



SELÇUK ÜNİVERSİTESİ  
SELÇUKLU ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

Selçuk Üniversitesi  
Selçuklu Araştırmaları Dergisi

*Selçuk University Journal of Seljuk Studies*  
*Selçuk University, Institute of Seljuk Researches*

ISSN 1015-2105  
E-ISSN 2548-0154

YIL:13 SAYI:20 HAZİRAN 2024 | YEAR:13 ISSUE:20 JUNE 2024

**20**

**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ SELÇUKLU ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ**

**SELÇUKLU ARAŞTIRMALARI DERGİSİ**

**JOURNAL OF SELJUK STUDIES**

**E-ISSN 2548-0154**

Yılda iki defa yayımlanan (Aralık-Haziran), uluslararası hakemli, yaygın süreli bir dergidir.

International refereed and widespread periodical journal published two times in one year (june-december).

**SAYI / ISSUE: 20- BAHAR / SPRING**

**KONYA 2024**



<https://yayinevi.selcuk.edu.tr>

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ SELÇUKLU ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ  
SELÇUKLU ARAŞTIRMALARI DERGİSİ  
JOURNAL OF SELJUK STUDIES

**Selçuklu Araştırmaları Dergisi'nin dizinlendiği indexler**  
**Journal Of Seljuk Studies is listed in the index of**

TR Dizin / MLA / ERIHPLUS/ DOAJ / EBSCO

E-ISSN 2548-0154

SAYI/ISSUE: 20- BAHAR /SPRING 2024

**Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Enstitüsü Adına Sahibi**  
**Owner on behalf of the Selçuk University Institute of Seljuk Researches**  
Prof. Dr. Metin AKSOY - *Selçuk Üniversitesi Rektörü*

**İLETİŞİM / CONTACTS**

Adres / Adress: Selçuklu Araştırmaları Enstitüsü, Alaeddin Keykubad Kampüsü, Müze Binası  
42031 Konya

+90 0332 223 0802/ <https://dergipark.org.tr/tr/pub/usad> / [usad@selcuk.edu.tr](mailto:usad@selcuk.edu.tr)

**TEKNİK HAZIRLIK / TECHNICAL PREPARATION**

**Grafik- Tasarım / Graphic- Design:**

Öğr. Gör. Harun YILDIZ -Selçuk Üniversitesi /Selçuk University

**Dizgi / Composition:**

Selma DÜLGEROĞLU - Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Enstitüsü/ Selçuk  
University Institute of Seljuk Researches

**SEKRETARYA / SECRETARIAT**

Arş Gör. Ümmü Nur ÇİFTÇİ- Selçuk Üniversitesi /Selçuk University

Neclanur GÜMÜŞTOP -Selçuk Üniversitesi /Selçuk University

Semiye DERELİ- Selçuk Üniversitesi /Selçuk University

**LİSANS / LICENSE:**

Bu eser Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile  
lisanslanmıştır. Content of this Journal is licensed under Creative Commons Attribution-  
NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)

Dergide yer alan yazıların dil ve bilim sorumluluğu yazara aittir./The author responsible for  
their article content academically

## **EDİTÖRLER**

### **Yazı İşleri Müdürü- Baş Editör**

Doç. Dr. Zehra ODABAŞI  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü  
e-posta: zehraodabasi@selcuk.edu.tr  
ORCID:0000-0003-1890-4289  
Konya/TÜRKİYE

•

### **Editör Yardımcıları**

Selma DÜLGEROĞLU  
Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları  
Enstitüsü  
e-posta: sdulgeroglu@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-9908-3031  
Konya / TÜRKİYE

## **EDITORS**

### **Editor-in-Chief**

Assoc. Prof. Dr. Zehra ODABAŞI  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of History  
e-mail: zehraodabasi@selcuk.edu.tr  
ORCID:0000-0003-1890-4289  
Konya/TÜRKİYE

•

### **Editorial Assistants**

Selma DÜLGEROĞLU  
Selçuk University, Institute of Seljuk  
Researches  
e-mail: sdulgeroglu@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-9908-3031  
Konya / TÜRKİYE



## Tarih Bölümü Editörü

Prof. Dr. Mustafa UYAR  
Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih Coğrafya  
Fakültesi, Tarih Bölümü  
e-posta: uyar@ankara.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-7037-9114  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Halil İbrahim GÖKBÖRÜ  
Kırıkkale Üniversitesi, İnsan ve  
Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü  
e-posta: hibrahimgok@kku.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-8405-6498  
Kırıkkale / TÜRKİYE

Dr. Öğr. Üyesi Davut ŞAHBAZ  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi  
Tarih Bölümü  
e-posta: davut.sahbaz@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-5303-3493  
Konya / TÜRKİYE

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah BURGU  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Tarih  
Bölümü  
e-posta: aburgu@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-9057-0688  
Konya / TÜRKİYE

Dr. Öğr. Üyesi Abdul Metin ÇELİKBİLEK  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü  
e-posta: celikbilekabdulmetin@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-5990-2813  
Konya / TÜRKİYE

Dr. Hatice AKSOY  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü  
e-posta: haticeaksoy@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-8265-1338  
Konya / TÜRKİYE

## Editor of History Section

Prof. Dr. Mustafa UYAR  
Ankara University, Faculty of Languages,  
History and Geography, Department of History  
e-mail: uyar@ankara.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-7037-9114  
Ankara / TÜRKİYE

Prof. Dr. Halil İbrahim GÖKBÖRÜ  
Kırıkkale University, İnsan ve  
Faculty of Humanities and Social Sciences,  
Department of History  
e-mail: hibrahimgok@kku.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-8405-6498  
Kırıkkale / TÜRKİYE

Assist. Prof. Dr. Davut ŞAHBAZ  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of History  
e-mail: davut.sahbaz@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-5303-3493  
Konya/TÜRKİYE

Assist. Prof. Dr. Abdullah BURGU  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of History  
e-mail: aburgu@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-9057-0688  
Konya / TÜRKİYE

Assist. Prof. Dr. Abdul Metin ÇELİKBİLEK  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of History  
e-mail: celikbilekabdulmetin@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-5990-2813  
Konya / TÜRKİYE

Dr. Hatice AKSOY  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of History  
e-mail: haticeaksoy@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-8265-1338  
Konya / TÜRKİYE

**Sanat Tarihi Bölümü Editörü**

Dr. Öğr. Üyesi Ayben KAYIN  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Sanat Tarihi Bölümü  
e-posta: yurdagulozdemir@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-0594-4655  
Konya / TÜRKİYE

Dr. Öğr. Üyesi Yurdagül ÖZDEMİR  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Sanat Tarihi Bölümü  
e-posta: ayben.erol@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-7410-0109  
Konya / TÜRKİYE

**Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Editörü**

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet KAVAKLIYAZI  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
e-posta: akavakliyazi@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-7932-4272  
Konya / TÜRKİYE

**İngilizce Editör**

Öğr. Gör. Dr. Derya Deniz GEZER  
Selçuk Üniversitesi, Yabancı Diller Bölümü  
e-posta: ddgezer@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-3338-8868  
Konya / TÜRKİYE

**Editor of Art History Section**

Assist. Prof. Dr. Ayben KAYIN  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of Art History  
e-mail: yurdagulozdemir@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-0594-4655  
Konya / TÜRKİYE

Assist. Prof. Dr. Yurdagül ÖZDEMİR  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of Art History  
e-mail: ayben.erol@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-7410-0109  
Konya / TÜRKİYE

**Editor of Turkish Philology**

Assist. Prof. Dr. Ahmet KAVAKLIYAZI  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of Turkish Language and  
Literature  
e-mail: akavakliyazi@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-7932-4272  
Konya / TÜRKİYE

**English Language Editor**

Instructor of English Language Dr. Derya Deniz  
GEZER  
Selçuk University, Department of  
Foreign Languages  
e-mail: ddgezer@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-3338-8868  
Konya / TÜRKİYE

**Rusça Editör**

Dr. Öğr. Üyesi Nazan COŞKUN  
Selçuk Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Rus Dili ve Edebiyatı  
Bölümü  
e-posta: nazan.coskun@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-7748-5219  
Konya / TÜRKİYE

•

**Farsça Editör**

Dr. Öğr. Üyesi Hakan YAMAN  
Selçuk Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Fars Dili ve Edebiyatı  
Bölümü  
e-posta: hakan.yaman@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-9482-2245  
Konya / TÜRKİYE

•

**Arapça Editör**

Dr. Öğr. Üyesi Yusuf BİLDİK  
Selçuk Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı  
Bölümü  
e-posta: yusufbildik@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-4518-9137  
Konya / TÜRKİYE

•

**Etik Editörü**

Dr. Öğr. Üyesi Yurdagül KILINÇ  
Selçuk Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü  
e-posta: yurdagul.kilinc@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-1597-062X  
Konya / TÜRKİYE

•

**Russian Language Editor**

Assist. Prof. Dr. Nazan COŞKUN  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of Russian Language and  
Literature  
e-mail: nazan.coskun@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-7748-5219  
Konya / TÜRKİYE

•

**Persian Language Editor**

Assist. Prof. Dr. Hakan YAMAN  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of Persian Language and  
Literature  
e-mail: hakan.yaman@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-9482-2245  
Konya / TÜRKİYE

•

**Arabic Language Editor**

Assist. Prof. Dr. Yusuf BİLDİK  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of Arabic Language and  
Literature  
e-mail: yusufbildik@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-4518-9137  
Konya / TÜRKİYE

•

**Ethics Editor**

Assist. Prof. Dr. Yurdagül KILINÇ  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of Philosophy  
e-mail: yurdagul.kilinc@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-1597-062X  
Konya/TÜRKİYE

•

**İstatistik Editörü**

Doç. Dr. Hasan Ali POLAT  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü  
e-posta: halipolat@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-6658-932X  
Konya/TÜRKİYE

•

**Sosyal Medya Editörü**

Dr. Öğr. Üyesi Abdul Metin ÇELİKBİLEK  
Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü  
e-posta: celikbilekabdulmetin@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-5990-28  
Konya / TÜRKİYE

•

**Statistics Editor**

Assoc. Prof. Dr. Hasan Ali POLAT  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of History  
e-mail: halipolat@selcuk.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-6658-932X  
Konya/TÜRKİYE

•

**Social Media Editor**

Assist. Prof. Dr. Abdul Metin ÇELİKBİLEK  
Selçuk University, Faculty of Letters,  
Department of History  
e-mail: celikbilekabdulmetin@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-5990-2813  
Konya / TÜRKİYE

•

## **YAYIM KURULU/ EDITORIAL BOARD**

Prof. Dr. Ali BAŞ- *Selçuk Üniversitesi*

Prof. Dr. Cihan PİYADEOĞLU- *İstanbul Medeniyet Üniversitesi*

Prof. Dr. Hsing Tung WU- *National Chengchi University*

Prof. Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN- *Selçuk Üniversitesi*

Prof. Dr. Mohamed Salem BAAMER- *King Abdulaziz University*

Prof. Dr. Muharrem KESİK- *İstanbul Üniversitesi*

Prof. Dr. Timothy MAY- *University of North Georgia*

Asist. Prof. Hadi JORATİ- *Ohio State University*

Doç. Dr. Sefer SOLMAZ- *Selçuk Üniversitesi*

Doç. Dr. Zehra ODABAŞI- *Selçuk Üniversitesi*

Dr. Alan V. MURRAY – *University of Leeds*

## DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. A. Yaşar OCAK	TOBB Üniversitesi
Prof. Dr. Abdullah GÜNDOĞDU	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Abdullah KAYA	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. Abdülkerim ÖZAYDIN	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Adnan ÇEVİK	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Adnan ESKİKURT	İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Adnan KARAIŞMAİLOĞLU	Kırıkkale Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet AĞIRAKÇA	Mardin Artuklu Üniversitesi
Prof. Dr. Ali BAŞ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet ÇAYCI	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet OCAK	Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet TAŞĞIN	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Alfred J. ANDREA	University of Vermont
Prof. Dr. Ali BORAN	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Altay Tayfun ÖZCAN	Dumlupınar Üniversitesi
Prof. Dr. Aydın USTA	Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Prof. Dr. Ayşe Dudu KUŞÇU	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Bekir BİÇER	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Yüksel ÖZGEN	Türk Tarih Kurumu Başkanı
Prof. Dr. Birsal KÜÇÜKSİPAHİOĞLU	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Cengiz TOMAR	Ahmet Yesevi Üniversitesi
Prof. Dr. Cihan PİYADEOĞLU	İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Prof. Dr. Cihat AYDOĞMUŞOĞLU	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Cüneyt KANAT	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Ebru ALTAN	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Ergin AYAN	Ordu Üniversitesi
Prof. Dr. Erkan GÖKSU	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Gülay ÖĞÜN BEZER	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Hacı Ahmet ÖZDEMİR	Emekli Öğretim Üyesi
Prof. Dr. Halil İbrahim GÖKBÖRÜ	Kırıkkale Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan BAHAR	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan Hüseyin ADALIOĞLU	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi
Prof. Dr. Haşim KARPUZ	KTO Karatay Üniversitesi
Prof. Dr. Haşim ŞAHİN	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Hsing Rung Wu	National Chengchi University
Prof. Dr. İbrahim BALIK	Pamukkale Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim KUNT	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. İlhan ERDEM	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. İlyas GÖKHAN	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail ÇİFTÇİOĞLU	Dumlupınar Üniversitesi
Prof. Dr. Jonathan HARRİS	University of London

Prof. Dr. Lütfi ŞEYBAN	Sakarya Üniversitesi
Prof. Dr. M. Said POLAT	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ERSAN	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Mikail BAYRAM	Emekli Öğretim Üyesi
Prof. Dr. Mehmet Emin ŞEN	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. Mohamed Salem BAAMER	King Abdulaziz University
Prof. Dr. Muharrem KESİK	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ALİCAN	Malatya Turgut Özal Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa UYAR	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ÇETİNASLAN	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa TOKER	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Nermin ŞAMAN DOĞAN	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Osman G. ÖZGÜDENLİ	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Osman KUNDURACI	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Özdemir KOÇAK	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Recep DİKİCİ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Refik TURAN	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Remzi DURAN	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Sabri Abdel – Latif SALIM	Fayoum University
Prof. Dr. Sadettin Yağmur GÖMEÇ	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Seyfullah KARA	Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi
Prof. Dr. Süleyman ÖZBEK	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi
Prof. Dr. Timothy MAY	University of North Georgia
Prof. Dr. Tuncer BAYKARA	Emekli Öğretim Üyesi
Prof. Dr. Tülay METİN	Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Prof. Dr. Üçler BULDUK	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Yusuf KÜÇÜKDAĞ	KTO Karatay Üniversitesi
Prof. Dr. Z. Kenan BİLİCİ	Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Ali ERTUĞRUL	Düzce Üniversitesi
Doç. Dr. Ayşe ATICI ARAYANCAN	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi
Doç. Dr. İbrahim NACAĞ	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa AKKUŞ	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Necla DURSUN	Erciyes Üniversitesi
Doç. Dr. Recep DURGUN	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Sadi S. KUCUR	Marmara Üniversitesi
Doç. Dr. Selim KAYA	Afyon Kocatepe Üniversitesi
Doç. Dr. Şükrü DURSUN	Kayseri İl Kültür ve Turizm Müdürü
Doç. Dr. Tolga BOZKURT	Ankara Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahim TUFANTOZ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ahmet AKŞİT	Emekli Öğretim Üyesi
Dr. Öğr. Üyesi Emine UYUMAZ	Emekli Öğretim Üyesi
Dr. Öğr. Üyesi Hacı Ahmet ŞİMŞEK	Selçuk Üniversitesi
Asist. Prof. Hadi JORATI	Ohio State University
Dr. Öğr. Üyesi İlker Mete MİMİROĞLU	Necmettin Erbakan Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Rüstem BOZER	Ankara Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Şerafettin YILDIZ	Selçuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Tahir AŞIROV	Bülent Ecevit Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Yaşar ERDEMİR	Emekli Öğretim Üyesi
Dr. Öğr. Üyesi Yurdağül KILINÇ	Selçuk Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Zekeriya ŞİMŞİR	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Dr. Alan V. MURRAY	University of Leeds
Dr. Jason T. ROCHE	Manchester Metropolitan University





## Selçuklu Araştırmaları Dergisi - Bahar 2024: 20

### İçindekiler / Contents

Araştırma Makaleleri / Researches Articles		s./p.
<i>Sadi S. Kucur</i>	<b>Boris Koçnev'in Makalesi ve İlk Selçuklu Sikkesi: Arslan Yabgu'nun 415 (1025) Yılında Kermîne'de Bastırdığı Fels</b> Boris Kochnev's Article and the First Seljuq Coin: The Fals Minted by Arslan Yabghu in Karmina in 415 (1025)	1-18
<i>Sinan Tarifci</i>	<b>Gazneliler ve Büyük Selçuklular Devrinde Zindan, Zindan İdarecileri ve Gardiyanlar Üzerine Bir Değerlendirme</b> An Evaluation on Dungeon (Zindān), Dungeon Administrators and Dungeon Guards in the Period of the Ghaznavids and the Great Seljūks	19-42
<i>Muhammed Emin Koçak</i>	<b>Başkomutanlar: Timurlu Ordusunda Emîrî'l-Ümerâ Ünvanına Giriş</b> Commanders -in-Chief: Introduction to the title of Amîr al-umarā in the Timurid Army	43-58
<i>Onur Yıldırım</i>	<b>Bir Parrhesia Denemesi Olarak Nizamülmülk'ün Siyasetname'si</b> An Evaluation of Nizam al-Mulk's Siyâsat-nâma as an Example of Parrhesia	59-80
<i>Ali Osman Uysal</i>	<b>Bolvadin'deki Selçuklu Yapıları ve Kırkgöz Köprüsü</b> Seljuk Buildings in Bolvadin and Kırkgöz Bridge	81-134
<i>Murat Çaylı</i>	<b>Haçlı Seferi Vaazının Nadide Örneklerinden Biri: Humbert De Romans'ın De Predicatione Crucis Adlı Eseri</b> A Precious Example of Crusade Preaching: Humbert De Romans' De Predicatione Crucis	135-152



## Boris Koçnev'in Makalesi ve İlk Selçuklu Sikkesi: Arslan Yabgu'nun 415 (1025) Yılında Kermîne'de Bastırdığı Fels

Sadi S. Kucur | ORCID: 0000-0001-5233-6153 | skucur@marmara.edu.tr

Marmara Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/02kswqa67>

### Öz

Türk Hakanlığı (Karahanlılar) nümismatı Boris Koçnev 2001 yılında yayınladığı makalede Selçuklular'ın Dandanakan Savaşından önce darb ettirdikleri bazı sikkeleri tanıtmıştır. Bunlardan Türk Hakanlığı hakimiyetindeki Mâverâünnehir'de Semerkand ve Buhara arasında bulunan Kermîne'de 415 (1025) yılında darbedilen ilk sikkelerin Musa Yabgu'ya ait olduğu sonucuna varmıştır. Makalede bu ilk sikkeden başka Selçuklu tarihi için önemli olan 417 (1026-27), 419 (1028) ve 420 (1029) yıllarında, aynı darphanede darp edilen sikkeleri de tanıtmıştır. İlk sikkenin Musa Yabgu'ya ait olduğuna dair tezini delillendirmek için Musa Yabgu ve oğullarının 435 (1043-44), 439 (1047-48), 443 (1051-52) ve 446 (1054-55) yıllarında Herat'ta darp ettirdikleri dinarları da eklemiştir.

Ancak zaman, mekân yani sikkenin darp edildiği tarih ve yer ile buradaki siyasî gelişmeler dikkate alındığında Koçnev'in özellikle ilk sikke hakkındaki iddiasının isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Bu araştırmada Koçnev'in görüşleri anahatlarıyla tanıtıldıktan sonra asıl konumuzu teşkil eden 415 (1025) tarihli ilk sikkenin Musa Yabgu'ya değil, kardeşi Arslan Yabgu'ya ait olması gerektiği ortaya konmuştur. Bu sikkelerin Selçuklular tarafından çok erken bir tarihte Türk Hakanlığı bölgesinde, üstelik sikke darp ettirdiği bilinmeyen Arslan Yabgu tarafından darp ettirilmiş olması Selçuklu tarihinin erken tarihi için büyük önem taşımaktadır.

## Anahtar Kelimeler

Selçuklular, Boris Koçnev, Arslan Yabgu, Musa Yabgu, Kermîne

## Atıf Bilgisi

Kucur, Sadi S. "Boris Koçnev'in Makalesi ve İlk Selçuklu Sikkesi: Arslan Yabgu'nun 415 (1025) Yılında Kermîne'de Bastırdığı Fels". *Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 20 ( Haziran 2024), 1-18.  
<https://doi.org/10.23897/usad.1417078>

Geliş Tarihi	09.02.2024
Kabul Tarihi	05.06.2024
Yayın Tarihi	28.06.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme * Bu makale, II. Uluslararası Nüsmatik Sempozyumu'nda (İstanbul, 31 Mayıs 2008) sunulan tebliğin geliştirilmiş halidir.
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Etik Bildirim	usad@selcuk.edu.tr
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

## **Boris Kochnev's Article and the First Seljuq Coin: The Fals Minted by Arslan Yabghu in Karmina in 415 (1025)**

Sadi S. Kucur | ORCID: 0000-0001-5233-6153 | skucur@marmara.edu.tr

Marmara University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of History, İstanbul,  
Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/02kswqa67>

### **Abstract**

Numismatist Boris Kochnev, who specializes in the Turkic Khaqanate (Karakhanids), introduced some coins (copper falses) minted by the Seljuqs before the Battle of Dandanakan in his article published in 2001. He concluded that, among these, the first coins struck in Karmina, a region between Samarkand and Bukhara, under the rule of the Turkic Khaqanate in Mawara al-Nahr in 415 (1025) belonged to Musa Yabghu. Besides the initial coin, he also introduced the coins minted in 417 (1026-27), 419 (1028), and 420 (1029), at the same mint and considered significant for Seljuq history. To substantiate his thesis that the first coin belonged to Musa Yabghu, he also included the dinars minted by Musa Yabghu and his sons in Herat in 435 (1043-44), 439 (1047-48), 443 (1051-52), and 446 (1054-55).

However, considering the time, place, i.e. the date and location of coin minting, and the political developments there, we are of the opinion that Kochnev's claim, especially regarding the first coin, is not accurate. After presenting Kochnev's views in outline in this study, it is asserted that the first coin dated 415 (1025), which forms the main subject, should belong not to Musa Yabghu but to his brother Arslan Yabghu. The fact that these coins were minted in the Turkic Khaqanate region by the Seljuqs at a very early date, especially considering they were minted by Arslan Yabghu, whose coin minting activities were previously unknown, holds great significance for the early history of the Seljuqs.

## Keywords

Seljuqs, Boris Kochnev, Arslan Yabghu, Musa Yabghu, Karmina

## Citation

Kucur, Sadi S. "Boris Kochnev's Article and the First Seljuq Coin: The Fals Minted by Arslan Yabghu in Karmina in 415 (1025)". *Journal of Seljuk Studies* 20 (June 2024), 1-18.

<https://doi.org/10.23897/usad.1417078>

Date of Submission	09.02.2024
Date of Acceptance	05.06.2024
Date of Publication	28.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External This article is an improved version of the paper presented at the II International Numismatic Symposium (Istanbul, May 31, 2008).
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	usad@selcuk.edu.tr
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Giriş

Türk Hakanlığı (Karahanlılar) nümismatı Boris Koçnev (vef. 2002) 2001 yılında yayınladığı makalede<sup>1</sup> Selçuklular'ın erken tarihlerde, Dandanakan Savaşından önce darb ettirdikleri bazı sikkeleri tanıtmıştır. Bunlardan Türk Hakanlığı hakimiyetindeki Mâverâünnehir'de Semerkand ve Buhara arasında bulunan Kermîne'de 415 (1025) yılında darbedilen ilk sikkelerin Musa Yabgu'ya ait olduğu sonucuna varmıştır. Makalede bu ilk sikke gibi Selçuklu tarihi için büyük önem arz eden 417 (1026-27), 419 (1028) ve 420 (1029) yıllarında, aynı darphanede darp edilen başka sikkeleri de tanıtmıştır. İlk sikkenin Musa Yabgu'ya ait olduğuna dair tezini delillendirmek için Musa Yabgu ve oğullarının 435 (1043-44), 439 (1047-48), 443 (1051-52) ve 446 (1054-55) yıllarında Herat'ta darp ettirdikleri dinarları da eklemiştir. Ancak zaman, mekân yani sikkenin darp edildiği tarih ve yer ile buradaki siyasî gelişmeler dikkate alındığında Koçnev'in özellikle ilk sikke hakkındaki iddiasının isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Bu araştırmada Koçnev'in sadece 415 (1025) tarihli felslerle ilgili görüşleri anahatlarıyla tanıtıldıktan sonra bu sikkelerin Musa Yabgu'ya değil, ağabeyi Arslan Yabgu'ya ait olması gerektiği ortaya konacaktır.

**Tablo 1:** Boris Koçnev'in Tanıttığı Sikkeler

Darp Tarihi	Darp Yeri	Değer Birimi	Ön Yüz	Arka Yüz
415	Kermîne	fels	<i>Mu'izzü'd-Devle</i>	Yabgu
417	“	fels	Pâdşâ	İnanc Kokuz / Koktuz (?)
419	“	fels	Seyf	Yabgu - Seyfü'd- Devle
420	”	fels	Bahâü'd-Devle Cebrâîl b.Muhammed	-
420	“	fels	İlek	Pâdşâ
435	Herat	dinar	-	el-Melikü'l-Âdil Yabgu
439	“	dinar	-	el-Melikü'l-Âdil Ebû Ali el-Hasan b. Musa Yabgu

<sup>1</sup> B. D. Koçnev, (2001). Monety Musy Iabgu, Syna Sel'dzhuka (O Rannikh Etapakh Sel'dzhukidskovo Chekana). *Epigrafika Vostoka*, XXVI, 34-51. Orijinal künyesi: Б. Д. Кочнев, “Монеты Мусы Ябгу, сына Сельджука (о ранних этапах сельджукидского чекана”, *Эпиграфика Востока*, 26 (2001), s. 34-51. Boris Koçnev'in bu makalesinden beni haberdar eden ve metnini gönderen Rus numismat Pavel Petrov'a, ricam üzerine makaleyi Rusçadan Türkçeye tercüme ederek yayına hazırlayan İlyas Kemalov'a teşekkür ederim. Makalede onun yakında yayınlanacak olan bu tercümesinden yararlanılmıştır.



443	“	dinar	-	el-Melikü'l-Âdil Yabgu
446	“	dinar	-	el-Melikü'l- Muzaffer Mu'izzü'd- Devle Yabgu


Koçnev 415 (1025) tarihli ilk sikkenin tespit edebildiği üç örneğini tanıtmış, birinin (1a) fotoğrafını yayınlamıştır. Bunların metinleri aynı olup iki tiptir: 1a ve 1b aynı tiptedir ama kalıpları farklıdır. 1c'nin ise tipi farklıdır. Çekiçle darp tekniğinin iptidailiği dolayısıyla kalıplar kısa zamanda aşındığı, bu sebeple bir kalıpla az sayıda darp edilebildiği için ihtiyaç durumunda hazırlanan yeni kalıplar kullanılmaktaydı. Bunlar (ve diğer Kermine darplı sikkeler) darp edildiği tarih ve darp yeri itibarıyla Türk Hakanlığı mensuplarının darp ettirdiği felslerin tipindedir. Ön yüzde ortada *Mu'izzü'd-Devle* lâkabı, çevrede Kelime-i Tevhîd, arka yüzde ise ortada *Yabgu* unvanı, çevrede ise *Bi'smi'llah*'tan sonra Arapça darp yeri ve tarihini veren fiil cümlesi bulunmaktadır. Metinler kûfi hattıyla yazılmıştır. Zeno.ru web sitesinde 1a tipinden 3, 1b tipinden 1 örnek fotoğraflarıyla mevcuttur. Bunların fotoğrafları da Tablo 3'te verilmiştir.

**Tablo 2:** 415 Tarihli Kermîne Felslerinin Metinleri

Ön yüz	Arka yüz
معز الدولة لا اله الا الله وحده لا شريك له محمد رسول الله	بيغو بسم الله ضرب هذا الفلس بكرمينة سنة خمس عشر و اربعمئة

Felslerde metin dışında yay, ok-yay, kılıç ve çomak tasvirleri mevcuttur. Düzensiz olarak bazı Türk Hakanlığı ve Gazneli sikkelerinde de gördüğümüz bu tasvirlerin güce vurgu yaptığını ve henüz daha sonraları Selçuklu hanedan mensuplarının sikkelerinde göreceğimiz bir hakimiyet sembolüne veya tuğrasına dönüşmediğini söyleyebiliriz.

**Tablo 3:** 415 Kermîne felsi örnekleri

Tip A		Koçnev, 2001, s. 36, 1a.
		2.58g, 25 mm Zeno.ru, 216284.
		2.28 g, 26 mm Zeno.ru, 301307 .
		Zeno.ru, 128152; Koçnev, 2001, s. 36, 1b.
Tip B		26,5 mm Zeno.ru, 113500; Koçnev, 2001, s. 37, 1c.

Koçnev, daha önce Michael Fedorov'un haberdar olduğu 415, 417 ve 419 tarihli bakır felslerin Yusuf b. Musa b. Selçuk'a ait olduğu düşüncesinde olduğunu bütün yayınlarında tekrarladığını yazmaktadır. Fedorov'un bu felsleri Selçuklular ile ilişkilendirmesinde haklı olduğunu, onların üzerlerindeki *Yabgu* ve *İnanç* isim veya unvanlarından hareketle Selçuklu kökenli olduklarında şüphe bulunmadığını ifade etmektedir. Ancak ona göre Fedorov'un sikkelerde yer alan *Yabgu*'nun Yusuf olduğunu iddia etmesi keyfî bir tercihtir. Çünkü başka yabgular da olduğu gibi iddiasının doğruluğunun tespiti için ek bilgilere ihtiyaç vardır. Fedorov 415 tarihli felste bulunan *Mu'izzü'd-Devle* lâkabının *Yabgu*'ya ait olduğunu iddia etmiştir. Halbuki bu ikisi sikkenin farklı yüzlerinde yazılıdır ve pekâlâ tâbilik – metbûluk ilişkisi olan farklı kişiler de olabilir. Ancak erken tarihli ve başka bölgelerde bu lâkaba rastlanmakta ise de sikkenin darp edildiği tarihlerde bölgeye hakim olan Türk Hakanlığından Ali Tegin ve daha sonra oğlu Yusuf darp ettirdikleri sikkelerde başka lâkaplar kullanmışlardır. Dolayısıyla *Yabgu* gibi *Mu'izzü'd-Devle* lâkabının da Türk Hakanlığı'na mensup birine ait olmadığı ve Fedorov'un ikisini aynı kişiyle özdeşleştirirken muhtemelen haklı olduğu ortaya çıkmaktadır.

Koçnev bundan sonra Selçuklular'da Yabguların arasında *Mu'izzü'd-Devle* lâkabıyla anılanların bulunduğunu zikretmektedir. *Tarih-i Sistan*'da 432 (1040-41) - 448 (1056-57) yılları arasında Herat ve Sistan hakimi Emir (Musa) Yabgu'dan ve 443 (1051-52)'te oğlu Böri b. *Mu'izzü'd-Devle*'den bahsedildiğini aktarmaktadır. Ona göre 446 (1054-55) tarihli Herat dinarlarını darp ettiren de adı zikredilmeyen *Mu'izzü'd-Devle*'dir. Bu lâkabı taşıyan *Yabgu* hep aynı kişidir. Ancak *Tarih-i Sistan*'ın mütercimi L. P. Smirnova onun Musa b. Yabgu, T. Hocaniyazov ise Hasan b. Musa Yabgu olduğunu düşünmektedir.

Koçnev, *Mu'izzü'd-Devle* lâkabını taşıyan Yabgu'nun kimliği konusundaki mevcut görüşleri böylece aktardıktan sonra kendisi de aynı konuyu Selçuklu tarihinin yazılı kaynaklarına başvurarak tespite koyulmuştur. Bu kaynaklar Ebu'l-Fazl Beyhakî, *Tarih-i Sistan*, Sadrüddin el-Huseynî, İmâdüddin İsfahânî, Râvendî, Fahrüddin Râzî, Mîrhond'dur. O bu araştırmasında Selçuklular'ın Mâverâünnehir'den ayrılıp Horasan'a geçtikten sonra Herat ve Sistan'a yerleşen Musa Yabgu ve oğullarından hangisinin *Mu'izzü'd-Devle* lâkabını taşıdığını tespit etmeye yoğunlaşmıştır. Râvendî'nin verdiği bilgileri kabul ederek bu lâkabın Yabgu Musa b. Selçuk'a ait olduğu kanaatine varmıştır.

Bu arada S. G. Agacanov'un kaynaklara dayanarak Ali Tegin'in başlangıçta İsrail (Arslan) Yabgu'nun başında bulunduğu bir gruba dayandığını ifade ettiğini nakletmektedir. Onun İsrail'in 416 (1025-26)'da Gazneli Mahmud'a esir düşmesi üzerine Musa (Yabgu), Muhammed (Tuğrul Beğ) ve Davud (Çağrı Beğ)'un başında bulunduğu grubu kendi tarafına çektiği sonucuna vardığını da eklemektedir.

Ancak bu noktada haklı olarak eleştirdiği Fedorov gibi Koçnev'in kendisinin de isabetli olmayan bir tercihe yöneldiği anlaşılmaktadır. Zira o 415 (1024-25) tarihli Kermine felslerine göre Ali Tegin'in çok daha önceden onlarla yakınlaşmaya başladığını ve Kermine bölgesini onların en büyüğü olan Musa'ya verdiğini iddia etmektedir. Bu iddiasının temelini de 446 (1054-55) yılında Herat dinarını darp ettiren *Yabgu*'nun taşıdığı *Mu'izzü'd-Devle* lâkabı oluşturmuştur. Dinardaki ifadenin tamamı ise *el-Melikü'l-Muzaffer Mu'izzü'd-Devle Yabgu*'dur.

Görüldüğü gibi sikkede Musa adı geçmemektedir. Aslında Musa Yabgu'nun darp ettirdiği düşünülen diğer sikkelerde de adı yer almamıştır. Koçnev'in yayınladığı 435, 443 ve 446 tarihli Herat dinarları ile onun görmediği 439 (Zeno.ru, 254965), 444 (NYS, 25/512), 447 (Album, 218/53145) ve 448 (Baldwin's, 2014, 491) tarihli Herat ile (Musa) Yabgu'nun tâbii (Ebu'l-)Fazl'ın 443 tarihli Sicistan'da (Album, 45/734) darp ettirdiği dinarlarında Musa adı yoktur. "Musa Yabgu" ifadesi ise kendi darp ettirdiği düşünülen sikkelerde değil sadece oğlu el-Melikü'l-Âdil Ebû Ali el-Hasan'ın 439 tarihli Herat dinarında babasının adı olarak yer almaktadır. *Mu'izzü'd-Devle* lâkabı Koçnev'in yayınladığı 446 Herat dinarından başka yine onun görmediği 443 (Solidus, 81/227; Zeno.ru, 271610), 447 (Album, 218/53145) ve 448 (Baldwin's, 2014, 491) Herat dinarlarında da mevcuttur.

**Tablo 4:** *Mu'izzü'd-Devle* Lâkabının Geçtiği Herat Dinarları

Darp Tarihi	Darp Yeri	Değer Birimi	Ön Yüz	Arka Yüz	Kaynak
443	Herat	dinar	-	el-Melikü'l-Muzaffer <i>Mu'izzü'd-Devle</i> Yabgu	Zeno.ru, 271610.
446	"	"	-	el-Melikü'l-Muzaffer <i>Mu'izzü'd-Devle</i> Yabgu	B. Koçnev, 2001, 40.
447	"	"	-	el-Melikü'l-Muzaffer <i>Mu'izzü'd-Devle</i> Yabgu	Album, 2006, 218, 53145.
448	"	"	-	el-Melikü'l-Muzaffer <i>Mu'izzü'd-Devle</i> Yabgu	Zeno.ru, 235257, 231319; Baldwin's, 2014, 491; Album, 2019, 35, 1217.

Koçnev araştırmasında 415 Kermîne felsini darp ettiren *Mu'izzü'd-Devle* lâkablı Yabgu'nun, 443, 446, 447 ve 448 tarihli Herat dinarlarını darp ettiren ve aynı lâkabı taşıyan Yabgu olduğunu kabullenmiş ve bu Herat dinarlarını darp ettiren Yabgu'nun kimliğini tespitte çaba göstermiştir. Sonuçta da onun ve dolayısıyla 415 Kermîne felselerini darp ettiren Yabgu'nun Musa olduğu kanaatine varmıştır. Halbuki 415 Kermîne felsinin darp edildiği tarihte ve darp yerinde hangi Yabgu'nun bulunduğu tarihî kaynaklara ve araştırmalara göre bellidir. O da İsrâil Arslan Yabgu'dur. Koçnev konuyla ilgili Agacanov'un isabetli tespitini nakletmesine rağmen, kendisinin yanlış tercihini değiştirmemiştir. Hatta aşağıda bahsedeceğimiz 416 (1025) yılındaki gelişmelerden Gazneli Mahmud'un Ali Tegin ve müttefiki İsrail b. Selçuk'a karşı askerî faaliyetlerde bulunduğu anlaşıldığını yazmaktadır. İlâve olarak kaynakların bu sıralarda Musa ve yeğenlerinden hiç bahsetmemesine bir anlam veremediğini ifade etmektedir.

Aslında bütün bu belirsizlik ve yanlış yorumlar özellikle sikkelerde ve bazı yazılı kaynaklarda Yabgu'nun isminin zikredilmemesinden kaynaklanmaktadır. Koçnev'in bu tercihinin ve ısrarının yanlış olduğunu ve 415 Kermîne felsini darp ettirenin Musa Yabgu değil, onun ağabeyi Arslan Yabgu'nun olması gerektiğini ortaya koymak için felsin darp

edildiği sıralarda bölgedeki siyasi olayları ve Arslan Yabgu hakkındaki kayıtları özetlemek gerekmektedir. Bu arada onun unvan olarak taşıdığı düşünülen *Yabgu* kelimesinin okunuşu ve anlamı hakkında bir ihtilâf olduğu da belirtilmelidir. Bu unvanı Eski Türkler'de kağan veya handan sonra gelen devlet adamının, sonraları ise hükümdarın kendisinin taşıdığı bilinmektedir. Ancak bu kelimenin Farsça ve Arapça kaynaklarda harekesiz hatta daha ziyade *Beygu* (*Baygu*, *Peygu*) şeklinde noktalanmış olması dolayısıyla hangisinin yabgu, hangisinin beygu olması gerektiğini tespit etmek müşkildir. Zira iki kelimenin harflerinin de gövdeleri aynı, noktaları farklıdır. *Beygu* ise isim olarak da kullanılan çağrı, tuğrul gibi av kuşu isimlerindedir. Türkçe bilmeyen Fars ve Arap tarihçilerin yabguyu beyguya dönüştürmüş olmaları da muhtemeldir (Sümer, 1985 Aralık, s. 1-2; Salman – Özgüdenli, s. 2013, s.171).

Selçuklu Oğuzları yıkılmak üzere olan Sâmnî Devletine destek vermişlerdi (Köymen, 1993, s. 43-62). Bunun üzerine mükâfat olarak yurt tutmak için onlara Cend'den gelip kışın Buhara yakınlarındaki Nur (Nûr-Buhara)'da, yazın ise Sogd-Semer kand'da oturmalarına izin verildi (er-Râvendî, 1999, I, s. 85-86). Bunların başında Arslan Yabgu bulunmaktaydı. İsrail (Arslan Yabgu), Selçuk Beğ'in yaşayan en büyük oğludur (Kafesoğlu, 1958, s. 117-119). Babası Selçuk Beğ 1009 yılına doğru Cend'de 107 yaşında vefat edince (İbnü'l-Esîr, 2022, s. 27; Köymen, 1993, s. 33-35; Özeydin, s. 403) de onun ailenin başına geçtiği anlaşılmaktadır. Bu tarihlerde Buhara bölgesinde Türk Hakanlığı hanedanından muhalif Ali Tegin bulunmaktadır. Her ikisi de bölgede tutunabilmek için rakiplerine karşı desteğe ihtiyaçları olduğundan ittifak kurmuşlardır. Hatta Ali Tegin, Arslan Yabgu'nun kızıyla evlenerek bu ittifak daha da güçlendirilmiş (İbnü'l-Cevzî, 2014, s. 84) ve Buhara üzerine yürüyen İlig Muhammed b. Ali'yi mağlup etmişlerdir. Bu gelişmelerden Türk Hakanlığı tahtına çıkmayı planlayan Yusuf Kadir Han gibi yıkılan Sâmnî Devleti topraklarında muhtemelen gözü olan ve bu sebeple burada yeni bir devletin ortaya çıkmasını önlemek isteyen Gazneli Mahmud da rahatsızdır. Üstelik Gazneli Mahmud'a Ali Tegin'in zulmü hakkında şikâyetler gitmektedir ve Ali Tegin Gazneli elçilerinin Türk Hakanlığına gidip gelmesine engel olmaktadır (Gerdîzî, 1363, s. 404; Gerdîzî, 2022, s. 63; İbnü'l-Esîr, 2022, s. 27-28; Reşîdü'd-dîn, 2020, s. 54-55; Köymen, 1999, s. 64-70; Sümer, 1985 Aralık, s. 6; Huncan, 2007 Kış, s. 41-43).

İşte bütün bu sebepler iki hükümdarı harekete geçirdi ve 416 (1025-26) yılında bir araya gelip "İran ve Tûran" meselelerini görüştüler. Ali Tegin'in ve Selçuklular'ın durumu hakkında bazı kararlar aldılar. Bu görüşmeden haberdar olan Ali Tegin hemen Buhara'yı terk edip çöle gitti. Gazneli Mahmud Selçuklular'ın önderi olan İsrâil Arslan Yabgu'ya elçi gönderip onu ustaca görüşmeye davet etti. Bu davete katılan Arslan Yabgu'yu Mahmud gayet iyi karşıladı. Bezm ve işret meclisi kurdurdu. Bazı kaynaklarda ayrıntılı anlatılan bu mecliste Gazneli Mahmud, Arslan Yabgu'ya ihtiyaç halinde asker yardımı talep ettiğinde ne kadar gönderebileceğini sormuştur. Arslan Yabgu'nun her soruya verdiği cevapta çok abartılı sayılar söylemesi, farkında olmadan haddi aşması, hakkında zaten iyi şeyler düşünmeyen Gazneli Mahmud'un onu alıkoymasına ve Hindistan'da Multan civarındaki Kâlencer Kalesi'ne göndermesine sebep olmuştur. Bilindiği üzere 7 yıllık hapis hayatından sonra da 423 (1032) yılında orada vefat etmiştir (Gerdîzî, 1363, s. 410; Gerdîzî, 2022, s. 65;

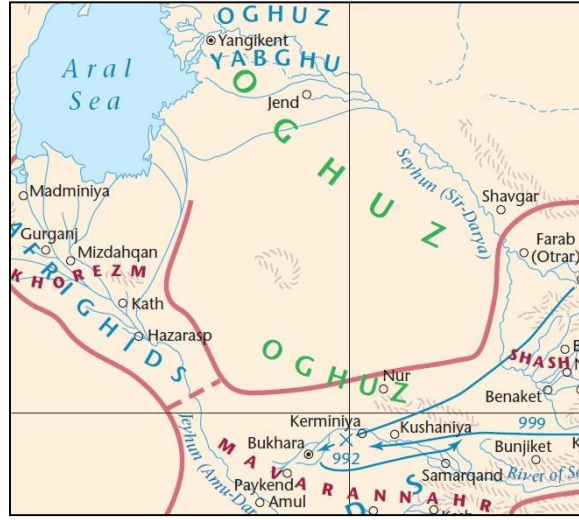
Nîşâbü'rî, 2018, s. 76-79; er-Râvendî, 1999, I, s. 86-91; el-Cüzcânî, 2015, s. 58-62; Reşîdü'd-dîn, 2020, s. 56-59; el-Yezdî, 2020, s. 37-43; Şebânkâreî, 2021, s. 37-39; Mîrhând, 2018, s. 30-33; Cahen, 1986, I, s. 661-662; Sümer, 1985 Aralık, s. 6; Hunkan, 2007 Kış, s. 44-46).

415 (1025) Kermîne felslerinin darp edildiği sıralarda Mâverâünnehir'de Selçuklular'ın başında bulunan Yabgu hakkında kaynakların verdiği bilgiler özetle bu şekildedir. Bu kaynakların hiçbirinde bu Yabgu'nun adının Musa olduğuna dair bir kayıt yoktur. Aksine bu Yabgu, İslâmî adıyla İsrâîl b. Selçuk (Gerdîzî, 1363, s. 410; Gerdîzî, 2022, s. 65), İsrâîl (Nîşâbü'rî, 2018, s. 77-79; er-Râvendî, 1999, I, s. 87-90; Reşîdü'd-dîn, 2020, s. 56-59; el-Yezdî, 2020, s. 37-43), İsrâfil (?) b. Selçuk (Şebânkâreî, 2021, s. 37-39) veya Türkçe adıyla Arslan b. Selçuk (İbnü'l-Esîr, 2022, s. 28-29, 30) ve Arslan (Mîrhând, 2018, s. 30-33) diye zikredilmiştir. Diğer bir ifadeyle Selçuklular Mâverâünnehir'de iken Arslan Yabgu'nun esaretine kadar Musa Yabgu'nun adı kaynaklara yansımamıştır. Musa Yabgu 416 (1025-26) yılından ve Horasan'a indikten sonra yeğenleri Çağrı ve Tuğrul Beğler ile birlikte anılmaya başlanmıştır.

Özellikle Gazneli Mahmud ile görüşmesindeki ölçüsüz, abartılı, yüksek perdeden davranışlarını dikkate aldığımızda Arslan Yabgu'nun tabiatı ile aynı yıl, aynı yerde en azından beş farklı kalıpla darp edilen söz konusu felsler uygunluk arz etmektedir. Keza Arslan Yabgu'nun Ali Tegin'le müttefik olduğu, hatta kızını vererek akrabalık tesis ettiği bir süreçle karşılaşmaktayız. İttifakın taraflarının birbirine muhtac oldukları, dolayısıyla birbirine üstünlük sağlayacak durumda olmadıkları da düşünülebilir. Zira en azından sikke üzerindeki metne bir tâbilik-metbûluk ilişkisinin, Ali Tegin ile ilgili bir ibare veya alâmetin yansımadağı anlaşılmaktadır. Diğer ihtimal ise Arslan Yabgu tâbi statusünde olduğu halde darp ettirdiği bu sikkelere Ali Tegin göz yummuş olabilir.

Sâmânîler'e yardımları dolayısıyla Selçuklular'a yurtluk olarak verilen Nur-Buhara ile ilk sikkenin darp edildiği Kermîne'nin aynı bölgede bulunması da 415 tarihli felsleri Arslan Yabgu'nun darp ettirdiği hakkındaki görüşümüzü güçlendirmektedir. Kermîne Buhara'nın kuzey-doğusundaki Novaî şehrinin 4,67 km kuzeyinde, Nur (Ata) ise onun 55,10 km kuzey-doğusundadır.

**Harita 1:** Darp Yeri Kermîne (Kermîniye)'nin konumu  
(Bregel, 2003, s. 23'ten ayrıntı).



Bütün bu tespitler ilk sikkenin darp edildiği tarihte ve bölgede Selçuklular'ın başında Musa Yabgu'nun değil, İsrail Arslan Yabgu'nun bulunduğunu ortaya koymaktadır. Koçnev'in ilk sikkede bulunan *Mu'izzü'd-Devle* lâkabının hangi Yabgu'ya ait olduğunu tespitinde, aynı lâkabın bulunduğu Herat'ta 446 yılında darp edilen dinar belirleyici olmuş ve bunu yeterli bulmuştur. Üstelik bu sikkede Musa adı da bulunmamaktadır. Ancak bu dinar ile onun görmediği 446, 447 ve 448 tarihli dinarlar büyük bir ihtimalle ona ait olmalıdır. Koçnev'in bu tespitini yaparken yukarıda aktardığımız kayıtları dikkate almadığı veya görmezden geldiği anlaşılmaktadır.

415 (1025) Kermîne felsinin Arslan Yabgu tarafından darp edildiğini destekleyen diğer önemli bir delil ise oğlu Resultegin'in (veya ona tâbi olan şehir hakimi Şerefü'd-Devle'nin) 455 (1063)'te İstahr'da darp ettirdiği dinarda babasının *Mu'izzü'd-Devle* lâkabıyla zikredilmiş olmasıdır: el-Emîrû'l-Ecell Husâmü'd-Dîn Ebû Şücâ' Resûltegin b. *Mu'izzü'd-Devle*. Sikkenin arka yüzünde bulunan bu metnin sağ ve solunda ise *Şerefü' /d-Devle* lâkabı yazılıdır (Lowick, 1968, s. 225; Lowick, 1975, s. 56). Lowick'in de belirttiği gibi aynı lâkabı taşıyan Musul emiri Ukaylî Müslim b. Kureyş akla geliyor ise de onun hakimiyet bölgesine uzaklığı nedeniyle bu ihtimal mümkün görünmemektedir. Ona göre başka bir ihtimalin yokluğu nedeniyle bu lâkabın Resultegin'e ait olduğunu farz etmek makuldür (Lowick, 1968, s. 226; Lowick, 1975, s. 56). Ancak bu ihtimalin yanısıra bu lâkabın o tarihte İstahr'a hakim olan ve Resultegin'e tâbi mahalli bir emire ait olabileceği de ihtimal dahilindedir. Hangi ihtimal olursa olsun, bu sikkede konumuz açısından önem arz eden husus Resultegin'in babası Arslan İsrail Yabgu'nun *Mu'izzü'd-Devle* lâkabıyla kaydedilmiş olmasıdır.

**Tablo 5:** Resul'tegin'in 455 tarihli İstahr darplı dinarı  
(Lowick, 1968, levha XX).

	
<p>محمد رسول الله الامير الاجل حسام الدين ابو شجاع رسولتكنين بن معز الدولة</p> <p>el-Kur'ân, XXX, 3-4+ محمد رسول الله</p>	<p>لا اله الا الله وحده لا شريك له القائم بامر الله</p> <p>بسم الله ضرب هذا الدينار باصطخر سنة وخمس وخمسين وارب مائة</p> <p>el-Kur'ân, IX, 33</p>

Buna eklenebilecek diğerk bir kayda ise Lowick'in makalesinin tercümesinde Erdoğan Merçil'in düştüğü notta da bahsettiği (1975, s. 61) Ali b. Zeyd el-Beyhakî (İbn Funduk)'nin (vef. 565/1169-70) *Târîh-i Beyhak'*ında (1317hş, s. 71-72) rastlanmaktadır. Bu eserde Arslan Yabgu, *Mu'izzü'd-Devle* Fahrü'l-Mülk Beygu b. Mîkâil (!) diye zikredilmiştir. Burada diğerk bazı kaynaklarda olduğu gibi Selçuk Beğ ile erken bir dönemde vefat eden büyük oğlu Mîkâil karıştırılmış hatta Musa Yabgu'nun lâkabı olan Fahrü'l-Mülk de Beygu (Arslan Yabgu)'nun lâkabı olarak kaydedilmiştir. Ancak onun bu yanlışlıklara rağmen Resul'tegin'in kardeşi Kutalmış'ı *Mu'izzü'd-Devle* Beygu (Yabgu)'nun oğlu olarak zikretmesi, bu lâkabın Arslan Yabgu'ya ait olduğunu doğrulaması bakımından önem arz etmektedir..

Boris Koçnev'in Türk Hakanlığı bölgesindeki Kermîne'de darp edilen erken tarihli felsleri tanıttığı makalesi özellikle Selçuklu tarihinin ilk dönemleri için büyük değerk taşımaktadır. Ancak onun burada darp edilen 415 (1025) tarihli ilk felsi Musa Yabgu'nun darp ettirdiği sonucuna varması isabetli değildir. Zira bu iddia sikkenin darp edildiği aynı yer ve tarihlerdeki siyasi olaylarla ve bu olayların failleriyle örtüşmemektedir. Çünkü bu süreçte ön planda olan Musa değil, onun ağabeyi İsrail Arslan Yabgu'dur. Koçnev'in hareket noktası olan felslerdeki *Mu'izzü'd-Devle* lâkabını da bazı kaynaklar Musa'dan önce Arslan'ın kullandığını göstermektedir. Sonuçta Selçuklular'ın ilk sikkelerinin sikke darp ettirdiği bilinmeyen İsrail Arslan Yabgu'ya ait olduğu tespit edilmiştir.



### Extended Summary

In his article published in 2001, Boris Kochnev, a numismatist specializing in the Turkic Khaganate (Karakhanids), introduced some coins minted by the Seljuks in the early periods, prior to the Battle of Dandanakan. Among these, he concluded that the first coins, minted in Kermine in 415 AH (1025 AD), located between Samarkand and Bukhara in Transoxiana under the dominance of the Turkic Khaganate, belonged to Musa Yabghu. In the article, he also introduced other coins of great significance to Seljuk history, minted in the same mint in 417 AH (1026-27 AD), 419 AH (1028 AD), and 420 AH (1029 AD). To substantiate his thesis that the first coin belonged to Musa Yabghu, he included some dinars minted by Musa Yabghu and his sons in Herat.

The Kermine felses dated 415 AH (1025 AD) are of the type minted by members of the Turkic Khaganate. The five coins, minted in the same place and on the same date, have the same obverse and reverse texts. The obverse features the title Mu'izz al-Dawla in the center, surrounded by the Islamic declaration of faith (Kalima-i Tawhîd). The reverse bears the title Yabghu in the center, with a sentence in Arabic providing the mint location and date after the phrase *Bism Allah* around the edge. Apart from the text, there are depictions of a bow, arrow, sword, and club. These felses were minted with five different dies known so far, in a non-central town in the same place and year.

Kochnev mentions that among the Seljuks, there were individuals referred to with the title Mu'izz al-Dawla. According to the *Tarikh-i Sistan*, these include the ruler of Herat and Sistan, Amir (Musa) Yabghu, and his son Böri b. Mu'izz al-Dawla. According to him, the Herat dinars dated 446 AH (1054-55 AD) were minted by this Mu'izz al-Dawla, whose name is not explicitly mentioned. The Yabghu carrying the title Mu'izz al-Dawla is always the same person. After presenting the existing views on the identity of the Yabghu with the title Mu'izz al-Dawla, Kochnev himself attempts to determine this through the written sources of Seljuk history. He focuses on identifying which of Musa Yabghu and his sons, who settled in Herat and Sistan after the Seljuks moved from Transoxiana to Khorasan, bore the title Mu'izz al-Dawla and concludes that this title belonged to Yabghu Musa b. Seljuk.

To demonstrate that Kochnev's preference and insistence are incorrect and that the issuer of the 415 Kermine fels should be Musa Yabghu's elder brother, Arslan Yabghu, it is necessary to summarize the political events in the region and the records regarding Arslan Yabghu at the time the fels were minted. When the Seljuk Oghuzes supported the Samanids, which was on the brink of collapse, they were rewarded with permission to reside in Nur (Nûr-Buhara) near Bukhara in winter and in Sogd-Samarkand in summer. Israel (Arslan Yabghu), the eldest living son of Seljuk Beg, led them. During this period, Ali Tegin, an opponent from the Turkic Khaganate, was in the Bukhara region. Since both needed support against their rivals to maintain their positions in the region, they formed an alliance. Ali Tegin even strengthened this alliance by marrying Arslan Yabghu's daughter. These developments disturbed Yusuf Kadir Khan, who planned to ascend the throne of the Turkic Khaganate, and Ghaznavid Mahmud, who probably had an eye on the territories of the fallen Samanids and therefore wanted to prevent the emergence of a new state there.

In 416 AH (1025-26 AD), the two rulers met to discuss the "Iran and Turan" issues. They made some decisions regarding the situations of Ali Tegin and the Seljuks. Informed of this meeting, Ali Tegin immediately left Bukhara and retreated to the desert. Ghaznavid Mahmud invited the Seljuk leader Israel Arslan Yabghu for a meeting. During this meeting, described in detail in some sources, Ghaznavid Mahmud detained him and sent him to the Kalinjar Castle near Multan in India. As known, Arslan Yabghu died there in 423 AH (1032 AD) after seven years of imprisonment.

The information provided by the sources about the Yabghu leading the Seljuks in Transoxiana at the time the Kermina felses were minted is summarized as follows. None of these sources record the name of this Yabghu as Musa. On the contrary, this Yabghu is referred to by the Islamic name Israel b. Seljuk, Israel, Israfil (?) b. Seljuk, or by the Turkish name Arslan b. Seljuk and Arslan. In other words, while the Seljuks were in Transoxiana, until the captivity of Arslan Yabghu, Musa Yabghu's name is not reflected in the sources. Musa Yabghu began to be mentioned alongside his nephews Chaghri and Tughril Beg after 416 AH (1025-26 AD) and after the Seljuks moved to Khorasan. Additionally, Nur-Bukhara, which the Samanids granted to the Seljuks as a residence in exchange for their assistance, is in the same region as Kermina, where the first coin was minted.

All these findings indicate that at the time and place the first coin was minted, the leader of the Seljuks was not Musa Yabghu, but Israel Arslan Yabghu. Another important piece of evidence supporting that the 415 AH (1025 AD) Kermina fels was minted by Arslan Yabghu is the dinar minted by his son Rasultegin (or the city ruler Sharaf al-Dawla under his authority) in Istakhr in 455 AH (1063 AD), where he mentions his father with the title Mu'izz al-Dawla. Additionally, despite some inaccuracies, Ali b. Zayd al-Bayhaqi (Ibn Funduq) in his *Târîkh-i Bayhaq* refers to Rasultegin's brother Qutalmish as the son of Mu'izz al-Dawla Bayghu (Yabghu), which is significant in confirming that this title belonged to Arslan Yabghu.

## Kaynakça | References

- Album, Steve. (2006, November 1). List 218, lot 53145.
- Album, Steve. (2019, September 12-14). Auction 35, lot 1217.
- Album, Steve. (2023.01.26). Auction 45, lot 734.
- Baldwin's Auction Ltd. (2014.08.6) Islamic Coin Auction, lot 491.
- Bregel, Yuri. (2003). *An Historical Atlas of Central Asia*, Leiden: Brill.
- el-Beyhakî, Ali b. Zeyd. (2004). *Târîh-i Beyhak*, Arapça terc. Yûsuf el-Hâdî, Dimişk: Dâru İkrâ.
- Cahen, Cl. (1986). Arslan b. Saldjuk, *EP*, I, 661-662.
- el-Cûzcânî, Minhâc-i Sirâc. (2015). *Tabakât-ı Nâsırî, Gazneliler, Selçuklular, Atabeglikler ve Hârezmşâhlar*, terc. ve notlar Erkan Göksu, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Gerdîzî, Ebû Saîd Abdulhay Dahhâk b. Mahmud. (1363). *Târîh-i Gerdîzî*, nşr. Abdü'l-Hayy Habîbî, Tahran: Dünyâ-yı Kitab.
- Gerdîzî, Ebû Saîd Abdulhay Dahhâk b. Mahmud. (2022). *Zeynü'l-Ahbâr (Tâhîrîler, Saffârîler, Sâmânîler ve Gazneliler)*, trc. Filiz Akçay, Ankara: Gece Kitaplığı.
- Hunkan, Ömer Soner. (2007, Kış). Mâverâünnehr'de Ali Tegin Oğulları: Kutlug Ordu Devleti (1020-1041). *Bilgi*, 40, 35-77.
- İbn Funduk, Ebu'l-Hasan Ali b. Zeyd Beyhakî, (1317hş). *Târîh-i Beyhak*, nşr. Ahmed Behmenyâr, Tahran: Çâphâne-i Kânûn.
- İbnu'l-Cevzî, Abdurrahman. (2014). *el-Muntazam fî Tarihi'l-Umem'de Selçuklular (H. 430-485 = 1038-1092)*, seçme, terc. ve değ. Ali Sevim, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- İbnu'l-Esîr. (2022). *el-Kâmil'de Selçuklular*, (Özaydın, Abdülkerim, çev. notlar ve açıklamalar). İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Kafesoğlu, İbrahim. (1958). Selçuk'un Oğulları ve Torunları, *Türkiyat Mecmuası*, 13, 117-130.
- Koçnev, B. D. (2001). Monety Musy Iabgu, Syna Sel'dzhuka (O Rannikh Etapakh Sel'dzhukidskovo Chekana). *Epigrafika Vostoka*, XXVI, 34-51.
- Köymen, Mehmet Altay. (1993). *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi, I (Kuruluş Devri)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Lowick, N.M. (1968). A Gold Coin of Rasûltegin, Seljûk Ruler in Fârs, *The Numismatic Chronicle*, 7. Seri, VIII (London), 225-230, levha XX.
- Lowick, N.M. (1975). Fars'daki Selçuklu Hâkimi Resûltegin'in Bir Altın Sikkesi, *İÜEF Tarih Dergisi*, 28-29 (1974-1975), 55-62.
- Mirhând, Muhammed bin Hâvendşah bin Mahmûd. (2018). *Ravzatu's-Safâ fî Sîreti'l-Enbiyâ ve'l-Mülûk ve'l-Hulefâ (Tabaka-i Selçûkiyye)*, terc. ve notlar Erkan Göksu, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Nîşâbü'rî, Zahîru'd-dîn. (2018). *Selçuknâme*, çev. Ayşe Gül Fidan, İstanbul: Kopernik.
- Özaydın, Abdülkerim. (1991). Arslan b. Selçuk. *DİA*, III, 402-403.
- er-Râvendî, Muhammed b. Ali b. Süleyman. (1999). *Râhat-üs-Sudûr ve âyet-üs-Sürûr (Gönüllerin Rahatı ve Sevinç Alâmeti)*, terc. Ahmed Ateş, I, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Reşîdü'd-dîn Fazlullâh. (2020). *Selçuklular Câmî'ü't-Tevârih (Zikr-i Târîh-i Âl-i Selçûk)*, terc. ve notlar Erkan Göksu – H. Hüseyin Güneş, İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

- Salman, Hüseyin – Özgüdenli, Osman Gazi. (2013). Yabgu, *DÍA*, XLIII, 170-171.
- Solidus Numismatik Auction. (2023.06.5). 81, lot 227.
- Sümer, Faruk. (1985 Aralık). Arslan Beygu. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 39, 1-10.
- Şebânkâreî, Muhammed b. Ali b. Muhammed-i. (2021). *Mecma' u'l-Ensâb (Hânedanlar Târîhi)*,  
terc. Fahri Unan, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Târîh-i Sistân*. (2018). terc. Vural Öntürk, İstanbul: Kitabevi.
- The New York Sale. (2011.01.5) Auction 25, lot 512.
- el-Yezdî, Muhammed el-Hüseynî. (2020). *Selçukluların Hikâyesi, el-Urâza fi'l-Hikâyeti's*  
*Selçukîyye*, çev. Mehmet Çalışkan, İstanbul: Selenge.
- <https://www.zeno.ru/showgallery.php?cat=17255> (5.01.2024).
- <https://www.zeno.ru/showgallery.php?cat=5549> (5.01.2024).



## Gazneliler ve Büyük Selçuklular Devrinde Zindan, Zindan İdarecileri ve Gardiyanlar Üzerine Bir Değerlendirme

Sinan Tarıfci | ORCID: 0000-0002-9218-6193 | sinantar@hotmail.com

Giresun Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Giresun, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/05szaq822>

### Öz

Gazneliler ve Büyük Selçuklular devrinde muhtelif suçlarından dolayı tutukluluklarına hükmedilen suçluların veya önlem amacıyla yahut siyaset açısından gözaltına alınan şahısların tutuldukları mekânlar olarak hususî ve umumî zindanlardan bahsetmek mümkündür. Saray zindanları, kale zindanları ve kuyu zindanları hususî zindanlar; şehir zindanları ise umumî zindanlar olarak tebarüz ettirilebilir. Saray içerisinde yer alan zindanlar bizzat hükümdarın denetiminde bulunan özel bir ceza alanıydı. Saray zindanlarında daha ziyade üst düzey devlet görevlileri ve dinî şahsiyetler tutulmuşlardır. Böyle kimselerin statülerinden ötürü, saray zindanlarının şartları bir dereceye kadar iyileştirilmiştir. Özel ceza alanına giren hapis mekânlarının başka bir türü kûtvâl, dizdâr ya da dejbân/dezbân gibi adlarla anılan kale hâkimlerinin yönetiminde bulunan kale zindanları idi. Kale zindanlarında da hanedan üyeleri başta olmak üzere idarî, askerî, dinî ve edebî zümrelere mensup önde gelen kimseler tutulmuşlardır. Kale zindanlarının koşulları, mahkûmun statüsüne göre nispeten iyileştirilmiş ya da ağırlaştırılmıştır. Özel ceza alanı içerisinde değerlendirilebilecek olan diğer bir mekân da kuyu zindanları idi. Sarayların, kalelerin içerisinde ya da belirli bir yerde kazılan çukurlardan bu maksatla istifade edilmiştir. Böyle zindanlarda da genellikle üst düzey şahıslar tutuklu bulundurulmuştur. Şehir zindanları ise başkentten başlamak üzere, önemli merkezlerde inşa edilen, halktan kimselerin hapsedildiği mekânlardı. Saray zindanları, bizzat hükümdarın ya da halifenin yönetimi altındaydı. Hususî zindanlardan olan kale zindanları ve kuyu zindanlarının idarecileri ile umumî zindan niteliğinde olan şehir zindanlarının idarecileri mahkûmların her türlü işlerinden sorumluydu. Zindanlarda mahkûmların gözetimi ve nezareti zindânbân, nigejbân, derbân, pâsbân, muvekkel, cellâd gibi isimlerle anılan gardiyanlar tarafından sağlanmıştır. Mahkûmlar ve gardiyanlar arasında genellikle menfi bir ilişki mevcut olmuştur. Bu çalışmada, Gazneliler ve Büyük Selçuklular devrinde saray zindanları, kale zindanları, kuyu zindanları ve şehir zindanları ile zindan idarecileri ve gardiyanlar üzerine bir değerlendirme yapılacaktır.



## Anahtar Kelimeler

Gazneliler, Büyük Selçuklular, saray zindanları, kale zindanları, kuyu zindanları, şehir zindanları, zindan idarecileri, gardiyan

## Atıf Bilgisi

Tarifci, Sinan. "Gazneliler ve Büyük Selçuklular Devrinde Zindan, Zindan İdarecileri ve Gardiyanlar Üzerine Bir Değerlendirme". *Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 20 ( Haziran 2024), 19-42.

<https://doi.org/10.23897/usad.1415445>

Geliş Tarihi	05.01.2024
Kabul Tarihi	29.05.2024
Yayın Tarihi	28.06.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Etik Bildirim	<a href="mailto:usad@selcuk.edu.tr">usad@selcuk.edu.tr</a>
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

# **An Evaluation on Dungeon (Zindān), Dungeon Administrators and Dungeon Guards in the Period of the Ghaznavīds and the Great Seljūks**

Sinan Tarıfci | ORCID: 0000-0002-9218-6193 | sinantar@hotmail.com

Giresun University, Faculty of Arts and Sciences, Department of History, Giresun, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/05szaq822>

## **Abstract**

In the Ghaznavīds and the Great Seljūks periods, it is possible to talk about private and public dungeons as places where criminals imprisoned for various crimes or persons detained for precautionary or political reasons were kept. The court dungeons, the castle dungeons and the pit dungeons can be characterized as private dungeons and city dungeons as public dungeons. The dungeons within the palace were especial punishment areas personally supervised by the ruler. Mostly high-ranking state officials and religious figures were imprisoned in the court dungeons. Due to the status of such persons, the conditions of the court dungeons were to some extent improved. Another type of prison place was the castle dungeons, which were under the control of castle administrators called kotwāl, dizdār, or dajbān/dazbān. In the castle dungeons, especially the members of the dynasty and prominent members of the administrative, military, religious and literary classes were imprisoned. The conditions in the castle dungeons were relatively improved or aggravated depending on the status of the prisoner. Another prison place that can be considered as especial punishment area was the pit dungeons. Deep holes dug in courts, castles or in a specific location were used for this purpose. In such dungeons, high-ranking persons were usually imprisoned. The city dungeons, on the other hand, were built in important centers, starting with the capital, where commoners were imprisoned. The court dungeons were under the personal administration of the ruler or the caliph. The administrators of the castle dungeons and pit dungeons, which were private dungeons, and the administrators of the city dungeons, which were public dungeons, were responsible for all the affairs of the prisoners. In dungeons, prisoners were supervised by dungeon guards known as zindānbān, nigahbān, darbān, pāsbān, mowakkal, jallād. There was often a negative relationship between prisoners and dungeon guards. In this study, an evaluation will be made on the court dungeons, the castle dungeons, the pit dungeons, the city dungeons, the dungeon administrators and the dungeon guards during the Ghaznavīds and the Great Seljūks periods.



## Keywords

Ghaznavîds, Great Seljûks, court dungeons, castle dungeons, pit dungeons, city dungeons, dungeon administrators, dungeon guard

## Citation

Tarıfci, Sinan. "An Evaluation on Dungeon (Zindân), Dungeon Administrators and Dungeon Guards in the Period of the Ghaznavîds and the Great Seljûks". *Journal of Seljuk Studies* 20 (June 2024), 19-42.

<https://doi.org/10.23897/usad.1415445>

Date of Submission	05.01.2024
Date of Acceptance	29.05.2024
Date of Publication	28.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External

Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
-------------------	--

Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
-------------------	----------------

Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
-----------------------	---

Complaints	usad@selcuk.edu.tr
------------	--------------------

Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
---------------	---

Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .
---------------------	---

## Giriş

### Hususî ve Umumî Zindanlar

Özgürlükten mahrum bırakmak ya da özgürlüğü kısıtlamak amacıyla verilen hapis cezası, en eski zamanlardan itibaren her dönemde olduğu gibi, Gazneliler (963-1186) ve Büyük Selçuklular (1040-1157) devrinde de sıklıkla uygulanmıştır. Genelde cezalandırma, özelde ise hapis cezası; hukukî olarak adalet ve asayiş sağlama ve korumanın bir vasıtası olmasının yanı sıra, zamanın şartları uyarınca siyasî olarak iktidar ve otoriteyi sağlama ve korumanın da bir vasıtası olmuştur (Çetin, 2013, s. 75). Böylece mahkûmiyetine karar verilenler bir suçun faili olabildikleri gibi, keyfi olarak veya haksız bir töhmet altında kalarak yahut hâkim güç nazarında saltanatın ve devletin menfaati gereğince de cezalandırılabilmişlerdir. Gazneliler ve Büyük Selçuklular devrinde gerek suç teşkil eden fiilleri dolayısıyla hapse mahkûm edilen suçluların ve gerekse siyaseten ya da tedbiren gözaltına alınan şahısların tutulduğu belli başlı mekânlar bulunmaktadır. Bunlar saraylarda, kalelerde ve şehirlerin belirli mevkilerinde mevcudiyeti bilinen zindanlardan müteşekkildir. Bu cümleden olarak, genel manasıyla, içinde tutulan hükümlülerin ya da şüphelilerin statüsüne ve durumuna, ilgili mekânın niteliklerine göre saray zindanları, kale zindanları ve kuyu zindanlarını hususî zindanlar, şehir zindanlarını da umumî zindanlar olarak tesmiye etmek mümkündür. Bununla birlikte, kale zindanlarının zaman zaman umumî zindan niteliğini de haiz olduğu müşahede edilebilmektedir. Bu çalışmada, Gazneliler ve Büyük Selçuklular devrinde saray zindanları, kale zindanları, kuyu zindanları ve şehir zindanları ile zindan idarecileri ve gardiyanlar üzerine bir değerlendirme yapılacaktır.

#### 1- Saray Zindanları

Sarayların içinde, hatta harem içinde özel zindanlar vardı. Böyle mekânlarda bazı üst düzey kimseler tutuklu bulunurdu. Saraylardaki zindanlar hükümdarın veya halifenin idare ettiği özel ceza sahaları idi (Lange, 2008, s. 91-92). Bilhassa Selçuklular zamanında Bağdat'ta bu türden zindanlara ve buralarda tatbik edilen hapis cezalarına ve gözaltında tutma uygulamasına sıklıkla rastlanmaktadır. Mesela Sultan Melikşah'ın saltanatı esnasında Bağdat'ta Hanbelîler ile Eş'arîler arasında ciddi bir ihtilafın çıktığı bir zamanda, Hanbelî lideri Şerîf Ebû Ca'fer hilafet sarayında gözaltında tutulmuştur (İbn Kesîr, 1995, C. 12, s. 246). Abbâsî veziri Amîdü'd-Devle Muhammed b. Cehîr, Büyük Selçuklu sultanı Muhammed Tapar ve veziri Müeyyidü'l-Mülk'ün isteği üzerine görevinden azledildiği gibi, kardeşleriyle birlikte halifelik sarayında (dârü'l-hilâfe) hapsedilmiştir (1100) (İbn Kesîr, 1995, C. 12, s. 308; İbnü'l-Esîr, 1987, C. 10, s. 246, 247; İbnü't-Tıktaka, 2016, s. 210). Farklı dönemlerde Büyük Selçuklular, Irak Selçukluları ve Abbâsîlerin hizmetinde bulunan Sedîdü'l-Mülk Ebu'l-Meâlî de halifelik sarayında hapsedilmiştir (1103) (İbnü'l-Esîr, 1987, C. 10, s. 294, 306). Ayrıca Halife Müsterşid-Billâh'ın vezirlerinden Şerefü'd-Dîn Ali b. Tarrâd ez-Zeynebî de görevinden azledildikten sonra, bir ara halifelik sarayında mahkûm olmuştur (İbnü'l-Cevzî, 1412/1992, C. 17, s. 272). Arslan Besâsîrî'nin eşi, cariyesi ve kızı da Sultan Tuğrul Bey'e teslim

edilmeden evvel, halifelik sarayının görkemli kapılarından olan Bâbü'l-Merâtib'de hapsedilmişlerdir (Sıbt İbnü'l-Cevzî, 2011, s. 28). 1146/1147'de bir cariyeye halifelik sarayında bir yangına sebep olduğunda, halife, bir rivayete göre yangın esnasında, diğer bir rivayete göre ise kendisi ve ailesinin yangından yara almadan kurtulması üzerine mahkûmları azat etmişti (İbnü'l-Cevzî, 1412/1992, C. 17, s. 48; İbn Kesîr, 1995, c. 12, s. 406). Bu hadisenin, halifeye ait özel odaların yakınında muhtemelen âlimlerin ve ediplerin yanı sıra, vezirlerin ve diğer yüksek rütbeli devlet görevlilerinin tutuklu bulunduğu bir hapisanenin varlığına işaret etmesi kuvvetle muhtemeldir (Lange, 2008, s. 91). Saray zindanlarında tutulan vezir gibi üst düzey kimselerin Abbâsî-Selçuklu münasebetleri çerçevesinde siyaseten ya da birtakım idarî kabahatleri sebebiyle hapsedildikleri görülmektedir. Onların saraydaki bu mahkûmiyeti çoğunlukla kısa süreli idi. Ayrıca hapslik şartlarının da nispeten iyi olduğu anlaşılmaktadır. Mesela kaynağında da diliyle, Vezir Sedîdü'l-Mülk Ebu'l-Meâlî'nin halifelik sarayında "hapsedildiği yer çok güzeldi". Ayrıca aile efradı da kendisini ziyaret edebilmekteydi (İbnü'l-Esîr, 1987, C. 10, s. 294). Şerîf Ebû Ca'fer'e de gözaltında kaldığı hilafet sarayında saygıda kusur edilmiyordu. Öyle ki, fakihler ve diğerleri yanına gelip ona tazimde bulunuyorlardı. O, bir müddet sarayda kaldıktan sonra, hastalanınca ailesinin yanına gitmesine müsaade edilmişti (İbn Kesîr, 1995, C. 12, s. 246). Bununla birlikte Christian Lange (2008, s. 91), haklı olarak, koşullarının iyi olabileceğinin, hayatlarının güvende olduğu anlamına gelmediğini tebarüz ettirmektedir. Bu arada, bir tâbîlik sembolü olarak, mesela bir vassal hükümdarın oğlunu veya kardeşini metbû Büyük Selçuklu sultanının sarayına ya da Bağdat'ta halifelik sarayına rehin olarak göndermek durumunda kaldığı ve böyle rehinelere de, şüphesiz şartları daha iyi olmak suretiyle, âdeta bir mahkûm gibi sarayın bir bölümünde kaldığı malumdur<sup>1</sup>.

## 2- Kale Zindanları

Özel ceza sahalara giren hapis mekânlarının diğer bir türü kale zindanları idi. Bu maksatla kullanılan kaleler, genellikle dağlık bölgelerde kurulan müstahkem yerlerdi. Bu kaleler esasında düşman hücumları karşısında en yüksek müdafaa imkânını sağlamaları için inşa edilmiştir. Kale yapımı için yer seçilirken kolay ve az sayıda bir kuvvetle savunulabilmesi, gerektiğinde içeridekilerin dışarıya çıkabilmeleri, uzun süreli kuşatmalarda su ihtiyacını sağlayacak imkânlarla sahip olması, kuşatmalarda uzun süre dayanabilmesi gibi şartlar göz önünde tutulmuştur (Eyice, 2001, s. 234). Diğer taraftan onların dayanıklılığında ve de burçlar ve mahzenler gibi hapis için uygun olan mekânlara sahip olmaları sebebiyle bu maksat için de kullanılmıştır. Sahip oldukları bu niteliklerden dolayı, kale zindanlarının en önemli özelliği, şehirlerden uzak olması ve dışarıyla her türlü teması keserek tam bir tecride elverişli olmasıydı (Âgacerî, Gendomânî & Tâhirî, 1399/2020, s. 18). Böyle kale zindanlarından bilhassa 11. yüzyıldan başlamak suretiyle yaygın bir

---

<sup>1</sup> Vezir Nizâmü'l-Mülk, *Siyâsetnâme*'sinde (1976, s. 109; 2017, s. 175) bir fasılda, sarayda rehinelere bulundurma konusuna değinmiştir. Ona göre, gönül huzuru içinde yaşamak için sultanın sarayında sürekli rehinelere bulundurulmalı, saray boş bırakılmamalıdır. Vezir, bu rehinelere sayısının bin olmasa bile, beş yüzden aşağı tutulmamasını tavsiye etmektedir.

şekilde istifade edilmiştir (Âbâd, 1380/2001, s. 24). Gazneliler devrinde daha ziyade Gazne ve civarı, Horasan ve Kuzey Hindistan'da yer alan Merenc, Sû, Nây, Dehek (Özgüdenli, 2006, s. 148-149; Hamdullâh Müstevfi-yi Kazvînî, 2018, s. 320), Gîrî (el-Gerdîzî, 1363/1984, s. 440; el-Cûzcânî, 2015, s. 40; İbnü'l-Esîr, 1987, C. 9, s. 371-372), Bergund (el-Cûzcânî, 2015, s. 43-44), Gurek (el-Gerdîzî, 1363/1984, s. 391), Cûzcân (İbnü'l-Esîr, 1987, C. 9, s. 142-143; Hamdullâh Müstevfi-yi Kazvînî, 2018, s. 315), Gazne (eş-Şebânkâreî, 1363/1984, s. 43; el-Beyhakî, 1383/2004, s. 629), Gerdîz, Kâlıncâr (el-Yezdî, 1326/1908, s. 27-28; Merçil, 2004, s. 504; el-Beyhakî, 1383/2004, s. 191, 192), Meydîn (İbnü'l-Esîr, 1987, c. 9, s. 424; Mîrhând, 2017, s. 149), Nagar, Kûhtîz, Sekâvend, Mendîş (el-Beyhakî, 1383/2004, s. 44, 59, 259, 629) ve diğer kalelerde mevcut olduğu bilinen zindanlar hapis mekânı olarak kullanılmıştır. Büyük Selçuklular devrinde ise çoğu kez Şîrvân (İbnü'l-Esîr, 1987, C. 9, s. 465, 492; Sıbt İbnü'l-Cevzî, 2011, s. 18), Taberek (eş-Şebânkâreî, 1363/1984, s. 99; Sıbt İbnü'l-Cevzî, 2011, s. 18; Reşîdü'd-Dîn Fazlullah, 1999, s. 21; Reşîdü'd-Dîn Fazlullah, 2010, s. 99), Rey (Köymen, 2011, s. 440), Tikrîf (İbnü'l-Esîr, 1987, C. 10, s. 202; Hamdullâh Müstevfi-yi Kazvînî, 2018, s. 353), Tirmiz (İbnü'l-Esîr, 1987, C. 10, s. 226), Musul (İbnü'l-Ezrak, 1992, s. 85, 86), Hemedân (Anonim, 1318/1939, s. 408), Halep (Aytaç, 2019, s. 34), Ferzîn (Anonim, 1318/1939, s. 414), Sercâhân (Hândmîr, 2535/1977, s. 212; Sadrû'd-Dîn el-Hüseynî, 1999, s. 81), İstahr (Sıbt İbnü'l-Cevzî, 2011, s. 161), İsfahân (Sıbt İbnü'l-Cevzî, 2011, s. 161; Reşîdü'd-Dîn Fazlullah, 1999, s. 66; Reşîdü'd-Dîn Fazlullah, 2010, s. 154), Nîşâbûr (Uludağ, 2002, s. 474; Köymen, 2011, s. 466) ve başka yerlerdeki kalelerde bulunan zindanlar aynı amaçla kullanılmıştır.

Genellikle hanedan üyeleri ile vezirler, komutanlar ve diğer üst düzey kişiler, bu arada mağlup düşman devlet hükümdarları başlıca siyasî ve askerî mahiyette sultanın şahsına ve başında bulunduğu devlete karşı işledikleri suçlardan dolayı ya da tedbiren kale zindanlarında tutulmuşlardır. Gazneli hanedanının kurucusu ve ilk hükümdarı Sebük Tegin, Saffârîlere karşı verdiği mücadeleler esnasında Büst şehrine çekildiğinde oğlu Mahmûd'u Gazne'ye vekil olarak bırakmıştı. Mahmûd bu dönemde babasıyla birlikte katıldığı savaşlarda kendisini göstermişti. Bir ara dedikodular yüzünden babası ile arası açılmış ve Gazne kalesinde hapsedilmiştir (990) (eş-Şebânkâreî, 1363/1984, 43). Sultan Mahmûd, 1003 yılında gerçekleştirdiği Sîstân seferinde bura hâkimi Halef b. Ahmed'i Cûzcân kalesine hapse göndermiş, bölgeyi de hâkimiyeti altına almıştır (İbnü'l-Esîr, 1987, C. 9, s. 142-143; Hamdullâh Müstevfi-yi Kazvînî, 2018, s. 315). Gazneli veziri Ebû'l-Kâsım Şemsü'l-Küfât Ahmed b. Hasen el-Meymendî, bir kısım devlet adamının aleyhinde çalışmaları ve düştüğü birtakım idarî hatalar neticesinde, Sultan Mahmûd tarafından tutuklatılarak önce Gerdîz kalesine gönderilmiş, ardından Kâlıncâr kalesinde hapsedilmiştir (1024) (Merçil, 2004, 504). Selçukluların bidayeti zamanında hanedanın başında bulunan Arslan Yabgu, bir hile ile Gazneli Mahmûd tarafından yakalanarak yine Kâlıncâr kalesine gönderilip hapsedilmiştir (1025) (el-Yezdî, 1326/1908, s. 27-28). Sultan Mahmûd'un ölümünden sonra babasının vasiyeti üzerine Gazneli tahtına çıkan Muhammed, kardeşi Mes'ûd ile giriştiği taht mücadelesini kaybetmesi üzerine tahtından uzaklaştırılarak Tekinâbâd kalesine hapsedilmiştir (1030) (Mîrhând, 2017, s. 132-133; bkz. Öntürk, 2022, s. 1131-1141). Sultan Mes'ûd, Dandanakan mağlubiyetinden sorumlu gördüğü

Sipehsâlâr Ali Dâye, Hâcib Sübaşı ve Hâcib Begtogdı'yı yakalatarak Hindistan kalelerindeki zindanlara göndermiştir (el-Gerdîzî, 1363/1984, s. 437). Sultan Mes'ûd'un öldürülerek Muhammed'in ikinci defa tahta geçirildiği haberini alan Mes'ûd'un oğlu Mevdûd, amcası Muhammed'in üzerine yürüyüp onu mağlup ederek Gaznelilerin başına geçmiştir (1041). Mevdûd, saltanatının başlangıcında diğer amcası Abdü'r-Reşîd'i de Büst ve Gazne arasında bulunan Meydîn kalesine hapsedmiştir (İbnü'l-Esîr, 1987, C. 9, s. 424; Mîrhând, 2017, s. 149). Büyük Selçuklular tarafına bakıldığında ise mesela; Abbâsî halifesi Kâim-Biemrillâh'ın daveti üzerine 1055 senesinde Bağdat'a giren Tuğrul Bey, Büveyhî hükümdarı Melikü'r-Rahîm Hüsrev Fîrûz'u yakalayarak önce Şîrvân kalesinde, sonra da Taberek kalesinde hapsedirmiştir (İbnü'l-Esîr, 1987, C. 9, s. 465, 492; Sibt İbnü'l-Cevzî, 2011, s. 18). Aşağıda ayrıca bahsedileceği üzere, Sultan Alp Arslan zamanında ele geçirilen Şebânkâre emîri Fazlûye'nin, Nizâmü'l-Mülk'ün önerisiyle İsfahân kalesine hapsedilmesi söz konusu olduğu hâlde, mezkûr emîrin "hâkimiyeti altındaki bölgelere yakın olma ihtiyacı"nı bildirmesi üzerine İstahr kalesine götürülüp, burada bir kuyuya hapsedilmesi kararlaştırılmıştır (Sibt İbnü'l-Cevzî, 2011, s. 161). Berkyaruk'un ölüm haberini alır almaz Büyük Selçuklu tahtı için harekete geçen Muhammed Tapar, kısa bir süre önce Berkyaruk tarafından veliaht ilân edilen Melikşah'ın gözlerine mil çekip, onu İsfahân'da hapsedmiştir (el-Bundârî, 1999, s. 92; Reşîdü'd-Dîn Fazlullah, 1999, s. 66; Reşîdü'd-Dîn Fazlullah, 2010, s. 154). Sultan Sencer'in veziri Kıvâmü'd-Dîn Ebû'l-Kâsım b. Hasan ed-Dergûzîni siyâsî rakibi olarak gördüğü Azîzü'd-Dîn-i Müstevfî'yi Tîkrît kalesinde hapsedirmiştir (el-Bundârî, 1999, s. 155-157).

Kalelerde tutuklu bulunan bazı üst düzey kişilerin, kendilerini hapseden hükümdarın vefatından sonra değişen siyâsî koşullarla birlikte bazen cezaları kaldırılıyordu; hatta eski görevlerine iade edilenler de oluyordu. Gazneli Sultan Mahmûd tarafından hapsedilen Vezir el-Meymendî, sultanın 1030 yılındaki ölümünden sonra başlayan taht mücadelesi neticesinde iktidara gelen Sultan Mes'ûd tarafından serbest bırakılarak yeniden vezir olarak atanmıştır (eş-Şebânkâreî, 1363/1984, s. 52, 78; Mîrhând, 2017, s. 127, 134; İbnü'l-Esîr, 1987, C. 10, s. 309). İsfahân'da hapis bulunan Efâmiye hâkimi Halef b. Mülâib, Sultan Melikşah'ın ölümünden sonra, sultanın hanımı Terken Hatun tarafından serbest bırakılmıştır. Fâtîmî yanlısı olan Halef, bunun ardından Mısır'a gitmiştir (İbnü'l-Adîm, 1989, s. 79-83; İbnü'l-Kalânîsî, 2008, s. 23). Sultan Melikşah tarafından 1089 yılında tevkif edilen Ukaylî emîri İbrahim b. Kureyş, sultanın vefatından sonra yine Terken Hatun tarafından salıverilmiştir (İbnü'l-Esîr, 1987, C. 10, s. 189). Ardından o, eski hâkimi olduğu sahalara, Musul civarına gitse de kısa bir süre sonra saltanat mücadelesinde yardımını talep eden Tutuş'u desteklemeyince onun tarafından öldürülmüştür.

Yalnız üst düzey kimseler değil, Bâtînîlerin de kale zindanlarında hapis tutuldukları görülmektedir. Mülta'nın idaresini elinde bulunduran Karmatî Ebû'l-Futûh Dâvûd'un Bâtînî fikirleri yaymaya çalışması üzerine Sultan Mahmûd 1010/1011 tarihinde Mülta'nı karşı taarruza geçmişti. Sultan Mahmûd bu seferinde çok sayıda Karmatî'yi öldürdükten başka, onlardan bazılarını da kale zindanlarına hapsedmiştir. Liderleri Dâvûd b. Nasr da yakalanıp, Gurek kalesine hapsedilmiştir (el-Gerdîzî, 1363/1984, s. 391). Bir süre sonra, Rey şehri ve civarında pek çok Bâtînî mezhebine mensup kişilerin ve Karmatîlerin bulunduğu haberi

hükümdara bildirilince Sultan Mahmûd, bu mezhebe mensup kimselerin toplanmalarını ve recmedilmelerini emretmiştir. Bu emir üzerine yakalanan Bâtınîlerin pek çoğu öldürülmüş, bir kısmı da Horasan ve Büst tarafındaki kalelere (kal'ehâ) ve zindanlara (habshâ) hapsedilmişlerdir (el-Gerdîzî, 1363/1984, s. 417). Büyük Selçuklular döneminde de mesela 1113/1114 tarihinde Halep'teki Bâtınîlere karşı girişilen mücadeleler sonucunda onlardan bir grup liderleriyle birlikte öldürülmüş, ayrıca zindanlar onlarla dolmuştu (el-Azîmî, 2006, s. 46).

Âlimler ve şairler de çoğu kez siyasî sebeplerle kale zindanlarında tutuluyordu. Gazneli devri şairi Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân, mahkûmiyet şartlarının gittikçe ağırlaştığı Merenc, Sû, Nây ve Dehek kalelerinde toplam 18 yıl zindanda tutulmuştur (Özgüdenli, 2006, s. 148-149). Devrin dinî siyaseti ve siyasî rekabeti dolayısıyla Büyük Selçuklu veziri Amîdü'l-Mülk Kündürî, Sultan Tuğrul Bey'i tahrik ve teşvik ederek meşhur âlim Abdü'l-Kerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî ile birlikte Reis el-Furâtî'nin yakalanıp hapsedilmeleri için izin almıştır. Bunun üzerine o ikisi, Nîşâbûr'un eski kalesine hapsedilmiştir (Uludağ, 2002, s. 474; Köymen, 2011, s. 466).

Sarp dağlar üzerinde kurulan, ulaşılması güç, yüksek surlarla çevrili, müstahkem askerî kalelerin içerisinde yer alan (Özgüdenli, 2006, s. 152) kale zindanlarından kaçıp kurtulmak oldukça zordu. Mahkûmlar hapisten kurtulmak için birçok defa teşebbüste bulunmalarına rağmen bir sonuç alabilmeleri pek mümkün olmuyordu. Aynı şekilde mahkûmu kurtarmak üzere dışarıdan gösterilen çabalar da çoğu kez amacına ulaşamıyordu. Kaçıp kurtulmakta bir şekilde başarılı olanlar ise kısa sürede yeniden yakalanıyordu. Nadir de olsa zindandan kurtulabilenler, özellikle siyaseten gözaltında tutuluyorlarsa, onları dışarıda başka tuzaklar bekliyordu; hâkim güç nazarındaki düşünce suçluları iseler, çoğu zaman bir şefaitle nispeten özgürlüklerine kavuşabilmekteydiler. Gazneli Sultan Mahmûd tarafından Kâlincâr kalesine hapsedilen Arslan Yabgu, dışarıdan aldığı yardımla bir ara kaçmaya yeltenmiş, ancak kale kûtvâli tarafından yakalanmıştır (el-Yezdî, 1326/1908, s. 27-28; Reşîdü'd-Dîn Fazlullah, 2010, s. 78-79; er-Râvendî, 1999, C. 1, s. 89-90). Sultan Mes'ûd devrinde Gerdîz kalesinde mahkûm olarak bulundurulmuş Sipehsâlâr Asığ Tegin Gazi, bir hileyle dışarıdan temin ettiği bir bıçakla geceleri tünel kazmıştır. Öyle ki o, geceleri kazmakla meşgul olduğu zemini, gündüzleri üzerine bir yaygı yaymak suretiyle gizliyordu. Sipehsâlârın bu faaliyetinden ihbar üzerine haberdar olan kûtvâl, ansızın onun kaldığı hücreye gelerek bıçağı ve açılmış tüneli görmüştür. Bunun üzerine kûtvâl, kazılan tüneli tuğla ve çamurla kapattırarak, azarladığı sipehsâlârın da hücrelerini değiştirmiştir. Bu hadisenin kaydedildiği *Târîh-i Beyhakî'de* (1383/2004, s. 401; 2019, 392), mahkûm sipehsâlârın ağzından; hapislik süresi uzayınca, diğer mahkûmların ve acizlerin de başvurduğu bu yöntemi uygulamaya geçtiğinin beyan edilmesi dikkat çekicidir. 1052 yılında, Tuğrul adlı bir Türk komutan, Gazneli hükümdarı Abdü'r-Reşîd dâhil on bir Gazneli şehzadeyi öldürerek devletin başına geçmişti. Hamdullâh Müstevfî-yi Kazvînî (2018, s. 320), şehzadelerin Dehek kalesinde hapiste olduklarını; onların bir gece kalenin kapısını kırıp dışarı çıktıklarını; Abdü'r-Reşîd'in hâcibi Nûştekin'e sığındıklarını; fakat hâcibin “vefasızlık” ederek onları Tuğrul'a teslim ettiğini beyan etmiştir. Sultan Tuğrul Bey

tarafından yakalanıp hapsedilmeleri emri çıkan Abdü'l-Kerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, Reis el-Furâtî, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî ve Ebû Sehl Muhammed b. Hibetullah'tan ilk ikisi yakalanarak Nîşâbûr'un eski kalesine hapsedilmiştir. el-Cüveynî saklanarak yakalanmaktan kurtulmuştur. Bu esnada başka bir şehirde bulunduğu için tutuklanamayan Ebû Sehl ise topladığı silahlı bir grupla Nîşâbûr'a gelip validen el-Kuşeyrî ve Reis el-Furâtî'yi serbest bırakmasını talep etmiştir. Olumlu cevap alamayınca adamlarıyla kaleyi basarak onları kurtarmıştır. Bu hadiselerin ardından el-Kuşeyrî ve bazı âlimlerin Horasan'ı terk etmeleri kararlaştırılmıştır. Bununla birlikte el-Kuşeyrî, Abbâsî halifesinin de tavassutuyla yeniden Nîşâbûr'a dönebilmiştir (Uludağ, 2002, s. 474; Köymen, 2011, s. 466). Kale zindanlarında hapsedilen şahıslardan nadiren “kimsenin anlamadığı bir şekilde” kaçıp kurtulanlar da oluyordu (Anonim, 2018, s. 319). Öte yandan, kaçma umudunu hayatlarıyla birlikte kaybedenler de yok değildi. Mesela Sultan Tuğrul Bey'in üvey oğlu Enûşirvân, saltanatının son yıllarında bu Selçuklu hükümdarına isyan etmiş, yakalanarak Rey civarında bir kalede hapse atılmıştı. O, bir gün zindanda birlikte satranç oynadığı kale hâkimini öldürmeyi başardıysa da muhafızların etrafını sarması üzerine, kalenin altında buluşmak ümidiyle yanında bulunan cariyesinden pencereden aşağı atlamasını istedikten sonra, kendisini de aynı yerden aşağı bırakmıştır. Bol elbisesinin düşüş hızını yavaşlatması sayesinde cariyenin yalnız kolu kırılmış, Enûşirvân ise parçalanarak hayatını kaybetmiştir (Sibt İbnü'l-Cevzî, 2011, s. 114, 123; Köymen, 2011, s. 439-440).

Kale zindanlarının şartlarının, saray zindanları kadar iyi olmasa da bazı durumlarda kendilerini hapseden hâkim gücün tasarrufuyla iyileştirildiği görülmektedir. Sultan Mahmûd, 1012'de Garcistan bölgesini Gazneli Devleti sınırları içine katınca, bura hâkimi Şâr Muhammed'in hapsedilmesi emrini vermişti. Sultan, Şâr Muhammed'in ihtiyacı olan her şeyin temin edilmesini, lakin cüret göstermesin diye bunun kendi izniyle yerine getirildiğinin gizlenmesini buyurmuştur. Şâr Muhammed, hapsedildiği zindanda hizmetini görmesi için kendisinin beğeneceği bir gulâmın verilmesini ve ihtiyaçlarını görebilmek için de bir miktar para tahsis edilmesini istemiştir. Onun bu istekleri Sultan Mahmûd tarafından uygun görülmüştür (Mîrhând, 2017, s. 91). Bazı kaynaklar, Gaznelilerde Muhammed ikinci defa tahta çıkarıldığında onun, Mes'ûd'a maiyetiyle birlikte yerleşmek istediği bir yer seçmesini, Mes'ûd'un kaleyi tercih ettiğini, Muhammed'in de onu kaleye gönderdiğini kaydetmişlerdir (Hamdullâh Müstevfi-yi Kazvîni, 2018, s. 319; Mîrhând, 2017, s. 139). Diğer taraftan, Bâtînlilik gibi suçluların zindan koşullarının iyi olduğu şüphesiz düşünülemez. Yine Şair Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân'ın şiirlerindeki tasvirlerden onun hapis kaldığı kale zindanlarının şartlarının son derece kötü olduğu anlaşılmaktadır (Özgüdenli, 2006, s. 148 vd.). Bununla birlikte, talihlerinin dönüp de hapis buldukları kale zindanlarından kurtularak kendilerine taht yolu açılan bazı hanedan üyelerinin vücudunda hapislik hayatının izleri görülebilmekteydi. Müstebit Gazneli emîri Tuğrul'un ölümünden sonra devlet ileri gelenleri hapiste bulunan İbrahim ve Ferruhzâd'dan birincisini devletin başına geçirmek istemişlerse de onun muhtemelen hapsin meşakkatinden dolayı son derece hasta olduğu ve ayakta durmaya mecali kalmadığı görülünce Ferruhzâd'ı tahta çıkarmışlardır (el-Cûzcânî, 2015, s. 43-44, 46). Büyük Selçuklulara bağlı Ukaylîler, Şerefü'd-Devle Müslim 1085

yılında öldürülünce, bu sırada hapiste bulunan İbrahim'i zindandan çıkararak başlarına hükümdar yapmışlardır. Onun yıllarca zindanda kalması yüzünden, buradan çıkarıldığında başlangıçta yürümede ve hareket etmede ciddi zorluk yaşadığı aktarılmıştır (İbnü'l-Esîr, 1987, C. 10, s. 130).

### 3- Kuyu Zindanları

Yine özel ceza sahası içerisinde değerlendirilebilecek olan, kalelerin muayyen bir yerinde veya yakınında, kale zindanlarının içerisinde ayrı bir yer altı mekânı olarak, hatta sarayların içerisinde kuyu zindanlarından da bahsedilmektedir. Bazen de kuyu tabiri, zindanın, çevresine göre daha derinde yer alan bir çukur girişine işaret etmek üzere kullanılmıştır. Genellikle kuyu zindanları, hükümdar başta olmak üzere, mahkûmiyet emrini veren makam sahibinin, mahkûma yönelik aşırı öfkesini ve nefretini göstermekteydi (Âgacerî, Gendomânî & Tâhirî, 1399/2020, s. 22). Bu kapsamda bir tutukluluk yeri olarak kuyu, Gazneliler ve Büyük Selçuklular<sup>2</sup> devri şairlerinde sıklıkla kullanılan bir mazmundur. Mesela; Gazneliler döneminin önde gelen şairlerinden birisi olan Menûçehrî-yi Dâmgânî (1347/1968, s. 93), bir methiyesinde memduhuna, “Düşmanını arayanlar iki yerde ararlar; bu dünyada mahkûm ve kuyuda (çeh), öbür dünyada cehennemde!” şeklinde bir beyit söylemiştir. Büyük Selçukluların son yıllarını idrak eden mutasavvıf şair Ferîdü'd-Dîn Attâr (1359/1980, s. 86) ise *Dîvân*'ında bir şiirinde, dünyayı bir kuyu ve zindana (çâh û zindân), yaşayanları da mahkûma benzetmiştir. Aynı şekilde, Büyük Selçuklu sarayında melikü's-suarâliğe yükselen Mu'izzî (1362/1983, s. 28, 319 vd.) de kuyu ve zindanı çeşitli beyitlerde birlikte anmıştır. Dönemin edebî eserlerinde tesadüf edilen bu nev'idan kayıtlar haricinde, kuyunun bir hapis mekânı olarak kullanıldığına dair somut örnekler de bulunmaktadır. Kavurd Bey, 1068/1069 tarihinde Sultan Alp Arslan'a karşı giriştiği üçüncü isyanında Şebânkâre hâkimi Fazlûye'yi de yanına almıştı. Bunun üzerine Alp Arslan, veziri Nizâmü'l-Mülk'ü Fazlûye'ye karşı harekete geçirirken, kendisi de Kirmân'a yürümüştü. Kısa bir sonra yakalanan Fazlûye, İstahr kalesine götürülüp, burada kazılan geniş bir kuyuda hapsedilmiş ve başına da muhafızlar konulmuştur. Fazlûye, hapis kaldığı kalenin kutvâlini bir gece öldürüp kendisini kuyudan çıkarmaları hususunda adamları ile bir mutabakata varmıştı. Çok geçmeden Fazlûye'nin bu talimatını uygulamaya girişen adamları, kûtvali öldürmüşlerdir. Bu arada Fazlûye'nin başında bekleyen muhafızlar, öldürülen kûtvalin sesini duyar duymaz derhâl kuyuya inip Fazlûye'nin başını gövdesinden ayırmışlar; diğer askerler de Fazlûye'yi kurtarmaya gelen kişileri etkisiz hâle getirmişlerdir. Bu hadise hakkında bilgi veren Sibt İbnü'l-Cevzî (2011, s. 158-160, 161-162), esasında Nizâmü'l-Mülk'ün, Fazlûye'nin muhafızlarına, bir hareketlilik ve ses duyar duymaz derhâl Fazlûye'yi öldürmelerini, zira Şebânkâreliilerin bir harekâta girişebilecekleri tavsiyesinde bulunduğunu bildirmektedir. Öte yandan, Musul bölgesi üzerinde hâkimiyet mücadelesini kaybeden Çökürmüş de, Büyük Selçuklu sultanı Muhammed Tapar'ın Musul'un yeni

<sup>2</sup> Eski İran'da, kuyu zindanlarındaki mahkûmların üzerine bazen yırtıcı hayvanların da salındığı vaki olsa da, Gazneliler ve Büyük Selçuklular devrinde böyle bir uygulamanın varlığına dair herhangi bir bilgi kaynaklarda yoktur (Âgacerî, Gendomânî & Tâhirî, 1399/2020, s. 24).



idarecisi olarak görevlendirdiği Çavlı tarafından tutsak alındıktan sonra, kaçırılmasından korkulduğu için bir kuyu kazılarak buraya hapsedilmiştir. Bu sırada felçli bir durumda olan Çökürmüş'ün kaçırılmaması için başına bir muhafız dikilmiştir. Hasta ve yaşlı olan Çökürmüş, hapsin meşakkatine dayanamayarak bu kuyu zindandan ölü olarak çıkarılmıştır (1107) (İbnü'l-Esîr, 1987, C. 10, s. 341; Piyadeoğlu, 2003, s. 45).

#### 4- Şehir Zindanları

Saraylardaki ve kalelerdeki zindanlardan başka halktan kimselerin hapis cezalarının infaz edildiği umumî şehir zindanları da mevcuttu. Böyle mekânlar Selçuklu ülkesinde büyük kent merkezlerinde başta olmak üzere muhtelif şehirlerde zindan maksadıyla inşa edilmiştir. Şehir zindanları, İslâmî usul mucibince, genellikle şehir yapısının kalbinde ve saray, saraya bağlı yapılar, iç kale, ulu cami, çarşı gibi şehrin başlıca bileşenleriyle bağlantılı idi (Âgacerî, Gendomânî & Tâhirî, 1399/2020, s. 16). Buralar genellikle “Bağdat zindanı (zindân-i Bağdâd)”, “Ahvâz zindanı (zindân-i Ahvâz)”, “Şadyâh zindanı (habs-i Şadyâh)” gibi kuruldukları şehrin veya mahallin adıyla (el-Bağdâdî, 1385/2006, s. 323; Âbâd, 1380/2001, s. 25) ya da “hırsızlar zindanı (habsü'l-lusûs)”, “suçlular zindanı (habsü'l-cerâyim)” gibi barındırdığı mahkûm grupların suç tipi veya sıfatıyla (İbnü'l-Cevzî, 1412/1992, C. 18, s. 83, 84, 114, 115, 116) anılırdı. Çoğu zaman yalnız “zindan (Mu'izzî, 1362/1983, s. 28, 319; Nizâmü'l-Mülk, 1976, s. 145; Nizâmü'l-Mülk, 2017, s. 217)” veya “habs (el-Gerdîzî, 1363/1984, s. 417)”, yahut da “şehir zindanı (şehr-bend) (el-Beyhakî, 2019, s. 63, 233)”, bazen de hususiyetle yeraltı zindanına işaret etmek üzere “sirdâb (İbnü'l-Cevzî, 1412/1992, C. 18, s. 6)” ya da “somc (Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân, 1362/1983, s. 70)” olarak adlandırılırdı. Sultan Melikşah'ın tahta çıkıp, 1073'te Kavurd meselesini de hallettikten bir ay sonraya denk gelen Ramazan ayını İsfahân'da geçirdiği esnada, mahkûmları serbest bırakarak, onların gönüllerini sevinçli kıldığı kaydından, İsfahân'da da şehir zindanının olduğu anlaşılmaktadır (Ahmed b. Mahmûd, 2011, s. 125; Sadrü'd-Dîn el-Hüseynî, 1999, s. 40).

Gazneliler döneminde ise Sultan Mes'ûd Nîşâbûr'a gelip Gazneli tahtına çıkmak üzere hazırlık yaptığı sırada, zindanların kapılarının açılıp bütün mahpusların (mahbûsân) ayaklarının bağlarının çözülmesi suretiyle, “bütün gönüllerin mesut edilmesi”ni buyurmuştu (el-Beyhakî, 1383/2004, s. 70; el-Beyhakî, 2019, 34). Yine Sultan Mes'ûd, 1031 yılı Ramazan ayında, gözden geçirmek ve her birinin hakkında lazım gelen emirleri vermek için Gazne ve civarındaki zindanlar (zindân-hâ) ve kalelerin teftişiyle bütün tutukluların (bâzdâşteğân) isimlerinin yazılıp kendisine arz edilmesini emretmiştir (el-Beyhakî, 1383/2004, s. 277; el-Beyhakî, 2019, s. 254; eş-Şebânkâreî, 1363/1984, s. 78). Görüldüğü gibi, bu kayıtlarda da Gazneli ülkesinde Nîşâbûr'dan başka, Gazne ve civarındaki şehir zindanları ile kale zindanlarına atıf yapılmıştır.

Şehir zindanlarının büyüklüğü, muhtemelen yer aldıkları şehirlerin siyasî durumuna ve nüfusuna göre değişiyordu. Payitahtların ve önemli merkezlerin şehir zindanlarının daha büyük oldukları ve daha fazla mahkûm barındırabildikleri düşünülebilir (Âgacerî, Gendomânî & Tâhirî, 1399/2020, s. 17). Kaynaklarda şehir zindanlarından kaçış teşebbüsü ve firarilerin akibeti hususunda çok az şey söylenmiştir. İbnü'l-Cevzî'nin bir kaydına göre,

6 Mayıs 1157 tarihinde Bağdat'ta İbn Semeke ve Muktesü'l-Hâdim gibi önde gelen beş kişi, suçlular zindanından (habsü'l-cerâyim) firar etmiştir. Bunlar geceyi dârü'l-hilâfenin kapılarından biri olan Bâbü'n-Nûbî civarında geçirdikten sonra, yollarda ve camilerin kapılarında bulunarak tekrar yakalanıp zindana götürülmüşlerdir (İbnü'l-Cevzî, 1412/1992, C. 18, s. 114-115).

### Zindan İdarecileri

Saray zindanları, bizzat hükümdarlar ya da halifelerin idaresi altında bulunuyordu (Lange, 2008, s. 91-92). Bunun dışında, kalelerdeki zindanlar kaynaklarda kûtvâl, dizdâr ya da dejbân/dezbân şeklinde zikredilen<sup>3</sup> kale hâkimlerinin kontrolü altındaydı. Sultan Sencer devrine ait bir resmî vesikadan, kûtvâllerin (kûtvâlân) vali tarafından görevlendirildiği anlaşılmaktadır. Buna göre vali; kalelere ve hisarlara, nizam ve emniyeti sağlamada faaliyet gösterecek uyanık, iş bilen, emin kûtvâller yerleştirecektir (el-Cüveynî, 1396/2017, s. 115). Kûtvâller kendilerine terk edilen kalenin muhafaza ve murakabesi, burada yaşayan halkın emniyeti başta olmak üzere, kalenin her nev'i işinden sorumluydu. Emirlerinde hares, mustehfizân, nevbetiyan isimlerini haiz muhafızlar ve nöbetçiler bulunuyordu (Anonim, 1988, s. 43; el-Hoyî, 1963, s. 28)<sup>4</sup>. Kûtvâller hâkimi oldukları kalede tutuklu olan gerek hanedan mensupları gerek devlet ricali ve gerekse diğer mahkûmların gözetiminden mesuldü.

Gazneli Sultan Mahmûd tarafından Kâilincâr kalesine hapsedilen Arslan Yabgu, dışarıdan aldığı yardımla bir ara kaçmaya teşebbüs etmiş, ancak kale kûtvâli tarafından yakalanmış ve daha ağır zincire (silsile) vurularak tekrar kaleye götürülmüştür (el-Yezdî, 1326/1908, s. 27-28; Reşîdü'd-Dîn Fazlullah, 2010, s. 78-79; er-Râvendî, 1999, C. I, s. 89-90). Sultan Mes'ûd devrinde hapsedilen Sipehsâlâr Asığ Tegin Gazi, Gerdîz kalesindeki mahpusluğunun başlangıcında, kale kûtvâli tarafından hafif bir şekilde bağlanmıştı. Fakat sipehsâlârın geceleri gizlice tünel kazarak kaçmaya yeltendiği anlaşılınca, tutulduğu hücre (hâne) kûtvâl tarafından değiştirilerek kaçmaması için daha fazla ihtiyat gösterilmiştir (el-Beyhakî, 1383/2004, s. 401; el-Beyhakî, 2019, s. 392). Bazen hodâvend olarak anılan kale hâkimi, merkezden gelen emir uyarınca, mesuliyeti altında bulunan kale zindanındaki mahkûmu salıveriyordu. Gazneli Mes'ûd'un, devlet ileri gelenlerinden Hâce Ahmed-i Hasan'ın hapisliğine son verilerek saraya dönmesi hususunda bir ferman gönderdiği Cenkî adlı bir kale hâkimi, bunun üzerine adı geçen şahsı serbest bırakmıştır (el-Beyhakî, 1383/2004, s. 163; el-Beyhakî, 2019, s. 131). Kûtvâlin, hâkimi olduğu kalede hapsedilen hanedan üyelerinin merkezden gelen katli fermanını uyguladığı, bazen de bu uygulamayı mahsus geciktirdiği de anlaşılmaktadır. Dandanakan mağlubu Gazneli Mes'ûd savaştan sonra Hindistan'a doğru çekilirken, emrindeki gulâmlar isyan ederek kardeşi Muhammed'i ikinci defa tahta çıkarmışlardır. Bundan sonra o, Gîrî kalesine hapsedilmiştir.

<sup>3</sup> Gerek şehir kaleleri ve gerekse münferit kalelere tayin edilen kale hâkimleri, coğrafyalarına göre, yani İran, Irak, Hindistan, Suriye ve Anadolu sahalarında bu tabirlerin daha yaygın olarak kullanılan belirli birisiyle anılmıştır (Keleş, 2022, s. 42).

<sup>4</sup> Kûtvâlin ünvan ve lakapları arasında "muhafızların meliki (melikü'l-mustehfizîn)" de mevcuttu.

Bir rivayete göre, Sultan Mes'ûd, bir komplo neticesinde Gîrî kalesi kûtvâli tarafından öldürülmüştür. Şöyle ki, kûtvâle, Mes'ûd'un yerine Gazneli tahtına çıkarılan Muhammed'in dilinden bu hususta bir ferman ulaştırılmıştır. Bunun üzerine kûtvâl, Mes'ûd'u öldürdükten sonra onun kesik başını, hadiseden son derece müteessif olacak olan Muhammed'e göndermiştir (el-Gerdîzî, 1363/1984, s. 440; İbnü'l-Esîr, 1987, C. 9, s. 371-372)<sup>5</sup>. Tuğrul adlı bir Türk kumandanının, Gazneli sultanı Abdü'r-Reşîd'le birlikte on bir şehzadeyi öldürerek devletin başına geçince (1052), bu katliamdan sadece Sultan Mes'ûd'un oğulları olup, Bergund kalesinde tutuklu bulunan Ferruhzâd ve İbrahim kurtulmuştur. Tuğrul'un, kırk günlük iktidarı esnasında bu şehzadelerden de kurtulmak istediği anlaşılmaktadır. Nitekim Tuğrul, bir grup adamını onları öldürmek için Bergund kalesine göndermiştir. Kale kûtvâli birkaç gün boyunca işi ağırlaştırmış, şehzadeleri öldürmeye pek yanaşmamıştı. Kûtvâl, Tuğrul tarafından gönderilen kişileri kale önünde oyalayıp, ertesi gün gelmelerini söylemişti. Bu sırada Tuğrul'un ölüm haberi ulaşmış; öldürülmek üzere olan şehzadeler bir anda tahtın doğal adayları olmuştu. Devlet büyükleri başta İbrahim'i tahta oturtmak istemişlerse de Ferruhzâd'ı tahta çıkarmışlardır. Ferruhzâd devletin başına geçince, kardeşi İbrahim'i de Bergund kalesinden Nây kalesine naklettirmiştir (el-Cûzcânî, 2015, s. 43-44, 46). Tutuklunun bir başka kaleye sevki sırasında ona refakat etme işi de kûtvâlin uhdesinde idi (Nuhoğlu, 1995, s. 305). Kûtvâlin, kale zindanlarında görev yapan kendisine bağlı gardiyanları mahkûmların üzerine nezarete görevlendirdiği anlaşılmaktadır (Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân, 1362/1983, s. 429). Dejbân/dezbân da mahkûmlara sert davranmakta ve her fırsatta onları azarlamakta idi (Özgüdenli, 2006, s. 152). Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân (1362/1983, s. 353), hapsedildiği zindanın yöneticisini "pis yüzlü bir domuz" a benzetmiştir (hûkîst kerîh rûy dezbânem).

Meşhur Selçuklu veziri Nizâmü'l-Mülk, *Siyâsetnâme*'sinde, her devirde önemini koruyan devlet görevlilerinden biri olarak gösterdiği ve mertebe olarak sarayda emîr-i hâcibden sonra ikinci sırada zikrettiği emîr-i haresten bahsetmektedir. Vezir, sultanın ona buyurduğu işlerden biri olarak zindana atmaktan (bezindân kerden) söz etmiştir. Nizâmü'l-Mülk (1976, s. 145-148; 2017, s. 217-221), eskiden insanların padişaktan çok emîr-i haresten korktuğunu zikretmekle beraber, kendi zamanında bu mesleğin gerilediğini, eski canlılığını yitirdiğini de eklemektedir. Emîr-i harese, *Siyâsetnâme*'de bahsedilen bu mevkiine uygun olarak, esasen Gaznelilerde tesadüf edilmektedir. Nitekim Nizâmü'l-Mülk'ün emîr-i haresin görevine dair verdiği malumatla, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî'nin, *Târîh-i Beyhakî*'sinde bu hususta işaret ettiği malumat birbiriyle örtüşmektedir. Mesela Gazneli sultanı Mes'ûd, Sipehsâlâr Eryaruk'un yakalanıp tevkif edilmesi için bir plan tertip ettirmişti. Saray içinde planın tatbiki Emîr-i Hares Muhtâc'a tevdi edilmiştir. Emîr-i hares de uygulanan plan dâhilinde Eryaruk'u yakaladıktan sonra onun ayaklarını sağlam bir şekilde bağlayıp tutuklamıştır (el-Beyhakî, 1383/2004, s. 236-238; el-Beyhakî, 2019, s. 210-212). Sultan Mes'ûd, başka bir seferde, yine sarayda, devlet ileri gelenlerinden Muzaffer-i

<sup>5</sup> Sultan Mes'ûd'un ölümü hakkında çeşitli rivayetler için bkz. Mîrhând, 2017, s. 141, 144; Hamdullâh Müstevfi-yi Kazvîni, 2018, s. 319

Tâhir'in idam edilmesi emrini vermiştir. Sultanın bu emrinin Emîr-i Hares Muhtâc tarafından icra edildiği anlaşılmaktadır<sup>6</sup>. Gaznelilerde emîr-i hares, aynı zamanda vâlî-yi hares olarak da isimlendirilmiştir (el-Beyhakî, 1383/2004, s. 412-413; el-Beyhakî, 2019, s. 402-403). Yüksek rütbeli bir emîr olan emîr-i haresin, sarayda bulunan hares denilen muhafızların ve nöbetçilerin başı olduğu düşünülebilir. Bu arada, yine hares tabiri, bazen de “nezaret altında tutma” anlamında kullanılmıştır (el-Beyhakî, 1383/2004, s. 528; el-Beyhakî, 2019, s. 528). Öyle ki, kaynaklarda, ordugâhta kurulan bir nevi seyyar nezarethane niteliğinde olan “gözaltı çadırı (heyme-yi hares)”ndan da bahsedilmektedir (el-Beyhakî, 1383/2004, s. 408; el-Beyhakî, 2019, s. 417). Bu durumda, emîr-i haresin, Gazneliler devrinde muhafızların reisi manasının yanı sıra, zindan âmiri durumunda olan görevli için de kullanıldığı anlaşılmaktadır (el-Beyhakî, 1383/2004, s. 236, 411; el-Beyhakî, 2019, s. 210, 211, 402; Hasan Enverî, 2535/1977, s. 220; Nuhoğlu, 1995, s. 197; Kucur, 2002, s. 53-54). Yine Sultan Mes'ûd zamanında, emîr-i haresin, sultanın hükmettiği cezaların infazı yanında, tutuklu bulunan hanedan mensuplarının hapsedildikleri kaleden başka bir kaleye nakledilmesi esnasında onlara nezaret ettikleri görülmektedir (Nuhoğlu, 1995, s. 198-199). Nitekim *Târîh-i Beyhakî*'de (1383/2004, s. 629; 2019, s. 626), Sultan Mes'ûd devrinde, kardeşi Muhammed'in Nagar kalesinden Gazne kalesine naklinde, adı geçen emîrin başında Emîr-i Hares Senkûy'un bulunduğu bahsedilmektedir. Büyük Selçuklular zamanına gelindiğinde, bizzat Vezir Nizâmü'l-Mülk'ün de belirttiği üzere, emîr-i haresin mevkiinin ve öneminin azaldığı, sıradan bir zindan âmiri hâline geldiği, başka türden kaynaklarda yer alan bilgilere istinaden de müşahede edilebilir.

Şehir zindanlarının idaresi hakkında kaynaklar çok az şey söylemektedir. *Makâmât-i Hamîdî*'nin müellifi ve 1152/1153 yılında Sultan Sencer tarafından Belh kadî'l-kudatlığına tayin edilen Ömer b. Mahmûd el-Belhî, eserinde bir hikâyede, hayalî bir kahramanın başından geçen bir hadise anlatır. Buna göre; muhafızlar karakolundan (der-i heres) bir grup ases (fevcî ez ases), hikâyenin kahramanını sarhoş olduğu halde yakalayarak sopayla (çûb) döver. Daha sonra onu çıplak bir vaziyette yürütmeyi müteakip başı ve ayağı çıplak olduğu halde şahnenin zindanına (zindân-i şahne) atar. İki ay boyunca hırsızlar (dozdân) ve serseri takımı (rindân) ile birlikte zindanda kalır (el-Belhî, 1365/1986, s. 73). el-Belhî'nin bu hikâyesinde, umumî zindanların şahne tarafından idare edildiği ve inzibat kuvvetlerinin şüphelileri veya suçluları gözaltına alabildiği ve zindana atabildiği görülmektedir. Hikâyenin kahramanının hapisten salıverilmesinin, şehrin ileri gelenlerinin emîr-i asesten vekîl-i herese bir kararnâme (misâli) getirmeleriyle mümkün olduğuna bakılırsa, muhtemelen muhafızların ve gece bekçilerinin başı olan adı geçen üst düzey memurların hapsedme-salıverme işlerinde birinci dereceden yetkili olduğu anlaşılmaktadır (el-Belhî, 1365/1986, s. 73)<sup>7</sup>. Yaklaşık bir asır sonra Sa'dî-yi Şîrâzî de zindanın idarecisi için şahne

<sup>6</sup> Kaynakta, Sultan Mes'ûd'un böyle bir emri gazapla verdiği, ancak emrin icra edildiği, sonrasında sultanın pişman olarak, emrin teyit edilmemesi suçlamasıyla emîr-i harese dayak cezası verdiği de anlatılmaktadır (bkz. el-Beyhakî, 1383/2004, s. 411; el-Beyhakî, 2019, s. 402).

<sup>7</sup> Selçuklular öncesi ve sonrası dönemlerde aseslerin başındaki kimse olan sâhibü'l-ases ve asesbaşı gibi

tabirini kullanmıştır. Ona göre hükümdar, her iki-üç ayda bir zindan idarecisine (şahne-yi zindân) mahkûmların (zindâniyân) durumlarını ayrıntılarıyla incelemesini ve iyice araştırmasını buyurmalıdır. Bunu düzenli yaparak suçsuz ve gereksiz yere zindanda kalanları dışarı çıkarıp kurtarmalı, suçları küçük olanları birkaç gün içerisinde özgürlüğüne kavuşturmalıdır. Öte yandan, bütün bunların zindanın yetkili kadısının gözetiminde yapılması gerektiği söyleyerek, kadınların zindanlara da nezaret ettiğini göstermektedir (Sa'dî-yi Şirâzî, 1385/2006, s. 1163). Nitekim 11. yüzyılın ilk çeyreği içerisinde, Bağdat kadısının emrinde bulunan hapishaneler mevcuttu (Mez, 2014, s. 263). Zindan teftişlerinin 11. yüzyılın başında Bağdat'ta, 13. yüzyılın başında Hârezm'de vezirler tarafından yerine getirildiğine dair de kayıtlar bulunmaktadır (bkz. Lange, 2008, s. 93).

*Tarih-i Beyhakî*'de yer alan, Nîşâbûr sâhib-i berîdi Ebû'l-Muzaffer el-Cumahî'nin istihbarat raporlarına isnat eden bir kayda göre; 1038 senesinde Gazneliler ve Selçuklular arasında vuku bulan ve ikincisinin zaferiyle neticelenen Serahs savaşından sonra İbrahim Yınal, Tuğrul Bey adına şehri teslim almak üzere Nîşâbûr önlerine gelmişti. Bu sırada Nîşâbûr'da bulunan Gaznelilerin Horasan valisi Ebû'l-Fazl es-Sûrî derhal zindana giderek mahkûmlardan birkaçının boyunları vurdurmuş, diğerlerini de serbest bırakmıştır. Bundan sonra Ebû Sehl el-Hamdûnî ile birlikte Nîşâbûr'u terk ederek Büst'e gitmiştir (el-Beyhakî, 1383/2004, s. 513; el-Beyhakî, 2019, s. 511; Özgüdenli, 2015, s. 76). Eyaletin en yüksek yöneticisi olan valinin, böyle olağanüstü bir zamanda zindan ve mahkûmlar üzerindeki doğrudan tasarrufunun, kaynağın naklettiği resmî bir vesika suretinde görülmesi dikkat çekicidir. Benzer şekilde, Büyük Selçuklular devrinde de yukarıda görüldüğü üzere, el-Kuşeyrî ve el-Furâtî'nin Nîşâbûr'da kale zindanından salıverilmeleri validen istenmiştir (Uludağ, 2002, s. 474; Köymen, 2011, s. 466). Diğer taraftan, Selçuklu ve Gazneli sultanlarının, tahta çıkma gibi önemli siyasî hadiseler ya da Ramazan ayı ve bayramlar gibi devlet ve toplum yaşamında önemli bir yer tutan dönemler dolayısıyla, kolektif nitelikli aflar çıkardıkları ve muhtelif hapishanelerde hapis cezalarını çeken mahkûmların özgür kalmalarını sağladıkları bilinmektedir. Sultan tarafından çıkarılan afların yazılı bir şekilde hazırlanarak yayımlanmasını müteakip, kararın tatbikinin ve takibatının mahallî yetkililer ve dahi zindan idarecileri tarafından yerine getirilmesi gerektiği malumdur. Mesela, Gazneli Sultan Mes'ûd, 1031 yılı Ramazan ayında, Gazne ve civarındaki zindanlarda tutuklu bulunup da suçları çok ağır olmayanları serbest bırakmaları için, kaynakta zindâniyân olarak geçen zindan idarecilerine emir vermiştir (eş-Şebânkâreî, 1363/1984, s. 78; el-Beyhakî, 1383/2004, s. 277; el-Beyhakî, 2019, 254)<sup>8</sup>. Bir edebî kaynakta, zindan yöneticilerinin, vezirler ve emîrlerle birlikte sultanın meclisinde hazır bulunduğu bahsedilmiştir (Anonim, 1994, s. 34). Bunun gerçeklik payı varsa, muhtemelen muayyen durumlara ve bazı şahıslara özel olsa gerektir.

âmirlerin vazifesini Selçuklular zamanında muhtemelen emîr-i ases görüyordu.

<sup>8</sup> Zindâniyân tabiri, hem mahkûmlar hem de zindancılar manasına zindan idarecileri için kullanılmıştır.

## Gardiyanlar

Zindanlarda mahkûmların gözetimi zindânban (Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân, 1362/1983, s. 58, 514; Ferîdü'd-Dîn Attâr, 1940, s. 161), nigezbân (Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân, 1362/1983, s. 108, 129, 414, 427), derbân (Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân, 1362/1983, s. 68), pâsbân (Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân, 1362/1983, s. 414, 429; Hâkânî-yi Şîrvânî, 1382/2003, s. 61), muvekkel (Hâkânî-yi Şîrvânî, 1382/2003, s. 322; el-Bağdâdî, 1385/2006, s. 347; Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân, 1362/1983, s. 123), cellâd (el-Belhî, 1365/1986, s. 73) denilen gardiyanlar tarafından sağlanıyordu. Tasvirlerle göre gardiyanlar, mahkûmlara kaba, nezaketsiz, öfkeli ve düşmanca davranıyorlardı. Dolayısıyla mahkûmlarla münasebetlerinin dostane bir seyir takip ettiğini söylemek pek mümkün görünmemektedir. Muhtelif sebeplerle zindana düşen ve gardiyanlarla doğrudan münasebet kuran Gazneliler ve Büyük Selçuklular devri şairleri başta olmak üzere kaynaklar onlardan; “merhametsiz (bîşefekat) (Ferîdü'd-Dîn Attâr, 1940, s. 161)”, “deli köpek (seg-i dîvâne) (Hâkânî-yi Şîrvânî, 1382/2003, s. 61)”, “taş yürekli (sengdil) (Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân, 1362/1983, s. 108)”, “kilise muhafızı (nigezbân-i kilîsyâ) (Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân, 1362/1983, s. 108)”, “akılsızlar (bîaklân) (el-Bağdâdî, 1385/2006, s. 347)”, “köpekler (segân) (el-Bağdâdî, 1385/2006, s. 347)” şeklinde bahsetmişlerdir. Hâkânî-yi Şîrvânî hiçbir şeyden tat almaz olmasının, dünya zevklerine karşı isteğinin kalmamasının gardiyanının zulmünün eseri olduğunu söylemiştir. Ayrıca onu görünce korkusundan, zindanda zaten sel gibi yaşlar akıttığı gözlerine uyku girmiyordu (Hâkânî-yi Şîrvânî, 1382/2003, s. 61). Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân gardiyandan başka kimseyi görmediği (1362/1983, s. 514) zindanı cehenneme, gardiyanı ise cehennemde zebânilerin başındaki Mâlik adlı meleğe benzetir (Mâlik-i dûzeh) (1362/1983, s. 68). Bahâü'd-Dîn Muhammed b. Müeyyed el-Bağdâdî (1385/2006, s. 347), kendisinin de içerisinde bulunduğu mahkûmları Ashâb-i Kehf'e, başlarında bekleyen gardiyanların her birini ise Ashâb-i Kehf'in köpeğine benzetir. Yine Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân, kendisinin gardiyanlar tarafından aç bırakıldığından, yemek istihkaklarına el konulduğundan ve hayvan gibi görülmekten, hastalandığı zamanlarda kendisine yardım edilmemesinden yakınmaktadır (Özgüdenli, 2006, s. 153, 155). Bu mahkûm şair gardiyanlardan yiyecek bir şeyler istediğinde onlar, sessizliğe bürünmekten başka bir tepki vermiyorlardı (Abdü'l-Hüseyin Zerrînkûb, 2535/1977, s. 85). Gardiyanlar, firar teşebbüsünde bulunan ancak muvaffak olamayan yakalanan mahkûmların ayağına pranga (ikâl) vuruyorlardı (el-Bağdâdî, 1385/2006, s. 347). Bazen gardiyanlar, namaz ibadetlerini eda edebilmeleri için mahkûmlara en azından namaz vakitlerini bildiriyorlardı (el-Bağdâdî, 1385/2006, s. 348). Ömer b. Mahmûd el-Belhî (1365/1986, s. 73), Mâkâmât'ında, gardiyanların mahkûmu kendileri için dilenmesi ve para istemesi üzere ayaklarında ahşap pranga, sırtında bir kepenek, başında bir bez parçası ve elinde bir dilenci tasıyla en büyük anayol üzerinde (ber şârî-yi a'zam) beklettiklerini hikâye etmiştir. Christian Lange (2008, s. 92), mahkûmların yollarda sadaka için dilendirilmesinin İslâmî Orta Çağlar boyunca uygulandığını bildirmektedir.

Mahkûmları gözetim altında tutan gardiyanların sayısı hakkında kaynaklarda pek az bilgi bulunmaktadır. Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân (1362/1983, s. 427-428; Abdü'l-Hüseyin Zerrînkûb, 2535/1977, s. 86), Merenc zindanında iken, hapsin meşakkatinden dolayı bezgin ve güçsüz bir durumda bulunduğu ve kaçabilmenin mümkün olmayacağı yalnız küçük bir pencere aralığı (şikâf-i revzen) olduğu halde, on gardiyanın zindanın (somç) kapısında ve damında beklediğinden ve bunların anbean kendi aralarında “Kalkın! Bakın! Aman ha!” şeklinde konuşmak suretiyle dikkat kesildiklerinden bahsetmektedir. Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân (1362/1983, s. 123) kendisine nezaret eden gardiyan sayısının ondan aşağı düşmediğini başka bir yerde de yineler. Geceleri ise iki gardiyanın gözetimi altında bulunmaktaydı (Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân, 1362/1983, s. 429). Bahâü'd-Dîn Muhammed b. Müeyyed el-Bağdâdî'nin kaldığı zindanda mahkûmlara birden fazla gardiyan nezaret ediyordu (el-Bağdâdî, 1385/2006, s. 347). Hâkânî-yi Şîrvânî (1382/2003, s. 322), bir ahına yüz gardiyan engel olmasaydı, ahının gökyüzünü delik deşik edeceğinden bahseder. Hâkânî (1382/2003, s. 61) başka bir yerde de Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân gibi on gardiyandan söz eder. Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân (1362/1983, s. 414, 429), birkaç yerde gündüz görev yapan gardiyan için nighbân, gece vakti görev yapan için ise pâsbân tabirini kullanmıştır.

### Sonuç

Gazneliler ve Büyük Selçuklular devrinde çeşitli suçlarından ötürü mahkûmiyet kararı verilen suçluların veya siyaseten yahut da tedbiren gözaltına alınan şahısların tutuldukları mekânlar olarak hususî ve umumî zindanlar mevcuttu. Bu cümleden olarak saray zindanları, kale zindanları ve kuyu zindanları hususî zindanlar, şehir zindanları ise umumî zindanlar kategorisindeydi. Saray içerisinde yer alan zindan maksadıyla kullanılan bölümler doğrudan doğruya hükümdarın kontrolü altında bulunan özel bir ceza alanıydı. Saray zindanlarında başlıca siyaseten ya da birtakım idareyle ilgili kabahatleri sebebiyle idarî ve dinî zümrelere mensup kimseler tutulmuşlardır. Böyle kimseler genellikle hapsedilmelerinden önce görevlerinden azledilmişlerdir. Barındırdıkları mahkûm gruplarının niteliğinden dolayı, bu tür zindanların şartları nispeten iyileştirilmiştir. Özel ceza alanına giren hapis mekânlarının diğer bir türü kûtûvâl, dizdâr ya da dejbân/dezbân gibi kale hâkimlerinin idaresinde bulunan kale zindanları idi. Esasında askerî amaçlarla inşa edilen kalelerin burç, mahzen gibi hapis cezalarının infazı için uygun olan bölümleri, zindan olarak da kullanılmıştır. Sarplık, ulaşım zorluğu, tecride elverişli olması gibi fizikî niteliklerinden ötürü kale zindanlarından sıklıkla istifade edilmiştir. Kale zindanlarında başlıca siyasî ve askerî mahiyette sultanın şahsına ve başında bulunduğu devlete karşı işledikleri suçlarından dolayı veya tedbiren yahut da siyaseten hanedan üyeleri başta olmak üzere idarî, askerî, dinî ve edebî zümrelere mensup önde gelen kimseler tutulmuşlardır. Bunlardan bilhassa siyasî suçlulardan, hapis cezasından önce veya sonra mil çekmek yahut da hapis esnasında ölüm cezasına maruz kalanlar da olmuştur. Bunlardan başka, Bâtînîler gibi dış dünyayla ilişkilerinin en aza indirilmesi amaçlanan kişi veya gruplar da kale zindanlarında hapsedilmişlerdir. Kale zindanlarının şartları, mahkûmun durumu ve statüsüne göre nispeten iyileştirilmiş ya da son derece ağır olabilmektedir. Özel ceza alanı içerisinde değerlendirilebilecek olan diğer bir mekân da kuyu zindanları idi. Sarayların,

kalelerin içerisinde ya da muhtelif bir mevkide kazılan derince çukurlar bu amaçla kullanılmıştır. Böyle zindanlarda, özel ceza alanına giren öteki mekânlarda olduğu gibi, başlıca siyasî ve askerî mahiyetteki suçlarından dolayı, daha ziyade üst düzey şahsiyetler tutuklu olarak bulundurulmuştur. Şehir zindanları ise payitahttan başlamak üzere, belli başlı merkezlerde inşa edilen, genellikle mala ve topluma karşı işledikleri adi suçları dolayısıyla halktan kimselerin hapis cezalarını çekmeleri üzere tutuldukları mekânlar idi. İçeriden bir teşebbüsle olsun, dışarıdan bir yardımla olsun, özel ceza alanlarından kaçıp kurtulmak son derece zordu. Firara teşebbüs edenler çoğu zaman kurtuluş umudunu hayatlarıyla birlikte kaybetmişlerdir. Mahkûmların tutukluluk sürelerinin kısaltılması, uzatılması ya da salıverilmeleri, tutukluluk şartlarının iyileştirilip ağırlaştırılması vs. en yüksek hâkim olan hükümdarın mutlak tasarruf yetkisindeydi. Bizzat hükümdarın başında bulunduğu saray zindanları bir yana, kale zindanları ve kuyu zindanları olmak üzere özel ceza alanlarının idarecileri, zindanların ve mahkûmların her türlü işinde sorumluydu. Emirlerinde muhafızlar, nöbetçiler ve gardiyanlar bulunurdu. Zindan idarecileri mahkûmların firar teşebbüslerine karşı önlem alma, kaçmaya muvaffak olan mahkûmu yakalama ve tedbirleri sıkılaştırılma, mahkûmun sevkini gerçekleştirme, salıverme, öldürme gibi hükümdarın mahkûma dair kararını icra vs. görev, yetki ve sorumlulukları haizdi. Umumî zindan niteliğinde olan şehir zindanlarının idarecileri de sıradan suçluları hapsetme-salıverme işlerinde yetkili ve sorumluydu. Emirlerinde suçluları ve şüphelileri gözaltına alıp tutuklama vazifesi gören kolluk kuvvetleri bulunurdu. Zindanlarda mahkûmların gözetimi ve nezareti zindânân, nıgehân, derbân, pâsbân, muvekkel, cellâd şeklinde adlandırılan gardiyanlar tarafından sağlanmıştır. Mahkûmlar ve gardiyanlar arasında umumiyetle menfi bir ilişki var olmuştur. Gardiyanların baskıcı tutum ve davranışları, mahkûmların da mağduriyetleri kaynaklarda sıkça dile getirilmiştir.

### **Extended Summary**

In the Ghaznavids and the Great Seljüks periods, it is possible to talk about private and public dungeons as places where criminals imprisoned for various crimes or persons detained for precautionary or political reasons were kept. The court dungeons, the castle dungeons and the pit dungeons can be characterized as private dungeons and city dungeons as public dungeons.

The dungeons within the palace were especial punishment areas personally supervised by the ruler. Mostly high-ranking state officials and religious figures were imprisoned in the court dungeons. Such persons were often dismissed from their positions before they were imprisoned. Due to the status of such persons, the conditions of the court dungeons were to some extent improved. Another type of prison place was the castle dungeons, which were under the control of castle administrators called kotwâl, dizdâr, or dajbân/dazbân. In fact, parts of castles built for military purposes, such as bastions and cellars, which were suitable for imprisonment, were used as dungeons. The castle dungeons were frequently utilized due to their physical characteristics such as steepness, difficulty of transportation, and suitability for isolation. In the castle dungeons, especially the members of the dynasty and prominent members of the administrative, military, religious



and literary classes were imprisoned. Some of these political prisoners were subjected to the death penalty, either before or after imprisonment or during imprisonment. Apart from these, persons or groups, such as the Bāṭinis, whose relations with the outside world were intended to be minimized, were also imprisoned in the castle dungeons. The conditions in the castle dungeons were relatively improved or aggravated depending on the status of the prisoner. Another prison place that can be considered as especial punishment area was the pit dungeons. Deep holes dug in courts, castles or in a specific location were used for this purpose. In such dungeons, high-ranking persons were usually imprisoned. It was extremely difficult to escape from especial punishment areas, whether with an attempt from within or with outside help. Those who attempted to escape often lost hope of salvation with their lives. The city dungeons, on the other hand, were built in important centers, starting with the capital, where commoners were imprisoned.

The court dungeons were under the personal administration of the ruler or the caliph. The administrators of the castle dungeons and pit dungeons, which were private dungeons, and the administrators of the city dungeons, which were public dungeons, were responsible for all the affairs of the prisoners. In dungeons, prisoners were supervised by dungeon guards known as zindānbān, nigahbān, darbān, pāsbān, mowakkal, jallād. There was often a negative relationship between prisoners and dungeon guards. In this study, an evaluation will be made on the court dungeons, the castle dungeons, the pit dungeons, the city dungeons, the dungeon administrators and the dungeon guards during the Ghaznavids and the Great Seljüks periods.

## Kaynakça | References

- Âbâd, Marziye. (1380/2001). *Habsiyyeserâyî der edeb-i Arabî -ez Âğâz tâ asr-i Hâzir-*. Meşhed: İntişârât-i Dânişgâh-i Firdevsî-yi Meşhed.
- Âgacerî, Seyyid Hâşim & Gendomânî, Maksûd Ali Sâdikî & Tâhirî, Ali. (1399/2020). *Tebyîn ve berresî-yi nizâm-i zindân ve habs der Îrân-i kurûn-i pencom ve şeşom-i Hicrî ber esâs-i revîş-i tebârşinâsî-yi Fokû, Câmeşinâsî-yi Târîhî*, dovre-yi devâhdeh, şomâre-yi do, Pâyîz ve Zemistân.
- Anonim. (1318/1939). *Mucmelü't-tevârîh ve'l-kısas* (Melikü'ş-Şuarâ Bahâr, Nşr.). Tahran: Çâphâne-yi Hâver.
- Anonim. (1988). *Tekârîrû'l-menâsıb* (Türkiye Selçukluları hakkında resmi vesikalar) (Turan, O. Nşr.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Anonim. (1994). *Lüm'atü's-sirâc li hazreti't-tâc* (Bahtiyâr-nâme) (Rûşen, Muhammed, Nşr. - Bilgen, A. & Bilgen, B. Çev.). Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Anonim. (2018). *Târîh-i Sîstân* (Öntürk, V. Çev.) İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- Aytaç, B. (2019). *İbn Vâsıl'ın Muferricu'l-kurûb fi ahbârî benî Eyyûb adlı eserine göre Büyük Selçuklular ve Türkiye Selçukluları* (Doktora tezi).
- el-Azîmî, Ebû Abdullah Muhammed. (2006). *Azîmî tarihi* (Selçuklular dönemiyle ilgili bölümler -H. 430-538=1038/39-1143/44-) (Sevim, A. Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- el-Bağdâdî, Bahâü'd-Dîn Muhammed b. Müeyyed. (1385/2006). *et-Te vessül ile't-teressül* (Behmenyâr, Ahmed, Nşr.) Tahran: İntişârât-i Esâtîr.
- el-Belhî, Ömer b. Mahmûd. (1365/1986). *Makâmât-i Hamîdî* (Nejâd, Rızâ Enzâbî, Nşr.). Tahran: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî.
- el-Beyhakî, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin. (1383/2004). *Târîh-i Beyhakî* (Feyyâz, Ali Ekber, Nşr. - Yâhakkî, Muhammed Cafer, Haz.). Meşhed: İntişârât-i Dânişgâh-i Firdevsî-yi Meşhed.
- el-Beyhakî, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin. (2019). *Târîh-i Beyhakî*. (Lügal, N. Çev. - Kırilangıç, H. Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- el-Bundârî. (1999). *Zübdetü'n-nusra ve nuhbetü'l-usra* (Irak ve Horasan Selçukluları tarihi) (Burslan, K. Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- el-Cûzcânî, Minhâc-i Sirâc. (2015). *Tabakât-ı Nâsırî* (Göksu, E. Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- el-Cüveynî, Müntecebü'd-Dîn Bedî'. (1396/2017). *Atebetü'l-ketebe* (Sâdikî, Meryem, Nşr.). Tahran: Neşr-i Nigâh-i Muasir.
- Çetin, A. (2013). *Ortaçağda devletin iki yüzü -Devletnâme: Liyâkatın izinde devleti düşünmek-*. Ankara: Lotus Yayınları.
- Eyice, S. (2001). Kale. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 24, s. 234-242). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Ferîdü'd-Dîn Attâr. (1359/1980). *Dîvân* (Dervîş M. Nşr.). Tahran: Sâzmân-i Çâp û İntişârât-i Câvîdân.
- Ferîdü'd-Dîn Attâr. (1940). *İlâhinâme* (Ritter, H. Nşr.) İstanbul: Matbaa-yi Maârif.
- el-Gerdîzî, Ebû Saîd Abdülhay b. ed-Dahhâk b. Mahmûd. (1363/1984). *Zeynü'l-ahbâr* (Habîbî, Abdülhay, Nşr.). Tahran: Dünyâ-yi Ketâb.
- Hâkânî-yi Şîrvânî. (1382/2003). *Dîvân* (Seccâdî, Ziyâü'd-Dîn, Nşr.). Tahran: İntişârât-i Zevâr.
- Hamdullâh Müstevfî-yi Kazvînî. (2018). *Târîh-i güzîde* (Öztürk, M. Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Hândmîr. (2535/1977). *Dustûrî'l-vuzerâ* (Nefîsî, Saîd, Nşr.). Tahran: İntişârât-i İkbâl.
- Hasan Enverî. (2535/1977). *İstîlâhât-i dîvânî-yi dovre-yi Gaznevî û Selçûkî*. Tahran: Ketâbhâne-yi Tavurî.
- el-Hoyî, Hasan b. Abdü'l-Mümin. (1963). *Gunyetü'l-kâtib ve münyetü't-tâlib, Rûsûmu'r-resâil ve nücûmu'l-fezâil*, (Erzi, A. S. Nşr.). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- İbn Kesîr. (1995). *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Büyük İslâm tarihi) (Keskin, M. Çev.). İstanbul: Çağrı Yayınları, C. 12.
- İbnü'l-Adîm. (1989). *Bugyetü't-taleb fî Târîhi Haleb* (Biyografilerle Selçuklu tarihi) (Sevim, A. Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- İbnü'l-Cevzî. (1412/1992). *el-Muntazam fî târîhi'l-mulûk ve'l-umem* (Atâ, Muhammed Abdülkâdir & Atâ, Mustafa Abdülkâdir, Nşr.). Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, c. 17-18.
- İbnü'l-Esîr. (1987). *el-Kâmil fî't-tarih* (İslâm tarihi) (Özaydın, A. Çev. – Tulum, M. Red.). İstanbul: Bahar Yayınları, c. 9-10.
- İbnü'l-Ezrak. (1992). *Târîhu Meyyâfârikîn ve Âmid* (Artuklular kısmı) (Savran, A. Çev.). Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayını.
- İbnü'l-Kalânîsî. (2008). İbnü'l-Kalânîsî'nin Zeylü Târîh-i Dımaşk adlı eserinde Selçuklularla ilgili bilgiler I. (H. 436-500=1044/45-1106/07) (Sevim, A. Çev.). *Belgeler*, C. 29, S. 33, 1-42.
- İbnü't-Tıktaka. (2016). *el-Fahrî* (Devlet idaresi, halifeler, vezirleri tarihi, 632-1258) (Şeşen, R. Çev.). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Keleş, N. (2022). *Ortaçağ İslâm dünyasında asayiş*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları.
- Köymen, M. A. (2011). *Büyük Selçuklu İmparatorluğu tarihi -Alp Arslan ve zamanı-*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, C. 3.
- Kucur, S. S. (2002). Nizâmülmülk'ün Siyâset-nâme'sine Selçuklu devlet teşkilâtı açısından bir bakış: Emîr-i hares ve emîr-i dâd örneği. *Türklük Araştırmaları Dergisi*, S. 12, 41-72.
- Lange, C. (2008). *Justice, punishment and the medieval Muslim imagination*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Menûchehrî-yi Dâmğânî. (1347/1968). *Dîvân* (Siyâkî, Muhammed Debîr, Nşr.). Tahran: Çâphâne-yi Haydarî.
- Merçil, E. (2004). Meymendî. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 29, s. 504). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Mes'ûd-i Sa'd-i Selmân. (1362/1983). *Dîvân* (Heyyerî, Nâser, Nşr.). Tahran: İntişârât-i Gulşâ'î.
- Mez, A. (2014). *Onuncu yüzyılda İslâm medeniyeti -İslâm'ın rönesansı-* (Şaban, S. Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Mîrhând. (2017). *Ravzatu's-safâ fî Sîretî'l-enbiyâ ve'l-mülûk ve'l-hulefâ (Mülûk-i Gazneviyye)* (Göksu, E. Çev.). Ankara: Kronik Kitap.
- Mu'izzî. (1362/1983). *Dîvân* (Nâser Heyyerî, Nşr.). Tahran: Neşr-i Merzbân.
- Nizâmü'l-Mülk. (1976). *Siyâsetnâme* (Köymen, M. A. Nşr.). Ankara: Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları, C. 1: Farsça metin.
- Nizâmü'l-Mülk. (2017). *Siyâsetnâme* (Kantar, M. Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Nuhoğlu G. (1995). *Beyhaki Tarihi'ne göre Gaznelilerde devlet teşkilâtı ve kültür* (Doktora tezi).
- Öntürk, V. (2022). Muhammed b. Mahmud Gaznevî ve esaret hayatı. *Geçmişten Geleceğe Türk Dünyası* (Gül, A. & Taşçı, K. & Akkuş, İ. K. Ed.). Erzincan: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Özgüdenli O. G. (2006). Gazneli ve Selçuklu devri şairlerinin gözüyle zindan. *Ortaçağ Türk-İran tarihi araştırmaları*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Özgüdenli O. G. (2015). *Selçuklular, C. 1, Büyük Selçuklu Devleti Tarihi (1040-1157)*. İstanbul: İSAM Yayınları.
- Piyadeoğlu, C. (2003). Büyük Selçuklu Devleti emîri Atabeg Çavlu Sakavu. *Tarih Dergisi*, S. 38, 37-60.
- er-Râvendî, Muhammed b. Ali. (1999). *Râhatü's-sudûr ve âyetü's-sürûr (Gönüllerin rahatı ve sevinç alâmeti)* (Ateş, A. Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. C. 1.
- Reşîdü'd-Dîn Fazlullah. (1999). *Cami'ü't-tevârih* (Ateş, A. Nşr.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, C. 2: Farsça metin
- Reşîdü'd-Dîn Fazlullah. (2010). *Cami'ü't-tevârih (Selçuklu devleti)* (Göksu, E. & Güneş, H. H. Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Sa'dî-yi Şirâzî. (1385/2006). *Kolliyât* (Furûğî, Muhammed Ali, Nşr.). Tahran: İntişârât-i Hermes.
- Sadrü'd-Dîn el-Hüseynî. (1999). *Ahbârü'd-Devleti's-Selçukiyye* (Lügal, N. Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Sıbt İbnü'l-Cevzî. (2011). *Mir'atü'z-zamân fî târihi'l-âyân'da Selçuklular* (Sevim, A. Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- eş-Şebânkâreî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. (1363/1984). *Mecma'ül-ensâb* (Muhaddis, Mîr Hâşim, Nşr.). Tahran: Muessese-yi İntişârât-i Emîr Kebîr.

- Uludağ, S. (2002). Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (c. 26, s. 473-475). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- el-Yezdî, Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî. (1326/1908). *el-Urâza fi'l-hikâyeti's-Selcûkiyye* (Sussheim, K. Nşr.). Kahire: Matbaatü'l-Maârif.
- Zerrînkûb, Abdü'l-Hüseyn. (2535/1977). *Bâ kârvân-i hulle*. Tahran: Sâzmân-i İntişârât-i Câvîdân.

## Başkomutanlar: Timurlu Ordusunda Emîrû'l-Ümerâ Ünvanına Giriş

Muhammed Emin Koçak | ORCID: 0000-0001-7536-7956 | emin.kocak0@gmail.com

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/05ryemn72>

### Öz

Emîrû'l-ümerâ ünvanı tarihte pek çok Türk-İslâm devletinde kullanılmıştır. Selçuklu, Akkoyunlu, Karakoyunlu ve Safeviler bu devletlerden bazılarıdır. Maverâünnehir'de Semerkant merkezli kurulan Timurlular'da da emîrû'l-ümerâ makamı bulunmaktadır. Timurluların kurucu hükümdarı Timur'dan, son hükümdarları Sultan Hüseyin Baykara'ya kadar emîrû'l-ümerâ ünvanına sahip devlet adamları olmuştur. Timurlu tarihi içerisinde emîrû'l-ümerâ ünvanına sahip olan komutanların gücü, dönemsel olarak değişiklik göstermektedir. Başkomutan (emîrû'l-ümerâ) olan emîrler, hükümdar ile yakın ilişki içerisine girmiştir. Genellikle bu makama güvenilen ve hükümdar ile şahsi ilişkiler kuran emîrler atanmıştır. Ayrıca Timurluların da mensubu oldukları Barlas boyundan, pek çok emîrû'l-ümerâ ünvanlı devlet adamına rastlanılmıştır. Emîrû'l-ümerâ ünvanına sahip komutanlar, hükümdar ile beraber seferlere katılmışlardır. Onlar savaşlarda, bazen sağ kolda, bazen sol kolda bazen de öncü birlik olarak görev almışlardır. Başkomutanların gücü ve etkinliği Timur döneminde belirli bir seviyede olmuştur. Bu kimseler büyük bir meydan savaşını yönetmemiş ve parlak bir zafer kazanmamışlardır. Ancak orduda belirli bir güce ve etkinliğe sahip oldukları kesindir. Timur döneminde, Emîr Cakü Barlas, Emîr Cihanşah Barlas ve Emîr Sultan Pir Ahmed Barlas'ın adı emîrû'l-ümerâ olarak anılır. Emîr Cakü Barlas ve Emîr Cihanşah Barlas aynı zamanda tavadır. Emîr Cihanşah Barlas, Emîr Cakü Barlas'ın oğludur. Dolayısıyla Timur döneminde, Barlas boyundan gelen önemli komutanlar vardır. Timur sonrası dönemde emîrû'l-ümerâ olan devlet adamlarının güçlerinin kademeli bir şekilde arttığı görülmektedir. Şahrüh döneminde birden fazla emîrû'l-ümerâ vardır. Emîrû'l-ümerâların seçimi daha çok yönetici hanedan ile yakınlığa bağlı olarak değişmiştir. Bu dönemde de Timurluların mensubu oldukları Barlas boyundan emîrû'l-ümerâ makamına atanan kimseler vardır. Ancak hükümdar ile şahsi ilişkileri olan devlet adamlarının daha fazla güç kazandıkları görülmüştür. Timurlularda emîrû'l-ümerâ makamına sahip olan bazı emîrler, aynı zamanda Timurlu ordusundaki mühim bir görev olan tavadır. Bu durum onların askerî işlerdeki aktifliğine dair önemli ipuçları vermektedir. Ayrıca emîrû'l-ümerâ makamında bulunan emîrler, sadece orduda değil ekonomik ve idarî meselelerde de etkili olmuşlardır. Son olarak Timurlularda emîrû'l-ümerâ ünvanı bazen kalıtsal olarak nesilden nesile aktarılmıştır. Barlas kökenli emîrû'l-ümerâlar bu duruma örnektir. Ancak emîrû'l-ümerâ ünvanının tamamıyla kalıtsal



olduğunu söylemek doğru değildir.

### Anahtar Kelimeler

Timurids, Timurid army, Amîr al-umarâ, Timur, Shahrukh, Sultan Abû Sa'id, Sultan Husain Bayqara

### Atıf Bilgisi

Koçak, Muhammed Emin. "Başkomutanlar: Timurlu Ordusunda Emîrî'l-Ümerâ Ünvanına Giriş". *Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 20 ( Haziran 2024), 43-58.

<https://doi.org/https://doi.org/10.23897/usad.1433928>

Geliş Tarihi	08.02.2024
Kabul Tarihi	15.04.2024
Yayın Tarihi	28.06.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Kõrleme

Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Etik Bildirim	<a href="mailto:usad@selcuk.edu.tr">usad@selcuk.edu.tr</a>
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

## **Commanders -in-Chief: Introduction to the title of Amīr al-umarā in the Timurid Army**

Muhammed Emin Koçak | ORCID: 0000-0001-7536-7956 | [emin.kocak0@gmail.com](mailto:emin.kocak0@gmail.com)

Ankara Yıldırım Beyazıt University, Institute of Social Sciences, Department of History, Ankara, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/05ryemn72>

### **Abstract**

The title of Amīr al-umarā has been used in many Turkish-Islamic states in history. Seljuk, Aq-Quyunlu Qara-Qoyunlu and Safavids are some of these states. The Timurids, who founded in Samarkand-centered Transoxiana, also had the office of amīr al-umarā. From Timur, the founding ruler of the Timurids, to their last ruler Sultan Husain Bayqara, there were statesmen with the title of amīr al-umarā. The power of the commanders who had the title of amīr al-umarā in Timurid history varies periodically. The emirs, who were commanders-in-chief (amīr al-umarā), had a close relationship with the ruler. Generally, emirs who were trusted and had personal relations with the ruler were appointed to this position. In addition, there were many statesmen with the title of amīr al-umarā from the Barlas tribe, to which the Timurids belonged. Commanders with the title of amīr al-umarā participated in campaigns with the ruler. They served in battles, sometimes in the right wing, sometimes in the left wing, sometimes as a vanguard unit. The power and effectiveness of the commanders-in-chief was at a certain level during the Timur time. They did not lead a great battle and won a brilliant victory. But it is certain that they had a certain power and effectiveness in the army. During the Timurid period, Amīr Chekü Barlas, Amīr Jahanshah Barlas and Emīr Sultan Pir Ahmad Barlas were mentioned as amīr al-umarā. Amīr Chekü Barlas and Amīr Jahanshah Barlas were also tuwaci. Amīr Jahanshah Barlas was the son of Amīr Jakü Barlas. Therefore, at the time of Timur, there were important commanders from the Barlas tribe. In the post-Timur period, it is observed that the power of statesmen who became amīr al-umarā gradually increased. During the reign of Shahrukh there was more than one amīr al-umarā. The selection of amīr al-umarās depended more on proximity to the ruling dynasty. In this period, there were people appointed to the office of amīr al-umarā from the Barlas tribe, to which the Timurids belonged. However, it has been seen that statesmen who had personal relations with the ruler gain more power. Timurid Empire were also tuwaci, an important position in the Timurid army. This gives important clues about their activity in military affairs. In addition, the emirs who held the position of amīr al-umarā were influential not only in the army but also in economic and administrative matters. Finally, in the Timurids, the title of amīr al-umarā was sometimes inherited from generation to generation. The amīr of Barlas is an example of this situation. However, it is not correct to say that the title of amīr al-umarā was completely



hereditary.

## Keywords

Timurids, Timurid army, Amîr al-umarâ, Timur, Shahrukh, Sultan Abû Sa'id, Sultan Husain Bayqara

## Citation

Koçak, Muhammed Emin. "Commanders -in-Chief: Introduction to the title of Amîr al-umarâ in the Timurid Army". *Journal of Seljuk Studies* 20 (June 2024), 43-58.

<https://doi.org/https://doi.org/10.23897/usad.1433928>

Date of Submission	08.022024
Date of Acceptance	15.04.2024
Date of Publication	28.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	usad@selcuk.edu.tr
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Giriş

Kelime olarak emîrû'l-ümerâ ordu kumandanı, yüksek askerî komutan anlamlarına gelmektedir. Ayrıca muhtelif idarî yetkilere sahip bir kumandan olduğu da aktarılmaktadır. Emîrû'l-ümerâ ünvanının, yaygın olmamakla birlikte Hz. Ömer döneminde kullanıldığı, Abbâsîler döneminde ise oldukça benimsendiği, ilk olarak Irak'ta sonra İran'da görüldüğü ifade edilmektedir (Yıldız, 1995, C.11, s. 158; Zettersteen, 1986, C.1, s. 446; Bosworth & Savory, 1989, C.1, s. 969-971). Abbâsî halifesi Râzî Billâh'ın döneminde (934-940) emîrû'l-ümerâ makamının oldukça fazla yetki barındıran ve devlet protokolünde yüksek bir konuma yükseldiği, devletin idarî, askerî ve mali işlerinden emîrû'l-ümerânın sorumlu olduğu, protokolde ise halifeden hemen sonra yer aldığı açıklanmaktadır (Yıldız, 1979-1980, s. 97-108; Terzi, 2021, s. 174-175).

Emîrû'l-ümerâ makamına çeşitli Türk-İslâm devletlerinde de rastlanmaktadır. Mesela Türkiye Selçuklu Devleti'nde, melikü'l-ümerâ, beglerbeği ve emîrû'l-ümerâ gibi ünvanlar ile görülen kelimenin, devlet teşkilâtında başkomutan ünvanını taşıyan ve hükümdardan sonra gelen en üst askerî makamı ifade ettiği anlaşılmaktadır. Ek olarak emîrû'l-ümerâ ünvanının, sınır bölgelerinde yer alan beglerbegine, bir savaş ve sefer sırasında orduya komuta eden kimseye de verildiği aktarılmaktadır (Göksu, 2018, s. 253; Kesik, 2017, s. 45). Emîrû'l-ümerâ makamına Karakoyunlular ve Akkoyunlularda da rastlanılmaktadır. Örneğin Karakoyunlu Kara Yusuf'un büyük beylerinden birisi olan Emîr Bestam, yıllarca Kara Yusuf ile beraber hareket etmesine istinaden emîrû'l-ümerâlığa getirilmiştir. Ayrıca Karakoyunlu Cihanşah'ın, emîrû'l-ümerâsı Emir Şah Ali-yi Bayramî'yi ihanet ile suçladığı zikredilir (Kızılbaşlar Tarihi, 2019, s. 64; Tihranî, 2014, s. 260). Akkoyunlu Uzun Hasan'ın emîrû'l-ümerâsı olarak ise Emir Bey Musullu'nun ismi görülmektedir. Akkoyunlu Baysungur Mirza'nın, Ferruh Beğ'i emîrû'l-ümerâ atadığı bilinmektedir (Kızılbaşlar Tarihi, 2019, s. 42; Tihranî, 2014, s. 371; Hasan-ı Rumlu, 2020, s. 598). Benzer şekilde Safevilerde de emîrû'l-ümerâ ünvanı vardır. Emîrû'l-ümerânın kızılbaşlar içinden seçildiği, esas görevinin bir savaş sırasında bütün kızılbaş reislerine ve orduya kumandanlık etmek olduğu aktarılacak idarî işlerde de mühim bir güce ulaştığı ifade edilmiştir (Erdoğan, 2019, s. 115). 1501/1502'de Şah İsmail döneminde Hüseyin Bey Şamlu, emîrû'l-ümerâ makamına getirilmiştir (Abdi Beğ Şirâzî, 2021, s. 30; Abdülatif Kazvinî, 2011, s. 33; Sümer, 1976, s. 47). Aktarılan bilgiler doğrultusunda emîrû'l-ümerâ makamının, tarihi süreç içerisinde değişen şartlar doğrultusunda çeşitli idarî ve askerî, görev ve sorumlulukları olan bir ünvan olduğu anlaşılmaktadır.

### 1. Timurlu Ordusunda Emîrû'l-Ümerâ

Bilindiği üzere Timurlular, 1370 yılında Semerkant merkezli Maverâünnehir'de kurulan bir Türk-İslâm devletidir. Hanedanın ismi kurucu hükümdar Timur'dan gelmektedir. Timurlularda da emîrû'l-ümerâ ünvanına sahip komutanlar bulunmaktadır. Manz (2017, s. 314), emîrû'l-ümerâ makamının Timur'un ordusundaki en yüksek askerî ünvan olduğunu ifade eder. Timur'u 1404 yılında ziyaret eden İspanyol elçisi Clavijo, (1993,

s. 184) “Timur’un ordusunun başkomutanının Cihanşah Mirza olduğunu, Cihanşah’ın ve babasının Timur’a çok fayda sağladığını aktarır.” Bazı Arap tarihçilerin eserlerinde de Timur’un saltanat mücadelesine başladığında yanında olanlar arasında Cakü ve Cihanşah isimleri geçmektedir (Arabşah, 2012, s. 34; Yüksel, 2004, s. 113.) Timur’un ordusunda emîrül-ümerâ makamına ilk atanan kişinin Cakü Barlas olduğu, ondan oğlu Cihanşah Barlas’a ardından ise bir diğer oğlu Mızrab Barlas’a<sup>1</sup> intikal ettiği de iddia edilmektedir (Manz, 2017, s. 314). *Muizzü’l-Ensâb*’da<sup>2</sup> ise görebildiğimiz kadarıyla Emîr Cakü Barlas’ın hem emîrül-ümerâ hem de tavacı<sup>3</sup> olduğu, Emîr Cakü Barlas’ın oğlu Emîr Cihanşah Barlas’ın Timurlu ordusunun adeta bel kemiği olan tavacı görevinde bulunduğu, Emîr Cakü Barlas’ın bir diğer oğlu Mızrab Barlas’ın ise Timur’un emîrleri arasında yer aldığı anlaşılmaktadır (*Muizzü’l-Ensâb*, yz. 67, 92a, 97a, 98a). Emîr Mızrab Barlas’ın, Timur’un halefi olan oğlu Şahruh’un, emîrül-ümerâsı ve tuman<sup>4</sup> emîri olduğu, Mızrab Barlas’ın oğlu Emîr Sultan Pir Ahmed Barlas’ın da Timur zamanında hem emîrül-ümerâ hem de tuman emîri görevinde bulunduğu görülmüştür (*Muizzü’l-Ensâb*, yz. 67, 93a-93b). Ando (1992, s. 228) ise Timur döneminde emîrül-ümerâ makamında bulunan kişilerin Cakü Barlas, Davud Duğlat, Cihanşah Barlas, Süleymanşah Duğlat ve Burunduk Barlas olduğunu aktarmaktadır. İfade edilen bilgilerden Timur döneminde hükümdarın da geldiği boy<sup>5</sup> olan Barlas kökenli komutanların emîrül-ümerâ ünvanını sahip olması, ordu üzerindeki kurucu hanedanın etkinliğini ve kontrolünü göstermesi bakımından önemlidir.

Emîrül-ümerâ ünvanına sahip olan kimselerin hükümdarın yakınları arasında konumlandığı ve seferlerinde bulunduğu açıkça anlaşılır. Emîr Cakü Barlas’ın, Timur’un hakimiyet döneminin (1370-1405) öncesinde ve sonrasında yaklaşık yirmi dört sene yanında yer aldığı ve Timur’un iktidarının güçlenmesine katkıda bulunduğu aktarılır (Yağlı, 2020, s. 231). Clavijo’nun Timur’un ordusunda başkomutan olarak zikrettiği Cihanşah Mirza da Timur’un askerî seferlerinde ve meydan savaşlarında yer almıştır. Mesela Timur’un Altın Orda Han’ı Toktamış ile 1391’de yaptığı dönemin büyük savaşlarından olan Kunduzca Savaş’ında bulunmuştur (Şâmî, 1987, s. 151; Muineddin-i Natanzî, 1335 h.ş., s. 348; Hâfız-ı Ebrû, 1395 h.ş., C.2, s. 740; Abdürrezzak-ı Semerkandî, 1383 h.ş., C. 1 (2), s. 643). Benzer şekilde Timur ile Toktamış Han arasında yapılan 1395’teki Terek Savaş’ında kendi tumanıyla savaşmış, Timur’un Hindistan Seferi’nde (1398-1399) yer almış ve Yedi Yıllık Seferi’ne (1399-1404) katılmıştır (Şâmî, 1987, s. 196; Yezdî, 2019, s. 253; Hâfız-ı Ebrû, 1395 h.ş., C.2, s. 801; Abdürrezzak-ı Semerkandî, 1383 h.ş., C. 1 (2), s. 713; Gıyâseddin Ali-i Yezdî, 1379 h.ş., s. 66, 99, 101, 111, Yağlı, 2019, s. 1907-1909).

<sup>1</sup> Mızrab Barlas hakkında bkz. (Yağlı, 2019, s. 261-268).

<sup>2</sup> Eser ve Timurlu tarihi için önemi hakkında bkz. (Alan, 2014, s. 527-549).

<sup>3</sup> Tavacılar, ordu için asker toplanması, ordunun düzeninin sağlanması, ganimetlerin paylaşılması, askerlerin teftişi ve geçit düzenlenmesi gibi görevleri icra eden askerî bir görevlidir (Alan, 2011, C.40, s. 177).

<sup>4</sup> Tuman, Orta Çağ’da Türk-Moğol Devletleri’nde bir askerî birliği ifade eder. Ayrıca idarî ve mali teşkilatta da kullanılır (Özgüdenli, 2012, C. 41, s. 461-462).

<sup>5</sup> Timur döneminde boylar hakkında bkz. (Manz, 2017, s. 273-298).

Emîrû'l-ümerâ makamında olan kişilerin atabeylik yaptığı da görülmektedir. Örneğin Timur, 1404 yılında *Hülağa Tahtı* olarak bilinen bölgeleri torunu Mirza Ömer'e vermiş yanına da atabey olarak Emîr Cihanşah Barlas'ı atamıştır (*Continuation du Zafarnâma de Nizâmuddîn Şâmî, par Hâfiz-ı Abrû*, 1934, s. 432; el-Hüseyînî, 2011, s. 41; Aka, 2014, s. 42-43). Aktarılan bilgiler doğrultusunda şunlar söylenebilir: Bilindiği üzere Timur'un hakimiyet döneminde (1370-1405) yapılan askerî seferler sayesinde Avrasya bozkırlarından Hindistan'a, İran'dan Anadolu'ya kadar uzanan bir imparatorluk meydana gelmiştir. Timur'un karizmatik liderliği ve seferlerinde her daim ordusunun başında yer alması emîrû'l-ümerâ makamına gelen kimselerin gücünü sınırlamıştır. Çünkü hükümdar, ordusunun başında sefere katıldığında doğal olarak başkomutandır. Görebildiğimiz kadarıyla Timur döneminde, emîrû'l-ümerâ olan kimseler kendi başlarına büyük bir meydan savaşını yönetmemiş yahut parlak bir zafer kazanmamışlardır. Ancak yukarıda ifade edildiği üzere hükümdarın seferlerinde bulunmuşlardır. Dolayısıyla Timur döneminde emîrû'l-ümerâ makamının olağanüstü yetkilere sahip bir ünvan olmadığı ancak ordu komuta kademesinde mühim bir yeri teşkil ettiği ifade edebilir.

Timur'un halefi ve oğlu Şahruh döneminde (1405-1447) emîrû'l-ümerâ makamı varlığını korumuştur. Hatta zikredilen dönemde birden fazla emîrû'l-ümerâ ünvanını taşıyan emîrlerin olduğu söylenebilir. Şahruh'un iktidarı zamanında o döneme damgasını vuran en kudretli emîrler, Emîr Alike Kükeltaş (ö.1440) ve Şahruh'un beylerbeyi (emîrû'l-ümerâ) Türkmen Emîr Fîrûz Şah<sup>6</sup>'tır. (ö.1444) İsmi geçen iki emîr, *Muizzü'l-Ensâb*'da (yz. 67, 132b, 135b) ordunun sol kanadında yer alan tuman komutanı olarak da anılmaktadır (Aka, 2010, C.38, s. 294; Rezevi& Azadbaht, 1397 h.ş., s. 122). Benzer şekilde Cakü Barlas'ın oğullarından olan Emîr Mızrab Barlas'ın da emîrû'l-ümerâ ve tuman komutanı olduğu, Kunduz ve etrafının onun hakimiyetinde bulunduğu ve Fars bölgesinin de ona verildiği zikredilmektedir. Emîr Cakü Barlas'ın bir diğer oğlu Emîr Cihanşah Barlas'ın oğlu olan Emîr İbrahim Sultan Barlas'ın da emîrû'l-ümerâ ve tuman komutanlığı yaptığı ve kendisine İsfahan'ın verildiği anlaşılmaktadır (*Muizzü'l-Ensâb*, yz. 67, 93a). Emîr Mızrab Barlas, ayrıca emîr-i emîran (امیر امیران) şeklinde bir ünvan ile de anılmaktadır (Hasan b. Taceddin-i Yezdî, 1987, s. 40). Muhtemelen emîr-i emîran ünvanı da emîrû'l-ümerâ makamı ile bağlantılıdır. *Muizzü'l-Ensâb*'da (yz. 67, 90b, 134a.) Barlas boyundan gelen Emîr Şeyh Lokman Barlas'ın, Şahruh'un kadrosunda tavaçı olduğu ve Baharz'ın hakimiyetinin verildiği görülmektedir. Ek olarak Emîr Şeyh Lokman Barlas'ın, Şahruh döneminde emîrû'l-ümerâ makamında bulunduğu ifade edilir (Abdürrezzak-ı Semerkandî, 1383, h.ş. C. 2 (1), s. 468). Şahruh'un iktidarında büyük bir güç sahibi olan ve eşi Gevherşad Ağa'nın<sup>7</sup> ailesinden Tarhan Emîrlerinden Emîr Hasan Sufi Tarhan'a 1417-18'de emîrû'l-ümerâ görevi verilmiştir (Fasih-i Hâfî, 1339 h.ş. C. 3, s. 229). *Muizzü'l-Ensâb*'da (yz. 67, 133a) Şahruh'un adı altındaki emîrler listesinde Şahruh'a isyan edip öldürülen Süleyman Şah Duğlat'ın da emîrû'l-ümerâ olduğu görülmektedir. Benzer şekilde Şahruh'un güvenilir adamlarından olup ihanet ederek 1406?

<sup>6</sup> Emîr Fîrûz Şah hakkında detaylı bilgi için bkz. (Macit, 2022, s. 107-115).

<sup>7</sup> Gevherşad Ağa hakkında bkz. (Alan, 1999, s. 231-248; Koçak, 2020, tür. yer).

da öldürülen Emîr Said Hoca<sup>8</sup> da emîrül-ümerâ makamında bulunmuştur (Hâfız-ı Ebrû, 1395 h.ş., C.3, s. 96; Abdürrezzak-ı Semerkandî, 1383 h.ş., C. 2 (1), s. 44, 47). Ando, (1992, s. 228) ise Şahruh'un hakimiyet döneminde on üç kişinin emîrül-ümerâ ünvanına sahip olduğunu zikreder. Yukarıda Şahruh dönemiyle alakalı verilen örnekler doğrultusunda zikredilen dönemde, emîrül-ümerâ makamında Barlas kökenli emîrlerin ağırlığını hissettirdiği görülmektedir. Ayrıca Şahruh'un iktidarının en güçlü emîrleri Emîr Alike Kükeltaş ve Türkmen Emîr Fîrûz Şah'dır. Emîr Alike Kükeltaş'ın soyu tam olarak belirli değildir ve Şahruh'un atabeyi olabileceği söylenir (Manz, 2013, s. 44). Emîr Fîrûz Şah ise Türkmen kökenlidir. Dolayısıyla Şahruh'un, iktidarının en büyük destekçilerini kendi yakın çevresinden oluşturduğu anlaşılmaktadır. Ek olarak Şahruh'un eşi Gevherşad Ağa'nın kardeşi olan Emîr Hasan Sufi Tarhan'a, emîrül-ümerâ makamının verilmesi de denge sağlanması noktasında oldukça mühimdir ve zekice bir adımdır.

Şahruh döneminde de emîrül-ümerâ makamına sahip olanlar, hükümdar ile beraber seferlere katılmıştır. Söz konusu seferlerin hepsini ifade etmek çalışmanın sınırlarını aşacağı için burada sadece birkaç örnek vermekle yetinilecektir. Mesela Şahruh 1408'de Sistan Şahları üzerine yürüdüğünde ordusunda Emîr Alike Kükeltaş, Emîr Fîrûz Şah ve Emîr Mızrab Barlas'ın isimleri geçmektedir (Hâfız-ı Ebrû, 1395 h.ş., C.3, s. 261; Abdürrezzak-ı Semerkandî, 1383 h.ş., C. 2 (1), s. 90). Şahruh'un, Bedehşan Şahlarına karşı gönderdiği orduda Emîr Fîrûz Şah ve Emîr Mızrab Barlas, (Hâfız-ı Ebrû, 1395 h.ş., C.3, s. 469; Mîrhând, 1385 h.ş., C.10, s. 5285, Aka, 1994, s. 114) 1416'daki Kirman seferinde Emîr Alike Kükeltaş yer almıştır (Hâfız-ı Ebrû, 1395 h.ş., C.4, s. 631; Hasan b. Taceddin-i Yezdî, 1987, s. 42). Şahruh'un 1420'de Karakoyunlulara karşı çıktığı birinci Azerbaycan seferinde<sup>9</sup> Emîr Hasan Sufi Tarhan öncü birlik olarak (منقلاى/ mongulay) gönderilmiştir (Hâfız-ı Ebrû, 1395 h.ş., C.4, s. 714; Khwandamir, 1994, C.3 (2), s. 335). Karakoyunlular ile 1421 yılının temmuz ayında yapılan Eleşkirt Savaşı'nda ordunun sol kanadında Emîr Alike Kükeltaş ve Emîr Fîrûz Şah'ın, öncü birlik olarak ise Emîr Şeyh Lokman Barlas'ın ismi geçer (Sümer, 1992, s. 121; Hasan-ı Rumlu, 2020, s. 140; Hâfız-ı Ebrû, 1395 h.ş., C.4, s. 790; Abdürrezzak-ı Semerkandî, 1383 h.ş., C. 2 (1), s. 316). Şahruh, 1429'da Karakoyunlular üzerine çıktığı ikinci seferde öncü birlik olarak, Mirza Baysungur, Emîr Şeyh Lokman Barlas ve Emîr Alike Kükeltaş'ı göndermiştir (Abdürrezzak-ı Semerkandî, 1383 h.ş., C. 2 (1), s. 390; Mîrhând, 1385 h.ş., C.10, s. 5402; Khwandamir, 1994, C.3 (2), s. 341). Görebildiğimiz kadarıyla Timur döneminde olduğu gibi Şahruh döneminde de emîrül-ümerâ olan kimseler kendi başlarına büyük bir meydan savaşını yönetmemiş yahut parlak bir zafer kazanmamışlardır. Ancak askerî seferlere katılarak muhtelif görevler icra etmeleri, onların etkisiz bir pozisyonda olmadığına bir göstergesidir. Ayrıca Şahruh döneminde, Timur döneminden farklı olarak emîrül-ümerâ ünvanına sahip olan Emîr Fîrûz Şah'ın çok güçlü konumda olduğu söylenebilir.

<sup>8</sup> Aka, 1994, s. 71-72.

<sup>9</sup> Şahruh'un Karakoyunlular üzerine çıktığı seferler için bkz. (Aka, 1989, s. 1-20; Macit, 2017, s. 179-221).

Mesela: “1444 senesinde Emîr Fîrûz Şah’ın adamlarının Belh şehrinde yolsuzluk yaptıklarının ortaya çıkmasının ardından toplanan Divân’da<sup>10</sup> Şahruh, Emîr Fîrûz Şah’tan söz konusu yolsuzluğa dair cevap beklemiş, Emîr Fîrûz Şah ise kızıp, cevap vermeyerek toplantıyı terk etmiş ve birkaç gün Divân toplantılarına katılmamıştır. Ardından Şahruh, bir adamını Emîr Fîrûz Şah’a göndererek kendisinin üzülmesine neden olacak bir harekette bulunmadığını, hükümdarı söz ortasında bırakıp Divân toplantısını terk etmenin törede yeri varsa iyi yaptığını yoksa hükümdarın öfkesinden ve yasakından çekinmesi gerektiğini bildirmiştir. Bunun üzerine Emîr Fîrûz Şah’da pişman olmuş ve hareketlerine çeki düzen vermiştir” (Yüksel, 2009, s. 58; Abdürrezzak-ı Semerkandî, 1383 h.ş., C. 2 (1), s. 566; Khwandamir, 1994, C.3 (2), s. 348).

Timur döneminde hiçbir emîr yahut emîrû’l-ümerâ hükümdara karşı böyle bir harekette bulunmamıştır yahut cesaret edememiştir. Emîr Fîrûz Şah’ın yukarıda zikredilen hareketleri karşısında Şahruh’un yaklaşımı ise kendi mahiyetinde olan kimselere karşı davranışına dair önemli ipuçları vermektedir.

Şahruh döneminde mirzaların da kendi mahiyetlerinde emîrû’l-ümerâ makamı olduğu anlaşılmıştır. Mesela, Timurlu hanedanından Kandahar, Afganistan ve Moğolistan hudutlarına kadar olan yerlerin hâkimiyeti verilen Mirza Kaydu’nun emîrû’l-ümerâsı, Emîr Behlül Barlas’tır (Hâfız-ı Ebrû, 1395 h.ş., C.4, s. 637-638; Abdürrezzak-ı Semerkandî, 1383 h.ş., C. 2 (1), s. 236). Şahruh’un oğlu olan Mirza Muhammed Cuki’nin Divân’ında,<sup>11</sup> Şahruh’un beylerbeyi (emîrû’l-ümerâ) Emîr Fîrûz Şah’ın oğlu Emîr Alaeddin Ali Sultan, emîrû’l-ümerâ olarak zikredilmiştir (Abdürrezzak-ı Semerkandî, 1383 h.ş., C. 2 (1), s. 463). Timurlularda hükümdar vefat ettikten sonra bir emîrin başka bir şehzadenin yanına giderek emîrû’l-ümerâ olduğu örneğine de rastlanır. Mesela Şahruh’un 1447’deki vefatından sonra Şahruh döneminde önemli bir emîr olan Emîr Hindukey’in, Şahruh’un torunu Ebu’l Kasım Babür’ün (ö.1457) hizmetine girerek emîrû’l-ümerâ olduğu görülür. Ayrıca Emîr Hindukey’in, Ebu’l Kasım Babür’e tavsiyelerde bulunduğu Ebu’l Kasım Babür’ün de söz konusu tavsiyeleri dikkate aldığı aktarılmaktadır (Devletşâh Semerkandî, 1977, C.3, s. 499). Timurlu hükümdarı Sultan Ebu Said döneminde (1451-1469) emîrû’l-ümerâ ünvanına dair bilgiler sınırlıdır. Sultan Ebu Said’in Bedeşan’ı verdiği oğlu Mirza Ebubekir’in (ö.1479), Emîr İsmail adında emîrû’l-ümerâsı olduğu görülür (Abdürrezzak-ı Semerkandî, 1383 h.ş., C. 2 (2), s. 1018-1019).

Sultan Hüseyin Baykara döneminde (1470-1506) de emîrû’l-ümerâ makamına sahip kimselerin olduğu bilinmektedir. Ando (1992, s. 229) bu dönemde Muzaffer Barlas, Muhammed Burunduk Barlas ve Muhammed Nukuz’un emîrû’l-ümerâ olduğunu ifade eder. *Muizzü’l-Ensâb*’da (yz. 67, 198b, 197b, 198a) Hüseyin Baykara’nın adı altındaki listede, Emîr Muhammed Burunduk Barlas’ın ve Emîr Muzaffer Barlas’ın adı emîr olarak geçmektedir.

<sup>10</sup> Timurlularda askerî, mali ve idarî işlere bakan iki Divân vardır. Tavacı Divân’ı olarak da anılan Divan-ı Buzurg-i Emaret, askerî divândır. Divân’ın başında bulunan kimseye, Divân Beyi yahut ümerâ-yî Tavacı denir (Aka, 2014, s. 162). Divân’ın üyeleri tamamen emirlerden oluşmaktadır. Söz konusu emirler, hükümdar ile birlikte devleti idare eden ve gerekli kararları alan meclisin üyeleridir (Alan, 2015, s. 236).

<sup>11</sup> Timurlularda eyaletlerin yöneticisi olan mirzaların, kendilerine ait daha küçük işleve sahip divânlarının olduğu ifade edilir (Alan, 2015, s. 279).

Muhammed Burunduk'un, Barlas kökenli emîrlere arasında yer aldığı açıkça görülmektedir (Hândmîr, 2535 ş.y. s. 411). Geç dönem Timurlu kaynağı Bâbü, (1970, C.2, s. 264-265) "Emîr Muhammed Burunduk Barlas'ın soyunun Emîr Cakü Barlas'a dayandığını, onun bilgili bir adam ve çok iyi bir komutan olduğunu" aktarır. 1473/1474 tarihinde Emîr Muhammed Burunduk Barlas'ın emîrül-ümerâ yapıldığı<sup>12</sup> böylece tavacı ve mali işler divanında tüm emîrlere önüne geçtiği açıklanmaktadır (Mîrhând, 1385 h.ş., C.11, s. 5738; Khwandamir, 1994, C.3 (2), s. 436).

Emîr Muhammed Burunduk Barlas, Sultan Hüseyin Baykara ile pek çok seferlere katılmış, Sultan Hüseyin Baykara'nın 1506'daki son seferinde dahi yanında bulunmuş ve hükümdar tarafından emir verilerek, şehzadelerin karşılanması görevini de üstlenmiştir (Mîrhând, 1385 h.ş., C.11, s. 5813-5814, 5833-5834, 5852-5854, 5911; Khwandamir, 1994, C.3 (2), s. 471, 474, 477-478, 510). Hatta Sultan Hüseyin Baykara'nın 1506'de vefatından sonra, yerine geçecek hükümdarın belirlenmesinde de Emîr Muhammed Burunduk Barlas'ın oğullarının özellikle Mirza Ali Bey'in bir ağırlığı olduğu görülmüştür (Mîrhând, 1385 h.ş., C.11, s. 6012; Khwandamir, 1994, C.3 (2), s. 532). Emîr Muzaffer Barlas'ın da Sultan Hüseyin Baykara'nın kazaklık döneminde<sup>13</sup> yanında yer aldığı ve büyük bir itibarının olduğu görülür. Nitekim Sultan Hüseyin Baykara'nın iktidar mücadelesinde, Muzaffer Barlas'a "eğer herhangi bir vilayet ele geçirilirse üçte ikisi benim, üçte biri senin" dediği de ifade edilmektedir (Bâbü, 1970, C. 2, s. 265). Emîr Muzaffer Barlas'ın, Sultan Hüseyin Baykara'nın 1464 yılında Hivak (خيوک) kuşatmasında yer alan on yedi emîri arasında ismi geçmektedir (Mîrhând, 1385 h.ş., C.11, s. 5679; Khwandamir, 1994, C.3 (2), s. 419). 1470 yılında başkent Herat'ın, Şahruh'un torunu Mirza Yâdiğâr Muhammed'den alınmasında ve şehrin ele geçirilmesinde Emîr Muzaffer Barlas'ın adı zikredilir (Mîrhând, 1385 h.ş., C.11, s. 5710; Khwandamir, 1994, C.3 (2), s. 428). Benzer şekilde Emîr Muzaffer Barlas'ın, hükümdarlarla beraber savaşlarda bulunduğu ve ordunun öncü birliğinde yer aldığı da kaynaklarda görülmektedir (Mîrhând, 1385 h.ş., C.11, s. 5720; Khwandamir, 1994, C.3 (2), s. 430-431). Ayrıca Emîr Muzaffer Barlas'ın, devletin idarî ve askerî işlerinin yürütüldüğü büyük Divân'da yüksek bir konumda bulunduğu da anlaşılmaktadır (Mîrhând, 1385 h.ş., C.11, s. 5726; Khwandamir, 1994, C.3 (2), s. 432). Verilen bilgiler doğrultusunda Sultan Hüseyin Baykara döneminde, Barlas kökenli emîrlere, emîrül-ümerâ makamında üstünlük kurduğu açıkça fark edilmektedir. Hatta Emîr Muzaffer Barlas örneğinden anlaşılacağı üzere, hükümdarın ele geçireceği vilayetleri kendi emîri ile taksim yapması, geç dönem Timurlu tarihinde emîrül-ümerâ makamının gücü ve etkinliği hakkında mühim bir kayıttır.

İfade edilmesi gereken bir diğer husus Sultan Hüseyin Baykara döneminde hanedan üyelerinin de emîrül-ümerâya sahip olmalarıdır. Mesela, Sultan Hüseyin Baykara, oğullarından Bedüzzaman Mirza'yı (ö.1517), 1493/1494'te Astarabat valisi olarak atamıştır.

<sup>12</sup> Dönemin önemli kaynaklarından *Bedâyi'el-Vekâyi'* de de Emîr Muhammed Burunduk Barlas, emîrül-ümerâ olarak zikredilir (Zeyneddin Mahmud-ı Vâsîfî, 1349 h.ş., C.2, s. 166).

<sup>13</sup> Sultan Hüseyin Baykara'nın kazaklık dönemi hakkında bkz. (Subtelny, 2007 s. 52-60).

Bedüzzaman Mirza, başkent Herat'tan Emîr Şemseddin Muhammed Emin Abbasi'yi çağırarak emîrî'l-ümerâ yapmıştır. Ayrıca idarî ve ekonomik işlerin başına getirmiştir. Daha sonra Emîr Şemseddin Muhammed Emin Abbas, Bedüzzaman Mirza'ya kötü tavsiye verdiği ve isyana teşvik ettiği gerekçesi ile Sultan Hüseyin Baykara'nın emri doğrultusunda öldürülmüştür (Mîrhând, 1385 h.ş., C.11, s. 5788-5790; Khwandamir, 1994, C.3 (2), s. 452-453).

### Sonuç

Bu çalışmayla Timurlu ordusunda emîrî'l-ümerâ ünvanına sahip olan devlet adamlarının kimlerden seçildiği, üstlendikleri görevler, yetki ve sorumlulukları değerlendirilmeye çalışılmıştır. Söz konusu sürece bütüncül bir şekilde bakıldığında şu sonuçlara ulaşılmıştır: Timur döneminde, emîrî'l-ümerâ makamına gelen kimseler daha çok Timurlu hanedanının da geldiği boy olan Barlaşlılardan seçilmiştir. Zikredilen dönemde, emîrî'l-ümerâ olan devlet adamları, hükümdar ile seferlerde yer almış ve iktidarın korunmasına önemli roller üstlenmişlerdir. Ancak Timur döneminde, emîrî'l-ümerâ olan kimseler kendi başlarına büyük bir meydan savaşını yönetmemiş yahut parlak bir zafer kazanmamışlardır. Dolayısıyla Timur döneminde hükümdarın sahip olduğu karizma ve askerî liderlik, emîrî'l-ümerâ makamının gücünü ve etkinliğini sınırlamıştır. Ayrıca dönemin canlı şahidi olan Clavijo'nun verdiği bilgi emîrî'l-ümerâ yani başkomutanlık makamının sembolik bir anlamı olmadığını düşündürmektedir. Tersine zikredilen makamın Timurlu ordusunda belirli bir ağırlığının olduğu söylenebilir. Şahrüh döneminde birden fazla emîrî'l-ümerânın ortaya çıktığı ve güç bakımından emîrî'l-ümerâlar arasında bir denge siyasetinin izlendiği ifade edilebilir. Şahrüh döneminde de Barlas kökenli emîrler, başkomutanlık makamında bulunsa da ağırlık daha çok hükümdarın şahsi ilişkileri doğrultusunda kendisine bağladığı emîrlerden yana kaymıştır. Şahrüh döneminde de Timur dönemiyle benzer olarak emîrî'l-ümerâ olan kimseler kendi başlarına büyük bir meydan savaşını yönetmemiş ve parlak bir zafer kazanmamışlardır. Ancak bu dönemdeki en büyük fark, emîrî'l-ümerâ olan kimselerin Timur dönemine nazaran olağanüstü bir güç elde ettiğidir. Çalışmada zikredilen Emîr Fîrûz Şah örneği, Şahrüh zamanında emîrî'l-ümerânın devlet kademesindeki gücünü ortaya koymaktadır. Şahrüh sonrasında Sultan Ebu Said döneminde ise emîrî'l-ümerâ makamına dair detaylı bir bilgiye rastlayamadık. Sultan Hüseyin Baykara döneminde ise emîrî'l-ümerâ makamına gelen kimselerin daha çok Timurlu hanedanının da geldiği boy olan Barlaşlılardan seçildiği bir zaman aralığı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca bu dönemde çalışmada zikredilen Emîr Muzaffer Barlas'ın hükümdar ile olan münasebeti göz önüne alındığında emîrî'l-ümerâ makamına atanan kimselerin güçlerini büyük ölçüde arttırdığı, adeta hükümdar ile eş değer bir konuma geldiği gözlemlenmiştir. Timurlularda hanedanın erkek üyeleri olan mirzaların (şehzadelerin), da kendilerine verilen bölgelerde vali statüsü ile buldukları sırada emîrî'l-ümerâ ünvanına sahip görevlileri olduğu anlaşılmıştır. Hatta bazı zamanlarda söz konusu ünvana sahip olan



kimseler, eyaletin idarî ve mali tüm işlerinden sorumlu olmuşlardır. Ek olarak Timurlularda emîrî'l-ümerâ makamına sahip olan bazı emîrlerin aynı zamanda Timurlu ordusundaki mühim bir görev alan tavacı rolünde olmaları, onların askerî işlerdeki aktifliğine dair önemli ipuçları vermektedir. Bir hükümdarın hizmetinde olan emîrin, hükümdar öldükten sonra farklı bir şehzadenin yahut hükümdarın emri altına girip, emîrî'l-ümerâ olduğu da kaynaklarda görülmüştür. Ayrıca bazı emîrî'l-ümerâ ünvanına sahip olan emîrler, ömür boyu hizmet etmiş bazıları ise öldürülmüştür. Son olarak Timurlularda emîrî'l-ümerâ ünvanı bazen kalıtsal olarak nesilden nesile geçmiştir. Cakü Barlas'ın soyundan olan emîrlerin durumu, bu hususa dair mühim bir örnektir. Ayrıca çeşitli dönemlerde belirli bir boydan gelen emîrlerin, söz konusu makamda ağırlığı görülür. Fakat emîrî'l-ümerâ ünvanının tamamıyla kalıtsal olduğunu söylemek doğru değildir kanaatindeyim.

### **Extended Summary**

The title of Amîr al-umarâ has been used in many Turkish-Islamic states in history. Seljuk, Aq-Quyunlu Qara-Qoyunlu and Safavids are some of these states. The Timurids, who founded in Samarkand-centered Transoxiana, also had the office of amîr al-umarâ. From Timur, the founding ruler of the Timurids, to their last ruler Sultan Husain Bayqara, there were statesmen with the title of amîr al-umarâ. The power of the commanders who had the title of amîr al-umarâ in Timurid history varies periodically. The emirs, who were commanders-in-chief (amîr al-umarâ), had a close relationship with the ruler. Generally, emirs who were trusted and had personal relations with the ruler were appointed to this position. In addition, there were many statesmen with the title of amîr al-umarâ from the Barlas tribe, to which the Timurids belonged. Commanders with the title of amîr al-umarâ participated in campaigns with the ruler. They served in battles, sometimes in the right wing, sometimes in the left wing, sometimes as a vanguard unit. The power and effectiveness of the commanders-in-chief was at a certain level during the Timur time. They did not lead a great battle and won a brilliant victory. But it is certain that they had a certain power and effectiveness in the army. During the Timurid period, Amîr Chekü Barlas, Amîr Jahanshah Barlas and Emîr Sultan Pir Ahmad Barlas were mentioned as amîr al-umarâ. Amîr Chekü Barlas and Amîr Jahanshah Barlas were also tuwaci. Amîr Jahanshah Barlas was the son of Amîr Jakü Barlas. Therefore, at the time of Timur, there were important commanders from the Barlas tribe. In the post-Timur period, it is observed that the power of statesmen who became amîr al-umarâ gradually increased. During the reign of Shahrukh there was more than one amîr al-umarâ. The selection of amîr al-umarâs depended more on proximity to the ruling dynasty. In this period, there were people appointed to the office of amîr al-umarâ from the Barlas tribe, to which the Timurids belonged. However, it has been seen that statesmen who had personal relations with the ruler gain more power. For example, Amîr Fîrûz Shah, who was amîr al-umarâ the

during the Shahrukh period, reached a great power. Amîr Alike Kukeltash, Amîr Midrab Barlas, Amîr Ibrahim Sultan Barlas, Amîr Shaykh Lughman Barlas, Amîr Hasan Sufi Tarkhan were among the important commanders-in-chief during this period. The mentioned commanders were left their mark on the Shahrukh era. During the reign of Sultan Abû Sa'id, information on the title of amîr al-umarā was limited and insufficient. However, Mirza Abu Bakr, the son of Sultan Abû Sa'id, had a commander with the title of emir al-umera. Especially during the reign of Sultan Husain Bayqara, the people in the position of amîr al-umarā increased their power extraordinarily. During this period, the names of Amîr Muhammad Burunduq Barlas and Amîr Muzaffar Barlas were prominent in military and administrative affairs. During the reign of Sultan Hussein Baykara, the power of Amîr Muzaffar Barlas was too great to be underestimated. In addition, it was seen that not only the rulers but also the princes had officials with the title of amîr al-umarā. Some of the emirs who held the position of amîr al-umarā in the Timurid Empire were also tuwaci, an important position in the Timurid army. This gives important clues about their activity in military affairs. In addition, the emirs who held the position of amîr al-umarā were influential not only in the army but also in economic and administrative matters. Some of them were also at the forefront of military, administrative and economic affairs. In the Timurids, after the ruler died, the amîr entered the service of a different ruler and became amîr al-umarā. In addition, some of the emirs who held the title of amîr al-umarā served for life, while others were killed by order of the ruler. Finally, in the Timurids, the title of amîr al-umarā was sometimes inherited from generation to generation. The amîr of Barlas is an example of this situation. However, it is not correct to say that the title of amîr al-umarā was completely hereditary. For example, Amîr Fîrûz Shah, Amîr Alike Kukeltash and Amîr Hasan Sufi Tarkhan had close relationship with the ruler. Therefore, they were appointed as commanders-in-chief.

## Kaynakça | References

- Abdi Beğ Şirâzî. (2021). *Safevîler (Tekmilet'l-Ahbâr Başlangıcından 1571'e Kadar Safevîlerin Tarihi)* (Çev. ve notlandıran Deniz, Ş. - Asadi, H.). İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Abdüllatif Kazvini. (2011). *Safevî Tarihi* (Çev. ve notlandıran. Moammednejad H.). Ankara: Birleşik Yayınları.
- Abdürrezzak-ı Semerkandî. (1383 h.ş.). *Matla'-ı Sadeyn ve Mecma'-ı Bahreyn* (C. 1 (2), C. 2 (1), C. 2 (2).) (Yay. Nevâî, A.). Tahran: Pejûhişgâh-ı Ulum-i İnsanı ve Muta'alat-ı Ferhengi
- Aka, İ. (2010). Şahruh. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 38, s. 293-295). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Aka, İ. (1994). *Mirza Şahruh ve Zamanı*. Ankara: TTK.
- Aka, İ. (2014). *Timur ve Devleti*. Ankara: TTK.
- Aka, İ. (1989). Şahruh'un Karakoyunlular Üzerine Seferi. *Tarih İncelemeleri Dergisi*. S. 4/1, 1-20.
- Alan, H. (1999). Bir Timurlu Hanımı: Gevherşad Ağa ve Tarhanî Emîrlere. (M. Ersa'n v.dğr (Ed.), *Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı (İzmir 1999)* (s. 231-248). İzmir: Beta Yayıncılık
- Alan, H. (2014). Muizzü'l-Ensâb'ın Timurlu Teşkilat Tarihi Bakımından Değeri. *Belleten*. S. 282/78, 527-549.
- Alan, H. (2011). Tavacı. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 40, s. 177-178). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay
- Alan, H. (2015). *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular (1360-1506)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Ando, S. (1992). *Timuridische Emire nach dem Mu'izz al-ansâb*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag.
- Bosworth, CE. – Savory, RM. (1989). amîr-al-omarâ. *Elr* (C.1, s. 969-971). Erişim adresi: <https://www.iranicaonline.org/articles/amir-al-omara#pt1>.
- Ca'feri. b. Muhammed el-Hüseynî. (2011). *Târîh-i Kebîr (Tevârih-i Enbiyâ ve Mülûk)* (Çev. Aka, İ.). Ankara: TTK.
- Continuation du Zafarnâme de Nizâmuddîn Şâmî, par Hâfiz-ı Abrû.* (1934). (Yay. Tauer, F.). Prague: Oriental Institute
- Devletşâh Semerkandî. (1977). *Devletşâh Tezkiresi (Tezkire-i Devletşâh)* (Çev. Lugal, N.). İstanbul: Kervan Yayıncılık.
- Ebu Bekr-i Tihranî. (2014). *Kitab-ı Diyarbekriyye* (Çev. Öztürk, M.). Ankara: TTK.
- Erdoğan, E. (2019). *Safevi Devleti'nin Askerî Teşkilatı*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Fasih-i Hâfî. (1339 h.ş.). *Mücmel-i Fasihî* (C. 3). (Yay. Ferruh, M.). Meşhed: Kitabfurûş-i Bastan
- Gıyâseddin Ali-i Yezdî. (1379 h.ş.). *Saâdetnâme ya Ruznâme-i Gazavât-ı Hindustan* (Yay. Afşar, İ.). Tahran: Miras-ı Mektub.
- Göksu, E. (2018). *Türkiye Selçuklularında Ordu*. Ankara: TTK.
- Hâfiz-ı Ebrû. (1395 h.ş.). *Zübdetü't- Tevârih-i Baysungurî* (C.2-4) (Yay. Hac Seyyid S. K.). Tahran: İntişarat-ı Esatir,
- Hândmîr. (2535 ş.y.) *Düsturü'l-Vüzerâ* (Yay. Nefisî, S.). Tahran: İkbâl Matbaası.
- Hasan b. Taceddin-i Yezdî. (1987). *Camiü't- Tevârih-i Hasanî* (Yay. Tabatabaî, H.M. – Afşar, İ.). Karachi: University of Karachi.
- Hasan-ı Rumlu. (2020). *Ahsenü't-Tevârih* (Çev. Öztürk, M.). Ankara: TTK.
- İbn Arabşah. (2012). *Acâibu'l Makdûr fi Nevâib-i Tîmûr* (Çev. Batur, D.A.). İstanbul: Selenge

Yayınları.

- Kesik, M. (2017). *At Üstünde Selçuklular (Türkiye Selçuklularında Ordu ve Savaş)*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Khwandamir. (1994). *Habibu's-Siyar* (C. 3(2)). (Çev. Thackston, W.M.). Cambridge: Sources of Oriental Languages and Literatures 24, Harvard University
- Kızılbaşlar Tarihi (*Tarih-i Kızılbaşan*). (2019). (Çev. ve notlandıran. Gündüz, T.). İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Koçak, M. E. (2020). *Siyasi ve Sosyal Hayatta Etkin Bir Güç: Timurlu Hanedan Kadınları* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara.
- Macit, E. (2022). Timurlularda Aristokrat bir Türkmen Emir: Celaleddin Firuzşah. *Turcology Research*. S.73, 2022, 107-115.
- Macit, E. (2017). *Timurlular Zamanında Azerbaycan* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Manz, B. F. (2013). *Timurlu İran'ında İktidar, Siyaset ve Din* (Çev. Şendil, D.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Manz, B. F. (2017). *Timurlenk (Bozkırların Son Göçebe Fatih)* (Çev. Bilgin, Z.). İstanbul: Kronik Kitap.
- Mîrhând. (1385 h.ş.). *Ravzâtü's-Safa fi Sîretü'l-Enbiyâ ve'l-Mülük ve'l-Hülefâ* (C.10-11) (Yay. Keyânfer, C.). Tahran: İntişarat-ı Esatir.
- Muineddin-i Natanzî. (1335 h.ş.). *Müntehabü't-Tevârih-i Muinî* (Yay. Aubin, J.). Tahran: Kitabfuruş-i Hayyam.
- Muizzü'l-Ensâb Bibliothèque Nationale Paris, Persian 67.
- Nizâmeddin-i Şâmî. (1987). *Zafername* (Çev. Lugal, Necati). Ankara: TTK.
- Özgülendi, O. (2012). Tümen. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 41, s. 461-462). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- Rezevi, S. E. – Azadbaht, S. (1397 h.ş.). Divan Salaran-e Emîr der Amedi ber Digerguniye Sahter-i Siyasî-Nizamî Teymuruyan der Ahde Şahrüh. *Mutaalat-ı Tarih-i Cengi*, S. 4/2, 113-138.
- Ruy Gonzales De Clavijo. (1993). *Anadolu Orta Asya ve Timur* (Çev. Ömer Rıza Doğrul). İstanbul: Ses Yayınları.
- Subtelny, M. E. (2007). *Timurids in Transition (Turko-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran)*. Brill: Leiden.
- Sümer, F. (1992). *Kara Koyunlular (Başlangıçtan Cihan Şah'a Kadar)*. Ankara: TTK.
- Sümer, F. (1976). *Safevî Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*. Ankara: Güven Matbaası.
- Şerefeddin Ali-i Yazdî. (2019). *Zafername* (Çev. Batur, D.A.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Terzi, M. Z. (2021). *Emeviler ve Abbasiler Döneminde Askeri Teşkilât*. İstanbul: Üniversite Yayınları.
- Yağlı, A.R. (2020). Timurlu Devleti Emîrleri I- Barlas Boyu: Caku Barlas. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. S.32, 221-232.
- Yağlı, A. R. (2019). Timurlu Devleti Emîrleri I- Barlas Boyu: Cihanşah Barlas ve Oğulları. *History Studies*. S. 6/11, 1903-1923.
- Yağlı, A. R. (2019). Timurlu Devleti Emîrleri I- Barlas Boyu: Mızrab Barlas. *SUTAD*. S.46, 261-

268.

Yıldız, H. D. (1979-1980). Abbasilerde Emirülümerâlığın Ortaya Çıkışı. *Tarih Enstitüsü Dergisi*. S. 10-11, 97-108.

Yıldız, H. D. (1995). Emîrî'l-Ümerâ. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 11, s. 158-159). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.

Yüksel, M. Ş. (2004). Arap Kaynaklarında Timur. *Bilig*, S.31, 85-126.

Yüksel, M. Ş. (2009). *Timurlularda Din ve Devlet İlişkisi*. Ankara: TTK.

Zahirüddin Muhammed Bâbü. (1970). *Baburnâme, (Babur'un Hatıratı)* (C.2) (Çev. Arat, R.R.). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Zettersteen, K. V. (1986). amir al-umerâ. *El<sup>2</sup>* (C.11 s. 446), Leiden.

Zeyneddin, Mahmud-ı Vâsîfî. (1349 h.ş.). *Bedâ'î'el-Vekâyi* (C.2) (Yay. Boldirev, A.N.). Tahran: Bünyad-ı Ferhengi İran.

## Nizamülmülk'ün *Siyasetname*'sinin Bir *Parrhesia* Örneği Olarak Değerlendirilmesi

Onur Yıldırım | ORCID: 0000-0003-3946-338X | onur20082008@hotmail.com

Kırıkkale Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi  
Bölümü, Kırıkkale, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/01zhwwf82>

### Öz

Nizamülmülk'ün *Siyasetname*'si, İslam siyasal-edebi literatürü bağlamında siyasetname türünün ilk özgün örneklerinden birisini teşkil etmektedir. *Siyasetname* türünün karakteristik özelliklerini taşıyan *Siyasetname* genel yapısı itibarıyla devlet yönetimiyle ilgili bir eserdir. Batı dillerinde hükümdar aynaları olarak bilinen siyasetname türünün merkezi siyasal aktörü hükümdardır. Bu bakımdan *Siyasetname* hükümdara devletin yönetimiyle ilgili öğüt verme amacıyla olan bir metindir. Ancak *Siyasetname*'nin tarihsel-siyasal bağlamı, eserin yazarının siyasal-kamusal misyon ve gücü dikkate alındığında, bu eser sadece hükümdara öğüt verme suretiyle devlet yönetiminin nasıl olması gerektiği ya da “olması gereken”in ne olduğu üzerinden bir anlatı sunmaz. Aksine *Siyasetname*, “olan”ı müşahade etme suretiyle mevcut siyasal-kamusal işleyişe karşı eleştirel bir perspektif ortaya koyar. Başka bir deyişle *Siyasetname*, “olan”ın eleştirisinden “olması gereken”e yönelik reform programı ya da bir yol haritası sunmasına rağmen, bu eserin odak noktasını “olan”ın tüm açıklığıyla değerlendirilmesi oluşturur. Bu çalışma bağlamında *Siyasetname*'nin “olan”a karşı eleştirel söyleminde hakikati dile getirme çabası içerisinde olduğuna yönelik yarattığı izlenim, bu eserin *parrhesia* kelimesinin kılavuzluğunda okunulması ve değerlendirilmesine neden olmuştur. Fransız filozof Foucault tarafından “sözel ilişki etiği” olarak tanımlanan *parrhesia*'nın kelime anlamı “her şeyi söylemek”tir. Bu kelime anlamını muğlak bulan Foucault, pratik siyasetteki görev ve rolü nedeniyle *parrhesia*'nın açık sözlülük, tehlike, ödev ve eleştiri kelimelerini içerisinde barındırdığını ifade eder. Aslında ona göre *parrhesia*, yukarıda zikredilen kelimeleri bünyesinde taşıma suretiyle hakikati söyleme sanatı anlamına gelir. Bu çalışma, Foucault'nun çözümlemesine dayanan *parrhesia* kelimesinin kılavuzluğunda *Siyasetname*'yi kendi tarihsel-siyasal bağlamı içerisinde değerlendirmeyi yöntem olarak belirlemektedir. Çalışmanın konusu, *parrhesia* kelimesinin kılavuzluğunda *Siyasetname*'nin eleştirel söylemini ortaya çıkarmaktır. Çalışmanın amacı, hükümdara devlet yönetimiyle ilgili öğüt verme amacıyla kaleme alındığı ifade edilen siyasetname türünün özgün örneklerinden birisi olan *Siyasetname*'nin bir *parrhesia* metni olarak değerlendirilmesi gerektiği ortaya koymaktır.



## Anahtar Kelimeler

Selçuklular, Nizamülmülk, Foucault, Siyasetname, Parrhesia

## Atıf Bilgisi

Yıldırım, Onur. "Nizamülmülk'ün Siyasetname'sinin Bir Parrhesia Örneği Olarak Değerlendirilmesi". *Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 20 ( Haziran 2024), 59-80.

<https://doi.org/10.23897/usad.1424335>

Geliş Tarihi	24.01.2024
Kabul Tarihi	29.04.2024
Yayın Tarihi	28.06.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Etik Bildirim	usad@selcuk.edu.tr
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

## An Evaluation of Nizam al-Mulk's *Siyāsat-nāma* as an Example of Parrhesia

Onur Yıldırım | ORCID: 0000-0003-3946-338X | onur20082008@hotmail.com

Kırıkkale University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Political Sciences and Public Administration, Kırıkkale, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/01zhwwf82>

### Abstract

Nizam al-Mulk's *Siyāsat-nāma* constitutes one of the first original examples of the mirrors for princes genre in the context of Islamic political-literary literature. *Siyāsat-nāma*, which has the characteristic features of the mirrors for princes genre, is a work related to state administration in its general structure. The central political actor of the type of politics known as mirrors for princes in Western languages is the ruler. In this respect, *Siyāsat-nāma* is a text that aims to give advice to the ruler about the administration of the state. However, considering the historical-political context of *Siyāsat-nāma* and the political-public mission and power of the author of the work, this work does not merely present a narrative on how the state administration should be or what "should be" by simply giving advice to the ruler. More importantly, it establishes a critical perspective on the current political-public functioning by observing and stating "what is". In other words, although *Siyāsat-nāma* offers a reform program or a road map from the criticism of "what is" to "what should be" the focus of this work is the clear evaluation of "what is". In the context of this study, the impression gathered from the *Siyāsat-nāma* -as it aims to express the truth in its critical discourse against "what is"- has prompted us that this work could be read and evaluated as an example of parrhesia. The literal meaning of parrhesia, defined by the French philosopher Foucault as "the ethics of verbal relations", is "to say everything". Finding the meaning of this word ambiguous, Foucault states that parrhesia contains the words frankness, danger, duty and criticism due to its duty and role in practical politics. In fact, according to him, parrhesia means the art of telling the truth by incorporating the words mentioned above. This study determines the method of evaluating *Siyāsat-nāma* within its historical-political context, guided by the word parrhesia based on Foucault's analysis. The subject of the study is to demonstrate the critical discourse of *Siyāsat-nāma* under the guidance of the word parrhesia. The aim of the study is to reveal that *Siyāsat-nāma*, which is one of the original examples of the mirrors for princes genre, which is said to have been written to give advice to the ruler about state administration, should be also considered as a parrhesia text.



## Keywords

Seljuks, Nizam al-Mulk, Foucault, Siyāsat-nāma, Parrhesia

## Citation

Yıldırım, Onur. "An Evaluation of Nizam al-Mulk's Siyāsat-nāma as an Example of Parrhesia". *Journal of Seljuk Studies* 20 (June 2024), 59-80.

<https://doi.org/10.23897/usad.1424335>

Date of Submission	24.01.2024
Date of Acceptance	29.04.2024
Date of Publication	28.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External

Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	usad@selcuk.edu.tr
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Giriş

Siyasetname, siyasal iktidarın merkezi aktörü olarak kabul edilen hükümdar ya da diğer devlet görevlilerine devlet yönetimiyle ilgili öğüt verme amacı güden siyasal-edebi bir türdür. “Olması gereken”in yanında “olan”a da dikkat çeken, bu bakımdan hem ideal olanı hem de mevcut siyasal koşulları göz önünde bulunduran siyasetname türü, güçlü bir iktidar, dengeli bir toplumsal yapı ve müreffeh bir memleket için öncelikle hükümdar ya da hükümdar adayı olmak üzere siyasal iktidarın tüm paydaşlarının neleri yapmaları ve nelerden kaçınmaları gerektiğini ortaya koyma amacındadır. Siyasetname türü, neleri yapma ve nelerden kaçınma bağlamında iyiliğin emredilmesi ve kötülükten sakınılması gerektiğini ortaya koyma girişimi olduğu için bu tür kapsamında öğüt ve ahlak ortak ilgi odağını oluşturur. Ne var ki siyasetname türündeki eserlerin, devlet görevlilerinin neleri yapması ve nelerden kaçınması gerektiğini ifade ederken kullandığı dil, söylem veya üslup emredici olmaktan ziyade nasihat niteliği taşır. Bu yüzden siyasal literatürde siyasetname türü nasihatname olarak da adlandırılır (Bağdatlı, 2018, s. 31).

Nasihat metni olarak kabul edilen siyasetname türünün, içerik ve kurgusundaki nasihat verme kaygısına rağmen bu kaygıyı mümkün olduğunca yumuşak, yani metni siyasal eleştiri biçimine büründürmeden aktarma amacında olduğu iddia edilmektedir (Köse, 2013, s. 20). Siyasetname türünde siyasal eleştirinin son derece cılız bir şekilde hissedilmesinin iki temel nedeni bulunur. İlki, siyasetname türü, siyaset ve ahlak arasında ontolojik bir ilişki (birinin diğerine varoluşsal anlamda bağlı olduğu) tesis eden Aristotelesçi ilkeyi takip etmesine, ahlaki öğretiler aracılığıyla devlet yönetimini “olması gereken”e dönüştürmeye çalışmasına rağmen, “olan”ı yani siyasal iktidarın gücünü dikkate alan metinlerdir (Türk, 2012, s. 24-5). Başka bir deyişle siyasetnamelerde, hükümdar ve devlet görevlilerine verilen nasihatlerin ya da ahlaki öğütlerin siyasal bağlayıcılığı söz konusu değildir. Bu nedenle siyasetname türündeki eserlerin “olması gereken”den uzaklaşan siyasal iktidara yönelik eleştirel bir yaklaşım geliştirme niyetinde olmadıkları, bu tür bir niyetleri olsa dahi, eleştirilerini son derece sınırlı gerçekleştirdikleri görülmektedir. İkincisi, Ortaçağ İslam siyasal düşüncesine kaynaklık eden ilmi alanlardan birisi olan siyasetname türünün yazarları, genel olarak ya devletin yönetim kademesinden ya da yönetime yakın çevrelerden kişilerdir. İslam siyasal-edebi literatürü bakımında siyasetname türünün ilk özgün örneği olarak kabul edilen *Ahdü Mervân*'ın yazarı Abdülhamid el-Katib (?-750), Emevi bürokrasisinde çeşitli görevlerde bulunan bir devlet görevlisidir. Siyasetname türünün siyasal-edebi bir tür olarak yaygınlık kazanmaya başladığı Abbasiler döneminde yaşayan siyasetname yazarı Mâverdî'nin (972-1058) ise Abbasi halifeleri Kadir Billah ve Kâim Biemrillah dönemlerinde halifelere olan şahsi yakınlığından dolayı elçilik görevini yerine getirdiği bilinmektedir. Bağdat Nizamiye medresesinin bir dönem baş müderrisi olan başka bir siyasetname yazarı olan Gazâlî'nin (1058-1111) Selçuklular ile yakın ilişki içerisinde olduğu tarihsel bir olgudur. Siyasetname yazarlarının, siyasal iktidarla aralarında oluşturdukları bu tür bir ilişki nedeniyle onların kaleme aldıkları siyasetname türündeki eserlerin konu, amaç ve içeriğini siyasal iktidar açısından siyasal-hukuksal bağlamda emredici ve bağlayıcı özelliği olmayan öğütler

oluşturur.

Ne var ki iktidar bloğu içerisinde yer almasına, hatta O. Safi ve N. Yavari gibi araştırmacılar tarafından devlet yönetiminin gerçek sahibi olarak kabul edilmesine rağmen, Nizamülmülk'ün *Siyasetname*'si dayanakları sağlam olan siyasal eleştiriler içermesi nedeniyle türün diğer örneklerinden ayrılır. *Siyasetname*'yi, siyasetname türünün diğer örneklerinden ayıran bir dizi özellik bulunmaktadır. İlk olarak *Siyasetname*, ideal bir hükümdar tasviri sunmak suretiyle mevcut hükümdarın bu tasvire ulaşması gerektiğini yer yer anlatma ihtiyacı duymasına rağmen, bu eser “olan”ı “olması gereken”e önceleyen bir metindir. Kendi çağının tanığı olan Nizamülmülk'ün çağına olan bu tanıklığını *Siyasetname* aracılığıyla metnin okurlarına aktardığı ifade edilmelidir. Bu bakımdan Nizamülmülk vakianın kendisiyle ilgilenerek, hikâye ve semboller üzerinden hükümdara yol göstermeye çalışır. Nizamülmülk, “olması gereken”in ne olması gerektiğinden ziyade “olan”ın neden olan olduğunu eleştirel bir şekilde ele alır. O, “olan”a ilişkin eleştirisini, hikâye, sembol, tarihsel anekdot ve örneklerin ışığında takdim etmesine rağmen *Siyasetname*'nin tarihsel-siyasal bağlamı dikkate alındığında eleştirilerin muhatabının dönemin hükümdarı ve devlet yöneticileri olduğu iddia edilebilir. İkinci olarak *Siyasetname*'nin eleştirel söyleminin en önemli nedenlerinden birisi Nizamülmülk'ün şahsından kaynaklanmaktadır. Zira Nizamülmülk, devlet yönetimi ve siyasal-kamusal konularda hükümdardan farklı düşündüğü hususları, risk alma pahasına olsa dahi dile getirmekten çekinmemektedir. Bir bakıma Nizamülmülk, yıllarca devlete hizmet etmenin verdiği gurur ve özgüvenle “olan”ı ifşa eder.

Bu çalışmanın konusunu, Michel Foucault mührü taşıyan *parrhesia* kelimesinden hareketle siyasal eleştiri metni olarak Nizamülmülk'ün *Siyasetname*'si oluşturmaktadır. Çünkü Platon'un “kutsal yalan” spekülasyonundan bu yana pratik siyasette yalan ve devlet adamı arasında kopmaz bir bağ kurulur (Platon, 2019, s. 111). Geniş halk kitleleri nezdinde devlet adamının siyasal söyleminin ya da siyaset yapma tarzının yalan üzerinden şekillendiği yönünde bir tür “şehir efsanesi” mevcuttur. Bu yüzden devlet adamları tarafından kaleme alınan eserlerin ileri sürdüğü öneri ve tekliflere ya da dile getirdiği soru ve konulara yönelik ihtiyatlı yaklaşılması gerektiğine ilişkin yaygın bir inanış bulunmaktadır. Ne var ki teorik ya da pratik olması fark etmeksizin bir “kutsal yalan” olarak siyasal yalanın karşısına siyasal hakikatin çıkması kaçınılmazdır. Her ne kadar siyasal hakikatin bir kelime (*parrhesia*) ve kavram setiyle siyasal literatürde yer alması için modern zamanları beklemek gerekmiş olsa dahi Foucault'un ifade ettiği tarzda etimolojisi, konusu ve içeriği dikkate alındığında *parrhesia*'nın en az “kutsal yalan” kadar eski olduğu söylenebilir. Bu çalışma, siyasetname türünün öncü örneklerinden birisi olan *Siyasetname*'yi metin ve anlam arasındaki ilişkiyi kavramaya yönelik bir yöntem olan yapısöküm yöntemi kılavuzluğunda ele almaktadır. Çalışmanın amacı, *Siyasetname*'nin devlet yönetimi ve kamusal-siyasal konulara yönelik eleştirilerinden hareketle bir siyasetname eserinin ne ölçüde bir *parrhesia* metnine benzeyebileceğini ya da dönüşebileceğini ortaya koymaktır.

### **Parrhesia: Kavramsal-Teorik Çerçeve**

*Parrhesia*, etimolojik olarak Yunanca pan (her şey) ve rhema (söylenen) kelimelerinin birleşiminden oluşan bir tamlamadır. Etimolojisi itibarıyla *parrhesia*, “her şeyi söyleme” anlamına gelir (Foucault, 2019, s. 10). Foucault, *parrhesia*’nın etimolojik bakımından “her şeyi söyleme” anlamına gelmesine rağmen, bu kelimenin anlam bakımından bir dizi değeri içerdiğini ifade eder. Ona göre *parrhesia*’nın özünü oluşturan anlam setleri dürüstlük, özgürlük ve açıklıktır. *Parrhesia*, söylenecek olanın söylenmek istenilen şekilde, söylenmek istenilen zamanda ve söylenmesinin zorunlu olduğuna inanılan biçimde söylenmesini içerir (Foucault, 2015, s. 312).

Foucault, *parrhesia* kelimesinin Batı dillerine özgür konuşma (*libertas*) şeklinde tercüme edildiğini, ancak kelimenin daha doğru bir tercümesinin (özgür konuşmayı da içeren bir şekilde) hakikati söyleme olduğunu ifade eder. Söyleme zorunluluğu olduğu için düşünüleni söylemeyi gerekli kılan *parrhesia*, aslında konuşan her öznen talep edilen ahlaki ve teknik özellikleri içerir (Foucault, 2015, s. 308). Bu bağlamda Foucault, *parrhesia* kullanan kişi anlamına gelen *parrhesiastes*’in aklında ve kalbinde olan her şeyi söyleyen kişi olduğunu belirtir. Bunun için *parrhesiastes*’in düşündüklerini kendisini dinleyenlere en dolaysız biçimde aktarması gerekir. Bu bakımdan Foucault, *parrhesia*’nın felsefi söylemin zorunlu biçimi olduğunu ifade eder. *Parrhesia*’nın ahlaki tutum (*éthos*) ve teknik usul (*tekhne*) içerdiğini belirten Foucault, bu kelimenin karşıtlarından hareketle negatif bir analizini sunar. Ona göre *parrhesia*’nın ahlaki ve teknik bakımdan iki karşıtı bulunmaktadır. *Parrhesia*’nın ahlaki karşıtı birinin hoşuna gitme ve takdirini kazanmak için ona iyi davranma anlamına gelen yaltaklanma; teknik karşıtı ise ikna etme sanatı olarak tanımlanan retoriktir. Foucault, yaltaklanmanın *parrhesia*’nın düşmanı olduğunu, dolayısıyla *parrhesia*’nın onu savması ve ondan kurtulması gerektiğini ifade eder. Foucault’ya göre *parrhesia*’nın retorikle ilişkisi yaltaklanmayla ilişkisine göre çok daha karmaşıktır. *Parrhesia*’nın retorikten hem faydalanması hem de ona karşı özgürleşmesi gerekir. Çünkü Foucault için retorik, bir yandan *parrhesia*’nın karşıtı iken, diğer yandan onun teknik ortağıdır. Taktik olarak iyi tanımlanmış sınırlar içerisinde *parrhesia*, gerekli olduğu yerde retorikten faydalanabilir. Ancak *parrhesia*’nın retorikten faydalanması kendisini retorik kurallarına tabi kılmasına dönüşmemelidir. Çünkü retorik ahlaki temelini yaltaklanma oluşturur. Retorik ve yaltaklanma arasındaki yakın ilişkiden ötürü *parrhesia*’nın ahlaki temelini yaltaklık olmayan retorik ya da Foucault’un deyişle “retorik olmayan retorik” olması gerekir (Foucault, 2015, s. 313).

Foucault, Antik Yunan bağlamında *parrhesia*’nın üç farklı tür içerisinde ortaya çıktığını ifade eder. Demokratik *parrhesia* adını verdiği ilk tür, Atina demokrasisinde ortaya çıkar. Atina demokrasinin asli özelliği olan demokratik *parrhesia* hem iyi vatandaşa özgü ahlaki ve kişisel bir tutum hem de demokrasi için bir rehber niteliğindedir. Atina demokrasisinde kamusal nitelikli konuşmanın koşulu olarak kabul edilen *parrhesia agora*’da (halk meydanı) vatandaşlar arasında kullanılır. *Parrhesia*’nın ikinci türü olan monarşist *parrhesia*, Helenistik dönem içerisinde Helenik monarşilerin yükselmesiyle ortaya çıkar. Atina demokrasinden farklı bir siyasal bağlamda ortaya çıkan monarşist *parrhesia*’nın hem

kamusal-siyasal mekânı hem de siyasal anlamı demokratik *parrhesia*'dan farklıdır. Kamusal-siyasal mekânı hükümdarın sarayı olan monarşist *parrhesia*, hükümdar ve danışmanları ya da maiyetindekiler arasındaki ilişkide kullanır. Foucault, hükümdarın bir *parrhesiastes* olmadığını, ancak kamusal misyonu hükümdara karar süreçlerinde yardımcı olmak ve hükümdarın adil bir yönetici olmasını sağlamak olan danışmanın *parrhesiastes* olduğunu ifade eder. *Parrhesia*'nın üçüncü türü olan felsefi *parrhesia*, *parrhesia*'yı bir yaşama sanatı olarak kabul eder. Felsefi *parrhesia* türünde *parrhesia*'yı kullanan özne filozoftur (Foucault, 2019, s. 19-21).

Bir *parrhesia* denemesi olarak *Siyasetname*'yi yazıldığı dönemin tarihsel-siyasal bağlamın içerisinde söylem analizi yöntemiyle değerlendirme amacıyla olan bu çalışma, hükümdara danışman ve en üst düzey devlet görevlisi olan Nizamülmülk'ün konumundan hareketle *Siyasetname*'nin monarşist *parrhesia* türü kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğini iddia etmektedir. Her ne kadar Foucault için *parrhesia* “sözel ilişki etiği” olarak sözel söylem ve konuşma kategorisi içerisinde değerlendirilse dahi, bu çalışma *Siyasetname*'yi kamusal-siyasal nitelikli bir konuşmanın yazılı söylem ve yazı kalıbına dökülmüş hali olarak monarşist *parrhesia* türü içerisinde değerlendirmektedir.

### ***Siyasetname*'nin Tarihsel-Siyasal Bağlamı**

*Siyasetname*'nin tarihsel-siyasal bağlamını Nizamülmülk'ün siyasal-kamusal misyonundan bağımsız olarak değerlendirmek mümkün değildir. Bu bakımdan ilk olarak bir vezir olarak Nizamülmülk'ün kamusal-siyasal rol ve misyonunu incelemek gerekir. İkinci olarak *Siyasetname*'deki kelime ve kavram öbeklerinin, tarihsel anekdot ve örneklerin, hadis ve ayetler başta olmak üzere dinsel metinlerin arkasına gizlenen kamusal-siyasal mühür taşıyan saray ilişkilerini dikkate almak gerekir. Çünkü *Siyasetname*'nin tarihsel-siyasal bağlamını ortaya koyabilmek için *Siyasetname*'nin satır aralarında yerleştiren saray ilişkilerini keşfetmek gerekmektedir. Bu bağlamda Nizamülmülk'ün Melikşah, Terken Hatun ve (Nizamülmülk'ün Selçuklu bürokrasisindeki en önemli rakibi) Tâcülümülk ile ilgili görüş, yorum ve eleştirilerini hesaba katmak kaçınılmazdır. Üçüncü olarak Nizamülmülk'ün *Siyasetname*'yi kaleme alma gerekçesine odaklanmak gerekmektedir.

İslam'ın erken dönemlerinden itibaren vezirlik kurumunun önemli idari fonksiyonları yerine getirdiği bilinmektedir. İslam siyasal tarihinde kültürel iktidarın önemine dikkat çeken Bilkan'a göre vezirlik kurumu, devlet yönetiminde sadece idari fonksiyonları yerine getiren bir kurum değil aynı zamanda devletin aklını oluşturan bir kurumdur (Bilkan, 2023, s. 22). Bu bakımdan Abbasi halifeleri Mehdi ve Harun Reşid dönemlerinde görev yapan Bermekî ailesine mensup vezirler, idari fonksiyonların yanında, hilafetin dinsel, siyasal ve kültürel programının belirlenmesi noktasında belli bir dereceye kadar etkili olmuşlardır. Ancak esas olarak Selçuklular döneminde vezirlik kurumu gücünün zirvesine ulaşmıştır. Nizamülmülk'ün selefi Kündürî'den itibaren vezirler, bir taraftan Abbasi halifesi ve Selçuklu sultanı arasında arabulucu olma rolü üstlenirken, diğer taraftan da entelektüel figürlerin (ulema sınıfı) siyasal iktidarla uyum içerisinde hareket etmelerini sağlamışlardır. Selçuklular döneminde vezirlik kurumunun gücünün zirvesine ulaşmasının temel nedeni savaş sanatı konusunda mahir olan hükümdarların, siyasal konular bakımından deneyimsiz

oldukları için devlet yönetiminde vezirlere geniş bir siyasal-idari faaliyet alanı açmalarındandır (Safi, 2006, s. 43).

Nizamülmülk, Tuğrul Bey'in 1063 tarihindeki ölümü üzerine Selçuklu hükümdarı olan Alparslan döneminde vezir olarak görev yapmaya başlar. O, Alparslan'ın vefatı üzerine 1072 tarihinde sultan olan Melikşah döneminde de, Bâtınîlerin suikastına kurban gitmesinden kısa bir süre öncesine kadar bu görevi sürdürür (Lambton, 1984, s. 55). Nizamülmülk'ün Selçuklulara 30 sene boyunca hizmet etmekle kalmayıp hem Alparslan hem de Melikşah dönemlerinde devletin dinsel, siyasal, idari ve bürokratik konular bakımından rehberi olduğu iddia edilmektedir (Hillenbrand, 1995, s. 282). Black'e göre Nizamülmülk, Gazâlî ile birlikte Selçukluların yükselişinin temel figürlerindedir (Black, 2010, s. 140). Bu bağlamda Yavari, Nizamülmülk'ün hayatını, taşrada görevli bir bürokrat olarak devlet mekanizması içerisinde yer almaya başlayan sıradan bir memurun, başarı basamaklarını hızla tırmanarak devletin fiili (*de facto*) yöneticisi haline gelişinin hikâyesi şeklinde değerlendirir (Yavari, 2008, s. 47). Yavari'nin Nizamülmülk'ü devletin fiili yöneticisi olarak takdim etmesi, Mâverdî'nin vezâret-i tefvîz (tam yetkili vezir) düşüncesine tekabül eder. Mâverdî, vezirlik kurumunu, vezâret-i tefvîz ve vezâret-i tenfiz (yürütme görevli vezirlik) olarak iki ayırmaktadır. Ona göre vezâret-i tefvîz, kamusal-siyasal işlerde kendi görüş, fikir ve içtihadına göre serbestçe hareket edebilen vezirdir (Mâverdî, 2018, s. 63). Bu bakımdan Nizamülmülk, İslam siyasal, idari ve bürokrasi tarihi açısından hem başarılı vezirin arketipi hem de vezâret-i tefvizin en erken örneklerinden birisidir. Bu yüzden Yavari, Nizamülmülk'ü hem yaşadığı devirde hem de sonraki devirlerde ilmi siyasetin ete kemiğe bürünmüş hali olarak kabul edilir (Yavari, 2008, s. 47). Safi ise Nizamülmülk'ün sahip olduğu siyasal gücün, çağdaşları olan Abbasi halifeleri ve Selçuklu sultanlarının çok üzerinde olduğunu ileri sürmektedir. Ortaçağ tarih ve biyografi yazarlarının bir kısmı tarafından "Nizamülmülk demek, Selçuklu idaresi demektir" (Black, 2010, s. 140; Safi, 2006, s. 43-44). Bu bakış açısına göre Nizamülmülk, bir devlet görevlisinden ziyade devletin bizzat kendisi olarak görülür. Devletin sürekliliği, istikrarı, yapısı ve nizamını simgeleyen onun varlığı ve karizmasıdır. Bu durum, bir bakıma Nizamülmülk efsanesinin doğuşuna da işaret eder. Safi'ye göre ikta sistemi, medrese kurumu ve pazar fiyatlarını düzenleyen ve kontrol eden teftiş kurulu, Nizamülmülk öncesi Selçuklu uygulamaları olmasına rağmen, tüm bu kurumların tarihsel başlangıcı olarak Nizamülmülk'ün vezirlik yılları gösterilir (Safi, 2006, s. 45).

Bu bağlamda Selçukluların, savaşçı bir topluluktan kendi çağına uygun bir imparatorluğa dönüşümünün mimarı olarak Nizamülmülk kabul edilir (Peacock, 2020, s. 36). Bu dönüşüm, Alparslan'ın öldürülmesi sonucunda Nizamülmülk'ün desteğiyle Selçuklu hükümdarı olan Melikşah döneminde gerçekleşmiştir. O halde Melikşah'ın hükümdar olmasında Nizamülmülk'ün doğrudan katkısı olduğunun altını çizmek gerekir. Ancak bu desteğe rağmen Nizamülmülk, 1092 tarihindeki ölümünden az evvel tamamladığı *Siyasetname*'sinde Melikşah'a bir taraftan devlet yönetimiyle ilgili öğütler verirken, diğer taraftan da Melikşah'ın kendisine belli konularda kulak asmadığını düşündüğünden ona kapsamı nasihat gibi görünmekle birlikte, içeriğini bir dizi eleştirinin oluşturduğu bir tür

nutuk takdim eder. Dahası bu bağlamda belirtmek gerekir ki, Nizamülmülk, Selçukluların erken tarihinden örnek olay ve hikâyelerin yer aldığı eseri boyunca yalnızca Melikşah yönetimini eleştirmekle kalmaz, bazı hususlarda sorunların Selçuklu siyasal aklından kaynaklanan yapısal karakterine dikkat çeker. Örneğin Alparslan döneminde haber alma teşkilatı kurulmamasından hayıflanarak söz ederken, Gazneli Mahmud'un bu teşkilatı kendi ülkesinin adaleti ve refahı için etkili bir şekilde kullanmasından övgüyle bahseder (Nizamülmülk, 2006, s. 86).

### ***Siyasetname'nin Parrhesia ile Çerçeveselendirilmesi***

Siyasetname türünün ilk kayda değer eserleri, kamusal-siyasal konular, toplum ve devlet yönetimi ile ilgili Abbasi halifelerine fikir verme amacıyla Pehlevîce'den Arapça'ya tercüme edilen eserlerdir (Adalıoğlu, 2009, s. 304). Bu ilk eserler, Farsi devlet yöneticileri için yazılan eserlerin tercümesi olmanın yanı sıra İslam literatürü kapsamında yeni bir edebi-siyasal tür olarak siyasetnamenin doğuşunu müjdelemektedirler. 10-11. yüzyıllardan itibaren devlet memurları ve din âlimleri, hükümdarlar ve özellikle yeni yönetici sınıf olarak ortaya çıkan Türk hükümdarlar için iyi yönetimin kurallarını ortaya koyan özgün siyasetnameler kaleme almaya başlamışlardır.

Nizamülmülk'ün *Siyasetname'si*, tercüme sonrası kaleme alınan siyasetname türündeki özgün eserlerin ilk örneklerinden birisini teşkil eder. Lapidus, *Siyasetname'nin* pragmatik siyasal soru ve sorunlar üzerinde yoğunlaştığını ileri sürer. Ona göre, *Siyasetname'nin* söyleminin odak noktasını hükümdarın halkın refahını sağlaması gerektiği yönündeki vurgu oluşturur (Lapidus, 2013, s. 267). Peacock, Büyük Selçuklu İmparatorluğu ile ilgili kaleme aldığı kapsamlı eserinde, Nizamülmülk'ün *Siyasetname'sinin* siyasal gerçeklikten ziyade ideal siyasal düzeni tasvir etme amacında olduğunu iddia eder (Peacock, 2020, s. 32). Peacock tarafından ileri sürülen bu iddia doğru olmakla birlikte, eksiktir. Kuşkusuz Nizamülmülk, ideal siyasal düzen ve bu düzen içerisinde hükümdar ve devlet ileri gelenlerinin nasıl hareket etmesi, hükümdar ve halk, hükümdar ve yardımcıları arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiğiyle ilgili öğütlerde bulunur. O, Sasani hükümdarlarından, İslam tarihinden ve Gazneli Mahmud'dan verdiği örneklerle, bir tür idealize edilmiş hükümet teorisi ortaya koyar. Dahası, onun bu eserle Selçuklu hanedanlığının iktidarını meşrulaştırma amacında olduğu ileri sürülebilir. Ne var ki bu eser, sadece bir hükümet teorisi ortaya koyma veya devlete uzun yıllar hizmet eden bir vezirin müesses nizamı meşrulaştırma amacı olarak okunamaz (Lambton, 1984, s. 56). Nizamülmülk, hükümet teorisi ortaya koyma ve iktidarı meşrulaştırma amaçlarının yanında, Melikşah'ın uygulamasını arzuladığı bir reform politikası ortaya koyar. Bu bakımdan *Siyasetname* bir taraftan Fars nasihatname geleneğinin yakın bir takipçisi olarak ideal hükümet teorisi ortaya koyarken, diğer taraftan da özellikle Melikşah'ın yönetim tarzına karşı eleştirel bir perspektife yerleşir (Tabatabai, 2021, s. 99). *Siyasetname'nin* kendisini konumlandığı bu eleştirel perspektif, bu eserin monarşist *parrhesia* olarak değerlendirilmesi için nirengi noktasını oluşturmaktadır. Çünkü uzun yıllar boyunca sarayın içerisinde hükümdara en yakın devlet görevlisi olan Nizamülmülk'ün *Siyasetname* aracılığıyla özgür konuşma pratiği geliştirmesi, bu eserin *parrhesia*'ya ne denli yaklaştığını

ya da benzediğini ortaya koymaktadır.

Nizamülmülk'ün aktarımına göre, 1086 yılında Melikşah kendisinin de içerisinde yer aldığı üst düzey bürokratlardan iyi yönetimin el kitabı olacak tarzda bir eser kaleme almalarını emreder (Nizamülmülk, 2006, s. 23). *Siyasetname*'nin müsveddesini temize çeken saltanat özel kâtibi Muhammed Mağribi'nin aktarımına göre, bu eserin orijinali hali 39 fasıldan oluşmaktadır. Eserin ilk parçası olarak adlandırılan 39 fasılın 1086-1091 yılları arasında hazırlandığı bilinmektedir (Yavari, 2008, s. 48). Mağribi, Nizamülmülk'ün eserini anlaşılmasının güç olacağını düşündüğü için devletin muhalifleri hakkında 11 fasıl daha eklediğini not eder (Nizamülmülk, 2006, s. 21). Söz konusu 11 fasılın, Nizamülmülk'ün ölümünden bir sene önce tamamlandığı iddia edilmektedir (Yavari, 2008, s. 48). Nizamülmülk, *Siyasetname*'yi din ve devlet yönetimi hususunda “bildiği, gördüğü, zamanla edindiği tecrübeleri ve üstatlardan öğrendiklerini” hükümdara açıklamak için kaleme aldığını beyan eder. Ancak Nizamülmülk, *Siyasetname*'yi sadece Melikşah için kaleme almadığını, özellikle kendi yaşadığı dönemdeki emirler olmak üzere tüm hükümdar ve emirler için kaleme aldığını ifade eder. Ona göre, iyi yönetim için (devletin istikbali, halkın refahı ve din işlerinin düzenlenmesi başta olmak üzere) iktidar sahiplerinin bu kitaba sahip olma ve onun içindekileri bilmekten başka çareleri yoktur (Nizamülmülk, 2006, s. 24).

*Siyasetname*'nin *parrhesia* olarak değerlendirilmesini mümkün kılan dört konu başlığından söz edilebilir. İlk konu başlığını, Nizamülmülk'ün Sünni ekole bağlılıktan hareketle diğer dinsel ekollere yönelik ileri sürdüğü eleştirel görüşler oluşturur. Nizamülmülk, hükümdarın diğer dinsel ekoller karşısında yer yer zaaf içerisinde olduğunu iddia etmek suretiyle *Siyasetname*'nin *parrhesia*'liğini ortaya koyar. *Siyasetname*'yi *parrhesia* olarak değerlendirmeyi mümkün kılan ikinci konu başlığı unvanlar ve dereceleri konusudur. Nizamülmülk, unvan ve derecelerin gereğinden fazla bir yaygınlık içerisinde rast gele dağıtılmasından dolayı eleştirilerini dile getirir. Üçüncü konu başlığını liyakat ve adalet ilkelerinin göz ardı edilerek, kamusal-siyasal işlerin ehli olmayanlara verilmesi oluşturur. Sonuncu konu başlığı ise kadınların kamusal-siyasal meselelerde etkin rol oynamalarıyla ilgilidir. Bu konu başlıklarının her birinde Nizamülmülk, eleştirilerinin merkezine genel olarak hükümdarın yöntem ve uygulamalarını koymaktadır. Bu bakımdan *Siyasetname* hükümdar eleştirisini merkeze alan *parrhesia* olarak kabul edilebilir.

### **Sünni Ekolün Savunulması**

Peacock, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu* başlığıyla Türkçeye tercüme edilen eserinde Selçukluların Sünni İslam'a verdikleri destekle hem Sünni öğretinin yayılmasına hem de bu öğretinin kurumsal temsilcisi olan Abbasilerin sembolik gücünü tahkim etmesine vesile olduğunu iddia eder. Özellikle Selçukluların, Şii Büveyhi hanedanlığının başta Abbasi hilafetinin başkenti olan Bağdat olmak üzere kontrol ettiği toprakları elde ederek, bu hanedanlığın iktidarına son vermesi ve bu vesileyle de kendilerini Sünni İslam'ın en üstün dinsel temsilcisi ve otoritesi konumundaki Abbasi hilafetinin koruyucusu olarak tanıtmaları, kendi dinsel propagandalarının önemli bir parçasını oluşturur (Peacock, 2020, s. 258). Çünkü Selçuklular, askeri güçle elde ettikleri toprakları ve iktidarı, meşrulaştırma ihtiyacı hissetmektedirler. Mâverdi'nin ortaya koyduğu “istila emirliği” teorisinden



itibaren Ortaçağ İslam dünyasında askeri güçle elde edilen iktidarın meşrulaştırmasını sağlayan temel unsurların başında Sünni halifeye itaat etme düşüncesi yer alır (Mâverdi, 2018, s. 85). Şöyle ki, Sünni İslam dünyasında bir emirin (askeri lider) bir sultana dönüşmesinin, yani yerel yahut bölgesel bir hanedanlık sahibi olmasını meşru temelini halifeye biat oluşturur. Bu yüzden Selçuklular, Abbasi hilafetini muhalif ve düşmanlarına karşı koruma görevini üstlendikleri yönünde bir algı yaratmış olmalarına rağmen, Selçukluların temel amacı halifenin desteği, beratı ve hükümdara verdiği unvanlarla siyasal iktidara meşruiyet sağlamaktır (Peacock, 2020). Çünkü 10. yüzyıldan itibaren İslam dünyasında ortaya çıkan yerel hanedanlıklar askeri güçle elde ettikleri iktidarı dinsel-siyasal güçle meşru kılma arayışı içerisine girmişlerdir. Bu bakımdan Selçukluların da bir istisna teşkil ettiği söylenemez. Selçuklular, kendinden önceki ya da kendi dönemindeki yerel hanedanlıklar gibi askeri güçleri elde ettikleri iktidarı Abbasi halifesi ve Sünni İslam savunusu üzerinden meşrulaştırmaya özen göstermiş bir hanedanlıktır.

Abbasi hilafeti ve Selçuklu saltanatı arasındaki ilişki, iki farklı vezir döneminde iki farklı uygulama olarak karşımıza çıkar. Nizamülmülk'ün selefi Küdürî'nin Abbasi hilafetini, Selçuklu saltanatına tabi kılma amacıyla olduğu iddia edilirken, Nizamülmülk'ün Abbasi ve Selçuklu arasında işbirliğine dayanan bir politika oluşturma gayreti içerisinde olduğu ifade edilmektedir (Safi, 2006, s. 56). Nizamülmülk'ün Sünni dünyanın iki önemli gücü arasında işbirliğine dayanan bir ilişki tesis etme gayretinin arka planını, birbirine bağlı iki temel motivasyon oluşturmaktadır. İlki, Selçuklu iktidarını, Abbasi hilafetinin dinsel beratı aracılığıyla meşrulaştırmaktadır (Peacock, 2020, s. 153). Abbasi hilafetini siyasal bir güçten ziyade siyasal iktidarın gücüne meşruiyet sağlayan dinsel bir güç olarak kabul eden Nizamülmülk, Farsî siyasal gelenekten miras alınan “din ve devlet kardeştir” mottosundan hareketle devletin sahibi olan sultanın “kardeşi”ne sahip çıkması gerektiğini öğütler (Nizamülmülk, 2006, s. 76). İkinci motivasyon ise Sünni dünyanın hakimiyeti altındaki topraklar üzerinde faaliyet alanını genişleten Bâtinilere karşı bir tür ittifak oluşturma arayışıdır. Nizamülmülk, Gazneli sultanlar Mahmud ve Mesut ile Selçuklu sultanları Tuğrul ve Alparslan dönemlerinde Zerdüş, Yahudi ve On İki İmam Şiileri olarak bilinen Rafizilerin kamusal alanda görünmeye cüret edemediklerinden söz eder. İki farklı hanedanlığın dört farklı sultan tarafından idare edildiği bu dönemlerde kamusal işleri yerine getirenler Hanefî ve Şafîî mezheplerine mensup Horasanlı profesyonel memurlardı. Bu bağlamda Nizamülmülk'ün Sünniliğin diğer iki mezhebi olan Hanbelî ve Malikî mezheplerine mensup olanların kamusal işleri yerine getirip getirmemeleri bakımından suskun olduğunu belirtmek gerekir.

Nizamülmülk'ün kamusal işlerin ifa edilmesi bakımından Hanefî ve Şafîî mezheplerine mensup olanlara yönelik yüceltici vurgusunun arka planını onun bu iki mezhep konusundaki olumlu bakış açısı oluşturur. Çünkü İslam literatürü kapsamında kaleme alınan her siyasetnamenin belirli bir mezhep tasavvuruna dayandığı ifade edilebilir. Siyasetname yazarları, dinin ya da hak mezhebin anlamına ilişkin tahayyül ve düşünceleri konusunda okurlarını bilgisiz bırakmazlar. Başka bir deyişle siyasetname yazarları, gerçek din ya da hak mezhep konusunu eserlerinin genel dokusu içerisine yerleştirmek yerine

doğrudan okurlarına takdim ederler. Bu bakımdan *Siyasetname* de siyasetname türünün genel yapısı içerisinde istisna oluşturmamaktadır. Çünkü Nizamülmülk, Hanefi ve Şafii mezheplerinin hak yolunu gösteren mezhepler olduğunu çok açık bir şekilde ifade eder (Nizamülmülk, 2006, s. 117). Bu iki mezhep dışında kalan mezhepler yenilik ve (yenilikle aynı anlama gelecek şekilde) sapkınlığa yol açtıkları için bid'at çıkarmaktadırlar. Nizamülmülk, Hanefi ve Şafii mezhepleri haricindeki mezhepleri hak yolunda olmayan, şüpheli mezhepler olarak isimlendirir (Nizamülmülk, 2006, s. 117). Bu yüzden Nizamülmülk, Yahudi ve Hıristiyan gibi gayri Müslimleri, Karmati ve Bâtıniye gibi sapkınları kamusal işlerde istihdam eden mevcut devlet geleneğini açıkça eleştirir. Nizamülmülk ne Gazne hükümdarları Mahmut ve Mesut dönemlerinde ne de Tuğrul ve Alparslan'ın hükümdar olduğu Selçuklu döneminde kamusal işlerin gayri Müslim ve sapkın mezheplere verilmediğini ifade eder. Çünkü adalet dairesi anlayışını takip eden Nizamülmülk'e göre, devletin nizamı için halktan alınan vergiler hayati önem taşımaktadır. Devletin nizamı için gerekli olan vergi ve gelirleri halktan toplarken adalet erdemine riayet edilmesi gerekir. Nizamülmülk, gayri Müslim ve sapkın mezheplere mensup olanların vergi ve gelirleri toplarken hem İslami duygulara hem de adalet erdemine riayete önem vermedikleri için halka zulmettiklerini ifade eder. Bu uygulamanın devletin yıkılmasına yol açacağını belirten Nizamülmülk, hükümdarın gayri Müslim ve sapkın mezhep mensuplarının vergi ve gelirleri toplama işi başta olmak üzere kamusal işlerde istihdam etme uygulamasından vazgeçmeye davet eder (Nizamülmülk, 2006, s. 184).

Nizamülmülk, Melikşah'ı özellikle Bâtıniye mezhebine karşı uyanık olmaya ve eyleme geçmeye çağırılmaktadır. Ona göre Bâtıniye mezhebi hem hak mezhep olan Sünni İslam'ın hem de devletin baş düşmanıdır. Nizamülmülk, Tuğrul ve Alparslan'ın hükümdarlıkları süresince Bâtıniye mezhebine mensup olanların kamusal işlerde görevlendirilmediğini; bu nedenle bu iki hükümdarın devleti yönettiği yıllar boyunca toplumsal huzur ve nizamın tesis edildiğini ifade eder (Nizamülmülk, 2006, s. 185). Bâtıniye özelinde dinin düşmanı ile devletin düşmanını özdeşleştiren Nizamülmülk, bu bağlamda bir *parrhesiastes*'e dönüşerek Melikşah döneminde toplumsal kaosu mevcut olduğunu ima eder.

### **Unvanlar ve dereceleri**

Unvanlar, hiyerarşik olarak üstünlüğü kabul edilen bir otorite (halifenin veya sultanın otoritesi gibi) için yerine getirilen hizmetlerin ödüllendirilme yollarından birisidir. Hem halife tarafından kendi divan üyelerine ve sultanlara hem de sultan tarafından kendi maiyetindeki görevlilere, yerine getirdikleri hizmetlerin ödülü olarak unvanlar verilmiştir. Teorik açıdan sivil ve askeri unvanlar arasında bir tür ayırmadan söz edilebilir. Selçuklular döneminde, siviller (devlet görevlileri ve ulema) için “el-Mülk” veya “ed-din” ekleriyle tamamlanan unvanlar kullanılırken, sultanlar (ordu komutanları) için “ed-devle” ekiyle biten unvanlar kullanılmaktadır (Peacock, 2020, s. 174). Örneğin siviller için Tacülmülk, Nizamülmülk, Fahreddin ve Rükneddin gibi unvanlar kullanılırken, sultanlar için Nâsiruddevle, İmâduddevle, Muîzzuddevle, Adududdevle, İzzuddevle, Sultânuddevle, Celâluddevle gibi unvanlar kullanılmaktadır (Birsin, 2004: 11). Sivil ve askeri olmasına bakılmaksızın, bu unvanlar, Abbasi hilafetinin siyasal gücünün iyiden iyiye zayıfladığı ve

siyasal iktidarı Gazneli, Büveyhi ve Selçuklu hanedanlıklarıyla paylaşma zorunda kaldığı dönemlerde, halife tarafından hükümdara verilen bir tür “meşrulaştırıcı” ve “tabi kılıcı” başış olarak kullanılmıştır. Bu bakımdan Goldziher, Abbasi halifelerinin siyasal nüfuzları ve icraat yönünden hükümdarlıkları zayıfladıkça hem kendileri hem de iktidarlarına bağlı kılmak istedikleri hanedanlıklar için daha fazla unvan dağıtmaya başladıklarını ifade eder. Ona göre, halifeler hanedanlıklar lehine dünyevi iktidarı terk etmek zorunda kaldıkça, en azından dinsel iktidarı muhafaza etme amacıyla unvanları araç olarak kullanmışlardır (Goldziher, 2019, s. 90). Bu unvanlar, bir taraftan askeri güç sayesinde iktidarını kuran hanedanın İslam dünyası nezdinde meşruiyetini güçlendirirken, diğer taraftan da sultanı halifeye tabi kılma projesinin işareti olarak yorumlanabilir.

Ne var ki Nizamülmülk, hem bu unvanların yaygın bir şekilde kullanılmasına hem de sivil-askeri ayrımı gözetmeksizin gelişi güzel dağıtılmasına karşı çıkar. Ona göre, kişinin lakap ve unvanı onun değerini ve makamını ortaya koyar. Halife ve sultanlar, memleketin en önemli konularıyla meşgul oldukları için onlara en güzel lakap ve unvanlar verilir. Ancak, bir şeyin sayısı artınca, nasıl değeri azalıyor, unvanların sayısı arttıkça da bir tür değersizleşme ortaya çıkar. Âlim ve cahili birbirinden ayırt etmek imkânsız hale gelir. Bu bağlamda Nizamülmülk, “muinü'd-din” unvanını örnek olarak verir. Ona göre, imam ve kadı için kullanılan bu unvan, zamanla Şeriat ilmi ve okuma-yazma hakkında hiçbir bilgisi olmayanlar tarafından kullanılır hale gelmiştir (Nizamülmülk, 2006, s. 174). Nizamülmülk, unvanların, gelişi güzel bir şekilde kullanılmasına ilişkin karşı çıkışını tarihsel bir örnekle temellendirir. Bu olay, Gazneli Mahmud ve Abbasi halifesi Kadir Billah arasında cereyan eder. Nizamülmülk'ün İslam dünyasında ilk defa sultan unvanı ile anılan hükümdar olduğunu belirttiği Gazneli Mahmud, pek çok memleketi fethedip, halifeye saygı ve bağlılığını bildirdikten sonra, halifeden kendisine yeni unvanlar vermesi talebinde bulunur. Ne var ki, onun bu talebi, halife tarafından uygun karşılanmaz. Bunun üzerine Sultan Mahmud, bir oyun tezgâhlayıp, nice zahmete katlandıktan sonra ancak yeni bir unvan olarak “Eminü'l-Mille” unvanını elde eder (Nizamülmülk, 2006, s. 175-181). Nizamülmülk, Sultan Mahmud gibi halifeye bağlı kalarak pek çok memleketi fetheden bir sultanın, bir tek unvan için ne tür uğraşlar verdiğini aktarmak suretiyle unvanların ne denli önemli olduğunu ortaya koymaya çalışır. Çünkü kişinin makam ve rütbesinin sembolü olan unvanların dağıtımı ile devletin istikrar ve düzenin garantörü olan adalet arasında ontolojik bir ilişki bulunur. Bu bakımdan Nizamülmülk, unvanların verilmesi konusunda hükümdarın geçmiş dönemlerdeki uygulamaları araştırması gerektiğini ifade eder.

### **Liyakat, Ehliyet ve Adalet**

İşin ehline verilmesi, yani liyakat ilkesinin uygulanması gerekliliği sadece devlet yönetimini sağlam bir şekilde tesis etme amacıyla ilgili değil, aynı zamanda devletin varlık nedeni olan adalet ilkesiyle de ilgilidir. Nizamülmülk, bazı kaynaklar tarafından hadis olarak rivayet edilen, ancak Arapça bir atasözü olan “devlet din olmadan devam edebilir, ancak zulümle ayakta kalamaz” ifadesini hükümdarın adaletli olması, adaleti tesis ve temin etmesi bağlamında değerlendirir (Nizamülmülk, 2006, s. 28). Çünkü “herkese hak ettiği gibi muamele etme” ya da “bir şeyi yerli yerine koyma” anlamlarını içeren adalet erdeminin

siyasal bağlamıyla işin ehline verilmesi arasında bir koşutluk bulunur. Hükümdar, emri altında bulunanların yani tebaasının selametini düşünmek, onların işlerini düzenlemek zorundadır. Hükümdarın kamusal işlerin tamamını kendisinin gerçekleştirmesi mümkün olmamasına rağmen, onun tebaanın işleriyle ilgili ehil kişileri tayin etmesi gerekir.

Nizamülmülk'ün hükümdara adil olması gerektiği yönündeki uyarıları sadece devletin varlık nedeni ve istikbali için gerekli kabul edilen bir nasihat olarak değil ama aynı zamanda *parrhesia* kelimesinin içeriğine uygun bir şekilde risk ya da tehlikeyi göze alma anlamına gelir. Çünkü Nizamülmülk, Doğu siyasal terminolojisinin kavram setlerinden birisi olan “çoban-sürü” metaforu aracılığıyla hükümdarın çobanlığını açık sözlülükle ortaya koyarken bir risk almaktadır (Nizamülmülk, 2006, s. 29). Foucault'nun ifade ettiği üzere bu riskin her daim ölüm riski olması zorunlu değildir. Monarşist *parrhesia*'da pratik edildiği biçimiyle *parrhesiastes*, hakikati açık sözlülükle dile getirdiğinde, yani yukarıdaki bağlam dikkate alınarak ifade etmek gerekirse, hükümdarın çoban olarak sürüsünden sorumlu olduğu, bu yüzden sürünün başına tayin ettiği kişilerin layık ve adil olması gerektiğini belirttiğinde, hükümdarın öfkesini uyandırabilir. Zira kendisini adil kabul eden ve kamusal işler için liyakatli memurlar tayin ettiğini düşünen bir hükümdara yönelik ısrarlı bir şekilde “adil davran ve liyakatli atamalarda” bulun uyarısını takiben ahiret günü vurgusu *parrhesiastes*'e karşı hükümdarın öfkesini ortaya çıkarabilir.

Bu bağlamda *Siyasetname*'nin “Padişahın Allah'ın Kullarına İşlerinde Bağışta Bulunması” başlığı taşıyan 41. Fasal *parrhesia* kelimesinin kılavuzluğunda değerlendirilebilir. Nizamülmülk, bu fasıla olağanüstü durumlarda, yani nizamın tesis edilmediği dönemlerde devletin iki sonuca mahkûm olduğunu ifade ederek giriş yapar. Bu tür dönemlerde ortaya çıkan ilk sonuç, bir hanedandan diğer bir hanedana geçecek şekilde iktidar değişikliğidir. İkinci sonuç, iktidar değişikliğini öngörmemesine rağmen fitne, karışıklık ve zulmün yaygınlaştığı ve sıradanlaştığı bir toplumsal-siyasal manzarayı tasvir eder. Devlet ve toplum yönetiminde liyakat, ehliyet ve adalet ilkelerinin ortadan kaybolduğu nizamsız dönemlerde en değersiz kişi ve toplumsal sınıflar emirlik ve amirlik elde ederlerken, asil ve faziletli olan kişi ve toplumsal sınıflar her şeyden mahrum kalırlar. Nizamülmülk, *Siyasetname*'nin en uzun fasıllarından birisi olan bu faslın hikâye kısmına geçmeden hemen önce *parrhesiastes* rolünü oynayama başlar. Nizamülmülk der ki: “Mevcut delillere göre, sıradan çıkmış bazı şeylerin âlemin padişahı (Allah mülkünü ebedi kılsın) tarafından düşünülmesi ve her biri hakkında bir misal, bir ferman vermesi gerekir” (Nizamülmülk, 2006, s. 166). Nizamülmülk, bir nasihatten öte bir tür uyarı ihtiva eden bu pasaj aracılığıyla Melikşah dönemindeki olağanüstülüğe, yani nizamsızlığa dikkat çekmektedir. Nizamülmülk'ün bu faslın girişinde yer alan çıkarımları düşünüldüğünde, Melikşah dönemi için ya iktidar değişikliğini ya da toplumsal-siyasal kaosu öngördüğü savlanabilir.

*Siyasetname* türünün karakteristik özelliği dikkate alındığında hükümdarın, veziri tarafından uyarılması yaygın bir uygulama olarak kabul edilmesine rağmen, doğrudan hükümdara sunulan bir metnin yazarı olan vezirin muhatabı olan hükümdarı uyarması nadirdir. Nizamülmülk, tarihsel örnek ve uygulamalara sıklıkla başvurmasına rağmen

liyakat, ehliyet ve adalet ilkelerine riayet edilmeyen nizamsız bir dönem olarak Melikşah dönemine dikkat çekmektedir. Bu uyarı, Foucault'nun *parrhesia* kelimesini tanımlarken başvurduğu açık sözlülük, hakikati dile getirmeyi ödev olarak kabul etme ve ölüm tehlikesi de dâhil olmak üzere her türlü tehlikeyi göze alma anlamlarını içeren bir uyarıdır.

### **Kadının Kamusal-Siyasal Rolü**

“İşlerinizde kadınlarla meşveret ediniz. Onlar bir iş hakkında “böyle olmalı” dedikleri zaman doğru olması için tersini yapınız” (Nizamülmülk, 2006, s. 207). Bir hadis olarak yukarıdaki ifadeyi aktaran Nizamülmülk'e göre kadının aklı tam değildir. Onun bu tür bir yargıya varmasının nedeni ise Hz. Peygamber'e atfedilen hadisin şahitliğidir. Nizamülmülk'ün kadın hakkında (Antik ve Ortaçağ'a özgü düşünce kalıpları içerisinde) hâkim kanaati aktardığı ifade edilmelidir. Çünkü Aristoteles'ten 20. yüzyıla kadar, devlet yönetimi ve siyasal konularda erkeğin kadın karşısında mutlak bir üstünlüğe sahip olduğu yönünde, doğal ve “bilimsel” olarak kabul edilen bir görüş hâkimdir (Türk, 2012, s. 61). Aristoteles'in, “erkek, yönetmeye kadından daha çok uygundur” (Aristoteles, 2015, s. 44) yönündeki görüşü, siyasetname türündeki eserler tarafından da benimsenen bir görüştür. Kuşkusuz, Ortaçağ İslam siyasal düşüncesini içeren siyasetname türündeki eserlerde, bu tür bir eril siyasal dil kullanmasının tek gerekçesi Aristoteles değildir. Dinsel, kültürel ve toplumsal-siyasal şartlar ve siyasetname yazarının kişisel konumu da eril siyasal dilin oluşumunda etkilidir. Bu bağlamda Nizamülmülk'ün kadınların siyasal rolü konusundaki eleştirilerini iki farklı bakış açısının kılavuzluğunda değerlendirmek gerekir. İlki, Nizamülmülk, Melikşah'ın eşi Terken Hatun üzerinden kadınların siyasal olaylara dâhil olmasından yakınıdır. Buna göre, Nizamülmülk'ün kadınların siyasal rolü hakkındaki olumsuz bakış açısının arka planını, Terken Hatun'la arasındaki husumetin oluşturduğunu ifade etmek gerekir. Çünkü Nizamülmülk'ün Terken Hatun ile arasında Melikşah sonrası dönemde hangi melikin sultan olması gerektiğiyle ilgili anlaşmazlık olduğu bilinmektedir. Terken Hatun, oğlu Mahmud'un Melikşah'tan sonra sultan olması için uğraş vermekte iken, Nizamülmülk, Melikşah'ın Zübeyde Hatun'dan olan oğlu Berkyaruk'u desteklemektedir (Hillenbrand, 1995, s. 288).

Diğer taraftan, Nizamülmülk ve Terken Hatun arasındaki kişisel anlaşmazlık, *Siyasetname* yazarının, kadınların siyasal olaylara dâhil olması bakımından eleştirel bir tavır takınmasına yol açmış olmasına rağmen, siyasetname türündeki eserlerin geneli dikkate alındığında, kadınların kamusal-siyasal hayatta rol oynamaları kuşkuyla karşılanır. *Siyasetname* türünün klasik kaynaklarından birisi olan fabl türündeki eserinde Sehl b. Hârûn, bilge tilki Merzuk'un bir an için eşine kulak vererek, başına ne tür musibetler geldiğini aktarır. Hikâyeye göre, sel kalıntıları olan büyük bir vadiye yuvasını kurmuş olan Merzuk, bir tilki arkadaşının, “sele karşı savunmasız olan yuvanı buradan taşı” öğüdünü eşine bildirdiğinde, eşi buna karşı çıkar. Çünkü kadın tilki, arkadaşının, Merzuk'a öğüt verme niyetinde olmadığını, zira kendileri vadide avlarına yakın ve düşmandan uzak bir şekilde güven içinde yaşadıkları için onun tarafından kiskanıldıklarını ileri sürer. Nitekim Merzuk, dostu yerine eşini dinler, yuvasını vadi içinde konumlandırmaya devam eder. Bir gün aniden gelen bir sel sonucunda yuvaları sular altında kalır; tilki kadın hayatını

kaybederken, Mezruk canını zor kurtarır (Sehl b. Hârûn, 2019, s. 27-31). Sehl b. Hârûn'un vermek istediği mesaj gayet açıktır: Dostunun nasihati yerine kadınına kulak veren erkek yuvasından olur. Nizamülmülk, Sehl b. Hârûn'un bu hikâyesine herhangi bir gönderme yapmamakla birlikte, Ortaçağ İslam siyasal düşüncesi açısından eril siyasal zihniyetin dışavurumu olan, "kadının kamusal-siyasal hayattan" uzak tutulması gerektiği yönündeki nakaratı tekrarlar.

Nizamülmülk'e göre, Hz. Adem sadece ilk insan değil ama aynı zamanda eşinin emrine itaat ederek, zarar gören ve sıkıntı çeken ilk insandır. Nizamülmülk'ün, ilk insandan itibaren kadının sözünü dikkate alan erkeğin hem dünya hem de ahiret saadetini kaybettiğini temellendirme gayreti hâkim görüşün ifadesidir. Çünkü Aristoteles mührü taşıyan Ortaçağ siyasal düşüncesi bağlamını takip eden Nizamülmülk kadının tesettür ehli olup, aklının kâmil olmadığını beyan eder. Kadının yegâne toplumsal rolünün neslin devamı ve güzel bir şekilde yetiştirilmesi olduğunu ifade eden Nizamülmülk, özellikle hükümdar kadınlarının fesat çıkarmaya diğer kadınlara nazaran daha yatkın olduklarını iddia eder. Nizamülmülk bu iddiasını, bir tür özel alan ve kamusal alan ayrımı üzerinden temellendirmeye çalışır. Hükümdar kadınları diğer tüm kadınlar gibi özel alanın doğal mensubu olmalarına ve bu nedenle kamusal-siyasal konular hakkında bilgisiz olmalarına rağmen, hizmetkârları aracılığıyla kamusal-siyasal işlere dâhil olmaya çalışırlar. Kamusal-siyasal konularda eylemin deneyim ve bilgiyle temellendirilmesi gerektiğini düşünen Nizamülmülk, bu konular hakkında hükümdar kadınlarının emrettiği kararların hatalı olduğunu ifade eder. Bu hatalı kararlar, toplumun bütününe ilgilendiren kamusal kararlar oldukları için toplumu büyük bir sıkıntıya sokmaktadırlar. Ona göre, hükümdar kadının emrettiği kararlar hatalı oldukları için hem fitneye sebep olmakta hem de hükümdarın ihtişamına gölge düşürmektedirler (Nizamülmülk, 2006, s. 204).

Nizamülmülk'ün hükümdar kadının kamusal-siyasal konulara dâhil olmasıyla ilgili görüşlerini değerlendiren Safi'ye göre, *Siyasetname* yazarı Melikşah'a kamusal-siyasal konularda Terken Hatun yerine deneyimli ve bilgili vezirini dinlemesini öğütlemektedir. Nizamülmülk, hükümdarın kadının kamusal-siyasal rolünü kritik ettiği fasıl boyunca verdiği Farisi hükümdarlar, Büyük İskender, Sasani dönemdeki vezir, Abbasi halife örnekleri ve hadisler aracılığıyla Melikşah'a kamusal-siyasal konularda kadını dinlemenin ne tür kötü sonuçlar doğurduğunu kanıtlamaya çalışır. Nizamülmülk, bu örnekler ve hadisler aracılığıyla Melikşah'a sadece nesnel bir ders verme amacında değil ama aynı zamanda kadının sözünü dikkate alan her hükümdarın devleti yıkıma götürdüğünü ortaya koyma amacındadır (Nizamülmülk, 2006, s. 72). Bu bakımdan tüm bu örnekler içerisinde özellikle Sasani vezir Buzurcmihr örneği iki bakımdan en dikkat çekici örneği oluşturur. İlki, bir vezir olarak Nizamülmülk'ün Buzurcmihr ile kendisini mukayese etmesidir. Ona göre Buzurcmihr, tedbir ve bilgi bakımından vezirlerin en iyisidir. İkincisi, Buzurcmihr tedbir ve deneyim bakımından vezirlerin en iyisi olmasına ve Sasani devletinin idarecilerinden birisi olmasına rağmen devletin yıkılmasını önleyememiştir. Nizamülmülk, Buzurcmihr'e Sasani devletinin neden yıkıldığı sorusu sorulduğundan iki neden sıraladığını ifade eder. Devletin yıkılmasının ilk nedeni, önemli işlere ehil ve layık olmayanların tayin

edilmesidir. İkinci neden ise kadın ve çocukların kamusal-siyasal işlere dâhil olmasındandır (Nizamülmülk, 2006, s. 207).

Nizamülmülk için Buzurcmihr örneği, deneyim ve bilgi sahibi bir vezir devletin idarecilerinden birisi olmasına rağmen devletin baş idarecisi konumundaki hükümdar kadınları dinlediği sürece vezirin devletin yıkılmasına engel olmamasına dair ilgi çekici bir kayıttır. Bu örnek, cehalet ve gafleti temsil eden kadının akli temsil eden vezire tercih edilmesi suretiyle devletin yıkılmasına zemin hazırlayan bir örnek olarak sunulur. Kuşkusuz Nizamülmülk için devletin yıkılmasının yegâne gerekçesi kadınların kamusal-siyasal rol alması ya da hükümdar kadının vezire tercih edilmesi değildir. Ancak Nizamülmülk, Terken Hatun'un devlet yönetimi ve Melikşah'ın saltanat varisinin kim olacağı türünden konulardaki etkinlik ve girişimleri nedeniyle Terken Hatun'un adını hiç anmaksızın kadınları ama özellikle de hükümdar kadınlarını kamusal-siyasal hayattan uzaklaştırması için hükümdara uyarılarda bulunma gerekliliği hisseder. Bu yüzden Nizamülmülk, Buzurcmihr örneğinde olduğu gibi kadının kamusal-siyasal rol almasıyla devletin yıkılması arasında koşutluk olduğunu iddia eder. Nizamülmülk'ün Selçuklu Devleti'nin en güçlü kadın siyasal aktörlerinden birisi olan Terken Hatun'u ima ederek, hükümdar kadınları siyasal sahnenin dışına konumlandırma gayreti onun bir *parrhesiastes* olarak adlandırılmasına yol açmaktadır. Çünkü *Siyasetname*'nin, diğer siyasetnameler gibi ihtiva ettiği eril dile rağmen, bu eril dili hükümdar kadına yönelik inşa etmesi ölüm tehlikesi de dâhil olmak üzere her türlü tehlikeyi göze alma anlamına gelir.

### Sonuç

Antik Yunan edebi-siyasal literatürünün kadim bir kelimesi olan *parrhesia*'nın yalnızca içerisinde doğduğu geleneği beslemediği, bu çalışma bağlamında bir yöntem olarak Nizamülmülk'ün *Siyasetname*'sini yeniden okuma ve değerlendirme etkinliğine kılavuzluk ettiği iddia edilmektedir. Siyasal deneyim ve bilgisini *Siyasetname* aracılığıyla Melikşah'a sunan Nizamülmülk'ün kendi çağına olan tanıklığı ile *parrhesia*'nın hem siyasal söylem hem de bu söylemin içerisinde inşa edilen siyasal eleştiri olarak aynı noktayı hedeflemesi (var olanı müşahade etme ve eleştirme) ilgi çekicidir. Zaten *Siyasetname*'yi türün diğer örneklerinden ayırt eden başlıca nokta da bu müşahade ve eleştirel söylemdir. Zira alandaki çalışmalar tarafından hükümdar ve devlet görevlilerine öğüt verme amacıyla kaleme alındığı tekraren ifade edilen siyasetname türünün “olması gereken” ve “olan” arasında bir yerde durduğu vurgulanmaktadır. Nizamülmülk ise *Siyasetname* aracılığıyla “olması gereken” ve olan arasında bir yerde durmak yerine “olan”ı müşahade etmekte ve eleştirmektedir. O, bu eleştirisini yer yer tarihsel anekdot örnek, hikâye ve semboller aracılığıyla gerçekleştirmiş olmasına rağmen onun eleştirisinin özünü kendi çağına olan tanıklığı oluşturur. Bu bağlamda *Siyasetname*'nin temel amacı “olan”dan “olması gereken”e bir yolculuktan ziyade “olan”ı tüm açıklığıyla ortaya koymaktır. Nizamülmülk, mevcut tarihsel-siyasal ve saray ilişkilerinin ışığında *Siyasetname*'yi bir reform programı olarak takdim eder. Bu reform programının odak noktasını “olan”ın eleştirisi oluşturmaktadır. Nizamülmülk'ün “olan”a karşı kendisini yerleştiği eleştirel perspektif ile metnin söylemini hakiki kılma çabası arasında açık bir koşutluk bulunmaktadır. Başka bir deyişle

Nizamülmülk'ün eleştirel yaklaşımı ve bu eleştiriyi hakiki kılma çabası *Siyasetname*'nin söyleminde kesişim noktasını oluşturmaktadır. “Olan”ın eleştirisi ve bu eleştiriyi devletin yıkımına bağlamak suretiyle hakiki kılma ya da hakikati dile getirme uğraşı arasındaki bağ, *Siyasetname*'nin *parrhesia* kelimesiyle okunmasına, hatta yeniden okunup değerlendirilmesine neden olan nirengi noktasıdır.

*Parrhesia*, Antik Yunan edebiyatında ortaya çıkan bir kelimedir. Kelimenin çözümlenmesini borçlu olduğumuz Foucault, *parrhesia*'yı “sözel ilişki etiği” olarak tanımlar. Kelime anlamı “her şeyi söyleme” anlamına gelen *parrhesia*'nın içerisinde barındırdığı bir dizi kavram seti bulunmaktadır. Foucault, *parrhesia*'nın yalınkat bir biçimde “her şeyi söyleme” anlamına gelmediğini, ancak bu kelimenin açık sözlülük, tehlike, ödev ve eleştiri kavramlarının alışımından oluşan bir kelime olduğunu ifade eder. Bu alışımdan elde edilen kelime olarak *parrhesia* aslında hakikati dile getirmektir. Bu bakımdan *parrhesia*, ölüm tehlikesine rağmen, ödev ahlakıyla hareket etme suretiyle açık sözlülükle ve eleştirel bir şekilde aklında ve kalbinde olanı söyleme sanatıdır. Bu bakımdan Nizamülmülk'ün *Siyasetname*'sinde “olan”a yönelik eleştirileri, *parrhesia*'nın içerisinde barındırdığı kavram setlerini çağrıştırmaktadır.

*Siyasetname*'nin muhatabının doğrudan hükümdar olmasına rağmen metin boyunca eleştirel söylemin benimsenmesi hem Nizamülmülk'ü bir *parrhesiastes*'e hem de *Siyasetname*'yi bir *parrhesia* metnine dönüştürmektedir. Çünkü Nizamülmülk acil çözüm gerektiren meseleler olarak sunduğu konu başlıklarından hareketle devletin kaderini tayin etmektedir. Dahası bu meselelerin tespit edilmesi ve çözülmesi hakkında Nizamülmülk'ü görevlendiren Melikşah'tır. Çünkü Nizamülmülk'ün bu eserin mukaddime bölümündeki aktarımına göre, Melikşah Nizamülmülk'ten devlet yönetimindeki aksaklıkların tespit edilmesi hususunda bir eser kaleme almasını teklif eder. Bu aksaklıkları bir eser aracılığıyla kaleme almak bir tespittir ki; bu bakımdan *Siyasetname*'nin ‘olan’ı ifade etme girişimi olduğu ortaya çıkar. Nizamülmülk bu aksaklıkları giderecek teklifleri yaparken, doğrul pratikleri birer alternatif olarak sunma suretiyle eleştirisinin omurgasını oluşturur. Bu yüzden Nizamülmülk'ün bir *parrhesiastes* gibi davranmak suretiyle “olan” üzerinden gerçekleştirdiği eleştiriyle devletin yıkılması arasında kurduğu ilişkiyi yeniden değerlendirmek gerekir. Çünkü Büyük Selçuklu Devleti, Nizamülmülk'ün ölümünün üzerinden bir asır geçtikten hemen sonra tamamen yıkılmıştır. O halde Nizamülmülk'ün *Siyasetname*'yi devlet yönetimine ilişkin bir reform programı olarak sunduğu düşünülebilir. Her reform programının “olması gereken”e ulaşma amacıyla “olan”ı müşahade etmesi gerekmektedir. Nizamülmülk, “olan”ı tüm açıklığıyla ortaya koyup nelerin yapılması ve nelerden kaçınılması gerektiğini ortaya koyar. Bu nedenle, bu eser yazılış gayesi açısından bir *parrhesia* örneği olarak değerlendirilmelidir.



### Extended Summary

*Siyāsat-nāma* of Nizam al-Mulk, who is accepted as the archetype of the successful vizier in the Islamic world, is one of the first original examples of the mirrors for princes genre. The genre, which aims to give advice to the ruler about state administration, first appeared in the Islamic political-literary literature through translations. The Indian and Persian basins constitute the intellectual-cultural source of the first examples of mirrors for princes translated as part of the large-scale translation movement that started during the Abbasid period. Following the translation movement, the first original works of the mirrors for princes genre were written in the Islamic political-literary literature from the 10th and 11th centuries. *Siyāsat-nāma*, written in the late 11th century, is among the first original works of the mirrors for princes genre.

Due to the claim that the mirrors for princes genre presents the issue of moral advice to the ruler regarding state administration as the main subject, it is emphasized that this genre either focuses on "what should be" or stands somewhere between "what should be" and "what is". However, Nizam al-Mulk focuses on the criticism of "what is" rather than providing a balance between "what should be" and "what is" through *Siyāsat-nāma*. Undoubtedly, Nizam al-Mulk also points out what "should be" through historical anecdotes, examples and stories. But the main purpose of *Siyāsat-nāma* is to clearly reveal "what is" rather than a journey from "what is" to "what should be". In this context, Nizam al-Mulk presents *Siyāsat-nāma* as a reform program in the light of existing historical-political data and palace relations. The focus of this reform program is based on the criticism of "what is". There is a clear parallelism between the critical perspective that Nizam al-Mulk placed himself against "what is" and his effort to make the discourse of the text genuine. In other words, Nizam al-Mulk's critical approach and his effort to make this criticism genuine constitute the intersection point in *Siyāsat-nāma*'s discourse. The connection between the criticism of "what is" and the effort to make this criticism real or express the truth by connecting it to the destruction of the state is the reference point that causes the *Siyāsat-nāma* to be read with the word parrhesia, and even to be re-read and evaluated.

Parrhesia is a Word that appears in Ancient Greek literature. Foucault, to whom we owe the analysis of the word, defines parrhesia as "the ethics of verbal relations". Parrhesia, which literally means "tell everything", actually includes a set of concepts. Foucault states that parrhesia does not simply mean "telling everything", but that this word is a combination of the concepts of candor, danger, duty and criticism. Parrhesia, the word derived from this combination, actually means expressing the truth. In this respect, parrhesia is the art of speaking frankly and critically what is in one's mind and heart, despite the danger of death by acting with the morality of duty.

This study aims to evaluate Nizam al-Mulk's *Siyāsat-nāma* by following Foucault's method of analyzing and defining the word parrhesia. Because Nizam al-Mulk's criticisms of "what is" in *his* *Siyāsat-nāma* evoke the concept sets contained in

parrhesia. Nizam al-Mulk builds a critical discourse by centering on issues such as the defense of the Sunni school, titles and degrees, merit, competence, justice and the public-political role of women. Although the interlocutor of *Siyāsat-nāma* is directly the ruler, the adoption of critical discourse turns both Nizam al-Mulk into a parrhesiastes and *Siyāsat-nāma* into an attempt at parrhesia. Because Nizam al-Mulk determines the fate of the state based on these topics that he presents as issues requiring urgent solution.

## Kaynakça | References

- Adalıoğlu, H. H. (2009). Siyâsetnâme. *İslâm Ansiklopedisi* (C. 37, s. 304-306). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aristoteles, (2015). *Politika*. (Akderin, F. Çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Bağdatlı, Ö. (2018). *İslâm Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Bilkan, A. F. (2023). *Kültürün İktidarı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Birsin, M. (2004). *Mâverdi'nin Devlet Anlayışı* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Black, A. (2010). *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*. (Çalışkan, S. ve Çalışkan, H. Çev.). Ankara: Dost Kitabevi.
- Carole, H. (1995). 1092: A Murderous Year. *Arabist: Budapest Studies in Arabic*. 15-16, 281-296.
- Foucault, M. (2015). *Öznenin Yorumbilgisi*. (Keskin, F. Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Foucault, M. (2019). *Doğruyu Söylemek*. (Eksen, K. Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Goldzihir, I. (2019). *İslam Kültürü Araştırmaları 2*. (Hatiboğlu, M. S. ve Tunç, C. Çev.). Ankara: Otto.
- Köse, E. (2013). Giriş. Ensar Köse (Ed.) *Nechü's-Sülûk fî Siyâseti'l-Mülûk* (s. 17-65). İstanbul: Büyüyenay Yayınları.
- Lambton, A. K. S. (1984). The Dilemma of Government in Islamic Persia: The "Siyâsat-nâma" of Nizam al-Mulk. *Iran*. 22, 55-66.
- Lapidus, I. M. (2013). *İslam Toplumları Tarihi Cilt 1*. (Aktay, Y. Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mâverdi, (2018). *El-Ahkâmü's Sultaniye*. (Şafak, A. Çev.). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Nizamülmülk, (2006). *Siyasetname*. (Bayburtlugil, N. Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Peacock, A. C. S. (2020). *Büyük Selçuklu İmparatorluğu*. (Akpınar, Ö. Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Platon, (2019). *Devlet*. (Eyüboğlu, S. ve Cimcoz, M. A. Çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Safi, O. (2006). *The Politics of Knowledge in Premodern Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Sehl b. Hârûn, (2019). *Kaplan ve Tilki*. (Benli, A. Çev.). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Tabatabai, J. (2021). Fars Siyaset Düşüncesi Tarihinde Bir Anomali. Mehrzad Boroujerdi (Ed.), *Siyasetname: İslami Bir Devlet İdaresi Teorisi* (s. 95-105). İstanbul: alBaraka Yayınları.
- Türk, B. H. (2012). *Çoban ve Kral*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yavari, N. (2008). Mirrors for Princes or a Hall of Mirrors? Nizam al-Mulk's Siyar al-muluk Reconsidered. *Al-Masâq*. 20 (1), 47-69.

## Bolvadin'deki Selçuklu Yapıları ve Kırkgöz Köprüsü

Ali Osman Uysal | ORCID: 0000-0002-2427-1791 | aouysal@comu.edu.tr

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü,  
Çanakkale, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/05rsv8p09>

### Öz

Bolvadin ve çevresindeki en eski yerleşimler “Kayster-Pedion” ve “Polybotos”tur. Selçuklu döneminde “Molifdun” adıyla bilinen Bolvadin ise; Bizans dönemi yerleşimi olan Polybotos’un 5 km kadar doğusuna kurulmuştur. Burada, Selçuklu döneminden birkaç yapı tespit edilebilmektedir. Bunlar Bucak Mescidi, Alaca Mescit ve önündeki çeşme ile şehrin biraz dışında uzanan Kırkgöz Köprüsü’dür. Bize göre IV. Kılıç Arslan devrine ait olması gereken Bucak Mescidi’nden geriye sadece H. 660 / M.1262 tarihli kitâbesi kalmıştır. Bu kitâbe, mescidin biraz ilerisinde sokak köşesinde bulunan çeşmeye konulmuştur. Alaca Mescit’in üzerinde inşa kitâbesi yoktur. Buna karşılık Osmanlı dönemi onarımına dair H.965 /M.1558 tarihli bir kitâbe minare kaidesi üzerinde yer almaktadır. Selçuklu üslûbunda ahşap minare kapısına sahip Alaca Mescit’in, önündeki çeşmeyle birlikte H.677/M.1278 yılında inşa edildiğini düşünüyoruz. Osmanlı İmparatorluğu’nun ana yollarından birisi üzerinde yer alan Kırkgöz köprüsünün ilk olarak Roma veya Doğu Roma (Bizans) dönemlerinde yapıldığı ileri sürülür. Fakat bu görüşün dayanakları zayıftır. Çünkü Kırkgöz Köprüsü bu dönemlerin işlek yol ağı üzerinde değildir. Yapılan araştırmalarda Amorium-Polybotos arasında hiç Roma mil taşlarına rastlanılmamış olması da bunu doğrulamaktadır. Buna karşılık yapının mimarî malzemesi ve biçimsel nitelikleri özellikle Selçuklu dönemine işaret etmektedir. Üzerinde inşa kitâbesi bulunmayan köprünün Selçuklu döneminde 13. yüzyılın son çeyreğinde yaptırılmış olması kuvvetle muhtemeldir. Yapı 16. yüzyılda, Osmanlılar tarafından büyütülmüş ve zaman zaman tamir edilmiştir.



## Anahtar Kelimeler

Bolvadin, Alaca Mescit, Bucak Mescidi, Alaca Çeşme, Kırkgöz Köprüsü, Selçuklu yol sistemi, Osmanlı yol sistemi

## Atıf Bilgisi

Uysal, Ali Osman. "Bolvadin'deki Selçuklu Yapıları ve Kırkgöz Köprüsü". *Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 20 ( Haziran 2024), 81-134.

<https://doi.org/10.23897/usad.1422497>

Geliş Tarihi	19.01.2024
Kabul Tarihi	28.02.2024
Yayın Tarihi	28.06.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme *Bu makale, Uluslararası Bolvadin Sempozyumu'nda (Afyon Kocatepe Üniversitesi, Bolvadin Belediyesi, 13-15 Ekim 2017) sunulan "Bolvadinde'ki Selçuklu Yapıları" başlıklı bildiriye dayanmaktadır. Bu bildiri tam metin olarak yayınlanmamıştır. Burada, söz konusu bildiri metni yeni bilgi, tartışma ve literatürle genişletilerek makaleye dönüştürülmüştür
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Etik Bildirim	usad@selcuk.edu.tr
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

## **Seljuk Buildings in Bolvadin and Kırkgöz Bridge**

Ali Osman Uysal | ORCID: 0000-0002-2427-1791 | aouysal@comu.edu.tr

Çanakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Art History, Çanakkale, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/05rsv8p09>

### **Abstract**

The oldest settlements in Bolvadin and its surroundings are "Kayster-Pedion" and "Polybotos". Bolvadin known as "Molifdun" during the Seljuk period was founded about 5 km east of Polybotos, a Byzantine settlement. A few buildings from the Seljuk period can be identified here. These are the Bucak Masjid, the Alaca Masjid and the fountain in front of it, as well as the Kırkgöz Bridge, which extends a little outside the city. In our opinion, only the inscription dated 660 H / 1262 AD remains from the Bucak Masjid, which should have belonged to the reign of Kılıç Arslan IV. This inscription was placed in the fountain on the street corner, just ahead of the masjid. There is no construction inscription on Alaca Masjid. On the other hand, an inscription dated H.965 / A.D. 1558 regarding the Ottoman period restoration is located on the minaret base. We think that the Alaca Masjid, which has a wooden minaret door in the Seljuk style, was built in H.677/AD1278, together with the fountain in front of it. It is claimed that the Kırkgöz bridge, located on one of the main roads of the Ottoman Empire, was first built during the Roman or Eastern Roman (Byzantine) periods. But the basis for this view is weak. Because Kırkgöz Bridge is not on the busy road network of those periods. The fact that no Roman milestones were found between Amorium and Polybotos in the research confirms this. On the other hand, the architectural material and formal qualities of the building point especially to the Seljuk period. It is highly probable that the bridge, which does not have a construction inscription on it, was built in the last quarter of the 13th century during the Seljuk period. The building was enlarged and repaired from time to time by the Ottomans in the 16th century.

## Keywords

Bolvadin, Alaca Masjid, Bucak Masjid, Alaca fountain, Kırkgöz bridge, Seljuk road network, Ottoman road network.

## Citation

Uysal, Ali Osman. "Seljuk Buildings in Bolvadin and Kırkgöz Bridge". *Journal of Seljuk Studies* 20 (June 2024), 81-134.

<https://doi.org/10.23897/usad.1422497>

Date of Submission	19.01.2024
Date of Acceptance	28.02.2024
Date of Publication	28.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External *This article is based on the paper titled "Seljuk Structures in Bolvadin" presented at the International Bolvadin Symposium (Afyon Kocatepe University, Bolvadin Municipality, 13-15 October 2017). This paper has not been published in full text. Here, the text of the paper in question has been expanded with new information, discussion and literature and turned into an article.
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	usad@selcuk.edu.tr
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the <b>CC BY-NC 4.0</b> .

## Giriş

İç Batı Anadolu’da Sultan Dağı – Emir Dağı – Paşa Dağı üçgeni içinde kalan Bolvadin; Afyon tarafından gelip Eber gölüne dökülen Akarçay’ın kuzeyinde yer alır. Bolvadin’in tarihsel geçmişini konu edinen yayınların neredeyse tümünde, şehrin civarındaki örenlerin iskan tarihi Kalkolitik çağa (M.Ö.5000-3000) kadar indirilir. (Gönçer, 1971, C.1, s.33; Türker, 1975, s.26; Gümüş, 1978, s.13 v.d.; Kavas, 1984, s.21 v.d.; Bayar, 1996, C.1, s. 67 v.d.) Yerleşimin ilk kez ne zaman kurulduğu konusu tartışmaya açık olmakla birlikte; kentin geçmişinin çok eski devirlere kadar indiği ve bu uzun süreç içerisinde şehrin iskan alanının birkaç kez değiştiği anlaşılmaktadır. Kentin şimdiki coğrafi konumunun ise ilk İslam akınlarının ardından oluştuğu düşünülür.

Bolvadin civarındaki en eski yerleşime dair somut arkeolojik veriler Kalkolitik Çağ ile birlikte Erken ve Orta Tunç çağlarına da işaret etmektedir. (Koçak, 2004, s.174; Oy, 2011, s.315) Burası Bolvadin kent merkezinin yaklaşık 3 km kadar güneybatısındaki “Üçhöyük” denilen mevkidir. Höyüğün, M.Ö. 3. Bin sonlarında Asur Koloni Çağı metinlerinde adı geçen *Puruşanda* olabileceği düşünülmektedir. (Üyümez, Koçak, Bilgin & Baytak, 2022, s.18,25) Orta Tunç Çağı’ndaki Astarpa ırmağı şimdiki Akarçay’a lokalize edilmektedir. (Oy, 2011, s.313) Yerleşimin Hititler devrinde de varlığını sürdürdüğü ve bu devirde “Kayster-Pedion / Kayster-Pedion” (ırmak-ova şehri) adını taşıdığı kabul edilir. (Gönçer, 1971, C.1, s.52; Bayar, 1996, C.1, s.71) Tarihin seyrine göre; M.Ö. 9 yüzyılda Frigler, M.Ö.7-6. yüzyıllarda Lidyalılar ve arkasından Persler ve Makedonyalıların bölgeye hakim oldukları söylenebilir.<sup>1</sup> Genç Kyros Pers tahtını ele geçirmek için M.Ö. 401 yılında Batı Anadolu’dan başlattığı sefer sırasında ordusuyla beş gün kadar Kayster-Pedion’da kalmıştı. (Ksenophon, 2014, s.18) M.Ö. 5. yüzyıldaki pers saldırıları sırasında ya da M.Ö.323’te Büyük İskender’in ölümüyle başlayan saltanat mücadeleleri esnasında Kayster-Pedion’un harap olduğu; bu yüzden bugünkü Bolvadin’in 5 km kadar batısındaki “Durayeri” denilen mevkide “Polybotom / Polybotos” adıyla yeni bir yerleşim kurulduğu ileri sürülür. (Gönçer, 1971, C.1, s.136,144; Bayar, 1996, C.1, s.71) Yerleşimin adının özgün hâliyle “Polybotos” olması gerekir. Buraya dair arkeolojik kanıtlar arasında sayılabilecek birkaç Roma devri heykel ve kabartması Bursa, Afyon ve Bolvadin müzelerinde sergilenmektedir. (Gönçer, 1971, C.1, s.177; Drew-Bear, 2001, s.107).

Bu veriler, M.Ö. 5. yüzyıldan Roma devrine kadar Batı Anadolu’dan doğuya doğru devam eden yollardan Afyon’dan geçen güzergâhın, buradan itibaren iki kola ayrılmış olabileceğini düşündürmektedir. Bu kollardan birisi Akarçay’ın güney tarafından Acroenus (Afyon) – Philomelium (Akşehir) – İconium (Konya) yönüne devam ederek; ikinci kol, Acroenus’tan itibaren Akarçay’ın sol yakasını takip ederek, şimdiki Heybeli Kaplıcası’ndan itibaren sazlık-bataklık bir alana dönüşen ovanın kuzey tarafındaki yamaçları takip ederek Kayster-Pedion ve Polybotos yerleşimlerine ulaşıyor olmalıydı. Roma devrinden Julia kentinin de bu bölgede, muhtemelen Büyük Karabağ civarında olduğu düşünülüyor. (Bayar,

<sup>1</sup> Bilge Umar, İran askerî valisi genç Kyros’un ordusuyla buraya ulaştığından bahsederken, kentin adının “Kaystros ovası” anlamına geldiğini de belirtir. (C.II, 1984, s.50).



1996, C.1, s.91; Drew-Bear, 2001, s.107) Dolayısıyla söz konusu ikinci antik yol, Eber gölünün ve Akşehir gölünün kuzey kıyılarını takip ederek Kayster-Pedion ve sonra oluşan Polybotos yerleşimlerini Philomelium'a bağlamış olabilir.

M.Ö.1. yüzyıldan itibaren tüm Anadolu'yla birlikte Polybotos da Roma hakimiyeti altına girer. Şehir, özellikle Bizans tarihi açısından literatürde Anatolikon Themasi'na bağlı Polybotos ismiyle anılır. (Ali Cevad, 1313, C.1, s.216; Darkot, 1961, s.709; Drew-Bear, 2001, s.107; Güneş & Koçak, 2018, s.906-908) Batılı kaynaklar Polybotos'u günümüz Bolvadin kentine lokalize ederler. (Ramsay, 1960, s.151; Texier, 2002, C.II, s.382,434; Emecen, 2021, s.19-20) M.S. 8 yüzyıldan 11. yüzyıla kadar süren İslam akınları sırasında Doğu Roma (Bizans) egemenliğindeki şehrin harap olduğu düşünülür. Bu süreç içinde, buradaki ilk İslamî yerleşimin şimdiki Bolvadin'in bulunduğu sahada ordugâh biçiminde oluştuğu ve şehirdeki Abdülkadir Geylânî ve Abdülvahab gibi yatırımların da bu dönemin hatıraları oldukları sanılır. (Türker, 1975, s.32; Bayar, 1996, C.1, s.100).

Selçukluların öncü akınlarıyla birlikte 11. yüzyıl ortalarından itibaren yörede müslüman Türkler görülmeye başlanır. 1071'deki Malazgirt Zaferi'nin ardından tüm Anadolu gibi Polybotos ve çevresi de Selçuklu egemenliği altına girmiştir. Ramsay, bundan sonraki süreçte "Polybotos" isminin "Bolvadin"e dönüşmüş olduğunu ileri sürer. (1960, s.151) F.M. Emecen, Osmanlı devri defterlerindeki *Kubbeli/Hisar, Künbed ve Alaca Mescid* mahallelerinin Selçuklu kent dokusundan kaldıklarını düşünmektedir. (2021, s.25) Selçuklu fethinden 14. yüzyıl başlarına kadar tarihî kaynaklarda, Bolvadin'in adına muhtelif olaylar vesilesiyle rastlayabiliyoruz. Bizans kaynaklarına göre; 1098'de Bizans imparatoru Alexios Komnenos Türkleri Bolvadin'de yenilgiye uğratmış, 1116 sonbaharında ise burayı yeniden basarak Türklere zâyîât verdirmişti. (Anna Komnena, 1996, s.339; Turan, 1984, s.95) Bizans ordusunun da çok kayba uğradığı Bolvadin Savaşı bir antlaşmaya sonuçlanmıştı. (Turan, 1984, s.158) Bazı tarihçiler tarafından bir muharebe sanatı olarak nitelendirilen bu savaşın Anadolu'nun Türk yurdu hâline gelişinde önemli bir aşamayı simgelediği kabul edilmektedir. (Çavdaroğlu, 2018, s.329-356) Bize göre, Bolvadin Muharebesi yörenin tarihî coğrafyasına da damgasını vurmuş ve ovanın çevresindeki dağların *Sultan Dağı, Emir Dağı ve Paşa Dağı* gibi isimlerle anılmasına yol açmış olmalıdır. En son Cimri hâdisesi dolayısıyla İbn Bibi'nin Selçuknâmesinde "*Molifdun*" adıyla karşımıza çıkan Bolvadin'de Selçuklu devrinden kalma birkaç yapı tespit edilebilmektedir. (İbn Bibi, 1996, C.II, s.237) Bunlar Bucak Mescidi, Alaca Mescit ve önündeki çeşme ile bu devirde yapılmış olabileceğini düşündüğümüz Kırkgöz Köprüsü'dür.<sup>2</sup>

Bolvadin'deki Selçuklu yapılarına yönelik araştırma ve yayınlara bir göz atıldığında; bu eserlere ilk olarak şehir tarihi türündeki kitaplarda değinildiği görülür. Kronolojik olarak Süleyman Gönçer, Hasan Hüseyin Türker, Fevzi Gümüş, Yakup Kavas ve Muharrem Bayar'ın Bolvadin tarihlerinde, daha ziyade kitâbeleri verilerek kısaca değinilen yapıları

<sup>2</sup> Bu yapılardan Alaca Çeşme ile Bucak Mescidi'ne Kocatepe Üniversitesi'nin hazırlamış olduğu Afyonkarahisar Kütüğü'nde rastlayamıyoruz. (Bkz.; Afyonkarahisar Kütüğü, 2001, C.I-II)

doğrudan konu edinen iki araştırma dikkati çeker.<sup>3</sup> Bunlardan ilki, 1982 yılındaki araştırmalara dayanarak 1983 yılında tamamlanan “Bolvadin’deki Türk - İslam Eserleri” başlıklı lisans tezi; ikincisi, 1991 yılında Selçuk Üniversitesi’nde hazırlanan “Bolvadin’deki Türk Devri Yapıları” adlı yüksek lisans tezidir. (Bkz.; Uysal, 1983; Parsana, 1991) Bunların dışında Alaca Çeşme ve Kırkgöz Köprüsü’ne değinen muhtelif yayınlar bulunmaktadır.<sup>4</sup> Çok yakın tarihte yayınlanan bir makalede ise esas olarak şehrin tarihî ve fizikî gelişimine eğilmekle birlikte, yeri geldikçe Selçuklu devri yapıları da zikredilmiştir. (Emecen, 2021, s.17-28) Şehirdeki bu yapıları tekrar inceleme amacımız; hem tarihsel niteliklerini yeniden irdelemek ve özellikle Kırkgöz Köprüsü sorununu tartışmak, hem de eserlerin son durumlarını tespit ederek kayıt altına almaktır. Bu amaç doğrultusunda en azından görsel düzeyde bir kıyaslamaya imkân sağlamak için yapıların hem eski, hem de 2017 yılına ait fotoğraflarına yer verilmiş; fotoğrafların yanına parantez içinde hangi yılda çekildikleri yazılmıştır. Yapılardan Kırkgöz Köprüsü’nün rölöveleri daha önce yayınlandıkları için burada tekrar kullanılmamışlardır. (Bkz. Eravşar & Mert, 2003, s.560-581) Diğer yapıların ise mevcut planları sunulmuştur. Bunun yanında, makalede izlediğimiz yöntem açısından birkaç noktayı da vurgulamak gerekiyor. Bunlardan ilki kitâbe metinlerinin verilış tarzıdır. Kimi yayınlarda, kitâbelerin eski yazılı metinleriyle birlikte transkripsiyon ve anlamlarının verildiği görülür. Biz, makaleyi fazla uzatmamak için Arap harfli metin yerine doğrudan transkripsiyonu koyduk; sonra da Arapça olan kitâbelerin tercüme ve anlamlarını, Türkçe kitâbelerin ise anlatmak istediğini verdik. Transkripsiyon sırasında İsmail Ünver’in bu konudaki önerilerini dikkate almaya çalıştık. (Ünver, 1993, s.51-83).

## 1. Şehirdeki Selçuklu Yapıları:

### 1.1. Bucak Mescidi:

Yapı Bucak Mahallesi Kasaplar Sokağı’nda, aynı isimle anılan çeşmenin yakınında bulunmaktadır. (Resim 1,2) Muharrem Bayar, bu yapının Osmanlı kaynaklarında geçen Hanaylı Mescit olduğunu belirtir. (Bayar, 2004, C.2, s.93; Arslan 2023, s.210) Geçirdiği onarımlar ve 20. yüzyıldaki yenilemelerle aslî hâlini tümüyle yitiren yapının üzerinde inşa kitâbesi yoktur. Kapısının üzerindeki “1900” ibaresi, muhtemelen yapının yeniden inşa edildiği tarihe işaret etmektedir. Mescidin 1958 yılında Bolvadin eşrafından Ali Efendi önderliğinde onarıldığı ve bu sırada minarenin de yapıldığı rivayet edilir. (Uysal, 1983, s.20) Biz yapının ilk inşasının Selçuklu devrine kadar indiği ve bugün hemen yakınındaki çeşme üzerinde bulunan kitâbenin bu mescide ait olduğunu düşünüyoruz. Bu hususu, aynı problemi taşıyan Alaca Mescit ile birlikte yazımızın son kısmında tartışacağız.

Sözünü ettiğimiz kitâbe, Bucak Çeşmesi nişinde yer alır. Bolvadin yapılarını ilk kez incelediğimiz 1982 yılında mescidin yakınında, sokak üzerinde müstakil olarak yükselen çeşme, bugün mescide bitişik bir evin köşesinde bulunmaktadır. (Resim 3,4) Anlaşıldığı kadarıyla çeşme, belediye tarafından kaldırılarak köşedeki evin duvarına bitişik konumda yeniden inşa edilmiştir. Her ne kadar 1982’deki çeşmenin mimarisi özgün değilsede, kitâbe

<sup>3</sup> Bu yazarların eserleri yukarıda sayfalarda verilmiştir.

<sup>4</sup> Bu yayınlara yeri geldikçe değinilmiştir.

ve bunun altındaki mermerden ayna taşı özgün Selçuklu malzemeleridir. (Resim 5) Belediyenin bu yenileme sırasında her iki arkeolojik malzemeyi korumuş olması takdire değer. Çeşmenin ayna taşı işlevini gören mermer levha; yapının kendisinin de Selçuklu devrine kadar inen bir geçmişe sahip olması gerektiğini gösteriyor.

Düşey dikdörtgen çerçeveli mermer kitâbe sekiz satırdan oluşmaktadır. Nesih hatlı Arapça kitâbenin istif düzeni basit ve biraz acemicedir. Bazı kelimeler en olmadık yerinden bölünerek alt satıra taşırılmıştır. Bunda ketebenin kusuru olmasa gerek. Fakat hakkâkin yazıları taşa işlemede ve satırlara sığdırmada pek de becerikli olduğu söylenemez. (Resim 6) Arapça metnin transkripsiyonu aşağıda sunulmuştur:

*Bismillahirrahmanirrahîm  
Ve ennel mesâcide lillâhi felâ ted  
'u ma'Allahü ehaden benâ hazâ  
'l-mescidü'l-mübârek fi eyyâm-ı devleti  
E's-sultânü'l-a'zam Rükne'd-dünyâ ve  
'd-dîn Ebu'l-feth Kılıç Arslan bin Keyhüsrev  
Halledallahü mülkehu ve nasr-ı cündehu ve 'avâ  
nehu fi şühûr-u selâse sene sittin ve sitte-mie.*

Kitâbe şöyle tercüme edilebilir: “Esirgeyen ve başıslayan Allah'ın adıyla / Ve şüphesiz mescidler Allah içindir, o halde Allah ile birlikte hiç kimseye kulluk etmeyin<sup>5</sup> / Bu mübârek mescid büyük sultân, dinin ve dünyanın direği, fetih babası Kılıç Arslan bin Keyhüsrev'in -Allah onun mülkünü ve ordusunun yardımını ve yardımcılarını daim eylesin- devletinin günlerinde 660 senesi üç aylarında yapıldı.”

Muharrem Bayar, kitâbenin son iki satırı ve tarih kaydını bizden biraz farklı okumuştur. Onun kitabında son iki satır “ve nasarel cündü. Kıl avn'ül allahü / Fi şühur seneten selase sittin ve sitte-mie” biçiminde yer almıştır. Bayar'ın verdiği tarih H.663/M.1265 olup, bizim okumamızdan üç yıl daha geç bir tarihtir. (1996, C.1, s.133) Biraz tahrip olmuş durumdaki tarih satırını Bayar'ınki gibi okumak da mümkündür. Fakat kitâbelerdeki tarih yazım usûlünde birler ve onlar hanesindeki sayılardan sonra (ve) bağlacı yer alır. Oysa bu kitâbede Bayar hocamın “selâse” olarak okuduğu kelimeden sonra (ve) bağlacı bulunmamaktadır. Ayrıca tarih satırında açıkça Arapça “şehr” (ay) kavramının çoğulu olan “şühûr” (aylar) ibaresi kullanılmıştır. Aslında bu kelime Bayar'ın okumasında da vardır. Bizim okuduğumuza göre kitâbede; söz konusu mescidin Türkiye Selçuklu sultanlarından IV. Rükneddin Kılıç Arslan devrinde, H.660 yılı üç aylarında (yâni Receb, Şa'bân, Ramazan) / M. (Mayıs-Haziran-Temmuz) 1262 tarihinde yaptırıldığı anlatılmaktadır. Kitâbede bâni ismi kaydedilmemiştir. Bu tarih IV. Kılıç Arslan'ın kardeşi II. İzzeddin Keykâvûs'u mağlûp ederek tek başına saltanat tahtına sahip olup Batı Anadolu uc beylerini cezalandırdığı günlere denk düşmektedir. (Turan, 1984, s.678) Mescit, belki de sultanın bu başarısının bir hatırası olarak inşa edilmiştir.

<sup>5</sup> Kur'an-ı Kerîm, 72: 18.

Bucak Mescidi; çarpık dikdörtgen planı, cepheleri ve kırma çatısıyla –minaresi hariç olmak üzere- bir ibadet yapısından ziyade sivil binaları andırmaktadır. (Şekil 1) Câmî ve mescit gibi yapıların konut yapılarına benzemeye başlaması, 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında özellikle taşra mimarisinde göze çarpar. Bu anlayış Türkiye’de anıtsal proje ürünü câmîlerin dışında ve küçük yerleşim yerlerinde tüm 20. yüzyıl boyunca devam etmiştir. Yapının bugünkü mimari biçimini 20. yüzyıl başlarında kazandığını ve sonraki tamirlerde de genel biçimsel özelliklerinin korunduğunu düşünüyoruz. Boyutları ve hacmi itibariyle küçük ölçekli yapının kuzey ve doğu cepheleri komşu binalara bitişiktir. Sokağa bakan batı ve güney cephelerinde yuvarlak kemerli ikişer büyük pencere yer alır. Güney cephenin üst tarafında küçük yuvarlak pencere ile; batı cephede kapının üst tarafındaki dikdörtgen pencere de iç aydınlatmaya katkı sağlarlar. Kuzeybatı köşe yakınındaki kapı basit bir açıklıktır. Harimde kible duvarının ortasındaki mihrabın ve güneybatı köşedeki minberin herhangi bir sanatsal değeri yoktur. Kuzey tarafında kadınlar mahfeli bulunan harimin üzeri içten düz ahşap tavanla kapatılmıştır. Yapının duvarlarında yığma duvar tekniğinin uygulandığını düşünüyoruz. İç ve dış duvar yüzeyleri sıvalı olduğundan ne tür bir malzemenin kullanıldığı anlaşılamamıştır. Yapının güneybatı köşesine bitişik minarenin kaidesi ve pabucu taştan, yukarısı ise tuğladandır. Dekoratif açıdan kayda değer bir özellik bulunmayan mescidin iç duvar yüzeyleri ve tavanı yağlı boya ile kaplanmıştır.

### 1.2. Alaca Mescit (Alaca Câmî):

Şehir merkezinin güney tarafında, Hacı Esat Mahallesi Yörükzade Sokağı’ndaki yapı; eskiden Çay’a giden ana caddenin kenarında yer alır. (Resim 7) Bu yapı da Bucak Mescidi gibi çok onarım geçirmiştir. İlk inşasına dair kitâbesi yoktur. Yapıya ilişkin tarihlendirme, yakınında aynı adı taşıyan çeşmenin kitâbesine göre yapılagelmiştir. Bu yönüyle biraz Bucak Mescidi’nin sorunlu durumunu andırır da; minare kaidesi ve minarenin ahşap kapı kanadının açıkça Selçuklu üslûbu taşınması gibi nitelikleriyle, Anadolu Selçuklu devrine kadar inen bir geçmişe sahip olduğu konusunda kuşkuyla yer bırakmaz. (Türkiye’de Vakıf Abideler, 1983, s.172).

Aşağıda değineceğimiz çeşmeyle birlikte H.677/M.1278 yılında inşa edildiği düşünülen yapının bânisi ve mimarı belli değildir. (Bayar, 1996, C.1, s.136) Çeşmeyi yaptıran Sahib Ata’nın emrindeki beylerden Bayram İbn Abdullah, aynı zamanda mescidin de bânisi olabilir. Gönçer, Sahib Ata’nın bazı eserlerini inşa eden Kölük bin Abdullah’ın, Alaca Mescit ve çeşmenin de mimarı olabileceği kanısındadır. (1971, C.1, s.291-292) Mescit ve çeşmenin, şehzade Siyavuş (Cimri) ayaklanmasının bastırılmasının anısına yapıldığı düşünülür. (Gümüş, 1978, s.29; Bayar, 2004, C.2, s.67) İbn Bibi ve Yazıcızâde Ali’ye göre Cimri hadisesi H.17 Muharrem 676 / M.21 Haziran 1277’de onun yakalanmasıyla son bulmuştur.<sup>6</sup> (1996, C.II, s.237; 2009, s.844) Bu Selçuklu mescidi 16. yüzyılda onarılarak câmîye dönüştürülmüştür. Buna dair mermer kitâbe minare kaidesinin doğu yüzünde üst köşede yer alır. Yatay dikdörtgen levha üzerine işlenen Türkçe kitâbe sekiz satırdır. (Resim 8) İlk

<sup>6</sup> Osman Turan Cimri hadisesinin sona eriş tarihi olarak H.17 Muharrem 678 / M. 30 Mayıs 1279 tarihini verirken, diğer tarihçiler M. Haziran 1278’i gösterirler. (Turan, 1984, s.570; Sevim & Yücel, 1989, s.190)

altı satır sülüs hat ile yatay kartuşların içine yazılmış iken; son iki satır ve bunu takip eden ketebe kaydı mermer levhanın alt kenarı üzerine bozuk bir nesihle sıkıştırılmıştır:

*Süleymân Şâh-ı âdil nesl-i Osmân  
Yedinde oldu ma'mûr cümle büldân  
Bu mescidken olub sa'y ile câmi'  
Dualar kılınur pür ehl-i imân  
Dokuz yüz hicrînin altmış beşinde  
Olundu ibtida gurre-i Şa'bân  
Mahşerden yâne hüccetle nâfi  
Bula avn-i Hüdâ yarın nigahbân, kâtib-i huruf Musa.*

Kitâbenin son iki satırını tam çözemedik. Bu yüzden son iki satır için Muharrem Bayar'ın okumasından yararlandık. Bayar kitâbedeki tarihi "960" olarak okumuştur. (2004, C.2, s.68-69) Bizim yukarıda sunduğumuz kitâbeye göre; bu yapı, devrinde tüm beldeler mâmur olan Kanunî Sultan Süleyman zamanında, Hicrî 965 senesi Şa'bân ayının ilk günü / M.19 Mayıs 1558 yılında mescitten câmiye çevrilmeye başlanmıştır. Metinden, bu dönüşümün bir çalışma ile sağlandığı vurgulandığına göre; yapıda onarım veya genişletme de söz konusu olmalıdır. Minarenin kaidesi işlevini gören kısım Selçuklu devri özelliğini korurken, Türk üçgenlerinden oluşan pabuç ve yukarısı Osmanlı işidir. Kaideden yukarıdaki bu biçimsel değişiklik de ilk olarak Kanunî devrinde yapılmış olabilir. Alaca Mescit'in, Selçuklu döneminin diğer dinî yapıları gibi bir vakıf eser olması gerekir. Fakat M.1528 tarihli tahrir kayıtlarında gözükmeysiine bakılırsa; mescidin vakfı Selçuklu devrinden sonra muattal hâle gelmiş ve bina da bakımsız kalmış olmalıdır. (Bulduk, 2013, s.261) Bu durum, Kanunî zamanındaki onarım ve câmiye dönüştürmenin nedenine de ışık tutmaktadır. Yapının bu dönüştürmeden sonraya ait olması gereken vakfına dair Osmanlı arşivinde çok sayıda belge bulunduğu anlaşılmaktadır. (Bayar, 2004, C.2, s.68-69).

Dıştan kırma çatılı mevcut mimarisıyla 19 yüzyıl sonu - 20. yüzyıl başlarının taşra örneklerini yansıtan yapı tek minarelidir. Kanunî döneminden sonra da birkaç kez tamir edildiğini sandığımız eser; GEYAK (Gayri Menkul Eski Eserler ve Anıtlar Yüksek Kurulu)'ın 11.07.1980 tarih ve A-2362 sayılı kararıyla tescil edilmiştir. Konya Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kurulu 1992 yılında minarenin özgün kapısının koruma altına alınmasına karar vermiştir. 1993 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından basit onarımları yapılan eser, yörede zaman zaman meydana gelen depremlerden zarar gördüğünden, 2001 yılında bu defa Eskişehir Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu izniyle basit onarımdan geçmiştir. Eskişehir Kurulu 2002 yılında minarenin petek ve külâhının tamirine izin verdikten sonra; 2008 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün yapıyla ilgili rölöve, restitüsyon ve restorasyon projelerini uygun bulmuştur. Bu doğrultuda başlatılan restorasyonun 2012 yılında kalorifer tesisatının da yapılmasıyla tamamlandığı anlaşılmaktadır.<sup>7</sup> (Resim 9)

<sup>7</sup> Bu bilgiler ve diğer katkıları için Eskişehir Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu müdürü Mehmet Süleyman Ekşi'ye ve kurul personelinden Pınar Akın'a teşekkür ediyorum. Aynı şekilde özellikle minare

Kareye yakın ölçülerde basık bir kütleyle sahip olan yapı; minaresi hariç olmak üzere, düşey dikdörtgen biçimli pencereleri, kapısının üstündeki alınlık düzeni ve kiremitli kırma çatısıyla Geç Osmanlı dönemi mimarisinin özelliklerini taşır ve Bucak Mescidi gibi, dıştan bakıldığında bir ibadet yapısından ziyade konut türü binaları çağrıştırır. Binanın temeli taştandır. Fakat bunun üzerinde yükselen duvarlar tamiratlar ve yenilemelerle özgün dokusunu yitirmiştir. Bununla birlikte eskiden yığma duvar tekniğinde olduğu; Geç Osmanlı döneminde ise konutlar gibi ahşap karkaslı, kerpiç ya da tuğla dolgulu bir duvar örgüsüne sahip olduğu tahmin edilebilir. İç destek, tavan ve kırma çatı ahşaptır. Ahşap çatı bugün için modern kiremitlerle kaplıdır. Yapının özgün olmayan beden duvarları fazla yüksek tutulmadığından, cephelerde basık bir görüntü hakimdir. Bunda sokak seviyesinin zamanla yükselmiş olmasının da payı vardır. Yapının batı cephesi bir binaya bitişik olduğundan sağırdır.

Alaca Mescidin en özgün elemanı olan minare kuzeydoğu köşeyi teşkil eder. Kare kaideli çokgen gövdeli ve tek şerefelidir. (Resim 10) Sadece kaidesi Selçuklu devrindedir. Bundan yukarısı Osmanlı devrinde yenilenmiş ve birçok kez onarılmıştır. Minarenin kaidesi devşirme mermer ve taştan; pabuç, gövde, şerefesi ve peteği ise tuğladandır. Konik külah ahşap üzerine metal kaplamadır. Kaidenin doğuya bakan cephesi bir taçkapı gibi düzenlenmiştir. (Resim 11) Boyut ve biçimiyle minare kapısından ziyade bir mescit kapısını andırmaktadır. Minareye asıl giriş buradandır. Ayrıca harimden de bir geçiş bulunmaktadır. Caddeye bakan girişi çerçeveyen derin ve sağır sivri kemerin üzengi hattının altında kalan asıl kapı açıklığı basık kemer biçimindedir. Kapı kemeri iki tarafta birer konsola biner. Bu cephenin üst tarafındaki Osmanlı kitâbesi, kaidenin en azından üst kısımlarının da Kanunî devri müdahalesi sırasında elden geçirildiğini göstermektedir. Kaidenin ahşap kapısı iki levhanın demir kenetlerle birbirine bağlanmasından oluşur. (Resim 12) Kapı kanadının ceviz ağacından yapıldığı ve minare kaidesinin de bir ceviz ağacı gövdesinin üzerine oturduğu rivayet edilir. (Helvacı, 1970, s.11) Kapının sağ üst köşesinde tamir izi göze çarpar. Yüzeyi tahrip olmasına rağmen kemer biçimli bir kapı kanadı olduğu ve üzerinde bezemeler barındırdığı görülebilmektedir. Kapının yüzeyini kenar boyunca dolaşan kemer biçimli bordürün içi kıvrık dallı rûmî motifleriyle doldurulmuştur. Bir tür bitkisel zencirek oluşturan bu bezeme tüm bordür boyunca izlenmektedir. Bordürün meydana getirdiği dekoratif kemerin kavsara kısmında altıgen madalyon yer alır. Bunun içine de kıvrık dallı rûmî, palmet ve lotus motifleri işlenmiştir. (Resim 13) Anadolu Selçuklu döneminde kemerli şemaya sahip başka kapı kanatları da bilinmektedir. (Bozer, 1995, s.407-421)

Doğu ve kuzey cephelerdeki kapılardan girilen yapının harimi; dokuz adet ahşap direğe binen bağdâdî teknikte Bursa tipi kemerlerle bölümlenmiştir. (Şekil 2) Harimde desteklerin oluşturduğu orta bölüm dört taraftan birer sahnla kuşatılmıştır. (Resim 14) Kible duvarının ortasında mihrabın ve güneybatı köşedeki minberin özgün niteliği yoktur. Daha çok 19.yy. sonu- 20. yy. başlarının özelliklerini taşırlar. Kuzey tarafta ahşap kadınlar mahfili yer alır.

---

kapısının temiz ve anlaşılabilir fotoğraflarını gönderen Okyanus Mühendislik firmasına da teşekkürlerimi sunuyorum.

Harimde, levha ve çitalarla geometrik kartuşlarla kaplanan düz tavanın ortasında, tıpkı geleneksel konutlarda olduğu gibi bir tavan göbeği düzenlemesi bulunur. (Resim 15) Tavanın yüzeyi ve ahşap çitalar zaman zaman farklı renkte boyalarla boyandıklarından, içeriye ait eski ve yeni fotoğraflar arasında görünüm farklılıkları kendini gösteriyordu. Son restorasyon sırasında tavandaki tüm boyalar temizlenmiş, tavan kaplaması elden geçirilerek verniklenmiş ahşabın doğal rengiyle yetinilmiştir. Süleyman Gönçer, mescidin isminden hareketle çini mozaiklerle süslü bir yapı olması gerektiğini düşünür ve bu çinilerden hiçbir eser kalmadığını –hayıflanarak- ifade eder. (1971, C.1, s.291)

### 1.3. Alaca Çeşme:

Câmiyle olması gereken organik ilişkisi nedeniyle Alaca Çeşme adıyla anılan yapı, geçirdiği onarımlarla özgün mimarisini yitirmiş durumdaydı ve 1982 yılında câminin kible tarafında bulunmaktaydı. (Uysal, 1983, s.84) (Resim 7) İlk yapısından geriye sadece kitâbesi kalan bu eserin, 20. yüzyılın son çeyreğine ait betonarme mimarisi de ortadan kalkmıştır. Yapıyla ilgili birkaç eski fotoğraf, özgün cephesinin 20. yüzyıl ortalarına kadar ulaşabildiğini kanıtlamaktadır. Bu niteliğiyle özgün cepheye sahip az sayıdaki Selçuklu çeşmelerinden birisi olan yapının yıkılmış olması, mimarlık tarihimiz açısından büyük bir kayıptır. Çeşmeye ait eski fotoğraflarda tek cephele müstakil kütleyle sahip bir yapı niteliğinde görünmektedir. Fakat bu görünüş yanıltıcı olabilir. (Resim 16) Çünkü Selçuklu devri çeşmeleri genellikle medrese, câmi, kervansaray v.d. gibi yapıların cephelerine gömülmüş bir nişten ibarettir. Bununla birlikte, nadiren de olsa, başka bir yapının köşesine ya da cephesine yaslanmış örneklerle de rastlanılır. Fakat bağımsız mimariye sahip Selçuklu çeşmesi gösterebilmek çok zordur. Alaca Çeşme'nin de özgün hâliyle mescidin bir cephesine yaslanmış konumda olması muhtemeldir. Yıkılmadan önceki durumu hakkında bilgi veren Süleyman Gönçer, bir makalesinde: “Bolvadin Belediyesi şükranına değer bir anlayışla bu abideye değer vermiş, çeşme ve kitâbeyi demir parmaklıklar içine alarak muhafaza etmek istemiştir” der. (1942, s.24) Gönçer'in ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla 1940'lı yıllarda henüz ayakta olan yapı, 1973 yılında yol genişletme bahanesiyle yıkılarak, yerine betonarmeden yeni bir çeşme yapılmış ve bu uydurma yapı da son yıllarda yıkılıp ortadan kaldırılmıştır. (Eyice, 1993, s.279)

Alaca Çeşme'nin mermer kitâbesi 60x94 cm. boyutundadır. (Önge, 1997, s.52) Çeşmenin yıkılmasından sonra bu kitâbe, Bolvadin Belediyesi tarafından müzeye dönüştürülen eski kışla binasında korumaya alınmıştır. (Resim 17) Selçuklu sülüsü ile Arapça üç satırdan oluşan kitâbe başka araştırmacılar tarafından da çözümlenmiştir. (Gönçer, 1971,s.291; Önge, 1997, s.52-53; Bayar, 1996, C.1, s.136) Tarih satırı asıl metinden ayrı olarak, kitâbenin alt kenar çerçevesi üzerine işlenmiştir. Bununla birlikte dört satıra çıkar. Kitâbe metni şöyledir:

*Emere bi-inşâ hazihî'l-aynü'l-câriye fi eyyam-ı devlet-i  
E's-sultânü'l-a'zam Gıyâsü'd-dünyâ ve'd-dîn Keyhusrev bin Kılınç Arslan  
El-Abdü'z-zâif Bayrâm ibn Abdullahü's-sâhibi ahsenallahü hatîmetehu  
Fî Muharrem sene seb'a ve seb'în ve sittemie.*

Kitâbeden, III. Gıyaseddin Keyhusrev döneminde Sahib'in (yâni Sahip Ata'nın) zayıf kulu Bayram bin Abdullah'ın bu çeşmenin yapılmasını H. Muharrem 677 / M. Mayıs-Haziran 1278 yılında emrettiği anlaşılmaktadır. Yanındaki mescit ile birlikte düşünüldüğünde, şehzade Siyavuş (Cimri) isyanının bastırılmasının (M.21 Haziran 1277) hemen ardından böyle bir imar faaliyetine girilmiş olması; söz konusu sarsıcı olayın yöredeki izlerinin silinmesi ve halk nezdinde devletin varlığının hissettirilmesi çabası olarak görülebilir.

Yapı tümüyle ortadan kalkmış olmasına rağmen, eski fotoğraflar ve rahmetli Yılmaz Önge'nin çizimlerine dayanılarak özgün cephesi ve dekorasyonu tanımlanabilir. (Resim 18) Buna göre çeşme; yaklaşık 3,94 m. eninde ve 3,25 m. yüksekliğinde olup, tek cepheli bir yapıydı. (Şekil 3) Çeşmenin üstünde görünen çatı sonradan konulmuştur. Çeşme nişi üç kenardan iç içe üç silme ile çerçevelemiştir. Çeşmenin nişini sınırlayan sivri kemer iki düz silmeden oluşmaktadır. Kemerin üzengi hattının altında, nişin köşelerinde baklava başlıklı birer sütunce yer alır. (Resim 19) Nişin kavsara kısmının ortasına yatay dikdörtgen biçimli mermer kitâbe yerleştirilmiştir. Kitâbenin alt tarafında üç adet lüle bulunmaktadır. Önünde yatay dikdörtgen hazneli yalak uzanır. Beyaz Afyon mermerinden inşa edildiği belirtilen çeşme, genel olarak sade bir görünüş sunsa da; cepheyi kuşatan en dıştaki silme ile üçüncü silme yüzeyinde süsleme yer alır. (Önge, 1997, s.53) Bezemeye sütunce başlığının dekoratif niteliği de eklenebilir. Dıştaki silme, birçok Selçuklu yapısında da görülebilen yarım yıldız ve üçgen biçimli geometrik motiflerin nöbetleşe dizilmesiyle süslenmiştir. Üçüncü silmede ise düğümlü örgü motifinden bir zencirek uzanır.

#### 1.4. Kırkgöz Köprüsü:

Anadolu'nun en uzun tarihî taş köprülerinden birisi olan eser, Bolvadin'in 5,5 km. güneydoğusunda yer alır. Köprü, Afyon civarından doğup Eber gölüne dökülen Akarçay üzerine kurulmuştur. (Resim 20,21,22) Konum itibariyle bugünkü Bolvadin-Çay karayolunun 1,5 km. doğusunda kalır. Yapı, Roma-Bizans ve Selçuklu zamanlarından ziyade Osmanlı döneminde önem kazanan ve başkent İstanbul'u doğuyla birlikte Suriye ve Hicaz bölgelerine bağlayan Anadolu yol ağının "sağ kol" denilen hattının bir parçasıdır. (Şentürk, 2002, s.908)

Kırkgöz köprüsü, mimarisine kadar tarihî geçmişi bakımından da ilgi çeken ve tartışılan bir yapıdır. Bu nedenle Bolvadin'deki tarihî anıtlar içinde hakkında en fazla araştırma ve yayın yapılan eser bu olsa gerektir. (Bozkurt, 1952, s.10; Gönçer, 1971, C.1, s.177; Türker, 1975, s.29; Çulpan, 1975, s.133; Gümü, 1978, s.28; İlder, 1978, s.258; Tunç, 1978, s.119; Uysal, 1983, s.111-114; Çeçen, 1988, s.435; Parsana, 1991, s.53-56; Bayar, 2004, C.2, s.322-327) Yerel şehir tarihlerinden lisans ve yüksek lisans tezlerine, tarih araştırmalarına ve doğrudan köprünün mimarisini konu alan çalışmalara kadar geniş bir yelpazede ele alınan yapı hakkındaki son üç yayından ilki Osman Eravşar ve İ.Hakan Mert tarafından yapılmıştır. (2003, s.581-601) İkinci yazı M. Bayar'a ait olup eserin tarihi ve mimarisine ilişkin görüşler içermektedir. (2010, s.26-32) Diğeri ise Feridun M. Emecen'in kaleminden çıkmış olup; Bolvadin'in tarihî gelişimi bağlamında köprünün -mimarisini değil- üzerinde yer aldığı güzergâhı da irdelemektedir. (2021, s.20-22)



Konum itibarıyla köprünün yer aldığı güzergâhı Eskiçağ Anadolusunun Kral yoluyla ilişkilendiren ve köprünün geçmişini Hitit dönemine kadar indiren araştırmacılar bulunmaktadır. (Bayar, 1996, C.1,s.77-78; Bayar, 2004, C.2, s.322) Fakat, genel kabullerin aksine, bu civardan geçen bir Hitit yoluna ve Hitit köprüsüne dair elimizde hiçbir kanıt bulunmamaktadır. Bu hipotez için, öncelikle köprünün Akarçay'dan geçtiği yer ve mimarisine dair arkeolojik verilere ihtiyaç vardır. Bu muğlâk ve arkeolojik bakımdan kanıtlanması zor görüşün yanında, köprüyü Bizans imparatoru I. Alexios Komneneos (1081-1118) ile ilişkilendiren bir görüş de söz konusudur. (Gönçer, 1971, C.1, s.177) Fakat, bu dönemin en önemli kaynaklarından birisi olan Anna Komnena tarihinde, imparatorun 11. yüzyıl sonları ve 12. yüzyılın ilk çeyreği içinde Bolvadin yöresine sefer ve baskınlarından söz edilirken köprü inşasına dair bir atıfta bulunulmaz. Bu kaynaktaki bilgiler, Bizans ordusunun 1098'de Bolvadin'e gelirken; köprü güzergâhındaki Eskişehir (Dorylaion) – Bolvadin (Molifdun) hattını değil, Denizli – Homa (Gümüşsu) hattını ve Eskişehir – Seyitgazi – Afyon hattını kullandığını göstermektedir. Buna karşılık, 1116 yılı sonbaharındaki seferde Kedrea ve Amorium / Hisarköy yöresinden Bolvadin'e saldırılmıştır. (Anna Komnena, 1996, s.339, 489) Bu arada köprünün ilk inşasını imparator I. Manuel Komnenos'a (1143-1180) atfeden yayınlar da bulunmaktadır. (Türker, 1975, s.29; Üyümez & Kaya, 2001, s.406) Yapıyı yakın geçmişte inceleyenlerden Eravşar ve Mert de köprünün en eski kısımlarının Roma ya da Bizans devrinden kaldığı görüşünü savunurlar. Osman Eravşar, köprüye daha sonra başka bir yayınında da değinir. (2005, s.207-211)

Burada şunu belirtmek gerekir ki; Akarçay gibi bir ırmağı geçebilmek için tarihin her devrinde bir köprüye ihtiyaç duyulacağı yadsınamaz. Fakat, Eber Gölü'ne yaklaştıkça geniş bir balçık ve bataklık alan oluşturan böyle bir ırmak üzerinde anıtsal nitelikte bir köprü inşası için, öncelikle oradan geçen askerî ya da ticârî açıdan önemli bir yolun bulunması gerekir. Oysa ne Hitit, ne Helenistik, ne de Roma ve Bizans dönemlerinde, bu köprünün üzerinde bulunduğu yolun askerî-ticârî değeri ya da kullanım yoğunluğuna dair ikna edici bilgi ve arkeolojik veri vardır.

Roma döneminde bu civardan geçtiği bilinen yol Iconium (Konya) – Laodiceia Combusta (Yorgan Ladik) – Tyriaeum (Ilgın) – Philomelium (Akşehir) – Ipsus (Çay) – Acroenus (Afyon) üzerinden Cotiaenum (Kütahya)'a gidiyor; oradan da Dorylaeum/Dorylaion (Eskişehir) üzerinden Constantinopolis'e (İstanbul) uzanıyordu. (Özergin, 1959, s.142) Yani Polybotos'a (Bolvadin) uğramıyordu. Bizans döneminde başkent Constantinopolis'ten başlayıp Anadolu'yu kat ederek Kudüs'e uzanan ana yol bir *Hac Yolu* idi. Bu hac yolu ya Dorylaion'dan (Eskişehir) sonra Ancyra (Ankara)'ya yönelerek Tuz gölünün yanından Çukurova'ya doğru iniyordu ya da Taeschner'in de belirttiği gibi *Eskişehir – Amorium – Archelais'e* (Aksaray) veya *Iconium'a* (Konya) doğru Akşehir'in (dolayısıyla Emir dağlarının) kuzeydoğusundan geçiyordu. (2010, s.139) Ramsay Amorium-Philomelion (Akşehir) yolunun da Emirdağlarının kuzeydoğusundan Pissia (Piribeyli) üzerinden geçtiğine işaret eder. (1960, s.256) Amorium'un 9. yüzyılda Abbasiler tarafından tahrip edilmesinden sonra ıssızlaşarak kullanılmayan bu hattın yerini, Türkler döneminde Akşehir gölünün güneyindeki Akşehir'den geçen yol almıştı. (Taeschner, 2010, s.139) Anlaşıldığı

kadıyla Taeschner, söz konusu güzergâhta Eskişehir – Bolvadin –Akşehir hattının kullanılmaya başlanılmasını Türk dönemiyle ilgili görmektedir. Roma ve Bizans dönemlerinde Dorylaion - Amorium – Polybotos güzergâhının pek tercih edilmemiş olmasının en büyük nedeni Amorium – Polybotos arasının dağlık ve sapağı olabilir. Bu iki yer arasında hiç Roma mil taşına rastlanmamış olması da bu varsayımı güçlendirmektedir.<sup>8</sup> (Bkz. French, 1988, p.14-23) Belki de tüm Roma dönemleri boyunca Amorium - Polybotos arasında işlek bir yol ağı hiç kurulmamıştı. Ramsay de aynı kanıdadır; fakat bizden farklı olarak, bu hattın Constantinopolis hükümet merkezi olduktan sonra önem kazandığını da ileri sürer. (1960, s.186)

J. Haldon'un, Anadolu'da 7-12. yüzyıllar arasındaki başlıca güzergâhları gösterdiği haritada da Amorium ile Polybotos arasında herhangi bir yol bağlantısına yer verilmemiştir. O da Taeschner gibi, Amorium - Philomelion (Akşehir) güzergâhını Emirdağ'ının arkasında (kuzeydoğusunda) göstermiştir. (Haldon, 2021, s.29) (Şekil 4) İslam orduları da karadan Bizans üzerine yaptıkları seferlerde bu sapa geçidi hiç kullanmamışlar ve 9. yüzyılda Amorium üzerine yürüdüklerinde; Çukurova – Niğde – üzerinden Bizans hac yolunu ve Niğde –Archelais (Aksaray)- İconium - Amorium yolunu tercih etmişlerdi. (Bury, 1909, pp.120-129; Ahrweiler, 1962, pp.9-10) Bizans devrinde Konstantinopolis – Dorylaion – Polybotos hattının kullanımına işaret eden yegane kayıt Birinci Haçlı Seferi (M.1096-1099) ile ilgilidir. Runciman'a göre; Dorylaion'dan sonra eski büyük yoldan gitmeyi riskli bulan Haçlı ordusu güneydoğuya doğru giderek, Polybotos'tan sonra Pisidia'daki Antiokheia üzerine yönelmişti. (1986, s.144) Sanki Amorium-Polybotos hattının kullanılmış olduğunu düşündüren bu bilgi topoğrafya ile uyumlu değildir. Koca bir ordunun Bolvadin yöresine varduktan sonra Akşehir'e doğru devam etmek yerine yolunu değiştirip Sultan dağlarının arkasındaki Antiokheia'ya geçmiş olması ve oradan da sarp geçitleri aşarak tekrar Akşehir'e doğru inmesi imkânsızdır. Bu noktada ya haçlı kaynaklarının yanlış bilgi verdikleri, ya da onların bilgilerinin araştırmacılar tarafından yanlış yorumlandığı düşünülebilir. Bu arada haçlı kaynaklarının söz konusu geçiş vesilesiyle köprüye dair bir bilgi vermediklerini de ekleyelim.

Eravşar ve Mert'in dışındaki diğer araştırmacıların çoğunlukla, Doğu Roma (Bizans) devri yapısına Osmanlı ekinden ibaret gördükleri köprünün Selçuklu geçmişi de olabileceğine pek ihtimal vermedikleri dikkati çekmektedir. (Bkz.; Gönçer, 1971, C.1, s.177; Bozkurt, 1952, s.10; Tunç, 1978, s.120) Oysa aşağıda değinileceği gibi köprünün bazı kısımları, mimarî nitelikleriyle Selçuklu devrine uygun düşmektedir. Üstelik Bizans dönemi yol güzergâhı ve tarihi kaynaklar dikkate alındığında Roma ve Bizans dönemlerinde – Birinci Haçlı Seferi hariç- pek de kullanılmadığı anlaşılan Amorium – Polybotos (Bolvadin) güzergâhında, bu dönemlerde yaptırılmış olması muhtemel bir köprünün yeri farklı bir

<sup>8</sup> David French sadece Emirdağ ilçesine bağlı Gözeli ve Kuzören köylerinde taşlar tespit etmiştir. Lâkin bu köyler Amorium-Polybotos arasındaki bölgede değildirler. Söz konusu köyler, antik Amorium (Hisarköy)'ün 20-25 km kadar kuzeybatısında, diğer bir ifadeyle Hisarköy-Eskişehir (Amorium-Dorylaion) arasında yer alırlar.

mevkide olmalıdır. Çünkü hem Roma öncesi devirlerin Kayster-Pedion (Üçhöyük) yerleşimi, hem de Roma-Bizans devirlerinin Polybotos kenti, Türk devri yerleşiminin güneybatı ve batısında kalmaktadır. Kırkgöz Köprüsü konumu itibariyle hem Kayster-Pedion, hem de Polybotos kentlerinin hizasında değildir. Yani bu yörede Akarçay üzerinde Türk öncesi döneme ait bir köprü aranacak ise; bunun yeri, her iki antik yerleşime en uygun ve kısa mesafede olmalıdır. Bayar'ın Akarçay üzerinde varlığından söz ettiği ikinci bir köprü bu açıdan anlamlı olabilir. Kırkgöz Köprüsü'nün geçmişinin Hitit dönemlerine kadar indiğine inanan Bayar; 1. yüzyılda Roma kralı Hadrianus'un Polybotos'a uğradığında Kırkgöz Köprüsü'nü ve Polybotos – Synnada (Şuhut) yolundaki bir köprüyü tamir ettirdiğini ileri sürer. Ona göre, zamanla harap olan bu ikinci köprünün ayakları hâlen mevcut olup, taşları Bolvadin'deki bazı yapılarda kullanılmıştır. (Bayar, 2010, s.29, 32) Sözün kısası Kayster-Pedion ya da Polybotos kentlerinin Akarçay üzerindeki geçitlerini, onların hemen güney hizalarında, yani Kırkgöz Köprüsü'nün uzağında ve batı taraflarda bir yerlerde araştırmak daha akla yakındır.

Bize göre Kırkgöz Köprüsü'nün ilk olarak Selçuklu devrinde inşa edilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Çünkü köprünün Osmanlı öncesine ait güneydoğu kısmı neredeyse tümüyle devşirme taşlardan yapılmıştır. (Resim 23,24) Bu devşirme taşların esas olarak Roma ve Bizans devirlerine ait oluşları, köprünün onlardan sonraki bir dönemde yapıldığının kanıtlarından birisi olarak görülebilir. Diğer taraftan köprünün Osmanlı öncesi kısmında ana kemer (ana göz) hizasında eksende gözlemlenen kırılma ve köprü yolunun iki uçtan ana kemere doğru yükselmesi Selçuklu devri köprüleri için çok tipiktir. Selçuklu bölümünde kemer silmesi cephe yüzeyiyle aynı düzlemedir. Bu kısımda aslında cephe ile korkuluk arasında çıkıntılı yatay silme yoktu. Ancak son restorasyon sırasında bu bölümün taşlarına, korkuluk ve cephe yüzeylerine hatalı müdahaleler yapılmıştır. (Resim 25,26,27; Şekil 5) Yapının eski ve yeni fotoğrafları karşılaştırıldığında bu kusurlar açıkça görülebilmektedir. Bu arada, kimi köprülerde sivri kemerin yuvarlak kemerle birlikte karışık olarak kullanılışının Selçuklu devri köprü mimarlığında görülebilen bir durum olduğunu da vurgulamak gerekiyor. (İlter, 1993, p.484-485) Dolayısıyla ana kemerin yer aldığı güneydoğu taraftaki bölümün mimarî üslûp açısından Selçuklu işi olduğunda kuşku yoktur. Burada tartışmaya açık sorun, köprünün Roma veya Bizans dönemlerine inen bir geçmişinin olup olmadığıdır. Buna karşılık köprünün Osmanlı devrindeki onarımları ve genişletilmesine dair kitâbe ve arşiv kayıtlarına sahibiz ki; bu hususlara aşağıda değinilecektir.

Büyük bir ihtimalle 13.yüzyılın son çeyreği içinde inşa edilmiş olması gereken köprü; Osmanlı devrinde Anadolu sağ kolu üzerindeki önemli bir geçit noktası olması nedeniyle daha çok kullanılmıştır. (Bkz. Nasuhü's-Silâhî, 1976, 64,114; Tuncer, 2007,s.43, 49-54) Fakat Osmanlı devrinde bile bu yolun Seyitgazi – Bolvadin – İshaklı – Akşehir güzergâhı yegane seçenek değildir. Ondan daha eski ve kullanışlı olan İznik – Kütahya – Afyon – Kuruçay (Çay) – İshaklı - Akşehir güzergâhı 16. yüzyılda da önemini korumuş görünmektedir. Bununla birlikte sağ kolun Seyitgazi – Bolvadin – Kırkgöz Köprüsü – İshaklı - Akşehir güzergâhının kullanılış yoğunluğu 16.yüzyıldan itibaren belirginleşir. Özellikle doğuya yönelik askerî

seferlerden bazılarında bu güzergâhı kullanan ordunun, Akarçay'ın geniş ve bataklık yatağı üzerindeki yegane geçit yeri olan taş döşeli yol ve köprüden geçerken zorlandığı anlaşılmaktadır. Örneğin Haydar Çelebi, Yavuz Sultan Selim komutasında İran seferine çıkan ordunun 15-16 Mayıs 1514'te Deşenlü (Dişenlü / Dişli) üzerinden gelip Bolvadin Köprüsü'nü geçerken çok zahmet çektiğini belirtir. (1973, s.63) Belki de bu tecrübeden dolayı Yavuz'un 1515 yılında başlayan Mısır seferi ve Kanunî'nin Irakeyn Seferi'nde (1533-1536) Anadolu Sağ Kolu'nun Kırkgöz'den geçen hattı kullanılmamış; bunun yerine, Üsküdar'dan kalkan ordu İznik – Yenişehir – Bozüyük – İnönü – Kütahya – Afyon – Akşehir güzergâhından yürümüştü. (Seslikaya, 2014, s.78-79; Nasuhî's-Silâhî, 1976, s.58-64) Fakat Kanunî'nin Tebriz seferi'nde (1548-1549), 20 Nisan 1548'de Kırkgöz Köprüsü'nden geçilmiştir. (Nasuhî's-Silâhî, 1976, s.64) Muhtemelen bu sırada tamire muhtaç olduğu ve ihtiyacı karşılayamadığı tespit edilen köprü, sultanın bir sonraki seferinden önce onarılıp büyütülmüştür. Bu yol ve köprü'nün IV. Murad'ın Revan (1635) ve Bağdat (1638) seferleri sırasında da kullanıldığını biliyoruz. (Ünver, 1952, s.552; Sahillioğlu, 1965, s.11-15)

Kırkgöz Köprüsü, Akarçay'ın geniş bir alanı sazlık ve bataklığa dönüştürerek Eber gölüne doğru aktığı bir mevkide kurulduğu için daha başlangıçta uzun tutulmuştu. Hac vesilesiyle 1642 yılı Nisan ayında buradan geçen bir Karayit'e göre köprü'nün 70 gözü vardı. (Lewis, 1956, s.104) Onsekizinci yüzyıla (H.07-02-1173/ M. 30 Eylül 1759) ait bir arşiv belgesinde ise köprü'nün 56 gözlü olduğu kaydedilmiştir. (BOA, TSMA.E.0188) Buna karşılık günümüz araştırma ve yayınlarında, köprü'nün Selçuklu ve Osmanlı ekleriyle birlikte toplam 64 gözden oluştuğu kabul edilir. (Tunç, 1978, s.119; Eravşar & Mert, 2003, s.584) Cevdet Çulpan bunun 42 gözünün Roma, 22 gözünün ise Osmanlı devrine ait olduğunu ve toplam uzunluğunun 375 metreyi bulduğunu ifade eder. (1975, s.133) Köprü'nün Bolvadin tarafındaki 8 gözünün Akarçay'ın yatağının değiştirilmesi çalışmaları sırasında DSİ tarafından yıktırıldığı ileri sürülmüştür. (Eravşar & Mert, 2003, s.584) Eravşar ve Mert'e göre, kuzeyden itibaren ilk 22 göz Osmanlı, yirmüçüncüden itibaren toplam 15 göz Roma-Bizans, otuzsekizinciden güney uca kadar olan kısımdaki 19 göz ise Selçuklu dönemlerinde yapılmışlardır. Onlara göre Roma-Bizans devrini yansıtan 15 gözlük bölümde yuvarlak kemer kullanılmasının yanı sıra devşirme malzeme göze çarpmaz, göz kemerleri cepheden hafifçe çıkıntı yaparlar ve kemerlerin bazılarında yüzeyi kabarık (bosajlı) taşlar kullanılmıştır. (2003, s.584-585)

Bizim 1982 ve 2017 yıllarında yerinde yaptığımız incelemelere göre kuzeybatı – güneydoğu istikametinde uzanan köprüde mevcut göz sayısı 57'dir. Uzaktan bakıldığında tek bir eksen üzerinde uzandığı izlenimi bırakan köprü, aslında düz bir eksen hattına sahip değildir. Havadan ve köprü yolu üzerinden bakıldığında ekseninde üç kırılma gözlemlenebiliyor. (Resim 28) Arazi üzerinde kuzeybatı-güneydoğu istikametinde uzanan köprü'nün eksenini Selçuklu bölümünün ortasında hafifçe kırılır. Bu nitelik Selçuklu köprülerinin çoğunda göze çarpar. Bizim mevcut yapı üzerinden aldığımız ölçülere göre ana göz civarında 4,10 m., namazgâhtan itibaren ise 4,40 m. genişliğe ve toplam 422 m. uzunluğa sahip eser; Google haritasında biraz daha uzun (440 m.) görünür. Bu uzunluğa yıkılmış olduğunu varsaydığımız birkaç göz daha eklenecek olursa köprü'nün yaklaşık

olarak 450 metreyi bulabileceği tahmin edilebilir. Bazı tarihsiz hac menzîlâmelerinde köprünün 540 ve 543 adım uzunluğunda olduğu kaydedilmiştir. (Hazırbulan, 2018, s.228-229) Ortalama bir adımın 75 cm civarında olduğu kabul edilirse ortaya 405 m. ve 407,25 m. gibi bir uzunluk çıkar ki; bu durum, köprünün Osmanlı döneminden günümüze kadar uzunluğunda kayda değer bir kayıp yaşanmadığı anlamına gelebilir. Bu nedenle köprü gözlerinden bazılarının DSİ tarafından yıktırıldığı yolundaki iddiaların yeniden sorgulanması ve ilgili kurumun arşivlerinden buradaki müdahalenin kapsamının araştırılması lâzımdır. Köprünün iki ucundan itibaren taş döşeli yolun kalıntıları belli bir mesafeye kadar izlenebilmektedir. Yapının Bolvadin tarafındaki ucundaki iki kaldırımdan ilki 4,10 m. genişliğinde olup köprü ekseninde devam etmektedir. Bolvadin'in içine doğru yöneldiği anlaşılan bu yol diğerine göre daha eskidir. İkinci kaldırımın köprü çıkışından itibaren batıya yöneldiği tespit edilebiliyor. Bize göre bu ikinci kaldırımlı yol şehrin kenarından geçtikten sonra kuzeye yönelip *Erkmen (Kırık Minare)* civarından kuzeydoğuya kıvrılarak *Deveyolu* denilen mevkiden geçmekte, sonra tekrar kuzeye dönerek *Dişli* yakınlarında hâlâ *Ulu Yol* denilen mevki üzerinden Bayat - Hüsrev Paşa Hanı - Seyitgazi'ye doğru devam etmektedir.

Yığma duvar tekniğinde inşa edilen yapıda siyah tüf taşı, bazalt ve yer yer beyaz mermer malzeme kullanılmıştır. Yapının Selçuklu devrine inen bölümlerinde söz konusu malzemelerin büyük çoğunluğu devşirmedir. Eravşar ve Mert'in Roma-Bizans devri kabul ettikleri kısmın bazı yuvarlak kemerlerinde dikkati çeken bosajlı taşların, yer yer sivri kemerler üzerinde de kullanılmış olmalarına bakılırsa; bunlar da devşirilmişlerdir. Burada kullanılan devşirme malzemeler, çevredeki en yakın ören yerleri olan Kayster-pedion (Üç Hüyük mevkisi) ve Polybotos (Durayeri mevkisi) harabelerinden getirilmiş olmalıdır. Osmanlı devri ilave ve onarımlarında ise daha az devşirme taş kullanılmış olup, ağırlıklı olarak kahverengi tüf taşına yer verilmiştir.

Köprünün Selçuklu devri niteliği taşıyan güneydoğu bölümünde köprü tabliyesi, güneydoğu uçtan itibaren 17. göz olan ana kemere doğru hafifçe yükselir. Ana kemer, diğer Selçuklu köprülerinde olduğu gibi en geniş ve yüksek gözü oluşturmaktadır. Bu kısımda köprü yerden 3,90 m. yüksekliğe ulaşır. Köprünün başlangıç noktaları ile ana kemer arasındaki gözlerin açıklıkları ve yükseklikleri uçlara doğru azalmaktadır. Kemer silmeleri cephe yüzeyleriyle aynı düzlemde olup, içerlek ya da taşıntılı değildir. Ana kemere yakın kısımlarda kimi Selçuklu binalarının cephelerindekilere benzer taşçı işaretlerine rastlanılmıştır. (Eravşar & Mert, 2003, s.585) Bugün için köprü kemerlerinin biçiminde dönemsel ayrıma imkân sağlayacak tarzda tutarlı bir diziliş takip edilememektedir. Bu durum inşa evreleri ve Osmanlı dönemi onarımlarının bir sonucu gibi görülebilir. Fakat yapıda 2000'li yılların başlarında gerçekleştirilen son restorasyon sırasında da bazı sivri kemerlerin -hatalı bir tutumla- yuvarlak kemere dönüştürüldüğü kanısındayız. Bu restorasyon sonrasındaki hâliyle güneydoğu uçtan kuzeybatıya doğru kemerlerin biçimi şöyle izlenebilmektedir: İlk 13 göz yuvarlak kemer, sonraki 8 göz sivri kemer, 3 göz yuvarlak, 2 göz sivri, 8 göz yuvarlak, 3 göz sivri, 1 göz yuvarlak, 10 göz sivri, 3 göz yuvarlak ve son 6 göz sivri kemerlidir.

Köprü gözlerinin bu istikrarsız kemer dokusuna bakarak, yapıyı Roma-Bizans, Selçuklu ve Osmanlı dönemi bölümlerine ayırmaya kalkışmak pek güvenilir bir yol gibi gelmiyor. Buna karşılık köprü ekseninde Selçuklu bölümünden sonra gözlemlenen kırılmayı da dikkate alarak üç aşamalı bir yapılaşma evresi ileri sürülebilir. Fakat bu inşa aşamalarının hiçbirini Roma-Bizans dönemleriyle ilişkilendirebilecek yeterli veriye sahip olmadığımız kanısındayım. Bana göre yapının ekseninde gözlemlenen kırılmadan ilki Selçuklu bölümüne aittir. Bundan sonraki iki kırılma köprünün Osmanlı devrinde iki kez büyütüldüğünün işareti olabilir. Bu arada, söz konusu karmaşık kemer yapısının, köprünün güneydoğu tarafındaki Selçuklu devri bölümü için pek yadırganmaması gerekiyor. Çünkü bazı Selçuklu köprülerinde sivri kemerin yanında yuvarlak kemer kullanımı da görülebilmektedir. (İlter, 1993, p.484-485) Bununla birlikte, bizim tezimiz doğrultusunda köprünün ne kadarının Selçuklu işi, ne kadarının Osmanlı ilavesi olduğunu kesin olarak ayırt etmek de güçtür. Çünkü sadece günümüzdeki kusurlu restorasyonlar değil, aynı zamanda 16. yüzyıl sonrasında yapılan muhtelif Osmanlı tamiratları sırasında da köprü kemerlerinin biçim, yüzey dokusu, yükseklik ve korkuluklarında değişiklikler oluşmuş olabilir. Bu bağlamda aşağıda değineceğimiz 18. yüzyıl tamiratlarına dair belgeler –ne yazık ki- mimarî ayrıntılar içermiyorlar.

Yapının tümüne bakıldığında özellikle Osmanlı işi olan kuzeybatı bölümde kemer açıklıklarının küçüldüğü, buna karşılık kemer ayaklarının kuzeybatı uca doğru giderek büyüdüğü; hatta namazgâhtan itibaren bir ayaktan ziyade, üzerine kemer açılmış uzun duvar parçalarına dönüştükleri görülmektedir. (Resim 29,30) Bu durum kuzey tarafın yoğun su akışından ziyade çamur ve bataklık oluşandan kaynaklansa gerektir. Osmanlı ekinin bir parçası olan bu bölümde, sık ayaklara binen kemerler yerine, üzerine kemerli menfez açılmış uzun duvar parçalarına benzeyen bir uygulamanın yapılmış olmasından dolayı; eskiden 8 gözün daha mevcut olması imkânsızdır. (Resim 31,32) Şimdi ırmağın geçirildiği Bolvadin tarafındaki bu kısımda, söz konusu ilâvenin duvar gibi uzun parçalardan oluştuğu dikkate alındığında en fazla üç gözün daha mevcut olabileceği ileri sürülebilir. Buna göre Kırkgöz Köprüsü en geniş hâliyle 70 veya 64 değil, en fazla 60 gözülü olabilir.

Yapıda kuzeybatı taraftaki bölümün kemer tarzı Osmanlı mimarisinde yaygın biçimde uygulanan iki merkezli-pencî kemer denen bir sivri kemer türüdür. Osmanlı işi olan bölümün orta kısımlarında yer yer yuvarlak kemerler de görülmektedir. Bunlar 16. yüzyıldaki büyütme sırasında böyle yapılmış olabilecekleri gibi, Geç Osmanlı devri onarımlarının ürünü de olabilirler. Köprü tabliyesini iki kenardan sınırlayan korkuluk tek sıra taştan masif olarak yapılmıştır. Fazla yüksek değildir. Tüm köprü boyunca uzanan korkuluk her devirde onarılmış olmalıdır. Buna karşılık cephe ile korkuluk duvarı arasında uzanan yatay silme ile kemer yüzeylerinin cepheden içerlek tutulmaları Osmanlı dönemi için çok karakteristiktir. Osmanlı dönemi ilavesi olan kuzeybatı bölümün kuzeydoğu cephesine bitleştirilen namazgâh, Bolvadin tarafından sayıldığında altıncı kemer yakınındadır. (Resim 33,34)1982 yılındaki incelememiz sırasında çok harap durumda olan namazgâh, son restorasyonla anlaşılır hâle getirilmiştir. 2,70x3,60 m. boyutundaki

namazgâha köprü üzerinden taş bir merdivenle inilmekteydi. Yapıda Osmanlı devri ilavesini belgeleyen kitâbenin aslında namazgâh kapısı üzerinde bulunduğu, bu kısmın Yunanlılar tarafından yıkılması sırasında suya düşen kitâbenin cumhuriyet döneminde bulunarak Afyon müzesine kaldırıldığı bilinmektedir. (Çulpan, 1975, s.133; Gümü, 1978, s.102) Bizim de müzede görüp incelediğimiz kitâbe, yatay dikdörtgen biçiminde beyaz mermer levha üzerine sülüs hatlı Arapça ve Türkçe metinden oluşmaktadır. (Resim 35) Üç satırdır:

*Emere bi-imatei hazihî'l-kantara E's-sultân Süleymân bin Selim Hân halledallahü mülkehu ilâ ahirü'z-zemân*

*Kim 'ubûr etdi bunu sağ ve esen, (iki kartuş arasındaki küçük çerçevede Ali)*

*Târîhini dedi tekrar Ahsen 957*

Kitâbeye göre Sultan Süleyman bin Selim Han bu köprünün yapılmasını H.957 /M.1550-1551 yılında emretmiştir. Son iki satırı içeren kartuşların arasındaki alt bölümdeki küçük yuvadaki "Ali" ismi kitâbenin kâtibiyle ilgili olmalıdır. Ketebe Ali, metinde rakamla tarih vermekle yetinmeyip; "*dedi tekrar ahsen*" ibarelerini kullanarak aynı tarihi ebedle de tekrarlamıştır.

Kırkgöz Köprüsü, Osmanlı yol sisteminde Anadolu sağ kolu üzerinde yer aldığı için önemli bir noktaydı. Başkent İstanbul'dan çıkıp Seyitgâzi, Hüsrev Paşa Hanı, Bayat, Bolvadin üzerinden Konya'ya, oradan da doğuya ve Hicaz'a kadar devam eden bu yol, aynı zamanda hac yolu olması nedeniyle de sürekli olarak bakımlı ve işler halde tutulması gerekli bir güzergâhtı. Ordunun doğu seferlerinden bazılarında buradan geçildiğini yukarıdaki satırlarda açıklamıştık. Bir hac menzîlnâmesinde ve 18. yüzyıldan bir resmî yazışmada yapının Yavuz Sultan Selim Han'ın köprüsü olarak zikredilmesi ilginçtir. Bunlardan özellikle Bolvadin kadısının kaleminden çıkan resmî yazıdaki ifade bir dalgınlık ya da yanlışlıktan kaynaklanmasa gerek. Üzerinde Kanunî devrinden bir kitâbe bulunmasına rağmen köprünün Yavuz Sultan Selim'e mâledilmesi, eserin onun zamanında büyütülmüş veya onarılmış olabileceğini akla getiriyor. (Hazırbulan, 2018, s.228-229; BOA, TSMA.E.0188) Bu noktada, yukarıda vurgulandığı gibi, Selçuklu bölümünün kuzeybatısında eksende oluşan hafif kırılmayla dikkati çeken orta bölümün Yavuz devri ilavesi olabileceği akla geliyor. Şimdilik birkaç arşiv belgesinde göze çarpan bu hususun kanıtlanabilmesi için Osmanlı devri mühimme defterleri ile şeriye sicillerinin titizlikle taranması ve köprü boyunca arkeolojik kazı yapılması en doğru yoldur.

Buna karşılık, köprünün Kanunî döneminde onarılıp büyütüldüğünü yukarıdaki kitâbeden öğreniyoruz. Namazgâh çevresinden kuzeybatı çıkışa kadar olan bölüm bu dönem ilavesi olabilir. Köprüdeki Kanunî devri inşasının Mimar Sinan tarafından yapıldığı ileri sürülür. (Çulpan, 1975, s.133; Çeçen, 1988, s.435) Fakat Sinan'ı anlatan tezkerelerdeki yapılar listesinde Kırkgöz Köprüsü geçmez. (Bkz. Sâî Mustafa Çelebi, 2002, s.116) Buna rağmen dönemin Hassa Mimarlık Teşkilâtı'nın başı olması dolayısıyla, bu inşaatın onun bilgisi ve tâlimatı ile yapıldığı kabul edilebilir. Ancak Osmanlı döneminde böyle önemli yol ve köprülerin bakım ve onarımları için mahallinde *köprücü* ya da *meremmetçi* sıfatıyla kişi ve kişilerin görevlendirildiği bilinmektedir. (Orhonlu, 1984, s.71) Bu bakımdan, özellikle

ordunun geçeceği yol ve köprüler sefer öncesinde merkezden gönderilen görevlilerce kontrol ediliyor olsa da; ihtiyaç duyulan bakım ve onarımın yapıdan sorumlu köprücü veya meremmetçiler marifetiyle yapıldıklarını varsaymak da mümkündür.<sup>9</sup> Bu bağlamda, köprüde gerçekleştirilen M.1550-1551 tarihli onarım ve büyütmenin Kanunî'nin Nahçıvan Seferi (1553-1555)öncesinde yaptırıldığı anlaşılıyor.

Köprünün, Anadolu sağ kolunun önemli bir geçiti olarak sonraki asırlarda da kullanıldığına ve onyedinci yüzyılda IV. Murad'ın Revan ve Bağdat seferlerinde ordunun buradan geçtiğine yukarıda işaret etmiştik. Divandan çıkan H.9 Şevval 1026 / M. 10 Ekim 1617 tarihli bir hükümde; IV. Murad'ın seferlerinden yıllar önce Serdar-ı Ekrem Halil Paşa'nın doğu seferi dolayısıyla İstanbul'dan Konya'ya kadar olan derbend ve yolların tamir edilmesi emredilmiştir. (82 Numaralı Mühimme Defteri, 2000, s.6) Aynı güzergâhın bir parçası olarak Kırkgöz Köprüsü ve kaldırımlarının bu emir doğrultusunda tamir edilmeleri olasıdır. Köprünün 17. yüzyıl ortalarındaki durumuna ilişkin bir görgü şahidi olarak gösterebileceğimiz Antakya patriği Macarius; M. 1652 yılında buradan geçerken *İshaklı'dan Bolvadin'e giden taş döşeli yolun köprülerle berkitilmiş* olduğunu gözlemlemiştir. (Belfour, 1836, p.8-9)

Bunu izleyen süreçte zaman zaman elden geçirilmiş olması gereken yapının, 18. yüzyılda beş kez tamir edildiği kayıtlara geçmiştir. Onarımlardan ilk ikisi III. Ahmed (M.1703-1730) döneminin sonlarına rastlamaktadır. Bu bağlamda, H.29 Rebiü'l-âhir 1141 / M. 7 Aralık 1728 tarihinde Divan'dan çıkan hükümde hacıların sıkıntı çekmemesi için İstanbul'dan Şam'a kadar hac yolu üzerindeki han, köprü ve kaldırımların tamiri emredilmektedir. İlgili kadınlara birer sûreti gönderilen belgeden Sağ Kol üzerindeki Hüsrev Paşa Hanı ve İshaklı ile bunların arasında kalan Kırkgöz Köprüsü'nün de kastedildiği anlaşılmaktadır. (BOA, A.DVNS.MHM.d.00135, s.107) III. Ahmed devrine ait ikinci hüküm, yedi ay sonra yapının tekrar onarıma ihtiyaç duyduğunu gösteriyor. Şeriye siciline işlenmiş olan M. 16 Temmuz 1729 tarihli bu hükümde; *mürûr-u eyyâm ile harâbe olan Bolvadin Cisri ile bazı kaldırımların tamir ve tecdîdinin* (yenilenmesinin) Dergâh-ı Muallâ gediklilerinden Abdülbâkî'nin sorumluluğuna verildiği, bu iş için gereken taş, kireç ve kereste gibi malzemelerin temini ve nakliyle birlikte, bina emini Abdülbâkî'ye her türlü desteğin sağlanması hususu ilgili kadılara emredilmiştir. (Yıldırım, 2003, s.63-64) Söz konusu onarımdan bir süre sonra, İran elçilik heyetiyle birlikte 25 Aralık 1736'da buradan geçen M.J. Otter; *"bir bataklıkta kateden kırk gözlü bir köprüden"* geçtiklerini söylerken yapı ve yoldan şikayetçi görünmemektedir. (1748, pp.56-57) Anlaşılan son onarım yolu ve köprüyü işler hâle getirmiştir.

Onsekizinci yüzyıldaki üçüncü onarıma dair H.15 Şa'ban 1171 / M.24 Nisan 1758, H.11 Safer 1172 / M. 14 Ekim 1758, H.29 Zilhicce 1172 / M. 23 Ağustos 1759 ve H.7 Safer 1173 / M. 30 Eylül 1759 tarihli dört belgeden ilk üçü; Anadolu'nun orta kolunda (!?) bulunan Bolvadin

<sup>9</sup> Bazı durumlarda ordu bünyesindeki kimselerin de bu işler için görevlendirilebildiğine dair örnekler var. Meselâ Yavuz'un Mısır Seferi dönüşünde Silahdar Sinan Ağa Fırat nehrinde gemi ve köprü inşası için görevlendirilmişti. (Seslikaya, 2014, s.104).



Köprüsü ve kaldırımlarının *tecdîd ve tamirleri* için Dergâh-ı Âli gediklisi Mehmed Ağa'nın *emîn-i bennâ* (bina emini) olarak görevlendirilmesi ve masrafların bir kısmının Kütahya cizyesinden karşılanmasıyla ilgilidir. Anlaşılan bu tamirat işleri bir yıldan fazla sürmüştür.<sup>10</sup> Üçüncü onarımla ilgili dördüncü belge, köprünün durumunun Bolvadin kadısının teşkil ettiği ileri gelenler tarafından incelendikten sonra durumun saraya arzını içermektedir. Söz konusu belge, 1758-1759 yılları içindeki onarımın sağlıklı bir sonuca ulaşmadığını düşündürmektedir. Çünkü Bolvadin ileri gelenlerinin bizzat yapı ve çevresinde yaptıkları keşife göre; *Sultan Selim Han binası olup, gerçekte "ellialtı göz tâkı müstemil ile binâ"* edilmiş olan köprünün sadece birkaç gözünden nehir akmakta, bunların dışındaki tüm gözlerin önü toprak set ve hendek ile kapatılarak çevresinde tarım yapılmaktadır. Bu yüzden özellikle bahar mevsiminde su ve seller çoğaldığında, akacak yer bulamadıklarından köprünün çevresi ve kaldırımlarını su basarak zarar vermekte, bu yüzden gelip-geçen hacılar sıkıntı çekmekte; bu nedenle her üç beş senede bir hazineden büyük masraflarla tamiri gerekmektedir. Bolvadin kadısı Ali tarafından saraya arzedilen yazının son kısmında, sorunun çözümü için köprü gözlerinin açıldıktan sonra köprünün iki yanına toprak set ve bentler yapılarak burada ziraatın önlenmesi ve sellerin çevreye zarar vermeden gözlerden atılması gerektiği ifade edilmektedir. (BOA, TSMA.E.0188)

Bundan 28 yıl sonra, M.1787 yılında "*İshaklı ve Bolvadin livası arasında vâki kaldırımlar harap ve su içinde kalmış olduklarından*"; hacıların geliş ve gidişlerini kolaylaştırmak maksadıyla bu iki yerleşim arasındaki kaldırım ve köprülerin tamiri için *hasşa mimarlarından Hâfız Emîn* görevlendirilmiştir. Onsekizinci yüzyıldaki bu dördüncü tamirat M.1787 yılının Mart ve Aralık ayları arasında gerçekleşmiş görünmektedir. (BOA, C.NF.00043, H. 26-05-1201 / M. 16 Mart 1787; BOA, C.MF.00162.08056.001, H. 28 -02-1202 / M. 9 Aralık 1787) Fakat yaklaşık on ay sonra (H.29 Zilhicce 1203 / M.20 Eylül 1789), su içinde kalıp harap olan köprü ve kaldırımların yeniden tamiratına girişilmesi, zaman zaman bataklığa dönüşen bu güzergâhtan yol geçirmenin ne kadar maliyetli olduğunu göstermektedir. Söz konusu beşinci onarım için bilirkişi incelemesi yaptırıldıktan sonra, işin tahminen beşbin kuruş tutacağı öngörülerek tamiratın bu doğrultuda yaptırılması emredilmiştir. (BOA, HAT 1442.59242) Bu asırdaki ikinci, üçüncü ve dördüncü tamiratlar (M.1729, M.1758-1759 ve M.1787) için saraydan bina emini ve mimar görevlendirilmesi, yolun hac güzergâhı olarak taşıdığı önemi göstermektedir. Ancak söz konusu arşiv belgeleri ayrıntı içermediklerinden zikredilen yenileme (tecdîd) ve tamiratların boyutları ve niteliğini kestiremiyoruz. Şayet yenileme ölçeğinde bir tamirata girişilmiş ise; bu sırada bazı kemerlerin dönemin Barok etkili mimarî modasına uygun olarak yuvarlak kemere dönüştürülmüş olmaları ihtimal dahilindedir.

Kırkgöz Köprüsü 19. yüzyılda yeniden bakıma muhtaç durumda olmalıydı. Çünkü 1800 yılı Ocak ayında bir kumpanya ile buradan geçen William Martin Leake; Bolvadin'den Sultandağı eteklerine kadar devam eden iki saatlik yolculukta; geçtiği yerin, ortasında dere

<sup>10</sup> (BOA), AE.SMST.III, 55-4076.001, H. 15-08 - 1171 / M. 24 Nisan 1758; (BOA), C.NF.00040. 01993.001, H.11-02-1172 / M.14 Ekim 1758; (BOA), C.NF.00052.02560.001, H. 29-12-1172 / M. 23 Ağustos 1759.

akan bataklık bir yol olduğunu anlatırken, bu uzun köprüyü farketmemiştir. (1824, p.37) Bu durum gezginin dalgınlığından kaynaklanabileceği gibi, köprünün harap durumda olmasıyla da ilgili olabilir. Ondan bir süre sonra, 1814'te İshaklı'dan Bolvadin'e geçen J.M. Kinneir de –gece vakti olduğu için- köprü hakkında tanımlayıcı bilgi vermemiştir. (1818, p.345)

Köprünün bir kısmı ve namazgâhı, Kurtuluş Savaşı sırasında 19 Ağustos 1921 tarihinde işgalci Yunanlılar tarafından tahrip edilmiştir. (Bayar, 2004, C.2, s.326) Bir yıl sonra bu tahribat ortadan kaldırılarak, yıkılan kısımlar tamir edilmiştir. Buna dair basit kitâbe alelâde bir taş üzerine kazınmıştır. (Uysal, 1983, s.114) (Resim 36) Bizim inceleme yaptığımız 1982 yılında köprü ayaklarının dibinde gördüğümüz üç satırlık kitâbe şöyledir:

*Târîh-i ta'miri Şubat 1338*

*İkinci Kolordu köprücü bölüğü mülâzımı Rıza*

*Ketebe Fahrî, sâni'-i der saadet 214*

Der-saadet sanatçısı (!?) Fahrî'nin yazdığı kitâbeden, bu tamiratın ikinci kolordu köprücü bölüğü mülâzımı (teğmeni) Rıza tarafından Rumî Şubat 1338 / M. Şubat 1922 tarihinde yaptırıldığını anlıyoruz. Kitâbenin sonundaki “214” sayısının ne anlama geldiğini bilmiyoruz. Kitâbede kaydedilen 2. Kolordu, Yunanlıların bölgeyi terketmesinden sonra 27 Aralık 2021 tarihinde Bolvadin'de kurulmuştu. (Bayar, 1996, C.1, s.266) Köprücü bölüğünün onardığı kısımlardaki gözlerin yuvarlak kemer biçimi, yapının özgün hâlden ziyade bu onarımın ürünü olabilirler. Bu kitâbenin onarım sırasında yapının neresine konulmuş olduğunu bilemiyoruz.

Kırkgöz Köprüsü Cumhuriyet döneminde kullanım dışı kaldıktan sonra uzunca bir süre kaderine terk edilmiş ve tekrar harap olmuştur. (1980 yılındaki görünümü için Bkz. Orhonlu, 1984, s.77) Bizim yapıyı ilk kez incelediğimiz 1982 yılında tahribat daha da belirginleşmişti. Köprü, Ulaştırma ve Alt Yapı Bakanlığınca 2001-2006 yılları arasında restore ettirilmiştir. Yer yer uygulama hataları gözlemlenen bu restorasyon sırasında M. Şubat 1922 tarihli onarım kitâbesi namazgâhın kuzeydoğu duvarının üzerine ters biçimde yerleştirilmiştir. (Resim 37) Bunun düzeltilmesi gereklidir. Aynı bakanlık köprüyü yeniden restore etmek için 2021 yılı başlarında tekrar ihaleye çıkmış; bu maksatla hazırlanan yeni restorasyon projesi ise 2022 yılında Kültür Varlıklarını Koruma Bölge Kurulu'na onaylanmıştır. Umarım bu kez Osman Eravşar ve İ.Hakan Mert'in restorasyona ilişkin önerileri dikkate alınır ve daha sağlıklı bir restorasyon gerçekleştirilir. (2003, s.586-587)

### **Tartışma ve Sonuç**

Anadolu'nun tarihî yollarından birisi üzerinde yer alan Bolvadin; 12. yüzyıldan itibaren Selçuklular eliyle şenlendirilmiş olmalıdır. Ancak dönemin mimarlık eserlerinden sadece Bucak Çeşmesi üzerindeki –Bucak mescidine ait olması gereken- mescit kitâbesi, Alaca Mescit ve Alaca Çeşme ile Kırkgöz Köprüsü bugüne ulaşabilmişlerdir. Bu döneme bağladığımız Bucak Mescidi ile aynı döneme ait olduğuna kuşku duyulmayan Alaca Mescit, mimarî bakımdan özgün niteliklerini yitirmişlerdir. Buna karşılık Alaca Mescit'in minare kaidesi ile Kırkgöz Köprüsü –onarımlarla bozulan kısımları hariç- özgün hâliyle günümüze ulaşabilmişlerdir.

Burada ele aldığımız yapılardan Bucak Mescidi'nin üzerinde onu Selçuklu devriyle ilişkilendirebilecek bir kitâbe ya da arşivlerde bir belge mevcut değildir. Yapının eskiden bu isimle anılmadığı da bellidir. Çünkü Osmanlı devri belgelerinde bu ismi taşıyan yapı ya da mahalleye rastlanmaz. Bu açıdan yararlanabileceğimiz H. 937 /M. 1530 tarihli 438 Numaralı *Muhâsebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri*'ne göre Bolvadin'de altı adet mescit isimli mahalle bulunmaktadır. (1993, C.I, s.194) Muharrem Bayar bunlardan Hanaylu Mescit Mahallesi'ni bu yapıyla ilgili görür ve çeşmedeki kitâbeyle ilişkisi kabul edilecek olursa yapının Selçuklu devrine kadar indirilebileceğini düşünür. (2004, C.2, s.93) Ona göre eskiden Hanaylu Mescit olan mahalle adı 20. yüzyıl başlarında Bucak Mahallesi olmuştur. Hanaylu isminin mahalledeki mescitten kaynaklandığı bellidir. Türk şehirciliğinde mescit isminin mahalleye verilmesi çok yaygın bir gelenektir. 1530 tarihli defter, eskiden *Hanaylu Mescit* adını taşıyan yapının en azından 16. yüzyılın ilk çeyreği içinde mevcut olduğunu kanıtlamaktadır. Bu noktada yapının Selçuklu geçmişini göstermek bakımından mescit-çeşme ilişkisine eğilmek gerekiyor ki; bu husus Alaca Mescit- Alaca Çeşme ilişkisi bakımından da önemlidir. Anadolu Selçuklu devrinde müstakil mimariye sahip çeşme örneği neredeyse hiç yoktur. Bu dönem çeşmeleri ya medrese, han, câmi gibi yapıların cephelerine gömülmüş bir nişten ibarettirler; ya da herhangi bir yapının cephesine veya köşesine bitişik konumda bulunurlar. Mazgirt Elti Hatun Çeşmesi (M.1252), Sivas Gök Medrese Çeşmesi (M.1271), Erzurum Çifte Minareli Medrese Çeşmesi (M.1271), Çay'daki Taş Medrese Çeşmesi (M.1278) gibi yapılar bu iki duruma örnek verilebilirler. (Önge, 1997, s.43 v.d.) Bucak Çeşmesi'ndeki ayna taşı bu yapının da bir Selçuklu eseri olabileceğini ve mescit ile bir bağının olabileceğini düşündürüyor. Bunu kesin olarak kanıtlayabilmek için daha fazla veriye ihtiyaç olmakla birlikte; hem bu yapının hem de Alaca Mescit'in çeşmeli olarak inşa edilmiş olabilecekleri ileri sürülebilir. Bu durumda her iki çeşmenin de diğer Selçuklu örneklerinde olduğu gibi yapıların bir köşesine ya da cephelerine bitişik konumda yapıldıkları düşünülebilir. Zaman içinde meydana gelen tamir, yenileme ve genişletme gibi nedenlerle bu mescitlerle çeşmeleri arasındaki bitişik nizam bozulmuş ve şimdiki gibi birbirlerinden bağımsız yapılar hâline gelmiş olabilirler. Tüm bunların dışında, Bucak Çeşmesi ile Bucak Mescidi'nin (Hanaylu Mescit) eskiden beri birbirlerine yakın konumda olmaları; çeşmedeki M.1262 tarihli kitâbe için en uygun yapının Bucak Mescidi olması gerektiğini gösteriyor.

Artık mevcut olmayan Alaca Çeşme; tek nişli cephesi ve sade sayılabilecek dekoratif karakteriyle Çay'daki Ebû'l-Mücâhid Yusuf Külliyesi'nin (M.1278) medresesine bitişik çeşmeye benzer. (Özkarıcı, 1996, s.46-49) Süleyman Gönçer'in bu çeşme ve Alaca Mescit'in mimarı olarak, Sahib Ata'nın bazı yapılarının mimarı Kölük bin Abdullah'ı işaret ettiğini belirtmiştik. Fakat kitâbe kaydı olmaksızın, sadece çeşmenin cephesine ve minare kaidesinin özgün cephesine bakarak bu yapıları ünlü sanatçıya bağlamak güçtür. Buna karşılık, küçük bir külliye teşkil eden bu yapılar gibi, Cimri isyanının bastırılmasının hemen ardından, devletin gücünü göstermek ve topluma moral vermek maksadıyla M.1278 yılında inşa edilen Çay'daki külliyenin mimarı *Oğulbeğ bin Mehmed* muhtemel sanatçı olarak daha

akla yakın geliyor.

Alaca Mescit, Selçuklu devrinden kalan minare kaidesi ve bunun ahşap kapısı bakımından da değerlendirilebilir. Kaidenin devşirme malzemesi ve kübik biçimi Selçuklu devrinin başka minarelerinde de görülür. Fakat minare kapısının bu şekilde doğrudan sokağa açılan ve bir taçkapıyı andıran büyüklüğü alışılmadıktır. Bu görünüşten dolayı, sanki mescidin asıl kapısı iken sonradan minare kaidesine dönüştürülmüş hissi uyandırır. Ahşap kapı kanadının kemer biçimli bezeme bordürü ve altıgen madalyonu dönemin üslûbuna uygundur. Fakat bu yapıyı dekoratif özelliği bakımından da tartışılmaya değer kılan asıl çarpıcı yanı ismidir. Rahmetli Afyon müze müdürü Süleyman Gönçer, -yukarıda atıf yapıldığı gibi- yapının adını, duvarlarını süsleyen çini mozayiklerden aldığı görüşündedir. Bugün için yapıda çini türü bezemenin varlığına delâlet edebilecek hiçbir iz görünmemekle birlikte; Gönçer'in söz konusu tespitinde haklılık payı vardır. Gerçekten de Türk mimarlık tarihinde “gök”, “alaca”, “sırçalı”, “yeşil” gibi sıfatlarla anılan yapıların tümü; bu tür nitelermeleri çini veya çini mozayik bezemelerinden dolayı almışlardır. Bu açıdan Selçuklu devrinden Konya Sırçalı Mescit, Amasya Gök Medrese, Sivas Gök Medrese; beylik ve ilk Osmanlı devirlerinden Tokat Alaca Mescit, İznik Yeşil Câmî, Bursa Yeşil Câmî, Tire Yeşil İmaret hemen akla gelen örneklerdir. (Uysal, 1994, s.2352 v.d.)

Bazı araştırmacılar tarafından geçmişî Roma veya Bizans dönemlerine kadar indirilen Kırkgöz Köprüsü, asıl mimari karakterini -bize göre- Selçuklu döneminde kazanmış ve Osmanlı dönemi inşa ve ekleriyle de bugünkü şeklini almıştır.

Kırkgöz Köprüsü, yukarıdaki satırlarda da vurgulandığı gibi, Roma ve Bizans devrinin işlek yol ağları üzerinde değildir. Bu nedenle yapının söz konusu dönemlerden kalmış olması zayıf bir ihtimaldir. Bu civarda Roma ya da Bizans döneminde bir köprü yapılmışsa; söz konusu yapıyı şimdiki köprünün yerinde değil, yaklaşık 5-6 km daha batıda eski Polybotos kentinin hizasında aramak gerektiğini düşünüyoruz. Yapıyı ele aldığımız kısımda da ifade ettiğimiz gibi, Roma ve Bizans dönemlerine ait kalıntılardan devşirilmiş taşlarla yapılmış ilk bölümü; kırık eksenli planı, sade cephe işçiliği ve ana göze doğru yükselen tabliyesi ile açıkça Selçuklu devrine işaret etmektedir. Yapının güneydoğu tarafını teşkil eden bu bölümde, sivri kemerlerin yanı sıra yer yer yuvarlak kemelerin de kullanılmış olması Selçuklu dönemi için şaşırtıcı değildir. (İlter, 1993, pp.484-485) Ayrıca söz konusu yuvarlak kemerlerin bazılarının Klasik Osmanlı ilâve ya da onarımı; bazılarının ise Barok etkisindeki 18. yüzyıl onarım ve yenilemelerinin veya eklektik bir tutumun egemen olduğu 1922 yılındaki onarımın sonucu olmaları mümkündür. Diğer taraftan, bu yuvarlak kemerlerden bazılarının son restorasyonda yapılan uygulama hatalarının bir sonucu oldukları tespit edilebilmektedir. Dolayısıyla yapıda görülen yuvarlak kemerlerden birkaçı Ortaçağ'dan kalmış olsalar bile; bu durum eserin Roma veya Bizans geçmişî taşıdığını kanıtlamaya yetmez. Kaldı ki, son restorasyondan önceki hâliyle köprünün orta ve kuzeybatı bölümlerinde gözlemlenen; kemer yüzeylerinin bir silme biçiminde cepheden içerlek tutulması, orta bölümde sivri kemerin yanı sıra yuvarlak kemer biçiminin de kullanılmış olması, köprü cephesi ile korkuluk duvarı arasında yatay uzanan ayırıcı silmenin varlığı gibi veriler Osmanlı köprü mimarlığı için tipiktir. Bu nitelikleri taşıyan çok

sayıda Osmanlı devri köprüsü göstermek mümkündür. Burada, Erken Osmanlı devrinden Behramkale Hüdâvendigâr Köprüsü (14.yy.) ve Klasik dönemden Edirne Sarayıçı Fatih, Edirne Ekmekçizâde Ahmet Paşa, Kars III. Murat ve İstanbul Bostancı köprülerini hatırlatmakla yetinelim. (Bakınız Atak, 2008, s.205; Çulpan, 1975, s.109,134,153,170) Bununla birlikte Selçuklu devrine ait bazı köprülerde de kemer silmesinin içerlek tutulduğu görülebilmektedir. Fakat bunların özgün mü, yoksa Osmanlı devri onarımlarının ürünü mü olduklarını ayırt etmek çok güçtür. Çünkü Selçuklu çağından kalma köprülerin çoğu Osmanlı devri içinde defalarca onarılmışlardır. Diğer taraftan Habur Köprüsü, Antalya-Aksu Cıncıklı Köprü, Serik Sultan Alâeddin Köprüsü, Kırşehir Kesik Köprü, Kayseri Tekgöz Köprüsü, Diyarbakır Devegeçidi Suyu Köprüsü, Diyarbakır Haburman Köprüsü ve Dicle Köprüsü gibi Selçuklu devri örneklerinde ise; Kırkgöz Köprüsü'nün Selçuklu kısmında olduğu gibi kemer silmeleri cephe ile *hem-yüzey* düzlemedir.

Köprü'nün Selçuklu bölümü, hafif kırık eksenli, geniş ve yüksek ana kemeri, iki uçtan ana kemere doğru hafifçe yükselerek devam eden köprü tabliyesi, kemer biçimi ve devşirme malzeme kullanımı gibi özellikleriyle dönemin diğer örneklerini hatırlatır. Bu açılardan Afyon Altıgöz Köprüsü (M.1209), Tokat Yeşilirmak Köprüsü (M.1250) ve Kırşehir Kesik Köprü (M.1251), Malatya Kırkgöz Köprüsü (13.yy.) gibi örneklerle kıyaslanabilir. (Uysal, 1983, s.132; Daş, 1997, s.61-63) Özellikle köprü gözlerinin küçük ve alçak oluşunun yanında, köprü ayaklarının alçak tutulmaları açılarından Tokat Yeşilirmak ve Malatya Kırkgöz köprüleriyle olan benzerlik dikkat çekicidir.

Köprüdeki ilk kısmın Selçuklu döneminde, özellikle ana yolların hummalı biçimde işler hâle getirilip kervansaraylarla desteklendiği 13. yüzyılın ilk yarısında yapılmış olması ihtimal dâhilindedir. Fakat yakın çevredeki Selçuklu yapılarının kronolojik yoğunluğu dikkate alındığında, köprü'nün Selçuklu devrine ait ilk kısmının; Cimri ayaklanmasının (M. 21 Haziran 1277) bu yörede bastırılmasının ardından, -tıpkı Çay'daki külliye (M.1278) ve Alaca Külliyesi (M.1278) gibi- devlet otoritesini ve sultanın hükümrânlığını hissettirmek için girişilen imar faaliyetlerinden birisi olması daha kuvvetli bir ihtimaldir. (Özkarıcı, 1996, s.67-68) Bu nedenle Kırkgöz Köprüsü'nün Selçuklu devrinde, 13. yüzyılın son çeyreği başlarında yaptırıldığı güçlü bir ihtimal olarak ileri sürülebilir. Yapı, Klasik Osmanlı döneminde (16.yy.) tamir görmüş ve genişletilmiştir. Onyedinci ve onsekizinci yüzyıllarda yenileme ve tamiratlar gören köprü; Osmanlı döneminin sonlarında Kurtuluş Savaşı'nda bir kez daha onarılmıştır. Cumhuriyet devrinde yeni karayolu ağının dışında kalan eser; 2000'li yılların başlarında kötü bir restorasyon geçirmiştir. Son yıllarda ise yapının yeniden restorasyonu gündemdedir.

Her ne kadar, Kırkgöz Köprüsü'nün ilk inşasının Selçuklu işi olduğu kanaatini taşıyor isek de; eserin yapılaşma dönemleri, tarihlendirme, geçirdiği onarım-yenileme ve kullanım yoğunluğu gibi sorunlarını daha iyi aydınlatılabilmek için; Roma ve Bizans devirlerinin *Dorylaion - Cotiaenum - Amorium - Acroenos - Polybotos - Philomelion* kentleri ile Selçuklu ve Osmanlı devirlerinde *Eskişehir - Kütahya - Seyitgazi - Afyon - Bolvadin - Akşehir* arasındaki yol güzergâhlarının kapsamlı bir yüzey araştırmasıyla yeniden ele alınması gerektiğini düşünüyoruz. Hiç kuşkusuz, böyle bir araştırma sürecine titiz bir arşiv taraması da eşlik

etmelidir.

### **Extended Summary**

The history of the oldest settlements around Bolvadin dates back to prehistoric times. It is accepted that Bolvadin was first founded in a location called "Üçhöyük", approximately 3 km southwest, and was named "Kayster Pediom" (river-plain city). It is thought that Kayster-Pedion was destroyed during the Hellenistic period. Instead, a new settlement called "Polybotos" was established in a location called "Durayeri", about 5 km west of today's Bolvadin. Starting from the 1st century B.C., Polybotos, along with all of Anatolia, came under Roman rule. It is thought that the city, which was under Eastern Roman (Byzantine) rule, was devastated during the Islamic raids that lasted from the 8th to the 11th centuries. It is rumoured that during this process, the first Islamic settlement here was formed in the form of a camp in the area where Bolvadin is located today.

Following the Manzikert Victory in 1071, Polybotos and its surroundings, like all of Anatolia, came under Seljuk rule. From this date until the beginning of the 14th century, we can come across Bolvadin's name in historical sources on various occasions. A few buildings from the Seljuk period can be identified in Bolvadin, which was last mentioned as "Molifdun" in Ibn Bibi's Seljukname due to the Cimri incident. These are Bucak Masjid, Alaca Masjid, the fountain in front of it and the Kırkgöz Bridge, which lies a little outside the city. In our opinion, the Bucak Masjid belongs to the Kılıç Arslan IV period; only the inscription dated 660 H. / A.D. 1262 remains from the building. This inscription was placed in the fountain on the street corner, just ahead of the mosque. There is no construction inscription on Alaca Masjid. On the other hand, an inscription about the Ottoman period restoration is located on the minaret base. We think that the Alaca Masjid, which has a wooden minaret door in the Seljuk style, was built in H.677/AD1278, together with the fountain in front of it. Alaca Çeşme, which appears to have a detached single-facade architecture in old photographs, should have been adjacent to the mosque in its original form. The building was one of the rare fountains of the Seljuk period with a unique façade. But unfortunately, it was demolished. According to its inscription, the fountain was built by Bayram İbn Abdullah, one of Sahib Ata's servants/lords, in 677 H. / 1278 A.D. The architect is unknown. On the other hand, Süleyman Gönçer lists Kölük bin Abdullah, who stands out as the artist who created Sahib Ata's works, as the architect of this building. But there is no archaeological or historical evidence of this. If we were to recommend an architect for the Alaca Complex; This person could be Ogulbegh bin Muhammad, the architect of the Abu'l-Mujahid Yusuf complex in Çay.

It is claimed that the Kırkgöz bridge, located on one of the main roads of the Ottoman Empire, was first built during the Roman or Eastern Roman (Byzantine) periods. But the basis for this view is weak. Because Kırkgöz Bridge is not on the busy road network of those times. The research carried out confirms that no Roman milestone was found between Amorium and Polybotos. Moreover, the architectural material and the formal qualities of the building refer to the Seljuk period. Moreover, the intense use of spolia from the Roman and Byzantine periods suggests that the work was built during the Seljuk period. It is most

likely that the bridge, which has no construction inscription, was built in the last quarter of the 13th century during the Seljuk period. Considering the chronological density of Seljuk structures in the immediate vicinity, the first part of the bridge belongs to the Seljuk period; After the suppression of the Cimri Uprising (June 21, 1277 AD) in this region, it was one of the construction activities undertaken to make the authority of the state and the sovereignty of the Sultan felt, just as the Çay Social Complex (1278 AD) and the Alaca Social Complex (1278 AD). For this reason, it can be put forward as a strong possibility that the Kırkgöz Bridge was built during the Seljuk period, at the beginning of the last quarter of the 13th century. The building was repaired and expanded during the Classical Ottoman period (16th century). The bridge underwent renovations and repairs in the seventeenth and eighteenth centuries; It was repaired once again during the War of Independence at the end of the Ottoman period. The work that remained outside the new highway network during the Republic period; It underwent a poor restoration in the early 2000s. In recent years, the restoration of the building has been on the agenda.

## Kaynakça | References

### Arşiv Kaynakları

#### Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Ali Emiri, Mustafa III (AE.SMST.III), 55-4076.001.

Cevdet Nafia (C.NF.), 00040. 01993.001.

Cevdet Nafia (C.NF.), 00043.

Cevdet Nafia (C.NF.), 00052.02560.001.

Cevdet Maarif (C.MF.), 00162.08056.001.

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA.), E. 0188.

Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d.), 00135, s.107.

Hatt-ı Hümayun (HAT), 1442.59242.

438 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Anadolu Defteri (937/1530). (1993). C.I, Dizin ve tıpkı basım, Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivleri Daire Başkanlığı Yayını.

82 Numaralı Mühimme Defteri (1026-1027 / 1617-1618). (2000). Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayını.

### Araştırma ve İnceleme Eserler

Afyonkarahisar Kütüğü. (2001). C.I-II, Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları.

Ahrweiler, Hélène (1962). L'Asie Mineure et Les Invasions Arabes (VIIe-IXe Siècles), *Revue Historique*, 227/1, 1-32.

Ali Cevâd (1313). *Memâlik-i Osmaniyyenin Tarih ve Coğrafya Lüğâtı* (C.1). İstanbul: Mahmud Beğ Matbaası.

Anna Komnena (1996). *Alexiad; Anadolu'da ve Balkan Yarımadası'nda İmparator Alexios Komnenos Dönemi'nin Tarihi, Malazgirt'in Sonrası*, (Umar, B. çev.) İstanbul: İnkılâp Kitâbevi.

Arslan, Muhammet (2023). IV. Rükneddin Kılıç Arslan ve Müşterek Saltanat Dönemi Mimari Eserleri. Z. Odabaşı, A. Yavuzylmaz (ed.), *Türkiye Selçuklu Sultanları Külliyyatı, IX içinde* (s.205-216). Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayını.

Atak, Erkan (2008). Behramkale Köprüsü ve Çanakkale'de Diğer Erken Osmanlı Köprüleri. A. Akdemir, O. Demircan, S. Yılmaz, T. Takaoğlu & E. Erginal (ed.), *Ayvacık Değerleri Sempozyumu* (29-30 Ağustos 2008,) içinde (s.203-215). Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Yayını.

Bayar, Muharrem (2010). Afyonkarahisar Kırkgöz Köprüsü. *Taşınar*, 5, s.26-32.

Bayar, Muharrem (1996). *Anadolunun En Eski Şehirlerinden Bolvadin'in Tarihi* (C.1). Ankara: Doğu Matbaacılık Ltd.Şti.

Bayar, Muharrem (2004). *Bolvadin Tarihi* (C.2). İstanbul: Bilge matbaacılık.

Bozer, Rüstem (1995). Kemerli Şemaya Sahip Selçuklu Devri Ahşap Kapı kanatları. 9. *Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi* (23-27 Eylül 1991, İstanbul) içinde (s.407-421), Ankara: Millî Kütüphane Basımevi.

Bozkurt, Orhan (1952). *Koca Sinan'ın Köprüleri*. İstanbul: İTÜ. Mimarlık Fakültesi Yayını.



- Bulduk, Üçler (2013). *XVI. Asırda Karahisar-ı Sahib (Afyonkarahisar) Sancağı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.
- Bury, J.B. (1909). Mutasim's March Through Cappadocia in A.D.838. *The Journal of Hellenenic Studies*, 29, pp.120-129.
- Çavdaroğlu, Burhan Erhan (2018). Selçuklu Harp Sanatı'nın İncelenmesi; 1116 Bolvadin Muharebesi Örneği. M.Güler & C. Kayahan (ed.), *Bolvadin Araştırmaları* (s.329-356). Konya: Eğitim Yayınevi.
- Çeçen, Kazım (1988). Sinan'ın Yaptığı Köprüler. S. Bayram (ed.), *Mimarbaşı Koca Sinan, Yaşadığı Çağ ve Eserleri*, C.I (s.429-438). Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayını.
- Çulpan, Cevdet (1975). *Türk Taş Köprüleri (Ortaçağdan Osmanlı Devri Sonuna Kadar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Darkot, Besim (1961). Bolvadin. *İslam Ansiklopedisi* (C.2), İstanbul: s.709-710.
- DAŞ, Ertan (1997). *Afyon'daki Türk Anıtları (Medreseler, Türbeler, Hanlar, Hamamlar, Köprüler, Çeşmeler)* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi, İzmir.
- Drew-Bear, Thomas (2001). Grek ve Roma Dönemlerinde Afyonkarahisar. *Afyonkarahisar Kütüğü* (C.1) içinde (s.97-111). Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları.
- Eraşar, Osman & MERT, İ.H. (2003). Roma'dan Cumhuriyete Bolvadin Kırkgöz Köprüsü. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9, s.581-601.
- Eraşar, Osman (2005). Afyon Köprüleri. *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 7/1 (VIII. Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Sempozyumu, 26-28 Nisan 2004/Sakarya), s.205-224.
- Eyice, Semavi (1993). Çeşme. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 8, İstanbul: s.277-287.
- French, David, (1988). *Roman Roads and Milestones of Asia Minor*, fasc.2: An Interim Catalogue of Milestones, Part 1, British Institute of Archaeology at Ankara, Great Britain.
- Gönçer, Süleyman (1942). Bolvadin Alaca Çeşmesi. *Taşpınar*, 8/79, s.24.
- Gönçer, Süleyman (1971). *Afyon İli Tarihi* (C.1). İzmir: Karınca Matbaacılık.
- Gönçer, Süleyman (1991). *Afyon ili Tarihi* (C.II). Afyon: İleri Ofset Matbaacılık.
- Gümüüş, Fevzi (1978). *Bolvadin Tarih ve Folkloru*. İstanbul: Emek matbaacılık.
- Güneş, Cüneyt & Koçak, Talat (2018). Anatolikon Theması Bağlamında Polybotos (Bolvadin) ve Çevresi (VII-XI. Yüzyıllar). M. Güler & C. Kayahan (ed.). *Bolvadin Araştırmaları* (s.906-908). Konya: Eğitim Yayınevi.
- Haydar Çelebi (1973). *Haydar Çelebi Rûznâmesi*. Y. Senemoğlu (Haz.). İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Hazırbulan, Tahsin (2018). Anonim Bir Menâzil-i Hacc'a Göre Kutsal Yolculuğun Karahisar-ı Sahib'deki Durak Noktaları: Menâzil-i Hüsrev Paşa, Menâzil-i Bolvadin ve Menâzil-i İshaklı. M. Güler & C. Kayahan (ed.). *Bolvadin Araştırmaları* (s.215-242). Konya: Eğitim Yayınevi.
- Helvacı, Ç. (1970). Bolvadin ve Turizm. *Anadolu'da Turizm Dergisi*, 1, s.11-14.
- İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala'ıye fi'l-Umuri'l-Ala'ıye (Selçuk-Name)*, C.II, (Öztürk, M. Çev.). Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı yayını.
- İlter, Fügen (1978) *Osmanlılara Kadar Anadolu Türk Köprüleri*, Ankara: Karayolları Genel

Müdürlüğü Matbaası.

- İlter, Fügen (1993). The Main Features of the Seljuk, the Beylik and the Ottoman Bridges of Turkish Anatolian Architecture from the XIIth to the XVth Centuries. *Belleten*, 57/219, pp.481-494.
- Kavas, Yakup (1984). *Memleketim Dünden Bugüne Bolvadin*. İstanbul: Bayram Yayımcılık.
- Kinneir, John Macdonald (1818). *Voyage dans L'Asie Mineure, L'Armenie et Le Kourdistan* (T.I). Paris: Librairie de Gide Fils.
- Koçak, Özdemir (2004). Afyon Bolvadin Yüzey Araştırmaları 2002 (Neolitik Çağdan İlk Tunç Çağına Kadar). A. Özme & F. Bayram v.d. (Haz.). *21. Araştırma Sonuçları Toplantısı* (26-31 Mayıs 2003, Ankara) (C.1) içinde (s.173-184). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını.
- Ksenophon (2014). *Anabasis*, (Ceviz, S. İngilizce'den çev.). İstanbul: Parola Yayınları.
- Lewis, Bernard (1956). 1641-1642'de Bir Karayit'in Türkiye Seyahatnâmesi. Selçuk, F. Çev.). *Vakıflar Dergisi*, III, s.7-106.
- Nasuhü's-Silâhî (Matrakçı) (1976). *Beyân-ı Menâzil-i Sefer-i Irâkeyn-i Sultan Süleyman, Günaydın*, H.G. (Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Orhonlu, Cengiz (1984). *Osmanlı İmparatorluğunda Şehircilik ve Ulaşım Üzerine Araştırmalar*. Özbaran, S. (Der.). İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Otter, M. Johan (1748). *Voyage en Turquie et en Perse, Avec une Relation des expéditions de Tahmas Kouli-Khan*. (T.I). Paris.
- Oy, Harun, 2011). Afyonkarahisar Orta Tunç Çağı Yerleşmeleri. *Belleten*, LXXV/273, s.311-335.
- Önge, Yılmaz (1997). *Türk Mimarisinde Selçuklu ve Osmanlı Dönemlerinde Su Yapıları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Özergin, M.Kemal (1959). *Anadolu Selçukluları Çağında Anadolu Yolları*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Özkarıcı, Mehmet (1996). *Afyon-Çay Ebû'l-Mücâhid Yusuf Külliyesi*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Tanıtma Eserleri, Başbakanlık Basımevi.
- Parsana, Hülya (1991). *Bolvadin'deki Türk Devri Yapıları* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi, Konya
- Ramsay, W.M. (1960). *Anadolu'nun Tarihî Coğrafyası* (Pektaş, M. Çev.) İstanbul.
- Runciman, S. (1986). *Haçlı Seferleri Tarihi*, C.I (Birinci Haçlı Seferi ve Kudüs Krallığının Kuruluşu) (İşıltan, F. Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Sahillioğlu, Halil (1965). Dördüncü Murad'ın Bağdat Seferi Menzîlnâmesi: Bağdat Seferi Harp Jurnalı. *Belgeler*, II/3-4, s.1-35.
- Sâî Mustafa Çelebi (2002). *Yapılar Kitabı Tezkiretü'l-Bünyan ve Tezkiretü'l- Ebniye (Mimar Sinan'ın Anıları)* (Develi, H. & Fırat, S. Haz.). İstanbul: Koçbank Yayınları.
- Seslikaya, Ali (2014). *Yavuz Sultan Selim'in Sefer Menzîlnâmeleri ve Haydar Çelebi Ruznâmesi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Osman Paşa Üniversitesi, Tokat.
- Sevim, Ali & Yücel, Yaşar (1989). *Türkiye Tarihi: Fetih, Selçuklu ve Beylikler Dönemi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

- Şentürk, H. (2002). Tanzimat Devrine Kadar Osmanlı Devleti'nin Ulaşım Teşkilâtı ve Yol Sistemine Genel Bir Bakış., H.C. Güzel, K. Çiçek & S. Koca (edit.). *Türkler*. C.10 (s.904-912). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Taeschner, F. (2010). *Osmanlı Kaynaklarına Göre Anadolu Yol Ağı*. (Epçeli, N. Çev.). İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Texier, Ch. (2002). *Küçük Asya: Coğrafyası, Tarih ve Arkeolojisi*, (A. Suat çev.; Koprıman, K.Y. & Yıldız, M. Haz.). C.II, Ankara: Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı.
- Tuncer, Orhan Cezmi (2007). *Anadolu Kervan Yolları*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Tunç, Gülgün (1978). *Taş Köprülerimiz*. Ankara: Karayolları Genel Müdürlüğü Yayını.
- Turan, Osman (1984). *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi* (ikinci baskı). İstanbul: Nakışlar Yayınevi.
- Türker, Hasan Hüseyin (1975). *Bolvadin Üzerine Coğrafya: 1974'te Bolvadin Belediyesi*. Eskişehir. *Türkiye'de Vakıf Abideler ve Eski Eserler* (1983). C.I (İlaveli 2. Baskı). Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Umar, Bilge (1984). *Türkiye Halklarının İlkçağ Tarihi*. C.II, İstanbul.
- Uysal Ali Osman (1983). *Bolvadin'deki Türk-İslam Eserleri* (Yayınlanmamış Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi.
- Uysal, Ali Osman (1994). Erken Osmanlı Döneminde Sırlı Tuğlalı Minareler. *X. Türk Tarih Kongresi (Ankara, 22-26 Eylül 1986), Kongreye Sunulan Tebliğler*, C.V içinde (s. 2349-2367). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Ünver, İsmail (1993). Çevri Yazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler. *Türkoloji Dergisi*, XI/1, s.51-83.
- Ünver, Süheyl, "Dördüncü Sultan Murad'ın Revan Seferi Kronolojisi, Şevval 1044 (1635) – Recep 1045 (1635)", *Belleten*, C.XVI, Sayı: 64, 1952, s.547-576.
- Üyümez, Mevlüt & Kaya, Fevzi (2001). Afyonkarahisar'da Su Mimarisi. *Afyonkarahisar Kütüğü* (C.1) içinde (s.385-414). Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yayınları.
- Üyümez, M., Koçak, Ö., Bilgin, M. & Baytak, İ. (2022). Bolvadin Üçhöyük 2020 Yılı Kazıları. A.Özme (ed.). *2019-2020 Yılı Kazı Çalışmaları*, C.4 (s.17-32). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Yazıcızâde Ali (2009). *Tevârih-i Âl-i Selçuk (Selçuklu Tarihi)*. (Bakır, A. Haz.). İstanbul: Çamlıca Basım Yayın.
- Yıldırım, M. Zahit (2003). *Karahisar-ı Sâhip Sancağının İdarî, Sosyal ve Ekonomik Yapısı (1720-1750)*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi

### **İnternet Kaynakları**

<http://www.google.earth> , Erişim tarihi: 30.03.2023

<http://www.afyonkarahisar.gov.tr/kurumlar/afyonkarahisar.gov.tr/Haber/2021-YILI/9-EYLUL/30092021/kirk/20.jpg?mode=resize&width=1200> Erişim Tarihi: 30.03.2023

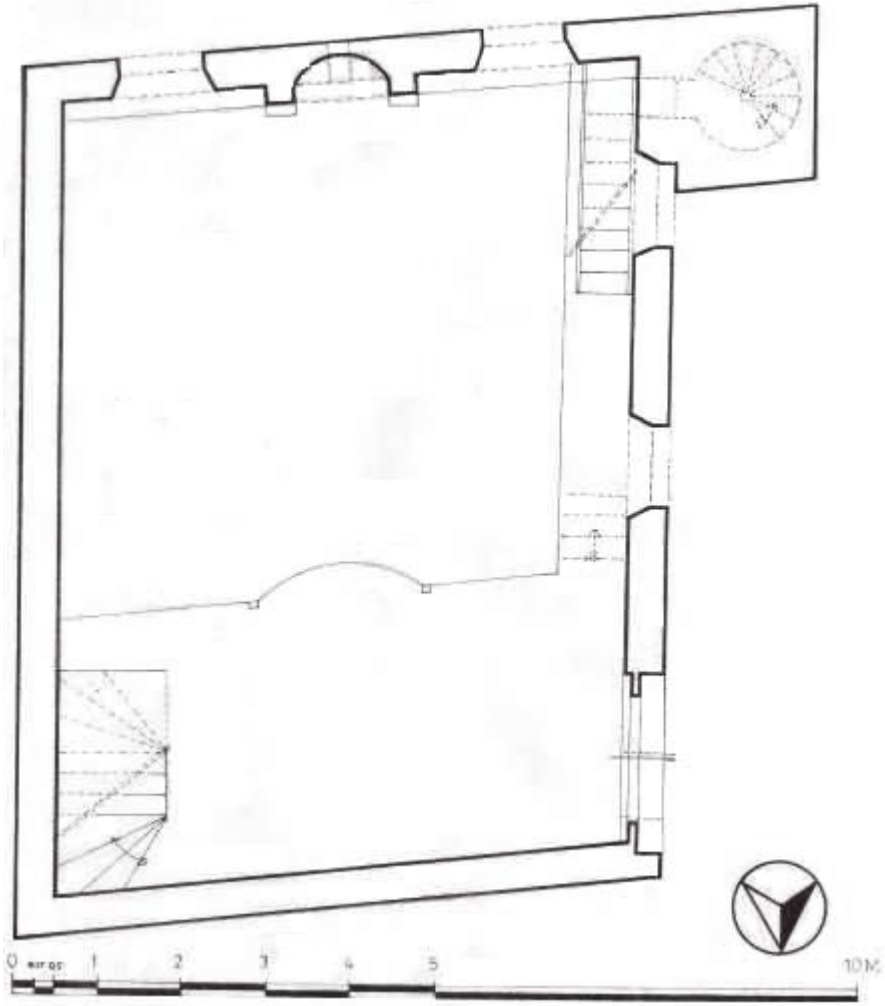
[https:// www.Bolvadinsevgisi.com](https://www.Bolvadinsevgisi.com) Erişim Tarihi: 30.03.2023



**Fotoğraf 1:** Bucak Mescidi (1982)



**Fotoğraf 2:** Bucak Mescidi (2017)



Şekil 1: Bucak Mescidi planı (1982)



**Fotoğraf 3:** Bucak Çeşmesi (1982)



**Fotoğraf 4:** Bucak Çeşmesi (2017)





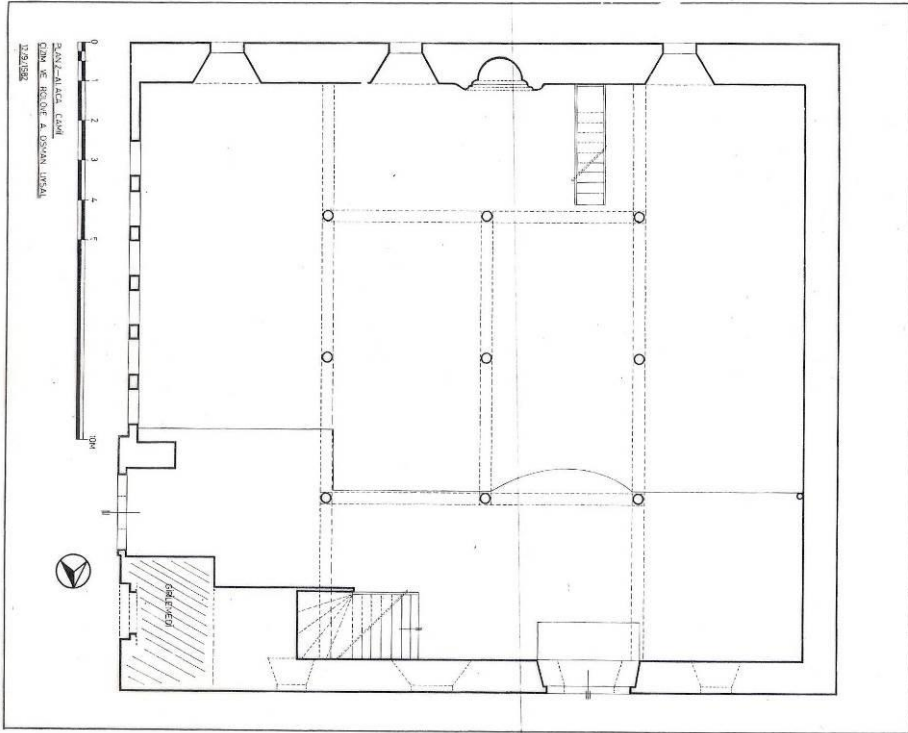
Fotoğraf 5: Bucak Çeşmesi ayna taşı (1982)



Fotoğraf 6: Bucak Mescidi kitâbesi (1982)

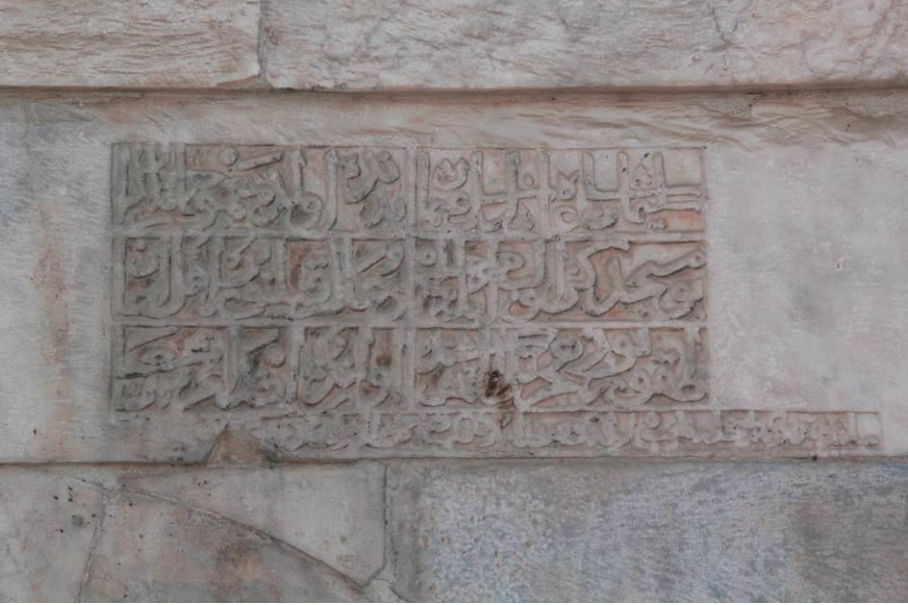


Fotoğraf 7: Alaca Câmî ve Alaca Çeşme (1982)



Şekil 2: Alaca Câmî planı (1982)





**Fotoğraf 8:** Alaca Câmî onarım kitâbesi (2017)



**Fotoğraf 9:** Alaca Câmî, doğu cephe (2017)



**Fotoğraf 10:** Alaca Câmî, minare (2017)



**Fotoğraf 11:** Alaca Câmî, minare kaidesi (2017)





**Fotoğraf 12:** Minarenin kapı açıklığı ve ahşap kapı (Okyanus Mühendislik'ten)



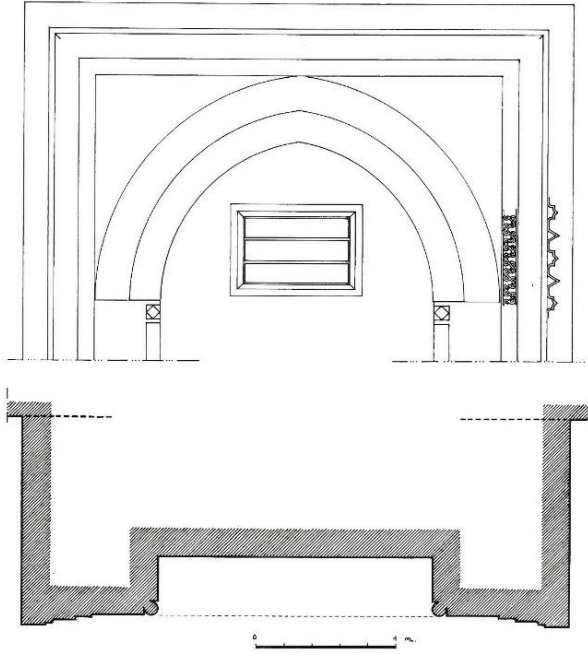
**Fotoğraf 13:** Minarenin ahşap kapısından ayrıntı (Okyanus Mühendislik'ten)



Fotoğraf 14: Alaca Câmî, harimden görünüş (1982)

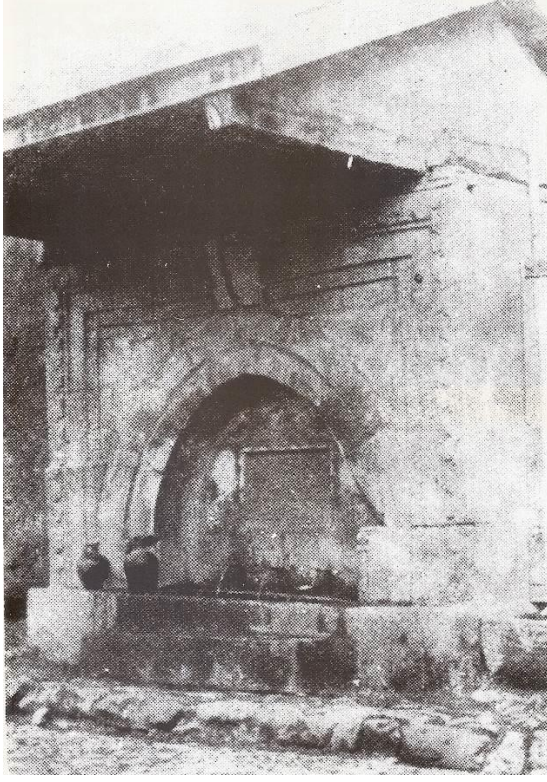


Fotoğraf 15: Alaca Câmî, harimde tavan göbeği (1982)



Şekil 3: Alaca Çeşme, plan ve cephe (Önge'den)





**Fotoğraf 16:** Alaca Çeşme'nin eski bir fotoğrafı (Gönçer'den)



**Fotoğraf 17:** Alaca Çeşme kitâbesi (Bolvadin Müzesi'nden)



**Fotoğraf 18:** Alaca Çeşme, 1960 yılında (<https://www.Bolvadinsevgisi.com>)



**Fotoğraf 19:** Alaca Çeşme, cepheden ayrıntı (Önge'den)



**Fotoğraf 20:** Kırkgöz Köprüsü, restorasyon sonrası  
(<https://www.afyonkarahisar.gov.tr>)

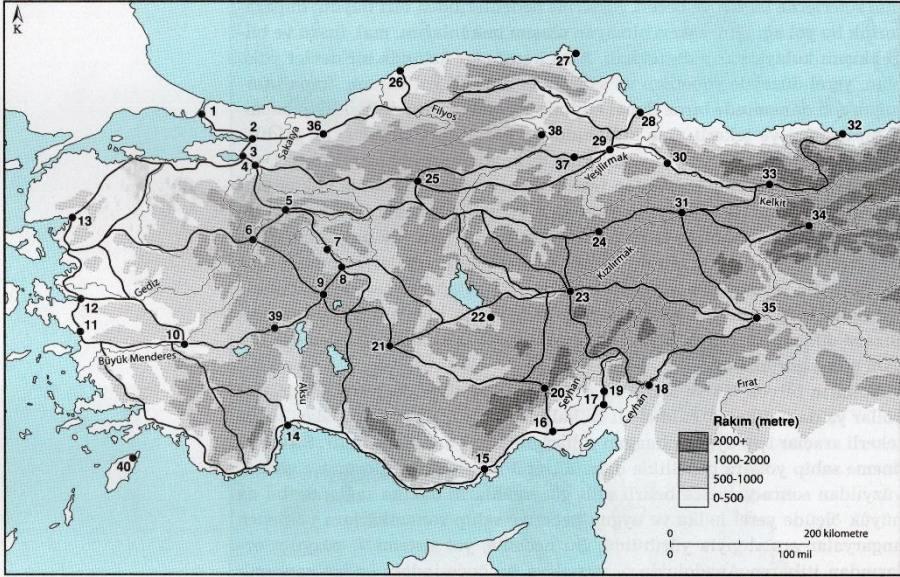


**Fotoğraf 21:** Kırkgöz Köprüsü'nün konumu (Google Earth'den)





Fotoğraf 22: Restorasyondan önce kuzeybatıdan genel görünüm (1982)



**Kasabalar/hisarlar**

1 Halkedon	2 Nikomidia	3 Nikea	4 Malagina	5 Dorileon	6 Kotiaion
7 Kavorkion	8 Amorion	9 Akrinion	10 Hone	11 Efesos	12 Smirni
13 Adramittion	14 Attalia	15 Selevkia	16 Tarsos	17 Anazarvos	18 Germanikea
19 Sision	20 Podandos	21 Ikonion	22 Koron	23 Kesaria	24 Harsianon
25 Ankira	26 Amastris	27 Sinopi	28 Amisos	29 Amasia	30 Dazimon
31 Sevastia	32 Trapezus	33 Kolonia	34 Kamaha	35 Melitene	36 Klaudiopolis
37 Efheta	38 Gangra	39 Sozopolis	40 Rodos		

Şekil 4: Bizans döneminde başlıca yollar (7-12.yy; J.Haldon'dan)



**Fotoğraf 23:** Köprüden kullanılan devşirme taşlardan birisi (1982)



**Fotoğraf 24:** Köprüde kullanılan devşirme taşlardan birisi (1982)





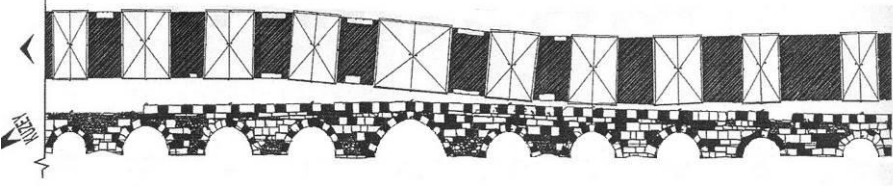
**Fotoğraf 25:** Köprü'nün Selçuklu bölümünün döşemesi ve korkuluklar (1982)



**Fotoğraf 26:** Köprüde Selçuklu kısmında ana gözün cephesi (1982)



**Fotoğraf 27:** Selçuklu kısmında ana gözün restorasyon sonrası görünüşü (2017)



**Şekil 5:** Selçuklu bölümü ana kemer çevresi (Eravşar-Mert'ten işlenerek)





**Fotoğraf 28:** Köprü eksenindeki kırılmalar (2017)



**Fotoğraf 29:** Restorasyondan önce orta bölüm, menba tarafı (1982)



**Fotoğraf 30:** Restorasyondan sonra orta bölüm, mansab tarafı (2017)



**Fotoğraf 31:** Kuzeybatı taraftan güneydoğuya bakış (1982)





**Fotoğraf 32:** Kuzeybatı ucu, restorasyon sonrası (<https://www.afyonkarahisar.gov.tr>)



**Fotoğraf 33:** Restorasyondan önce namazgâh kalıntısı (1982)

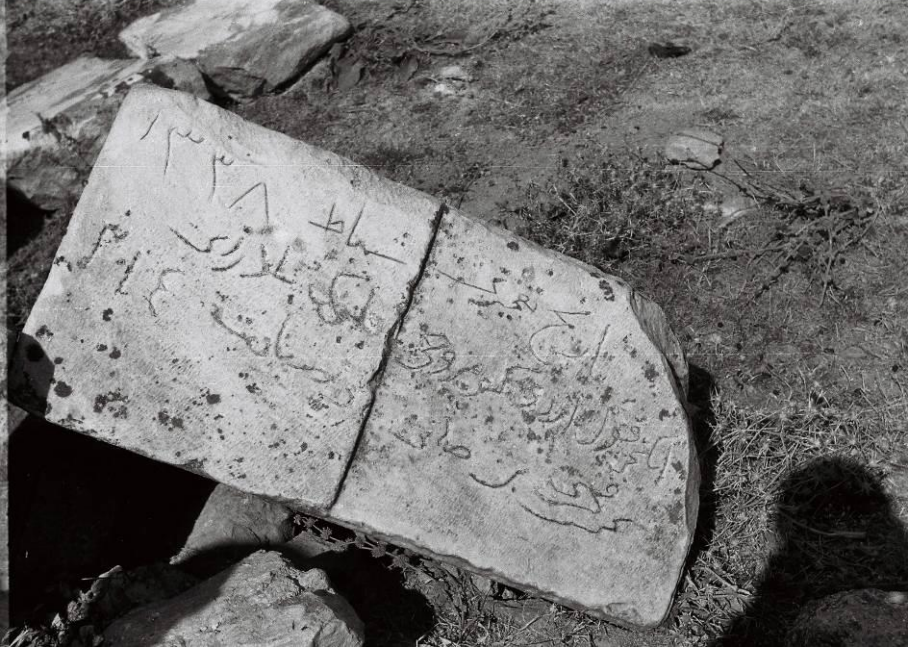


**Fotoğraf 34:** Restorasyondan sonra namazgâh (2017)



**Fotoğraf 35:** Kanunî dönemi onarım kitâbesi (Afyon Müzesi'nden)





**Fotoğraf 36:** Köprücü Bölüğü onarım kitabesi (1982)



**Fotoğraf 37:** Restorasyon sırasında namazgâh köşesine ters konulan onarım kitabesi

## Haçlı Seferi Vaazının Nadide Örneklerinden Biri: Humbert de Romans'ın de Predicatione Crucis Adlı Eseri

Murat Çaylı | ORCID: 0000-0002-1076-427X | muratcayli55@gmail.com

### Öz

Başarısızlıkla sonuçlanmaması için titizlikle hazırlanılması gereken Haçlı Seferlerinin; askerî teçhizatın muntazam olması, en uygun güzergâhın seçilmesi ve binlerce insanı aynı amaç uğruna bir araya getirmek gibi pek çok aşaması vardı. Bunların hepsi birbirleriyle bağlantılı gibi görünse de ölümlerle sonuçlanması muhtemel bir sefere iştirak edecek kitleleri ikna etmek en zoru olmalıydı. Haçlı Seferinin mimarları, insanları en hassas noktadan yakalamayı bilen ruhbanlar olduğu müddetçe bu kolay bir işti. Lakin dinî motivasyon ne kadar etkili olsa da geçmişteki başarısızlıklar, uzuvlarını kaybetmiş ya da hiç geri dönememiş insanlar veya elde dilen kazançların kısa sürede yitirilmesi, Hristiyanların yüreğine korku salmaya ve haç kuşanmaya engel teşkil edebiliyordu. Bu sebeple Haçlı vaazı verme işi ehil insanların kontrolünde yapılması gereken bir meslek hâline geldi. XIII. yüzyılda yaşamış Dominikan üstadı azamı Humbert de Romans, Haçlı Seferine çıkmanın eskisi kadar cazip gelmediği bir dönemde Haçlı vaazı verecek meslektaşlarının işini kolaylaştırmak için bir eser yazmaya karar verdi. *De predicatione crucis* adını verdiği eserini 1260'lı yıllarda bitirdi ve vaizlerin hizmetine sundu. Çalışmasında, vaaz vermeye yetkin kişileri bilinçlendirmeyi ön planda tutan Humbert, toplanan halkın niteliğine, amacına ve olayların gidişatına göre vaizlerin nasıl hareket edeceklerini tek tek sıraladı. Bu çalışmada Humbert de Romans'ın hayatı incelenecek ve *De predicatione crucis* adlı eserde yer alan vaaz teknikleri üzerinde durulacaktır.

## Anahtar Kelimeler

Humbert de Romans, Haçlı Seferleri, Türkler, Müslümanlar

## Atıf Bilgisi

Çaylı, Murat. "Haçlı Seferi Vaazının Nadide Örneklerinden Biri: Humbert de Romans'ın de Predicatione Crucis Adlı Eseri". *Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 20 ( Haziran 2024), 135-152. <https://doi.org/10.23897/usad.1432013>

Geliş Tarihi 05.02.2024

Kabul Tarihi 14.05.2024

Yayın Tarihi 28.06.2024

Değerlendirme İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme

\*Araştırmacı TÜBİTAK BİDEB 2219 Yurt Dışı Doktora Sonrası Araştırma Burs Programı kapsamında desteklenmektedir.

Etik Beyan Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Benzerlik Taraması Yapıldı – Turnitin

Etik Bildirim usad@selcuk.edu.tr

Çıkar Çatışması Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.

Telif Hakkı & Lisans Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

## **A Precious Example of Crusade Preaching: Humbert de Romans' de Predicatione Crucis**

Murat aylı | ORCID: 0000-0002-1076-427X | muratcayli55@gmail.com

### **Abstract**

The Crusades, which must be meticulously prepared to avoid failure, had many stages, such as organising military equipment, choosing the best route and gathering thousands of people for the same purpose. Although all seem to be related, convincing the masses to participate in an expedition that was likely to end in death must have been the most difficult. This was an easy task as long as the architects of the Crusade were clergymen who knew how to catch people at their most vulnerable points. However, no matter how effective the religious motivation, past failures, people losing limbs or never returning, or the loss of gains in a short period of time could strike fear into the hearts of Christians and deter them from accepting the cross. For this reason, the preaching of the Crusades became a profession that had to be carried out under the control of competent people. Humbert de Romans, a 13th-century Dominican master, decided to write a work to facilitate the work of his colleagues who were to preach the Crusade at a time when going on a Crusade was not as attractive as it had been. He finished his work *De predicatione crucis* in the 1260s and made it available to preachers. In his work, Humbert prioritised the awareness-raising of those who were qualified to preach, and listed one by one the ways in which preachers should act according to the nature and purpose of the people gathered and the course of events. In this study, the life of Humbert de Romans will be analysed and the preaching techniques in *De predicatione crucis* will be discussed.

## Keywords

Humbert de Romans, Crusades, Turks, Muslims

## Citation

Çaylı, Murat. "A Precious Example of Crusade Preaching: Humbert de Romans' de Predicatione Crucis". *Journal of Seljuk Studies* 20 (June 2024), 135-152.

<https://doi.org/10.23897/usad.1432013>

Date of Submission	05.02.2024
Date of Acceptance	14.05.2024
Date of Publication	28.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External

Ethical Statement	<p>*The researcher is supported by TÜBİTAK BİDEB 2219 Postdoctoral Research Fellowship Programme Abroad</p> <p>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</p>
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	usad@selcuk.edu.tr
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

## Giriş

Haçlı Seferleri XIII. yüzyıl ortalarında eski görkemini kaybetmeye başlamış, sefere katılacak asker bulmak neredeyse imkânsız hâle gelmişti. İnsanlar yaşadıkları coğrafyadaki hayatlarının daha iyi olduğunu, denizaşırı topraklarda kalıcı bir başarı elde etmenin mümkün olmadığını düşünmeye başlamışlardı. Fransa Kralı IX. Louis'nin çıktığı en son sefer de hezimetle sonuçlanmış, seferin bir aşamasında esir düşen kral fidye ödeme karşılığında serbest kalabilmişti. Böylesi sonuçların alındığı bir ortamda insanları Haçlı Seferine davet etmenin ne kadar zor olduğu tahmin edilebilir. Bu durumun farkında olmayıp vaaz vermeye devam edenler elleri boş dönerlerken, Humbert de Romans'ın aklına bir fikir geldi.<sup>1</sup> Bu eski Dominikan üstadı azamı bir süredir vaizler ve vaaz üzerine kafa yoruyor, yaşanan sorunlara kendince yeni çözüm önerileri getirmeye çalışıyordu. Bu amaçla Dominikan vaizlerin eğitimi üzerine yazdığı bir çalışmasını dönüştürerek Haçlı Seferlerine uygulayan Humbert, haç kuşanacak asker ihtiyacını karşılamak üzere diyar diyar gezen vaizlere uygun bir eser kaleme aldı: *De predicatione crucis*. Böylelikle bu eseri okuyan en deneyimsiz vaiz bile karşısındaki kalabalığa neler söylemesi gerektiğini bilecek, Kutsal Toprakların kurtarılması için gereken insan gücünü toparlayabilecekti. Başarıya ulaşmak için en ince detayları bile düşünen Humbert, Papa II. Urbanus'un verdiği ilk vaazdan başlayarak Haçlı Seferi vaazının ve bütün ritüellerin detaylarına iniyor, Kitab-ı Mukaddes'ten uygun referanslarla süslediği pasajlar vesilesiyle Hristiyanların yüreklerini alevlendirmeyi amaçlıyordu. Geriye sadece vaizin, toplanan kalabalığı ikna edecek en uygun yöntemi bulması ve konuşmasını o şekilde yönlendirmesi kalıyordu.

## Hayatı

Humbert de Romans, 1190-1200 yılları arasında günümüzde Fransa'nın Drôme kenti sınırları içerisinde yer alan Romans-sur-Isère'de doğdu. Çocukluk ve gençlik yılları hakkında kaynaklarda çok fazla malumat olmasa da Paris Üniversitesi mezunu olduğu ve bir süre burada ders verdiği bilinmektedir (Tugwell, 1982, s. 32; Alves, 2020, s. 9). Dinî hissiyatı her şeyin önüne geçmiş olacak ki otuzlu yaşlarının başlarında üniversitedeki kariyerini bıraktı ve bütün dünyevi işlerden de elini eteğini çekerek tarikata girmeye karar verdi. İlk olarak Chartreux Tarikatı'na mensup olan kardeşinin etkisiyle buraya girmeyi düşündü fakat daha sonra fikir değiştirip 30 Kasım 1224'te Dominikanlara katıldı. İki yıl sonra tarikatın Lyon'daki manastırına atanan Humbert, 1237 yılında başrahip oldu. Tarikat içerisindeki konumu hızla yükseldi ve 1240 yılında Toskana'daki Dominikan manastırlarının en yetkili ismi hâline geldi. Öyle ki bir yıl sonra yapılan papalık seçimlerinde aday dahi gösterilmmişti. Papa seçilip Hristiyanlığın en yüce makamına ulaşmasa da kendi tarikatının zirvesine tırmanmayı başardı ve 1254 yılında Dominikanların beşinci üstadı azamı olarak seçildi (Murray, 1974, s. 289; Tugwell, 1982, s. 31; Brett, 1984, s. 3-10). 1256 yılında, düzenlediği seferlerle Haçlı Seferleri tarihi arasında müstesna bir yere sahip olan Fransa Kralı IX. Louis'nin bir oğlunun vaftiz babası oldu.

<sup>1</sup> Humbert de Romans öncesi eserler kaleme alan, XIII. yüzyılın diğer önemli vaizleri için bkz. (Longére, 1989.).

Dahası, 1258 yılında kral ile Clermont, Poitiers ve Anjou soyluları arasında yaşanan bir anlaşmazlıkta hakem olarak onun tavsiyelerine başvuruldu (Tugwell, 1982, s. 33).

Tarikatın en yetkili ismi hâline gelen Humbert, hiç vakit kaybetmeden tarikat bünyesinde pek çok yeniliğe imza attı. Tarikat kurallarında düzenlemeler yaptı, ayinleri standart hâle getirdi ve disiplini arttıracak önlemler aldı (Brett, 1984, s. 41-55). Dillere meraklı olduğu bilinen üstadı azam, Müslümanlar tarafından zorla dininden döndürülenleri yeniden Hristiyanlaştırmakla görevli misyonerlerin Arapça öğrenmelerini teşvik etti. Zira Arapçadan başka dil bilmeyen eski din kardeşleriyle iletişim kurmaları için bundan başka çare yoktu. Bu amaçla bir Hristiyan'ın Arapça öğrenebilmesi için en uygun coğrafya olan Endülüs'te Doğu dillerinin öğretildiği okullar açtırdı (Murray, 1974, s. 290). Hristiyan misyonerlerin Doğu dillerini öğrenmeleri meselesi bu dönemde sürekli olarak gündemi meşgul ediyordu. Humbert'ten önce Assisili Francis, Fransiskan keşişlere Arapça öğrenmelerini tavsiye etmişti. İlerleyen yıllarda da Ramon Llull, Arapça öğrenmenin gerekliliğinin yanı sıra Arapça yazılmış eserlerin Latinceye çevrilmesini salık verecekti (Dilek, 2019, s. 11).

Humbert zamanında yetişen Dominikan misyonerler muhtemelen Arapçanın dışında başka diller de öğrenmişlerdi. Çünkü Katolik ve Ortodoksların yaşadığı yerlerin yanı sıra Müslümanların ve Moğolların hüküm sürdüğü diyarlara da gönderildiler. Örneğin bu yüzyılda yetişip Moğollara elçi olarak gönderilen Dominikan keşişlerden André de Longjumeau (Richard, 2002, s. 373) Arapça konuşuyordu. Daha sonra gönderilen Ricoldus de Monte Crucis ise Arapçayı Bağdat'ta öğrenmiş olsa da Humbert'in kurduğu sistemde yetişmişti (Ricoldus de Monte Crucis, 2018, s. 11). Faaliyetleri sayesinde kişiliği hakkında az çok bilgi sahibi olabildiğimiz Humbert'in bu davranışları, her şeyi tekdüze hâle getirip belirli bir standarda ulaştırmayı sevdiğini ve Hristiyanlık için elle tutulur çözüm arayışında olduğunu akıllara getirir. Nitekim Haçlı Seferi vaazı risalesi de bunun en güzel örneklerinden biri olacaktır.

1263 yılında sağlık sorunları sebebiyle görevlerini bırakmayı düşünen Humbert'e Kudüs Patrikliği teklif edildi. Fakat bunu kabul etmedi ve kalan vaktini eserlerini yazmaya adanarak sade bir hayata döndü (Murray, 1974, s. 290; Tugwell, 1982, s. 33-34). 1266-1268 yılları arasında *De predicatione crucis*'i<sup>2</sup> kaleme aldı (Brett, 1984, s. 167-175). 1266-1277 yılları arasında Dominikan vaizlerinin eğitilmesine yönelik önerilerden oluşan *De dono timoris* ve *De eruditione praedicatorum*'u yazdı (Brett, 1984, s. 117-132, 151-166; Longère, 1988, s. 258; Alves, 2020, s. 10-18). Aziz Dominicus'a atfettiği *Legendae sancti Dominici* ve Aziz Augustinus'un yasaları üzerine yeni bir yorum getirdiği *Expositio regulae beati Augustini* adlı eserleri de bulunmaktadır. Onun *opus magnum*, 1274 yılında toplanan ikinci Lyon Konsili'nde Papa X. Gregorius'a sunduğu *Opus tripartitum*'dur.<sup>3</sup> Bu eserinde Katolik ve Ortodoks Kiliselerinin birleşimi konusunda fikirlerini beyan etmiş, Kutsal Toprakların geri alınması üzerinde durmuş ve Haçlı Seferlerinin sorunlu gördüğü meselelerine eleştirilerini

---

<sup>2</sup> İngilizce tercümesi için bkz. (Conlon, 1955).

<sup>3</sup> Humbert de Romans'ın konsildeki faaliyetleri için ayrıca bkz. (Riedl, 2016/2017, s. 175-191).

sunmuştur (Tugwell, 1982, s. 34; Brett, 1984, s. 176-193).

14 Temmuz 1277'de Valence'de ölen Humbert, Dominikan Tarikatı'nın tüzüklerini önemli ölçüde değiştirmişti (Brundage, 1992, s. 304). Onun reformları, tarikat içerisinde uzun yıllar boyunca takip edilmeye devam etti. Dominikanlarca büyük saygı görmesine rağmen faaliyetleri yeterli takdiri görmedi ve Kilise tarafından aziz ilan edilmedi. Her şeye rağmen *Opus tripartitum* adlı eseriyle XIII. yüzyıl sonlarından itibaren yazılmaya başlanan Haçlı Seferi projelerinin fikir babalarından biri oldu.<sup>4</sup>

### **De Predicatione Crucis**

Miikka Tamminen'in, XIII. yüzyıl Haçlı Seferi ideolojisi ve propagandası için kıymetli bir bilgi kaynağı (2018, s. 31) olarak ifade ettiği bu eser kırk beş bölümden oluşmaktadır. Her bölümde kutsal metinlere atıf yapılarak konunun ilahiliği vurgulanır. Çoğu bölümün sonunda yer alan "Davet" başlığı, vaazın içeriğinden etkilenen insanları Haçlı seferine davet eden coşkulu pasajlar içerir. Humbert eserinin ilk bölümünde bu el kitabını yazma amacını açıklar. Onun niyeti, Müslümanlar üzerine düzenlenecek yeni seferlere asker toplamakla görevli vaiz keşişlere rehberlik edecek bir eser oluşturmaktır. Böylece deneyimi olanlar kendilerini geliştirebilirler, doğuştan hitabet gücüne sahip olanlar ise başarı oranlarını çok daha iyi bir seviyeye çıkabilirler. Sonraki kısımda vaizler için küçük bir ipucu veren yazar, başlıkların altında yer alan ve dokunaklı sözlerle Haçlı Seferi propagandası yapılan davet bölümlerinde bazı ilahilerin okunmasını tavsiye eder (Humbert de Romans, 2022, s. 53-54).

İkinci bölüme [Hz.] Muhammed'e hakaret ederek başlayan Humbert, Müslümanlar ve Hristiyanlar arasındaki savaşın 600 yıldan beri devam ettiğini vurgular. Hristiyanlar günahları yüzünden Kutsal Topraklar dâhil pek çok yeri kaybetmişler, Müslümanlar neredeyse dünyanın yarısına hükmeder hâle gelmişlerdir. Kutsal mekânları yerle yeksan etmişler, çok sayıda Hristiyan'ı öldürmüşlerdir. Bir zamanlar dört yüz kırk dört piskoposluğun bulunduğu Afrika'yı işgal etmişler, neredeyse bütün piskoposları ortadan kaldırmışlardır. Daha sonra Akdeniz'i de aşarak Avrupa'ya ayak basmışlar, İspanya'yı ele geçirip Fransa Krallığı'nın sınırlarına dayanmışlardır. Müslümanların bu ilerleyişleri Charles Martel<sup>5</sup> tarafından durdurulsa da hâlâ İspanya'nın büyük bir bölümüne hükmetmeye devam etmektedirler (Humbert de Romans, 2022, s. 57).

Humbert ilk İslam fetihlerini bu şekilde özetledikten sonra kısaca Haçlı Seferlerini anlatmaya başlar. Hristiyanlar en sonunda bu harekâtlara tepki gösterip denizi geçmiş ve Kutsal Topraklara ilerlemişlerdir. İlk zamanlar buralarda büyük başarılar kazansalar da pek çok sıkıntıdan sonra neredeyse tamamen kaybetme noktasına gelmişlerdir. Hristiyanların elinde çok küçük bir bölgenin kaldığını belirten Humbert, Lecoy de la Marche'in tespit ettiği üzere (1890, s. 11-12), yakın zamanda Safed'in kaybedildiğinden bahsederek eserin yazıldığı

<sup>4</sup> Hayatı ve eserleri üzerine daha ayrıntılı bilgi için bkz. (Quetif & Echard, 1721, s. 141-149, Murray, 1974, s. 289-292; Tugwell, 1982, s. 31-35; Brett, 1984, s. 3-115; Tamminen, 2018, s. 16-17).

<sup>5</sup> Charles Martel liderliğindeki Franklar, 10 Ekim 732'de Poitiers yakınlarında Abdurrahman el-Gâfiki komutasındaki Emevî ordusunu mağlup etmiştir.



tarihi tahmin etmemize olanak tanır. Denize uzak bir konumda bulunan Safed Kalesi'nin Haçlıların ana savunma hattını oluşturduğunu söyleyerek sözlerine devam eden yazar, bu bölgenin kaybedilmesiyle deniz kıyısındaki yerleşim yerlerinin tehlikeye düştüğünü ifade eder. Çünkü aradaki savunma hattının kaybedilmesi yüzünden Haçlılar deniz kıyısında sıkışıp kalmışlardır. Etrafları Bizans, Moğollar ve Memluklarla çevrilidir. Safed'i alan Memluklar, hiçbir direnişle karşılaşmadan Akka'ya kadar ilerleyebilirler. Zor durumda kalan Hristiyanlara, Papalıktan ve Avrupa'daki krallardan başka yardım edecek kimse yoktur (Humbert de Romans, 2022, s. 57-58).

Sonraki bölümlerde haçın kutsallığı üzerinde durulmaktadır. Bu bölümde Kitab-ı Mukaddes'e atıflar yapan yazar, Kutsal Topraklara giden hacıların neden haç simgesi taktıklarını şöyle izah eder:

*“Bu, Haçlıların üstlendiği kutlu bir hac yolculuğudur. Bu nedenle onlara bir azizin, bir havarinin, bir şehidin veya bir bakirenin hacıları olmadıklarını, bizzat çarمیha gerilenin uğruna yola çıkanlar olduklarını göstermek için haç simgesi verilir. İsa'nın haçının gördüğü en büyük düşmanlar Sarazenlerdir. Nitekim çarمیha gerilme emrini veren Yahudiler bile çarمیha gerilmiş olana inanmak istemeseler de yine de silahlarını haça tapanlara doğrultmuyorlar. İsa'yı çarمیha geren Romalı paganlar bile haça tapınmaya başladılar ve dünyayı Çarمیha Gerilmiş Olan'a boyun eğdirmek için çok şey yaptılar. Ama Sarazenler öyle mi? Onlar gerçekten en kötüsüdür zira her ne kadar İsa'yı övme konusunda bizimle hemen hemen aynı fikirde olsalar da, haçın gizemini anlamazlar ve onu aşağılık domuzlar gibi ayaklar altında çiğnerler. Onun Tanrı'nın Oğlu olduğuna inanmayı da aptalca ve ilahî yüceliğe aykırı bulurlar. Haç lanetleyen Yahudileri ve diğer putperestleri bırakıp 660 yıl boyunca durmadan Hristiyanlara saldırdılar. Bizleri Asya'dan ve Afrika'dan atmakla yetinmediler; Avrupa'da ve hatta Galya'da bile bize zulmedip öldürmek istiyorlar” (Humbert de Romans, 2022, s. 68-69).*

Bu sözlerin ardından Hristiyanları Avrupa'da bile rahat olmadıklarına, Müslümanların amacının Batı'yı da fethedip Hristiyanlığı ortadan kaldırmak olduğuna ikna etmek isteyen Humbert, Haçlıların neden galip geleceklerini anlatmaya başlar. Ona göre Müslümanlarla savaşıma giden Hristiyanların zaferi sayılarına, güçlerine ve teçhizatlarına bağlı değildir. Çünkü onlar Mesih'in haçını kuşandıkları için galip geleceklerdir. Bu yüzden inançsızlara karşı savaşırken zafer ümidiyle sancağına ve askerlerinin silahlarına haç simgesi koyduran İmparator Konstantin gibi, Haçlılar da Müslümanlar karşısında haçı göğe doğru kaldırmak zorundadırlar.<sup>6</sup> Humbert'e göre geçmişte Kudüs'ü kuşatan Godefroi de Bouillon'un, Tanrı'nın ve haçın yardımını dileyerek şehri ele geçirmesi gibi örnekler bunun işe yaradığının göstergesidir (Humbert de Romans, 2022, s. 68-70).

Humbert sonraki başlıkta haçın neden omuzda taşındığını anlatır, sözlerine şu örneklerle başlar: Nasıl ki iki kişi seyahat ederken bir gün biri ertesi gün de diğeri eşyaları taşır, Hristiyanlar da aynı şeyi haç için yapmalıdır. Çünkü İsa çarمیhın ağırlığı altında yürüyerek ve daha pek çok eziyet çekerek Hristiyanların günahlarını sırtında taşımış, kefaretlerini ödemiştir. Daha sonra tekrar dünyevi bir örnek veren yazar, değerli yüklerini omuzlarında

---

<sup>6</sup> Burada Batı Roma İmparatoru Maxentius'un, Konstantin tarafından mağlup edildiği Milvian Köprüsü Savaşı'ndan bahsedilmektedir.

taşıyan tüccarlar gibi, Haçlıların da manevi değerinden dolayı haçı omuzlarında taşımakla yükümlü olduklarını belirtir (Humbert de Romans, 2022, s. 75).

Sonraki pasajda, haç kuşanma töreninin neden halkın toplandığı yerlerde yapıldığını şöyle izah eder: Herkesin gözü önünde işkence edilen havariler veya açık açık günah işlemekten çekinmeyen günahkârlar gibi her Hristiyan kamuya açık yerde haç kuşanmalıdır. Ayrıca haç, hayırlı işlerin yapıldığı taraf olduğu için sağ omuza iliştilir. Haçın neden Kilise mensupları tarafından dağıtılması gerektiği hakkında ise şunları söyler:

*“Kutsal haçın Kilise'nin elinden alınmasının nedeni, otoritesinin bir imparatorun veya herhangi bir kralıkinden daha yüksekte olmasıdır. Çünkü Kilise, savaşı başlatma ve günahları başlatma yetkisine sahiptir. Kim cehennem ve araftan kurtulmak, günahlarından arınmak ve şehitlerle birlikte hiçbir engelle karşılaşmadan cennete gitmek isterse gelsin ve bu en kutsanmış haçı kuşansın”* (Humbert de Romans, 2022, s. 82-84).

Humbert'e göre Haçlı Seferine katılacak askerlerin zorlanmaması gerekir. Burada [Hz.] Muhammed örneğini yineleyen yazar, onun insanları kılıç zoruyla kendisinin yolunda gitmeye zorladığını fakat İsa'nın bunu yapmadığını belirtir. Öyle ki İsa, çarpmıha gerilene kadar kimseyi kendisini takip etmeye zorlamamış, sadece gönüllü olanları yanında kabul etmiştir. Bu yüzden hiç kimsenin Hristiyanları haç kuşanmaya zorlamaya hakkı yoktur. Çünkü hizmet etmek ve karşılığında mükâfat kazanmak, içtenlikle yapıldığında daha kıymetlidir (Humbert de Romans, 2022, s. 85-86).

Bu konuyu da açıklığa kavuşturduğunu düşünen yazar, ilk haç kuşanma töreninin hikâyesine değinir. Sözlerine Haçlı Seferinin önemli simalarından Pierre l'Ermite'ten bahsederek başlar. Kutsal Topraklara gönülden bağlı olan Pierre Kudüs'te Kutsal Tapınak'ta dua ederken, İsa ona görünür ve bu toprakların Hristiyanların elinde olmamasından şikâyet eder. Kudüs, [Hz.] Muhammed'in fetihlerinden itibaren neredeyse üç yüzyıl boyunca Müslümanların elinde kalmış, burada yaşayan Hristiyanlar kölelik şartları altında yaşamaya mahkûm edilmişlerdir. İsa Pierre'e, bu durumu dönemin papası II. Urbanus'a anlatmasını emreder. Avrupa'ya geri dönen Pierre gördüklerini papaya anlatır ve diğer ülkeleri de dolaşarak insanlardan destek ister. Papa da 1095 yılında Fransa'ya gelir ve Clermont'ta bir konsil toplar. Hristiyanları Kutsal Topraklara yardım etmeye çağırır, kabul edenlere ise omuzlarına iliştiirmeleri için haç simgesi verir. Böylece Haçlı Seferine çıkmadan önce haç kuşanma âdeti başlamış olur (Humbert de Romans, 2022, s. 87-88).

Sonraki kısımda Müslümanların Kudüs'ü ele geçirmelerine yeniden değinen Humbert, [Hz.] Muhammed'den önce yaklaşık 600 yıl boyunca Hristiyanların Kutsal Topraklarda ibadetlerini yerine getirebildiklerini lakin bölgenin Müslüman egemenliğine girmesinden sonra bunun yasaklandığını belirtir. İddiasına göre onların Hristiyanlığa verdiği zararı ne Yahudiler ne de diğer dinlere mensup olanlar vermemiştir. Üstelik Müslümanlar İsa'nın adını silmekle de kalmamışlar, işgal ettikleri yerlerde günde birkaç defa [Hz.] Muhammed'in adının yüceltecek eylemlerde bulunmuşlardır. Humbert burada günde beş defa okunan ezana atıf yapmaktadır (Humbert de Romans, 2022, s. 91). Bu sözlerinin peşi sıra Hristiyanları galeyana getireceğini düşündüğü şu vaaza yer verir:

*“Kardeşlerim, bizden önceki nesillerin Tanrı’ya yapılan haksızlıkların intikamını alma konusundaki gayreti bu yüzdendir. Altı yüz yılı aşkın süredir Muhammed’in putunun ona karşı dikilmesine duyulan öfke, yalnızca birkaç gün süren buzağı putunun dikilmesine duyulan öfkeden daha ciddidir. İsa Mesih’e reva görülen bu zulümden yüreği burkulanlar varsa, kralları İsa Mesih’in topraklarına götürmeye yardım etmek isteyenler varsa, ona karşı kötülük yapanlarla savaşmak isteyenler varsa, ayağa kalksınlar ve haç kuşansınlar” (Humbert de Romans, 2022, s. 93).*

Humbert konuyu yine dine getirir ve üç semavi dini kıyaslamaya başlar. Yaratılıştan itibaren dünyada üç kanunun hüküm sürdüğünü ifade ettikten sonra bunları şöyle sıralar: Musa’nın getirdiği Yahudi kanunu, Mesih’in getirdiği Hristiyan kanunu ve [Hz.] Muhammed’in Kur’an adlı kitapta yazdığı Sarazen kanunu. Musa’nın kanununun yerini İsa’nınkine bıraktığını, Kur’an’ın ise hiçbir zaman geçerli olamayacağını söyleyen Humbert, Hristiyan hukukunun her şeyin üzerinde olduğunu, bu sebeple diğerlerinin hiçbir kıymeti olmadığını belirtir. Kitab-ı Mukaddes’in içeriğinden dolayı Musa ve İsa’yı övse de konu İslam’a gelince düşman kesilir ve yeniden [Hz.] Muhammed’e hakaret etmeye başlar. Gerekçe olarak İslam kanunlarının, 40 erkekten daha fazla cinsel güce sahip olduğu<sup>7</sup> için şeriatında yüceltilen Muhammed tarafından aktarıldığı, kanununda zina yasaklanmış olmasına rağmen onun başkasının karısına âşık olduğu, en büyük peygamber olarak evli bir kadın onunla ilişkiye girmek isterse, kendisi için günah olmayacak şekilde bir ayrıcalığa sahip olduğu gibi o dönemde Avrupa’da yaygın olan söylentileri sıralar. Ayrıca [Hz.] Muhammed’in Müslümanlara, Musa’dan daha büyük olan Mesih’in, Musa’nın yasasını ıslah etmek için gönderildiğini, kendisinin ise Mesih’ten daha büyük olduğunu ve Hristiyan yasasının yok edilmesini telkin ettiğini aktarır. Böyle büyük bir tehlikeyle karşı karşıya kalmış olan Hristiyanların onlarla savaşmaktan başka çareleri olmadığını ifade eden Humbert, Hristiyan yasasını savunacak inançlı kimseleri cesaretlendirmeye çalışır (Humbert de Romans, 2022, s. 94-96).

Yazar devam eden satırlarda, Hristiyan âleminin en kutsal yeri olan Kudüs ile Kutsal Topraklar üzerinde durur ve vaizlerin, bu sözleri alıntılıyarak insanları etkilemesini tavsiye eder. Zira ilk insan Âdem orada yaratılmıştır; İbrahim, İshak, Yakup ve oğulları, Musa, Harun ve İsa Mesih orada doğmuşlar ve yaşamışlardır. Aynı şekilde Mesih’in tüm havarileri de burada yaşamış, ilk Kilise burada kurulmuştur. Bunları sıraladıktan sonra, bir aziz sayesinde belirli bir yere bağlanabilen Hristiyanların bu kadar büyük insanın yaşadığı Kutsal Topraklar’a daha fazla bağlılık hissetmesi gerektiğini vurgular. Hemen ardından, peygamberlerinin kabrini ziyaret etmeyen Müslümanların hoş karşılanmadığını söyleyerek İslam’la kıyaslama yapar ve Mesih’in ayak bastığı kutlu yerleri ziyaret edecek kadar bağlılığı olmayan kişilerin Hristiyanlığını sorgulamaları gerektiğini ima eder (Humbert de Romans, 2022, s. 102-104).

Bu konunun ardından Müslümanlar karşısında galibiyet kazanmış tarihî kişiliklerden örnekler veren Humbert, konuyu Charlemagne ile başlatır. Onun 801 yılında İspanya üzerinde yürüdüğünden, Saintes ve Agen’e kadar ilerleyen Müslümanları geri

---

<sup>7</sup> Bu rivayetin hadislerdeki yeri ve diğer yorumlar için bkz. (Akgün, 2013, s. 43-65).

püskürttüğünden bahseder. Daha sonra başarıya ulaşan Birinci Haçlı Seferi'ne ve Godefroi de Bouillon'un zaferlerine değinir. Hemen ardından Selahaddin Eyyubi'nin Kudüs'ü fethetmesinden sonra başlayan Üçüncü Haçlı Seferi'ni, Alman İmparatoru Friedrich, Fransa Kralı Philippe ve İngiltere Kralı Richard'ı anar. Akka'yı ele geçirdiklerinden, bölgedeki savaşın hâlâ devam ettiğinden bahseder (Humbert de Romans, 2022, s. 110-113).

Konuyu, bunlar yaşanırken Kilise'nin tutumuna getiren yazar, ihtiyaç zamanında hazinesinin kapılarını açan krallar gibi Papalığın da lütuf hazinelerini sonuna kadar açtığını ve Tanrı'nın amacı uğruna yola çıkanlara dağıttığını söyler. Bu hazineleri ise şöyle sıralar: Birincisi, bütün günahların affedilmesi, yani endüljanstır. Buna göre kişinin işlediği günah Kilise tarafından affedilmesine mâni değildir. İkincisi kefarete gerektiren cezaların affedilmesidir. İşlediği suçtan dolayı çeşitli kefaretlere ödemesi gerekenler, sefere katılmaları hâlinde bağışlanabilecektir. Üçüncüsü, bütün adakların aynı amaca bağlanmasıdır. Her Hristiyan'ın birincil amacı Haçlı seferlerine maddi ve manevi destek vermektir. Dördüncüsü, insanların Roma'ya gidip af dilemek zorunda olduğu çok sayıda aforozun bağışlanmasıdır. Beşincisi, mülkiyetin korunması ve savunulmasıdır. Buna göre sefere katılacak herkesin mal varlığı Kilise koruması altında olacaktır. Altıncısı, haç kuşananların birçok yükümlülüğünden muaf tutulmasıdır. Yedincisi ise din adamlarına verilen çeşitli haklardır (Humbert de Romans, 2022, s. 114-115).

İnsanların neden Haçlı Seferine katılmadıklarını da irdeleyen Humbert, bunun sebeplerini sekiz kategoriye ayırır, bir kısmını da detaylı biçimde açıklar. Ona göre birinci sebep günaha bağımlı olmaktır. İkincisi bedenle kefarete ödemekten çok korkmaktır. Çünkü bazı Hristiyanlar hac yolculuğunun acı ve ızdıraplarından, denizin tehlikelerinden, gemideki hayatın zorluklarından, o bölgenin sıcağından ve hastalıklarından, savaşlarda ölmekten korkup bedenleri için endişe duydukları için haç kuşanmaktan imtina etmektedirler. Bu tür insanları hizmetçiler tarafından beslenen, ahırlarda semizleyen ve eğlence olsun diye sokaklarda gezdirilen atlara; saban koşulmayan, sadece semirtilen ve kesilen besili öküzlere benzetir (Humbert de Romans, 2022, s. 123).

Üçüncü sebep yerini yurdunu çok sevmektir. Bazı Hristiyanların sahip oldukları mallar sebebiyle memleketlerine ve ailelerine çok bağlı olduğunu ifade eden Humbert, bu durumun onları kutsal yolculuktan alıkoyduğunu savunur. Ardından onları, geceleri dönüp yatabilmek için evden asla uzaklaşmayan evcil tavuklara; uzağa gitmemeleri için evin yanındaki bir kazığa bağlanan, bütün günü otlamakla geçiren Flanders ineklerine benzetir. Çünkü Şeytan bu tür insanları bağlamış ve uzağa gitmelerine mâni olmuştur (Humbert de Romans, 2022, s. 127).

Dördüncüsü insanların kötü sözlerine kulak asmaktır. Bazı aile bireylerinin haç kuşanmış birini engellemeye çalıştıklarını, hatta alay ettiklerini belirten Humbert, bu kimseleri insanları kurtuluşa ermekten alıkoyan iblislere benzetir. Kutsal Topraklar meselesine leke süren, büyük can ve mal kaybıyla sonuçlanan, kalabalık Müslüman topluluğu karşısında hiçbir zaman sona ermeyecek olan bu işin peşinde koşmanın ne anlamı var diye soranları ise iftiracı olarak yaftalayıp, onların en ağır şekilde cezalandırılacaklarını müjdeler (Humbert de Romans, 2022, s. 130-131).

Beşincisi kötü örneklere özenmektir. Bazılarının haçı kabul etmeyenlere özenerek Kutsal Topraklara gitmediğinden yakınan yazar, bunların kötü yemek yerine iyi bir yemek, kötü kıyafet yerine iyi kıyafet gibi pek çok şeyin iyisini istediklerini ama iyi örnekler yerine kötüsünü yeğlediklerini düşünür (Humbert de Romans, 2022, s. 133). Daha sonra bunlarla ilgili şu vaazı verir:

*“Kardeşlerim. Bu tür örnekleri dikkate almak ve onları taklit etmek ne kadar aptallık ve alçaklıktır. Bu nedenle evlerinde oturan ödleklerle birlikte kalan korkak şövalyeler gibi değil, atalarını taklit eden yiğit şövalyeler gibi olun. Bizim için acı çekenin örneğini izleyerek haçın gölgesine sığının”* (Humbert de Romans, 2022, s. 135).

Altıncı sebep kişinin kendisini çok sevmesidir. Bu tür kimseler ailelerini çok sevdiklerini ve yokluklarıyla onları üzmemek istemediklerini belirttikleri için haçtan uzak kalırlar. “Annemi, eşimi, çocuklarımı nasıl bırakayım?” deyip Kutsal Topraklar’ı kurtarmaya gitmezler. Humbert, bu tür dünyevi duyguların, ilk insanı, tüm dünyayı alt üst eden günahı işlemeye sevk eder nitelikte olduğunu belirterek Hristiyanların bundan kaçınmasını ister (Humbert de Romans, 2022, s. 136).

Yedincisi maddi yetersizliktir. Birtakım kimselerin yetersizlik bahanesiyle haç kuşanmayı reddettiğini söyleyen Humbert, bunları da üçe ayırır: Fiziksel yetersizlikler, maddi yetersizlikler ve utanmaya sebep olacak işlerden kaynaklananlar. Kutsal Topraklar gibi önemli bir meselede; düşman geldiğinde kimsenin çaresizleri geride bırakmayacağını, kimsenin silahlarını fakirlerle paylaşmaktan kaçınmayacağını, kimsenin küçük meselelerden dolayı onları ayıplamayacağını belirterek yüreklere su serper (Humbert de Romans, 2022, s. 140-142). Sekizinci sebep iman eksikliğidir. Dünyevi işlere ve paraya tapanlar ya da komşularıyla aralarındaki rekabete bağımlı olanlar bu kategoriye dâhil olmaktadır. Dolayısıyla bu kimseler Tanrı’nın peşinden gitmeyi reddederler (Humbert de Romans, 2022, s. 120-121).

Sonraki pasajda, vaizlerin başarıya ulaşmaları için gereken şartlar sıralanır:

*“Haçlı seferi vaazının başarıyla yerine getirilmesi için gereken şeylere gelince, ilk olarak çarşıya girilme hadisesinin kutsallığının vurgulanmasına dikkat edilmelidir. Vaizler, çarşıya girilme, İsa’nın Tutkusu ve diğer kutsal olayları titizlikle ele almalıdır. İkincisi, vaizin görüldüğü gibi olması gerekir. Zira çarşıya ve ölüme davet eden birinin haçın ruhuna aykırı davranışlarda bulunması ve günah işlemesi yakışıksız bir davranıştır. Üçüncüsü, aynı şekilde haç kuşanmalıdırlar ki diğer insanlara örnek olsunlar. Dördüncüsü, anlayışlı ve uyanık olmalıdırlar. Toplanan vergiler, bağışlamalar, muafiyetler gibi pek çok önemli şeyle aynı anda uğraştıkları için hata yapabilirler ve günaha girebilirler. Beşincisi, ilgili olmalarıdır. Daha verimli sonuçlar alabilmeleri için haçı vaaz etmenin yanında, samimi sohbetlerle veya başka şekillerde konuyu gündemde tutmaya dikkat etmelidirler. Altıncısı, basiretli ve iyi bir hatip olmaları gerekir. Çünkü bu tür konularda sıklıkla akıllarda şüphe uyandıran olaylar yaşanabilir ve bu özelliklere sahip olmayanlar tehlikeli müdahalelerde bulunabilir. Yedincisi, dualarda destek alınmalıdır. Platon’un da dediği gibi, nasıl ki küçük meselelerde bile ilahî yardımdan destek beklememiz gerekiyor, büyük meselelerde buna daha da çok başvurmamız gerekiyor. Sekizincisi, vaizler ne çok hareketli ne de çok tembel olmalıdırlar. Çünkü bazıları bu dava için o kadar yoğun çaba gösteriyorlar ki sadaka peşinde izlenimi*

uyandırabiliyor veya yanlış sözler söyleyebiliyorlar. Bu insanları aldatmaktır ve kınanması gereken bir eylemdir. Sonuncusu ise insanları sadece ihtiyaç duydukları konu hakkında bilgilendirmektir. Konuyu toparlamak gerekirse, Sarazenlere karşı haçı vaaz edenlerin meseleyle neyin ilgili olduğunu ve hangi konulardan sık sık bahsetmesi gerektiğini bilmeleri gerekmektedir” (Humbert de Romans, 2022, s. 169-171).

Humbert daha sonra, Haçlı Seferi vaazı verecek din adamlarının bilmeleri gereken konuları sıralamaya başlar. Kalabalık içinden birisi bir soru sorduğunda vaizin şaşırıp kalmaması için bu konuya özen gösterilmelidir. Bu sebeple vaizler, çoğu zaman bu bölge hakkında konuşmak zorunda kalacakları için Kutsal Topraklar hakkında tarihî bilgiye sahip olmalıydılar. Ayrıca dünya haritasını az çok bilmelidirler ki bu sayede bu toprakların nerede konumlandığını, güneyinde, kuzeyinde, doğusunda, batısında neler olduğunu anlatabilsinler. Öte yandan [Hz.] Muhammed'in soyu ve hayatı hakkında malumat sahibi olmaları da gerekmektedir. Zira vaizin sürekli olarak onun ve hukukunun aleyhine konuşması gerekecektir. Humbert bu bilgilerin Kur'an'da ve Pierre Alphonse'un *Yahudilere Karşı* adlı risalesinde bulunabileceğini söyleyerek kaynak önerisi de yapar. Haçlı Seferleri hakkında bilgi sahibi olmak için ise kronikleri okumalarını tavsiye eder. Dahası vaizler, Haçlı olmanın imtiyazları, affedilme, muafiyet ve haç kuşanmanın manevi değeri gibi konularda da yeterli bilgiye sahip olmalıydılar (Humbert de Romans, 2022, s. 172-173). Son olarak tarihten örnek verebilmek için İmparator Konstantin, İmparator Julianus, Büyük İskender, Theodosius, İmparator Maxentius, İmparator Konstans gibi liderler ile Endülüs'te Müslümanlara karşı savaştan veya Haçlı Seferlerine katılan Fransa ve İngiltere kralları gibi tarihî kişiliklerin hayatlarını bilmeleri gerekmektedir (Humbert de Romans, 2022, s. 174-185).

Bu konuyu da açıklığa kavuşturan yazar sonraki bölümlerde Papa II. Urbanus'un Clermont Konsili'nde verdiği vaazdan pasajlar paylaşır. Böylece ihtiyaç duyan vaizlerin bundan faydalanmasına yardımcı olur.

“Ah, böylesine yozlaşmış ve şeytanların hizmetkârı olmuş bir kavmin, Tanrı'nın imanla donattığı ve Mesih'in ışığıyla parlayan halkı bu şekilde mağlup etmesi ne kadar da acı! Bizim gibi Hristiyan olan bu insanlara yardım etmezseniz, Rab üzerinizden sitemlerini eksik etmeyecektir! Bundan gayri din kardeşleriyle zalimce savaştanlar artık bunu sona erdirip kâfirlerle savaşmaya gidecektir. Bir zamanlar esir aldıklarınız artık şövalye olsunlar! Bir zamanlar kardeşlerine kılıç çekenler bundan böyle barbarlarla savaşsınlar! Cüzi bir miktar karşılığında paralı askerlik yapanlar sonsuz bir ödüle hazır olsunlar. Bedeni ve ruhuyla yorulanlar, bu sefer çifte mükâfat için çalışsınlar!” (Humbert de Romans, 2022, s. 196).

“Sevgili kardeşlerimiz! Size derin hıçkırıklara boğulmadan anlatamayacağım kadar kötü şeyler duydum. Kudüs'te, Antakya'da ve diğer Doğu şehirlerinde ne büyük acılar yaşandığını, ne sıkıntılar çekildiğini, din kardeşlerimizin dövüldüğünü ve büyük zulme uğradıklarını haber aldık. Hepsi de dostlarımız, yoldaşlarımız, aynı anadan doğan kardeşlerimiz; sizler de onlar gibi aynı Mesih'in ve aynı Kilise'nin oğullarısınız. Onlar kendilerine miras kalan evlerinde başka efendilere hizmet eder hâle geldiler, kovuldular, dilencilik yapmaya başladılar, köle gibi satıldılar. Mesih'in kanıyla kurtarılan Hristiyanların kanı döküldü, sefaletin kucağına bırakıldı ve köleliğe teslim edildi. Her şehirde yas,

sefalet ve yardım çılgınlıkları hüküm sürüyor. Yüreğim parçalanarak söylüyorum ki, bir zamanlar kurbanların sunulduğu kiliseler ne yazık ki ahırlara çevrilmiş. Bedbaht insanlar kutsal şehirleri işgal ettiler! Soysuz ve habis Türkler kardeşlerimize hükmetmeye başladı! Efendimizin mezarının başına gelenleri hatırlatmıyorum bile. Çünkü bazılarınız onun ne kadar büyük bir iğrençliğe teslim edildiğini kendi gözleriyle gördü. Türkler sizin oraya götürdüğünüz sadakaları utanmadan alıyor, dinimize karşı sonu gelmez hakaretler ediyor. Efendimiz bizim için orada öldü, orada gömüldü. Onun kabri, bu mukaddes yer ne kadar da değerlidir!” (Humbert de Romans, 2022, s. 218-219).

Daha sonra Birinci Haçlı Seferi'nden örnekler verir. Burada, kroniklerde geçen abartılı sayıları kullanarak İznik'e varan Haçlı ordusunda, din adamlarını ve savaşmaya uygun olmayanları hariç tutarak, yaklaşık 700.000 asker olduğunu söyler. Aslında bu sayının daha da fazla olabileceğini söyleyen Humbert, Birinci Haçlı Seferi'ne katılabilecek toplam insan sayısının yaklaşık 6.000.000 olabileceğinin tahmin edildiğini de belirtir. (s. 197) Sonraki satırlarda seferin çeşitli aşamalarına atıflar yapan yazar, Hristiyanların başarıları, yapılan hatalar yüzünden uğranılan felaketler ve Türklerin savaşkanlığı gibi konulara şöyle değinir:

“Haçlı ordusu İznik'ten Antakya'ya doğru ilerlerken; şehvetin, açgözlülüğün ve kibrin pençesine takılan halkımızın günahları yüzünden, Türkler, Hristiyanların etrafını tıpkı ağıldaki koyunlar gibi çepeçevre sardı ve müthiş bir ok yağmuruna tuttu. Halkımız günahlarının farkına vardı ve derhâl Tanrı'dan merhamet dilenmeye başladı. Beyazlara bürünmüş piskoposlar ve rahipler, alçakgönüllülükle Tanrı'ya niyaz ediyorlar, ağlayarak ilahiler söylüyorlar; günahkâr kalabalıklar ise günah çıkarmak için onlara doğru koşuyorlardı. Nihayet Tanrı halkımıza acıdı ve onlara cesaret verdi, düşmanların yüreğine de korku saldı. Kaçan Türklerden kalan ganimetlerle zengin olduk. Herkes bizden korkmaya, namımız doğuya doğru yayılmaya başladı” (Humbert de Romans, 2022, s. 197).

“1097 yılının Ekim ayından bir sonraki yılın Haziran ayına kadar süren Antakya kuşatması sırasında halkımız o kadar zor duruma düştü ki, yiyecek bir şey bulamadıkları için deve dikenlerini, envai çeşit otları, atları, katırları ve develeri yedi. Bunları bile yiyemeyecek derecede fakir olanlar ise köpekler, hayvan derileri ve dışkılarıdaki tohum kalıntılarıyla yetindi. Umutların tükenmeye başladığı bir anda Tanrı halkının sesine kulak verdi ve şehirde yaşayan bir Türk'ün<sup>8</sup> rüyasına girip ona şöyle dedi: “Uyan, kalk ve şehri Franklara ver!” Şaşırarak olanları anlamaya çalışan adama tekrar göründü ve “Emreden benim, ben Mesih'im!” dedi. Adam uyanıp efendisi Antakya hâkiminin yanına gitti ve gördüklerini anlattı fakat “Aptal mısın ki her gördüğüne inanasın?” cevabını aldı. Mesih evine dönen adama tekrar göründü ve şöyle seslendi: “Neden sana emrettiğimi yapmadın? Tereddüt etme. Çünkü ben her şeyin Rabbiyim!” Adamın içindeki şüphe gitti ve Hristiyanlarla şehre nasıl gireceklerine dair plan yapmaya başladı. Yaklaşık yirmi adamımız gece vakti iperle şehrin surlarına tırmandı ve kapıları diğerlerine açtı. Halkımız birçok insanı öldürerek şehri ele geçirdi, diğerleri de kaçtı” (Humbert de Romans, 2022, s. 198).

“Antakya'yı ele geçiren halkımız kadınlarla zina işlediğinden Pers kralı (Kürboğa) adamlarıyla birlikte Türklerin yardımına geldi ve şehri kuşattı. Bu kuşatma o kadar şiddetli bir hâl aldı ki çoğu Hristiyan kaçmayı düşündü. Fakat Tanrı yine kendini hatırlattı ve onları teselli etti. Görüldüğü

<sup>8</sup> Haçlılara yardım eden Ermeni Firuz'dan bahsedilmektedir.

kişilere “Kaçma, geri dön ve diğerlerine, tutuşacakları savaşta yanlarında olacağını söyle, onları affettim,” diye buyurdu. Bazıları da gece iplerle surlardan aşağı inip kaçmaya çalışıyordu. İçlerinden birine ölen kardeşi görünüp şöyle dedi: “Niçin kaçıyorsun kardeşim? Korkma çünkü Rab savaşta senin yanında olacak. Bu uğurda ölen dostların da seninle birlikte Türklere karşı savaşacak!” Askerlerimiz ve atlarımız açlıktan kırılmaya devam ederken, üç gün boyunca oruç tuttular ve içtenlikle dualar ettiler. En nihayetinde beyazlar içindeki rahiplerin duaları eşliğinde Türklere saldırdılar ve onlara galebe çaldılar. Öyle büyük bir zafer kazanmışlardı ki, kaçan Türklerin geride bıraktıkları ganimetleriyle zengin oldular” (Humbert de Romans, 2022, s. 199-200).

“Remle Muharebesi (1105) sırasında Kudüs Patriği [Evremar de Théroutanne] haçı taşıyan halkımız hep bir ağızdan “İsa galip geldi! İsa hüküm sürüyor! İsa yönetiyor!” diye bağırды. Böylece savaşlarımız inanılmaz ve beklenmedik bir zafer kazandılar. Zira o gün 500 şövalye ve 2.000 piyadeye karşılık 15.000 Sarazen ile mücadele etmişlerdi” (Humbert de Romans, 2022, s. 200).

Eserin son bölümlerinde Müslümanlarla savaşacak Haçlı askerlerini başarıya ulaştıracak tavsiyeler verilir. Humbert vaizlerden, Haçlıların vicdanını rahatlatarak cümleler kurmasını ister. Çünkü vicdan azabının, kişinin aklına savaşta öldükten sonra kötü bir akıbeta uğrayacağına dair düşünceler getireceğini, ölümden korkan insanın da savaşta daha çekingen davranacağını belirtir. Bu sebeple Haçlıların vicdanı rahat olmalıdır. Zira böylesi insanlar ölümden sonra mutlu bir hayat yaşayacağını bilir ve bu sebeple ölmekten korkmayıp daha şevkle savaşır. İkincisi, Haçlı Seferlerinin adil bir savaş olduğuna inanmaktır ki bu sayede daha da gayretleneceklerdir. Üçüncü husus mükâfatın çok büyük olduğunu unutmamaktır. Dördüncüsü ilahî yardımın her zaman Hristiyanların arkasında olduğuna inanmaktır. Beşinci tavsiye düşmanın alçak olduğunu hep hatırlamak, altıncısı geçmişte akıtılan kanları unutmamak ve intikam ateşiyle yanmaktır. Yedincisi ise faydalı işler yapıp şöhret kazanmaya çalışmaktır. Bunları layığıyla yerine getiren her Hristiyan'ın halis bir Haçlı olacağını söyleyen Humbert, geçmişte şehit düşenlerle aynı ödüle kavuşacaklarını da müjdelere (Humbert de Romans, 2022, s. 214-215).

### Sonuç

Haçlı Seferi vaazının nadide örneklerinden biri olan *De predicatione crucis*, Hristiyanların yüreğinde sönmeye noktasına gelmiş Haçlı ruhunu yeniden körüklemek ve din adamlarının, Müslümanlarla savaşacak asker toplamalarını kolaylaştırmak amacıyla yazılmıştı. Fransa Kralı IX. Louis'nin başarısızlıkla sonuçlanan seferinden sonra hazırlandığı anlaşılan eser, vaizleri bilinçlendirmenin ve karşılarındaki kitlenin nabzına göre şerbet vermeyi öğretmenin yanı sıra Türkler ve Müslümanlar hakkında da ilgi çekici anlatılar sunar. Bu özelliğiyle salt sefer sürecini anlatan Haçlı kronikleriyle aynı vazifeyi görmese de, Hristiyanların bilinçaltında yatan düşüncelerin anlaşılması için önemli bilgiler ihtiva eder. Ömrünün büyük bir bölümünü Dominikan Tarikatı'nın idari yapısını düzenlemekle geçiren Humbert de Romans'ın Haçlı düşüncesini dinî temelle güçlendirmeye çabalaması şaşırtıcı değildir. Bir zamanlar Haçlı Seferlerine katılan coşkulu kalabalıkları heveslendiren cümlelerin artık işe yaramadığını ve insanları manipüle etmenin daha zor olduğunu fark etmiş olsa da, Haçlı vaazlarını çoğunlukla dinî öğelerle süslemekten imtina etmemiştir. Bu durum, ruhban sınıfının Kutsal Topraklar meselesinin artık Batı Hristiyanlığı'nın birincil



meselesi olmadığı, din adamlarının beyhude yere çabalamaya devam ettikleri gibi hususları henüz kavrayamadıklarının işaretidir. Bu aşamaya gelmek için bir müddet daha geçmesi gerekecek, Haçlı Seferlerine yeni bir boyut kazandıran *Recuperatione Terrae Sanctae* literatürünün yazılmaya başlandığı XIII. yüzyıl sonlarını beklemek icap edecekti. Her şeye rağmen Humbert, *De predicatione crucis* ve daha sonra yazdığı *Opus tripartitum* adlı eseriyle Haçlı Seferlerinin eksik ve hatalı kısımlarını eleştirmesi ve sistemli bir şekilde düzenlenmesini teşvik etmesi gibi eylemleriyle çağının müstesna isimlerinden biri olmuştur.

### **Extended Summary**

Due to the succession of defeats, from the middle of the 13th century it became much more difficult to recruit for the Crusades. People began to think that they were satisfied with the life they were living, that it was not possible to achieve lasting success in overseas territories, and they became more and more reluctant to participate in the expeditions due to deterrent events such as the continuous loss of territory of the Crusader states in the Eastern Mediterranean and the captivity of King Louis IX of France. Seeking a solution to this problem, the clergy began to think of ways to persuade Christians to take part in the Crusade. One of them was Humbert de Romans. Born in Romans-sur-Isère between 1190-1200, he graduated from the University of Paris and taught there for a while, then left the university and joined the Dominican Order in 1224. Rising rapidly within the Order, Humbert became abbot of the monastery in Lyons in 1237. In 1254, he was elected as the fifth master of the Dominicans. After becoming the Order's highest authority, Humbert introduced radical reforms, encouraged Dominican missionaries sent to the East to learn Arabic and other languages, revised the curriculum for Dominican preachers, and significantly changed the Order's statutes.

In *De predicatione crucis*, written between 1266 and 1268, Humbert tried to raise the awareness of preachers who preached to potential Crusader candidates. Dividing his work into forty-five chapters, Humbert explained the reason for writing this treatise in the first part and gave advice on how preachers could persuade Christians. It is seen that he also touches upon events such as the Muslims' domination of the Holy Land, their spread across the Mediterranean in Spain and the beginning of the Crusades. Summarising the successes of the Christians on the eastern Mediterranean coast, Humbert states that the borders of the Crusader states were shrinking, that they had difficulty in resisting the Mamluks and that they expected urgent help from Western Christianity. Emphasising the need for Christendom to organise a new Crusade for all these reasons, Humbert reminds that Christians achieved great success and pleased God in the previous Crusades, and suggests that the mistakes of the past should not be repeated and that Christians should repent of their sins and prepare for the new Crusade.

In his work, the author touches upon the content of Pope Urbanus II's sermon in Clermont, the reasons why the participants of the crusade wore the symbol of the cross, the activities of Pierre l'Ermite and the successes achieved in the First Crusade. He also explains how Christians should react to Saladin's conquest of Jerusalem through the

examples of German Emperor Friedrich, King Philippe of France and King Richard of England, who went on a Crusade. Humbert also dwells on the reasons that prevented people from going on the Crusade and explains what the Papacy should do. He also aims to teach the preachers who invite people to the Crusade how to dispel the doubts of Christians, how to convince them that they will be victorious both in this world and in heaven.

*De predicatione crucis*, with all its characteristics, is not only a treatise written for preachers, but also an important source for the literature of the Crusades. Humbert de Romans wrote a work that will help us understand how Western Christianity approached the idea of the Crusade approximately 170 years after the First Crusade, and how they tried to overcome the problems experienced as well as reminiscing about the old days. His text also contains detailed information about the rituals of the previous Crusades. With all these activities, he managed to become one of the clergymen who inspired many people both in his own time and in the 14th century when the Crusade projects were popular.

## Kaynakça | References

- Akgün, H. (2013). Râvi Tasarruflarının Rivâyetlere Etkisi “Hz. Peygamber’e Otuz Erkek Gücünün Verildiği” Örneği, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22: 43-65.
- Alves, A. A. (2020). Praedicatio Est: Humbert of Romans, Jacobus of Fusignano and Giordano da Pisa on the Preaching of the Order of the Friar Preachers in the Late 13th and Early 14th Centuries, *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, Vol. 24, N° 2, Jul.-Dic.: 1-40.
- Brett, E. T. (1984). *Humbert of Romans: His Life and Views of Thirteenth-Century Society*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Brundage, J. A. (1992). Humbert of Romans and the Legitimacy of Crusader Conquests, *The Horns of Hattin*, (Benjamin Z. Kedar ve Yad Izhak Ben-Zvi, Ed.) Jerusalem: 302-313.
- Conlon, W. M. (1955). *Treatise on Preaching, by Humbert of Romans*, (Dominican Students, Province of St Joseph, Trans.), Blackfriars Publications.
- Dilek, S. (2019). Ramon Llull’un Zihin Dünyası ve Orta Çağ Üniversitelerinde Arapça Öğrenimine Etkisi, *İnsan&Toplum The Journal of Humanity and Society*, Vol. 9. S. 4: 1-34.
- Humbert de Romans, (2022). *Traité sur la Prédication de la Croisade*, (Portnykh, V. Trad.). Turnhout, Brepols Publishers.
- Lecoy de la Marche, A. (1890). La prédication de la croisade au treizième siècle, *Revue des questions historiques*: 5-28.
- Longère, J. (1989). Les chanoines réguliers d’après trois prédicateurs du XIIIe siècle: Jacques de Vitry, Guibert de Tournai, Humbert de Romans, *Le monde des chanoines, XIe-XIVes.*, Toulouse, Privat (Cahiers de Fanjeaux): 256-283.
- Murray, A. (1974). Religion among the Poor in Thirteenth-Century France: The Testimony of Humbert de Romans, *Traditio*, Vol. 30: 285-324.
- Quetif, J. ve Echard J. (1721). *Scriptores ordinis Prædicatorum recensiti, notisque historicis et criticis illustrati*, Tome 2, Ballard et Simart, Paris: 141-149.
- Richard, J. (2022). *Haçlı Seferleri Tarihi* (Özgemir, Ö. Çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Ricoldus de Monte Crucis. (2018). *Doğu Seyahatnamesi: Bir Dominikan Keşişin Anadolu ve Ortadoğu Yolculuğu* (Altunbaş, A. D. Çev.). İstanbul: Kronik Kitap.
- Riedl, A. (2016/2017). Humbert von Romans und sein ‘konziliarer Friedensplan’ für das Zweite Konzil von Lyon (1274), *Annuaire Historiae Conciliorum*, 48: 175-191.
- Tamminen, M. (2018). *Crusade Preaching and the Ideal Crusader*, Turnhout, Brepols Publishers.
- Tugwell, S. (1982). Early Dominicans: Selected Writings, *The Classics of Western Spirituality*, Paulist Press, New York: 181-370.