarafından öldürüldü. Ayrıca yetenekli pek çok şövalyenin öldürülmesi sonraki yıllarda prensliğin yetişmiş insan sıkıntısı çekmesine neden oldu. Ayrıntılı bilgi için bkz: Thomas Asbridge, *The Creation of the Principality of Antioch*, s. 74-75.

³⁶ Andrew D. Buck, *Principality of Antioch and its Frontiers in the Twelfth Century*, The Boydell Press, Woodbridge, 2017, s.21.

³⁷ Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, (Çev. Fikret Işıltan), c. 2, TTK, Ankara 2008, s.144.

³⁸ Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos'un...*, s.286.

³⁹ Bahadır, *I. Bohemond'dan Konstance'ye...*, s.193.

⁴⁰ Runciman, *Haçlı Seferleri...*, s.150.

⁴¹ Mike Paine, *Haçlı Seferleri*, Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2011, s.46.

⁴² Bernard Hamilton, "Women in the Crusader States: The Queens of Jerusalem (1100-1190)", (Ed. Derek Baker), *Medieval Women*, Studies in Church History Subsidia, Oxford, 1978, s. 143.

sorumluluklarında küçük bir varisleri varsa politik gücü daha kolay elde edebiliyorlardı.⁴³ Dahası bir devlet yöneticisi dış sebeplerden dolayı savaşçı olmak zorundaydı. Ortaçağ toplumlarında kadınlar silah kullanıp savaşabilmekteydi ancak bu durum Doğu'da değişti; çünkü yerel gruplardan oluşan ufak çaplı savaşların yerini devletlerarasında profesyonel ordularla yapılan savaşlar aldı.⁴⁴ Bu da soylu Haçlı kadınının politik-siyasi bir rol üstlenmesinde en önemli engeldi. Ayrıca kadın; aristokratik seçkinlerden olsa bile, Kilise doktrini uyarınca kendisine daha aşağı bir şekilde bakılmaktaydı.⁴⁵

Alice Kral II. Baudouin ve Malatya hâkimi Gabriel'in kızı Kraliçe Morphie'nin ikinci çocukları olarak 1106 yılında Urfa'da doğdu.⁴⁶ Alice'in Antakya'ya gelişi 1126 yılında Prinkeps Bohemond'la yaptığı evlilik neticesinde olmuştu. Willermus, II. Bohemond'un sarayında toplanan bazı asil ve şeflerin Kral'ın ikinci kızı ile II. Bohemond'un evlenmesi fikrini ortaya attıklarını⁴⁷ söyler. Steven Runciman'a göre ise Kral II. Baudouin zaten önceden var olan evlilik anlaşması gereğince kızı Alice'i II. Bohemond ile evlendirmek için beraberinde Antakya'ya getirmiştir.⁴⁸ Düğün planlandıktan sonra yasalara uygun şekilde yapıldı ve resmi bir kıyafet giyen II. Bohemond, tahtına oturdu.⁴⁹ Çoğu Doğu ve Batı devletlerinde olduğu gibi, Haçlı toplumunda da siyasi amaçlı evlilikler önemli bir rol oynamaktaydı. II. Baudouin evlilik ilişkileri sayesinde, diğer Haçlı devletleriyle bağı kuvvetlendirmek ve akrabalık bağı kurarak kendini güvence altına almak maksadıyla kızlarına politik gerekçeli evlilikler yaptırdı.⁵⁰ II. Baudouin'in bu davranışı garip değildi; Latin Doğu'nun iyice karmaşık olan idaresini akrabalık ilişkileri ile birleştirmek oldukça akla yatkındı.⁵¹ Ancak Alice için bu birlik onun prinkepslik içindeki önemli kişisel konumunu garanti altına almamaktaydı.⁵²

II. Bohemond'un tahtı devralmasından sonra Antakya prinkepsliği üzerindeki dört yıllık hâkimiyeti hakkında çok az şey biliniyor.⁵³ Bohemond, 1130 yılında Kilikya'da öldürüldüğünde tek varisi henüz iki yaşında olan kızı Constance idi. Alice, kocasının öldüğünü duyar duymaz, babasının Antakya'ya gelmesini beklemeden "haince" planını devreye soktu.⁵⁴ Babasının onayını almadan kendi kendini kızının nâibesi ilan etti. İhtirashlı tavırları yüzünden Antakya'da Alice'in Constance'i bir manastıra kapatıp ayağının altından çekeceği ya da kısa bir süre içinde orta sınıf biri ile evlendirilip kenara iteceği tarzında söylentiler dolanmaktaydı.⁵⁵ Alice kendi hizmetkârlarından birini kar beyazı bir atla İmadeddin Zengi'ye gönderdi ve giden elçinin atının dizginleri bile gümüşlendi; elçi giderken II. Baudouin'in adamları tarafından tesadüfen yakalandı ve ağır işkencelerle öldürüldü.⁵⁶ Kral II. Baudouin Antakya'ya ulaştığında Alice, şehrin kapılarını babasına kapatıp, şehre girmesine müsaade etmedi. Antakya surları önünde bekleyen II. Baudouin'a Urfa Kontu Joscelin ve kralın damadı Foulque de Anjou katıldı.⁵⁷ Antakya'daki halkın ve asillerin desteğini sağlamak için Alice, onlara bol miktarda para dağıttı. Alice, anne tarafından Ermenilerle kan bağı bulunduğundan yerli Hristiyanlar

⁴³ Natasha R. Hodgson, *Women, Crusading and the Holy Land in Historical Narrative*, The Boydell Press, Woodbridge 2007, s.197.

⁴⁴ Karen Caspi Reifeld, "Women Warriors 1095-1254", (Ed. Susan Edgington- Sarah Lambert), *Gendering the Crusades*, Columbia University Press, New York, 2002, s.98.

⁴⁵ Reifeld, "Women Warriors...", s.103-104.

⁴⁶ Guida M. Jackson, *Women Rulers Throughout The Ages*, ABC-CLIO, USA 1999, s.17.

⁴⁷ Willermus Tyrensis, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, (Çev. Emily Atwater Babcock-A. C. Crey), c. 2, Columbia University Press, New York, 1943, s.33.

⁴⁸ Runciman, *Haçlı Seferleri...*, s.145.

⁴⁹ Fulcherius Carnotensis, *Kutsal Toprakları Kurtarmak: Kudüs Seferi*, Çev. İlcan Bihter Barlas, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2009, s.278.

⁵⁰ Hodgson, *Women, Crusading...*, s.76.

⁵¹ Thomas Asbridge, "Alice of Antioch: A Case Study of Female Power in the Twelfth Century", (Ed. P. Edbury- J. Philips), *The Experience of Crusading: Defining the Crusader Kingdom*, Cambridge University Press, Oxford, 2003, s.30-31.

⁵² Asbridge, "Alice of Antioch...", s.31.

⁵³ Asbridge, *The Creation...*, s.89.

⁵⁴ Willermus of Tyre, *A History of...*, s.44.

⁵⁵ Runciman, *Haçlı Seferleri...*, s.151.

⁵⁶ Willermus of Tyre, *A History of...*, s. 44.

⁵⁷ Bahadır, *I. Bohemond'dan Konstance'ye...*, s.212.

tarafından sevilmekteydi fakat asiller, Willermus'a göre Baudouin'in otoritesine karşın bir kadını desteklemeye hiç niyetli değillerdi.⁵⁸

Kral II. Baudouin bir kaç gün surların önünde bekledi. Sonra St. Paul rahibi Peter Latinator ve William Aversa beraberindekileri ikna ederek Kral'a gizlice haber gönderdiler. Plan uyarınca Foulque Dük Kapısı'na, Joscelin ise St. Paul Kapısı'na geçti; kapılar açıldı ve Kral Antakya'ya girdi.⁵⁹ Ancak Alice kendini iç kaleye kapatarak, ufak çaplı direnişe devam etti. Babası ve halk Alice'in hayatını garanti altına alınca, Alice babasının huzuruna gelip af dilemek zorunda kaldı. Alice'in özrünü kabul eden II. Baudouin kızına ağır bir ceza vermeden kızının yüzgörümlüğü olan Lazkiye ve Cebele'deki topraklarına sürgüne gönderilmesini emretti.⁶⁰ Alice'in bir kadın varis olarak, kocasının topraklarına sahip çıkması ve bu yönde yaptığı girişim Latin Doğu'da bir kadının verdiği ilk taht mücadelesi olarak tarihe geçmiştir. Alice nâibe sıfatıyla yetinmeyip, iktidarı direk eline almak maksadıyla hareket etmiş ama dönem ve şartları ona bu fırsatı vermemiştir. Çünkü Alice'in Antakya hâkimiyetine soyunduğu dönem Antakya'nın Türk komutanlar tarafından sıkıştırıldığı, peş peşe toprak kaybettiği bir dönemdir.

Kral II. Baudouin Antakya'dan ayrılmadan önce asillerden torunu Constance'a sadakat yemini aldı. Doğru değerlendirmek gerekirse II. Baudouin'in Constance'ı varis olarak kabul etmesi aslında; Alice'nin iddialarının haklılığını önemsemesi ve bir ölçüde kızına hak vermesi anlamına gelmektedir.⁶¹ Ayrıca kızına Lazkiye ve Cebele gibi zengin toprakları geri vermesinden II. Baudouin'in kızının politik gücünü tam olarak kırmak istemediği sonucu da çıkmaktadır.⁶² II. Baudouin'in kızının eylemlerini haklı bulup bulmadığı tartışmalı bir konu olsa da Alice'in iktidara gelme teşebbüsleri ona haksız bir kötü şöhret kazandırmıştır. Bu süreci anlatan en önemli kaynağımız olan Willermus, eserinde Alice'den "*oldukça kötü niyetli ve kurnaz bir kadın*"⁶³ olarak bahsetmektedir. Yapılan çalışmaların genelinde referans Willermus alındığı için Alice kötü bir şöhrete sahip olmuş, *kaprisli, hırslı ve kötü anne* olarak nitelendirilmiştir.⁶⁴ Ayrıca Willermus'un Alice'i çok az insanın desteklediğini ya da kendisini büyük çoğunluğun kesinlikle istemediğini ifade ettiği bilgilerinin de değerlendirilmesi gerekmektedir. Alice için kocasının ölümünden sonra hem iktidarı ele geçirmek hem de bu girişimi kısa zamanda yapabilmek, üstelik babasına kapıları kapatmak kesinlikle ciddi destek gerektiren eylemlerdir.⁶⁵ Ayrıca pek çok modern tarihçi, Antakya ileri gelenlerinin bir "*kadın*" tarafından yönetilmek istemediklerinden bahseder ancak bu iddiayı destekleyen kesin bir kanıt yoktur.⁶⁶ Willermus da kaynağında Antakya asillerinin, şehrin ileri gelenlerinin Alice tarafından yönetilmek istemediklerini söylemiş ancak, bu ileri gelenlerin, asillerin kimler olduğuna hiç değinmemiştir.

Kral II. Baudouin, kızının isyanını bastırdıktan sonra Kudüs'e geri döndü ve kısa süre sonra hastalanıp vefat etti. II. Baudouin'in ölmesi, akabinde Urfa Kontu II. Joscelin de Courtenay'ın vefat etmesi, Kuzey Suriye'de kırılğan olan dengeleri iyice değiştirdi.⁶⁷ Babası öldükten sonra Alice, planını devreye sokmak için bazı güçlü asillere bol miktarda para dağıtmaktaydı⁶⁸ Ayrıca Alice'in elinde tuttuğu arazisi, babası öldükten sonra giriştiği mücadelesinde gerekli maddi kaynağı sağlamaktaydı.⁶⁹ Alice'in Constance'ın nâibesi olması hem Müslüman hem de Hıristiyan müttefiklerine verdiği değerli rüşvetlere de kaynaklık ediyordu.⁷⁰ Alice, çok kudretli bir aileye mensup

⁵⁸ Willermus of Tyre, *A History of...*, s. 45.

⁵⁹ Willermus of Tyre, *A History of...*, s. 45.

⁶⁰ Willermus of Tyre, *A History of...*, s.45.

⁶¹ Erin I. Jordan, "Women of Antioch: Political Culture and Powerfull Women in the Latin East", (Ed. Heather J. Tanner), *The Medieval Elite Women and the Exercise of Power 1100-1400: Moving Beyond the Exceptionalist Debate*, Macmillan Publishing, USA, 2019, s. 228.

⁶² Jordan, "Women of Antioch...", s.228.

⁶³ Willermus of Tyre, *A History of...*, s.53.

⁶⁴ Almeida, "Alice of Antioch..." s.2.

⁶⁵ Asbridge, "Alice of Antioch...", s.33.

⁶⁶ Jordan, "Women of Antioch...", s.229.

⁶⁷ Asbridge, "Alice of Antioch...", s.37.

⁶⁸ Willermus of Tyre, *A History of...*, s.54.

⁶⁹ Jordan, "Women of Antioch...", s.228.

⁷⁰ Hudgson, *Women, Crusading...*, s.212.

olan Sahyun Kalesi'nin sahipleri Guillaume ve Garenton'u kendi safına çekmeyi başarmıştı.⁷¹ William of Saone, Trablus Kontu Pons ve Urfa Kontu II. Joscelin de Alice ile ittifak kurdular. Kudüs Krallığı en başından beri belirgin olarak diğer Haçlı Devletleri'nin üstünde bir rol almıştı. Zamanla I. Baudouin ve II. Baudouin gibi kurnaz ve sağlam otoriteli kişilerle bu üstünlük iyice belirginleşmişti. İşte bu bağlamda Pons ve II. Joscelin'in isyanı, Kudüs Krallığı'nı coğrafi olarak paylaşmaktan çok krallığın kendi üzerlerindeki otoritesinden sıyrılmak maksatlı idi.⁷² Bu planın bir parçası olarak Alice ise, askeri güce sahip olmadığından ve bir orduyu savaş alanında kontrol edecek kabiliyetten yoksun bulunduğundan Antakya'ya geri dönmek için iki liderin gücünden faydalanmak istiyordu.⁷³ II. Baudouin öldükten sonra yerine Foulque de Anjou geçince, Alice ve müttelikleri faaliyetlerine hız verdiler.

Antakya'dan bazı kimseler Kral Foulque'a haber gönderdiler. Gelenleri dinleyen Foulque durumun çok ciddi olduğunu gördü ve Kudüs'ten ordusu ile isyanı bastırmak için ayrıldı.⁷⁴ Trablus topraklarına geldiğinde Trablus hâkimi Pons, Kral'ın kendi topraklarından geçmesine müsaade etmedi; bu yüzden Foulque kendisine sadık asilzade Anselm de Brie'yi yanına alarak deniz yoluyla Süveydiye'ye gitti.⁷⁵ Foulque'un ilerleyişinden haberdar olan Trablus Kontu Pons da harekete geçti. Kral Foulque ve Pons'un ordusu Rugia yakınlarında karşılaştılar. Pons, Kral'la Rugia'da savaşırken Alice de şehirde kendi kontrolünü kurmaya çalışıyordu.⁷⁶ İki ordu bir müddet savaştı ve nihayetinde Kral Foulque, Pons'u yendi. Kral, Pons ve Alice'i cezalandırmadı, Pons'u affetti, Alice'in ise hâkimi olduğu topraklarına geri sürgüne gönderilmesini emretti. Foulque, Antakya naibi sıfatını yeniden üzerine alarak bir müddet Antakya'da kaldı. Şehirde idareyi düzenledikten sonra Renaud de Masoir'ü vekil olarak bırakarak Antakya'dan ayrıldı. Alice'in iktidar olma yolundaki ikinci teşebbüsü de bu şekilde başarısızlıkla sonuçlandı.

Alice'in ikinci mücadelesine dikkatli baktığımızda karşımıza farklı bir bakış açısı da çıkmaktadır. Jordan, Trablus Kontu Pons ve Urfa Kontu Joscelin gibi iki çok önemli ismin Alice'i tahta geçme mücadelesinde desteklemelerini, Latin Doğu'da kadın iktidarına bir karşı çıkış fikri olmadığı, bu görüşünde Kudüs Krallığı, Trablus ve Urfa Kontluğu tarafından onaylandığını savunur ve Alice'in iktidar olma teşebbüslerinin başarısızlığında cinsiyet temel alınarak yapılan açıklamaların eksik olduğunu söyler.⁷⁷ Alice'in asıl amacının kızının adına Antakya'yı yönetmek mi yoksa tek başına Antakya'nın hâkimi olmak mı olduğu şüphelidir. Willermus'tan başka hiçbir kaynak Alice'in tek başına iktidar olmak istediğini doğrulamamaktadır.⁷⁸

Alice'in ikinci mağlubiyeti, onun gücünü ve mücadelesini kesin olarak bitirmiş değildi. Sürgündeyken hükmettiği topraklarında hazırlattığı emirnameler ya da tüzükler Alice'in unvanını hala kullanmaya çalıştığının kanıtıdır. Günümüze ulaşan bu metinlerde Alice kendini "*Lord Bohemond'un eşi*", "*Tanrı'nın lütfuyla Antakya Prensesi*" olarak sıfatlandırırken, Prenses'in seçtiği bu unvanlar kendi haklı pozisyonunu, çok dikkatli bir şekilde tanımladığını göstermektedir.⁷⁹ Alice, Lazkiye'yi bu süreçte kendi merkezi gibi kullanmaktaydı. En geç 1134'lerde Robert de Chancellor tarafından hazırlanan emirnamelerini yayınlamaya başladı. Alice'in ikametinde kendi emrinde çalışan memurları ve resmi görevlileri bulunmaktaydı. Ayrıca Alice, Lazkiye'de Kudüs ve Antakya'nın geri plandaki asil yöneticilerini kabul ediyordu.⁸⁰ Willermus Alice'nin büyük soylular tarafından istenmediğini vurgulamıştır. O dönem Antakya asilleri arasında en etkili iki isimden biri olan Reneud Masoir ve Patrik Bernard'ın Alice'e karşı tutumuyla ilgili bilgi Willermus'ta mevcut değildir.⁸¹ Bu sebeple Willermus kaynaklı Alice'in büyük soylular tarafında istenmediği fikri de kritize edilmelidir. Bu

⁷¹ Runciman, *Haçlı Seferleri...*, s.155.

⁷² Asbridge, "Alice of Antioch...", s.38.

⁷³ Asbridge, "Alice of Antioch...", s.38.

⁷⁴ Joseph Francois Michaud, *History of the Crusades*, Çev. W. Robson, AMS Press Inc., New York, 1859, s.311.

⁷⁵ Willermus of Tyre, *A History of...*, s.54.

⁷⁶ Jordan, "Women of Antioch...", s.228.

⁷⁷ Jordan, "Women of Antioch...", s. 230.

⁷⁸ Jordan, "Women of Antioch...", s.230.

⁷⁹ Asbridge, "Alice of Antioch...", s.40.

⁸⁰ Jordan, "Women of Antioch...", s.231.

⁸¹ Asbridge, "Alice of Antioch...", s. 33.

noktada asillerin Antakya'nın başında bir kadın görmek istemedikleri fikri de hatalı gelmektedir.⁸² Walter of Sourdeval, Hugh of Bulire ve Ralp'in oğlu Roger, Antakya ve Suriye seçkinlerinden olup, Alice'in en güçlü destekçilerindendir.⁸³ Ayrıca Urfa Kontu Joscelin ve Trablus Kontu Pons gibi liderlerin ikinci isyanında Alice etrafında birleşmeleri tamamen cinsiyetçi bu yaklaşımı çürütmektedir.

Alice muhtemelen yeniden Antakya iktidarı için hazırlanırken, onun işine yarayacak bir gelişme oldu ve Antakya'nın ilk Latin Patriği Bernard 1135 yılında öldü. Ölen Patriğin yerine aslen Normandiya'nın güneyinden bir şövalye olan ve daha sonra Misis piskoposluğuna gelen Ralp of Domfront geçti.⁸⁴ Sadece tek bir kişi tarafından seçilen Ralp, bu seçim için kimseden onay almadan koltuğuna oturmuştu.⁸⁵ Zaten hırslı bir kişilik olarak bilinen Ralp'in bu şekilde seçimine itirazlar yükseldi ve itirazlar nedeniyle papalık soruşturma başlattı. Konumunun tehlikede olduğunu anlayan yeni Patrik, Lazkiye'de bulunan Alice'e ulaştı. Alice, Ralp'in çağrısına destek olarak Kudüs Kraliçesi olan ablası Melisende ile iletişime geçti. Antakya'ya kısa bir ziyaret yapan Foulque, Ralp'in uygunsuz seçimine itiraz edemediği gibi, karısı Melisende'nin Alice'in Antakya'ya geri dönmesi hususundaki ricasını da görmezden gelemedi.⁸⁶ Çünkü bu süreçte Kral Foulque'un eşi Melisende ile arası iyi değildi ve Kral eşinin otoritesinden çok çekinmekteydi.⁸⁷ Ayrıca Melisende, Kudüs Latin Krallığı siyasetinde önemli ve güçlü bir rol oynamaktaydı.⁸⁸ Alice'in dönüşünden sonra da Foulque, Antakya nâibi sıfatını muhafaza etti ancak iktidar yavaş yavaş Alice-Ralp ikilisinin ellerine geçti. Ralp hırslı ve sevilmeyen bir kimse olduğundan kısa bir süre sonra kendi ruhanileriyle anlaşmazlığa düştü ve şehrin kontrolü Alice'e kaldı.⁸⁹ Alice şehirde konumunu kuvvetlendirmek için Latinlerin hiç hoşuna gitmeyecek bir adım attı; Bizans İmparatoru İoannes Komnenos'a elçi gönderdi. İoannes Kinnamos bu durumu *Historia*'sında şu şekilde aktarmaktadır. "...bu ülkedeki ileri gelenler İmparator'a haber göndererek, eğer uygun olursa Bohemond'un kızı⁹⁰ ile kendisinin en küçük oğlu Manuel'in evlenmesi halinde düğünden hemen sonra Antakya ülkesinin onun hâkimiyeti altına girebileceğini söylemişlerdi."⁹¹ Bu dönemde Antakya'da güçlü bir Bizans karşıtlığı mevcuttu. Ama Bizans'la yapılacak herhangi bir ittifak Antakya'ya önemli ölçüde refah sağlayabilirdi ve bu yardıma Batılı bir asilin yardımından daha kolay erişilebilirdi. Bu yüzden Alice Manuel'i "*Latinlerin dostu*" olarak nitelendirip, girişimi bilinçli olarak teşvik etmekteydi.⁹² Alice'in bu davranışı müttefiki Ralp'i bile dehşete düşürdü, çünkü şehre Bizans'ın hâkim olması demek Ralp'in yerine Ortodoks bir patriğin

⁸² Jordan, "Women of Antioch...", s.230.

⁸³ Asbridge, "Women of Antioch...", s.41-42.

⁸⁴ D. Spear, "The Secular Clergy of Normandy and the Crusades", (Ed. Kathryn Hurlock-Paul Oldfield), *Crusading and Pilgrimage in the Norman World*, The Boydell Press, Woodbridge, 2015, s.89.

⁸⁵ Willermus of Tyre, *A History of...*, s. 60.

⁸⁶ Runciman, *Haçlı Seferleri...*, s.162.

⁸⁷ Melisende ve Foulque'un arasındaki gerginlik Latin Kudüs tarihinin ilk en önemli siyasi krizini doğurmuştur. Melisende ve Foulque evlendikten birkaç yıl sonra, uzun yıllardır Doğu'da yaşayan ve Melisende'nin çocukluk arkadaşı olan Yafa Kontu Hugh ile ilişkilerinin olduğu söylentileri ortalığa yayıldı. Hugh'un Kral'a kıyasla oldukça yakışıklı olması ve ikilinin beraber bolca vakit geçirmesi bu dedikoduları körüklemekteydi. Olay kısa bir süre sonra siyasi bir seyir aldı. Çünkü Foulque, devletin üst düzey makamlarına kendi adamlarını yerleştirmekteydi. Hal böyle olunca krallık Melisende ve Foulque ekseninde ikiye ayrıldı. Melisende çevresindekilere ve Kilise'ye yüksek bağışlar yaptığından seviliyor ve destekleniyordu. Kral bu ortamda meseleleri daha fazla uzatmak yerine uzlaşma yolunu seçti çünkü kendi hayatından kaygılanmaktaydı. Foulque'un Kraliçe'nin gönlünü alabilmek için bir hayli uğraşması gerekti. Alice'in Antakya'ya geri dönme arzusu da tam bu döneme denk geldi. Melisende kız kardeşi Alice'in Antakya'ya dönmesi ricasında bulununca Kral zaten eşinin talebine itiraz etme gibi bir durumu olmadığından bu dönüşü kabul etmek zorunda kaldı. Melisende hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: *Defending the City of God: A Medieval Queen, the First Crusades and the Quest for the Peace in Jerusalem*.

⁸⁸ Barbara Drake Boehm-Melanie Holcomb (Ed.), *Jerusalem: 1000-1400 Every People Under Heaven*, Yale University Press, London, 1999, s.247.

⁸⁹ Runciman, *Haçlı Seferleri...*, s.163.

⁹⁰ Constance

⁹¹ İoannes Kinnamos, *İoannes Kinnamos'un Historia'sı (1118-1176)*, Çev. Işın Demirkent, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2001, s.14.

⁹² Hudgson, *Women, Crusading...*, s.84.

geçmesi demektir.⁹³ Şehirde yerli Hıristiyanlar ve Ermenilerin Latinlere karşı tutumu göz önüne alındığında Ralp'ın bu korkusu pek de yersiz değildi.

Antakya'da Alice tahtını sağlamlaştırmak için adımlar atarken Kral Foulque bambaşka planlar içerisindeydi. Muhtemelen Foulque'un Antakya ziyaretinde bazı asiller özellikle de II. Bohemund ve varisi olarak kızına sadık olan asiller Kral Foulque'tan, Constance'ın evlendirilmesi talebinde bulunmuşlardı.⁹⁴ Asillerin düşüncesini yerinde bulan Kral ve kraliyet baronları eş adayları üzerinde düşünmeye başladılar. Uzun süreli tartışmalardan sonra Poitou Kontu William'ın en küçük oğlu Raymond'un, evlilik için Doğu'ya davet edilmesine karar verildi.⁹⁵ Raymond'un kendi topraklarından bir beklentisi olmadığından bu iş için uygun bir adaydı çünkü Poitiers topraklarında Raymond'un kendine ait toprağı-mülkü bulunmamaktaydı. Bu da çok fazla metresinin olduğu bilinen babası William'ın gayri meşru çocuklarından biri olduğu ihtimalini kuvvetlendirmektedir.⁹⁶ Zaten Kudüs sarayından elçiler geldiğinde Raymond kendi topraklarında değil İngiltere'de, Kral I. Henry'nin sarayında bulunuyordu.

Gerald Jeberrus adlı bir şövalye, evlilik teklifini iletme için Batı'ya gönderildi. Foulque'un Constance'a eş arayışı hem Alice'den hem de Melisende'den saklandı.⁹⁷ Elçi İngiltere Kralı I. Henry'nin sarayında Raymond'a ulaştı ve teklifi ilettili. Raymond evlilik teklifini kabul etti ve hemen yola çıktı. Ancak yolda Sicilya Kralı Roger⁹⁸ Raymond'un yakalanıp esir edilmesini istediğinden yeni damat bazen bir hacı, bazen bir tüccar bazen de sefil bir dilenci gibi sürekli kılık değiştirmek zorunda kaldı.⁹⁹ 1136-37 yılında Raymond Antakya'ya vardı ve Antakya Patriği Ralp ile iletişime geçti. Niyetini açıklayan Raymond'a Ralp kendisine itaat etmesi şartı ile yardım sözü verdi.¹⁰⁰

Ralp, Alice'in sarayına giderek Batı'dan gelen bir soylunun kendisi ile evlenmek istediğini söyledi. Alice bu hikâyeye kandı ve Batı'dan gelen bu soyluyu beklerken Constance, apar topar kaçırılıp katedralde Raymond ile nikâhlandı.¹⁰¹ Genç prenses henüz evlilik çağında değildi fakat Antakya'nın büyük soyluları evliliğin olmasını talep ettiler ve Patrik bu evliliği onayladı.¹⁰² Raymond'dan itibaren, 1268'de Müslümanlar Antakya'yı ele geçirene kadar prinkepslik, hep kadınların soyundan gelen varisler tarafından idareci buldu ve yönetildi.¹⁰³ Alice bu olanları öğrendikten sonra kendi arazisine çekildi ve hayatının geri kalanını kin ve düşmanlık içinde sürdürdü.¹⁰⁴ Kızının evliliğinden sonra siyasi bir rol almadan hayatına devam eden Alice, yine önceden olduğu gibi Lazkiye ve Cebele'deki arazisine çekildi; kısa hayatı burada son buldu.

⁹³ Jackson, *Women Rulers...*, s.18.

⁹⁴ Willermus of Tyre, *A History of...*, s.56.

⁹⁵ Willermus of Tyre, *A History of...*, s.59.

⁹⁶ Sharan Newman, *Defending the City of God: A Medieval Queen: The First Crusades and the Quest for Peace in Jerusalem*, Palgrave Macmillan, UK, 2014, s.162.

⁹⁷ Jackson, *Women Rulers...*, s.18.

⁹⁸ Sicilya Kralı Roger'ın Raymond'a bu muameleyi yapmasının iki sebebi vardı. İlki annesi Sicilya Kontesi Adeliade'ydi. Roger'ın babası öldüğünde Adeliade kendisine uygun bir eş derdine düşmüştü. O sırada Kudüs Kralı olan I. Baudouin ekonomik sıkıntılar içinde kıvrılmaktaydı. Zenginliği dillerde dolaşan Adeliade'nin eş aradığını duyunca uyduruktan bir bahane ile eşini boşadı ve Adeliade ile evlendi. Evlilik kısa ömürlü oldu çünkü Adeliade'nin paraları bitince Baudouin, bu evliliğin zina olduğunu söyleyerek, O'nu boşayıp tekrar Sicilya'ya gönderdi. Roger ve Sicilya Normanları uzun uzun yıllar bu yapıları unutmadı. İkinci olarak Antakya'nın asıl sahibi ve kurucusu olan Bohemond zaten Roger'ın birinci dereceden akrabasıydı. Roger tahtın Hauteville ailesinin yani kendinin olduğunu savunduğu için zengin bir Prinkepsliğe Raymond'un gidip kurulmasına müsaade etmek istemiyordu.

⁹⁹ Willermus of Tyre, *A History of...*, s.78.

¹⁰⁰ Newman, *Defending the City...*, s.164.

¹⁰¹ Runciman, *Haçlı Seferleri...*, s.164.

¹⁰² Willermus of Tyre, *A History of...*, s.79.

¹⁰³ Peter W. Edbury, "The Assises d'Antioche: Law and Custom in the Principality of Antioch", *Norman Expansion: Connections, Continuities and Contrast*, (Ed. J. Stringer- Andrew Jotischky), Routledge Taylor&Francis Group, New York, 2013, s.241.

¹⁰⁴ Willermus of Tyre, *A History of...*, s.79.

Sonuç

1126 yılında Bohemond ile evlenerek Antakya'ya gelen Alice, Latin Doğu tarihinde kısa süre sonra önemli bir karakter oldu. Alice 1130 yılında eşi II. Bohemond'u bir savaşta kaybedince, asillerin ve babası Kral II. Baudouin'in kararını beklemeden Antakya tahtına oturmuştu. Bu dönemde Alice'in II. Bohemond ile evliliğinden olan kızı Constance henüz iki yaşındaydı. Aslında Alice'in varis olan kızının adına "nâibe" olarak yönetime katılma hakkı hukuken mevcuttu. Buna rağmen Alice bir isyan başlattı ve neticede başarısız oldu.

Sürgüne gönderildikten sonra da iki defa taht mücadelesine girişen Alice'in bu girişimleri kadın iktidarı bağlamında Latin Doğu'da bir ilktir. Hem bundan ötürü hem de dış siyasi şartların kötülüğünden ötürü Alice'e giriştiği mücadeleler, yüzyıllar boyunca kötü bir şöhret kazandırmıştır. Alice'in eylemlerini en teferruatlı anlatan kaynağımız, aslen bir Kilise adamı olan Willermus'tur. Dahası Alice ile ilgili çoğu özel bilginin tek sahibi de Willermus'tur. Willermus'un Alice'e ve giriştiği eylemlere yaklaşımı Alice hakkında negatif bir kanı oluşmasına neden olmuştur. Ayrıca Willermus kaynağında Alice'e karşı iğneleyici bir anlatım tercih etmiştir. Antakyalıların bir kadın tarafından yönetilmek istemediklerini, Alice'in hırslı, küstah ve kötü niyetli bir kadın olduğunu söyleyerek yüzyıllar boyunca Alice hakkında kötü bir kanaat oluşmasına neden olmuştur. Önemli bir referans olan Willermus'un Alice'e bakış açısı ve ifadeleri de tam olarak değerlendirilmeden günümüz modern çalışmalarının pek çoğuna yansımıştır.

KAYNAKÇA

- Allen, S. J.; *An Introduction to the Crusades*, University of Toronto Press, Canada, 1959.
- Almeida, Adriana; "Alice of Antioch and the Rebellion Against Fulk of Anjou", *Medievalista Journal*, c. 4, s. 5, 2008, ss.1-12.
- Altan, Ebru; *Antakya Haçlı Prinkepşliğı Tarihi Kuruluş Devri (1098-1112)*, TTK, Ankara, 2018.
- Anna Kommena; *Alexiad: Malazgirt'ten Sonrası*, (Çev. Bilge Umar), İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1996.
- Archer, T. A.; *The Crusades: The Story of the Latin Kingdom of Jerusalem*, G. P. Putnam's Son, New York, 1895.
- Asbridge, Thomas; "Alice of Antioch: A Case Study of Female Power in the Twelfth Century", (Ed. P. Edbury- J. Philips), *The Experience of Crusading: Defining the Crusader Kingdom*, Cambridge University Press, Oxford, 2003. ss. 29-47.
- Asbridge, Thomas; *The Creation of Principality of Antioch (1098-1130)*, Boydell Press, Woodbridge, 2000.
- Aydın, Usta; "Haçlı Seferlerinde Kadın", (Ed. Altan Çetin), *Ortaçağ'da Kadın*, Lotus Yayınevi, İstanbul, 2011, ss. 297-337.
- Bahadır, Gürhan; *I. Bohemond'dan Konstance'ye Kadar Antakya Haçlı Prenşliğı (1098-1149)*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2017.
- Bahadır, Gürhan; "II. Bohemond Döneminde Antakya Haçlı Prenşliğı (M.S. 1126-1130)", *Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, c.33, s.56, 2014. ss. 89-110.
- Boehm, Barbara Drake –Holcomb, Melanie(Ed.); *Jerusalem: 1000-1400 Every People Under Heaven*, Yale University Press, London, 1999.
- Buck, Andrew; *Principality of Antioch and its Frontiers in the Twelfth Century*, The Boydell Press, Woodbridge, 2017.
- Cox, George W.; *The Crusades*, John B. Alden Publishers, New York, 1898.
- Edbury, Peter W.; "The Assises d'Antioche: Law and Custom in the Principality of Antioch", *Norman Expansion: Connections, Continuities and Contrast*, (Ed. J. Stringer- Andrew Jotischky), Routledge Taylor&Francis Group, New York, 2013, ss. 241-248.
- Endginton, Susan B.; *The First Crusade: The Capture of Jerusalem in AD 1099*, The Rosen Publishing Group, New York, 2004.
- Falk, Avner ; *Franks and Saracens, Reality and Fantasy in the Crusades*, Karnac Publishing, London, 2010.

Fulcherius Carnotensis, *Kutsal Toprakları Kurtarmak: Kudüs Seferi*, (Çev. İlcan Bihter Barlas), IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2009.

Genç, Özlem; “Ortaçağ Avrupası’nda Kadın”, (Ed. Altan Çetin), *Ortaçağ’da Kadın*, Lotus Yayınevi, İstanbul, 2011, ss. 241-297.

Genç, Özlem; -Korunur, Harun; “Antakya’nın Haçlılar Tarafından Ele Geçirilişi”, *Studies of the Ottoman Domain*, c. 6, s. 10, Şubat 2016, ss.60-83.

Hamilton, Bernard; “Women in the Crusader States: The Queens of Jerusalem (1100-1190)”, (Ed. Derek Baker), *Medieval Women*, Studies in Church History Subsidia, Oxford, 1978. ss. 143-174.

Harris, Jonathan; *Byzantium and the Crusades*, Hambledon Continuum, Londra, 2006.

Hudgson, Natasha R.; *Women, Crusading and the Holy Land in Historical Narrative*, The Boydell Press, Woodbridge, 2007.

İoannes Kinnamos, *Ioannes Kinnamos’un Historia’sı (1118-1176)*, (Çev. Işın Demirkent), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2001.

Jackson, Guida M.; *Women Rulers Throughout The Ages*, ABC-CLIO, USA, 1999.

Jaspert, Nikolas; *The Crusades*, (Çev. Phyllis G. Jestice), Routledge Taylor&Francis Group, New York, 2006.

Jordan, Erin I.; “Women of Antioch: Political Culture and Powerfull Women in the Latin East”, (Ed. Heather J. Tanner), *The Medieval Elite Women and the Exercise of Power 1100-1400: Moving Beyond the Exceptionalist Debate*, Macmillan Publishing, USA, 2019, ss.225-247.

Lukyanova, Anna; “Female Succession in the Kingdom of Jerusalem in the Twelfth Century”, *Oshkash Scholar*, c.: 7, s.:7, Kasım 2013, ss. 1-18.

Madden, Thomas F.; *Crusades: The Illustrated History*, The University of Michigan Press, UK, 2004.

Michaud, Joseph François; *History of the Crusades*, (Çev. W. Robson), AMS Press Inc., New York, 1859.

Morrisson, Cecile; *Haçlılar*, Dost Kitabevi, Ankara, 2005.

Newhall, Richard A.; *The Crusades*, Henry Holt and Company, New York, 1927.

Newman, Sharan; *Defending the City of God: A Medieval Queen*, The First Crusades and the Quest for Peace in Jerusalem, Palgrave Macmillan, UK, 2014.

Özer, Serkan; “Antakya’yı Haçlılara Teslim Eden Hain Zırh Ustası Firuz”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, s.58, Haziran 2017, ss.175-202.

Paine, Mike; *Haçlı Seferleri*, Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2011.

Reisfeld, Karen Caspi; “Women Warriors 1095-1254”, (Ed. Susan Edgington- Sarah Lambert), *Gendering the Crusades*, Columbia University Press, New York, 2002, ss.94-107.

Richard, Jean; *The Crusades (1071-1291)*, Cambridge University Press, United Kingdom, 1996.

Runciman, Steven; *Haçlı Seferleri Tarihi*, Çev. Fikret İşıltan, c. 2, TTK, Ankara, 2008.

Sperar, D.; “The Secular Clergy of Normandy and the Crusades”, (Ed. Kathryn Hurlock-Paul Oldfield), *Crusading and Pilgrimage in the Norman World*, The Boydell Press, Woodbridge, 2015, ss.81-103.

Stark, Rita; *Knights of the Cross: The Epic of the Crusades*, iUniverse Inc, Bloomington 2008.

Urfalı Mateos; *Urfalı Mateos Vekayinamesi (952-1136) ve Papaz Grigor’un Zeyli (1136-1162)*, (Çev. Hrant D. Andreasyan), TTK, Ankara 2000.

Venning, Timothy; *A chronology of The Crusades*, Routledge Taylor&Francis Group, London, 2015.

Willermus Tyrensis; *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, (Çev. Emily Atwater Babcock-A. C. Crey), c.2, Columbia University Press, New York, 1943.