

# ORTAÇAĞ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ



---

---

ORTAÇAĞ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

---

---

OAD

---

---

VII/II

ARALIK/DECEMBER 2024

---

Ortaçağ Araştırmaları Dergisi'ndeki makaleler, Creative Commons Atıf-Gayriticari 4.0 (CC BY-NC) Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. Bilimsel araştırmaları kamuya ücretsiz sunmanın bilginin küresel paylaşımını artıracığı ilkesini benimseyen dergi, tüm içeriğine anında Libre açık erişim sağlamaktadır. Makalelerdeki fikir ve görüşlerin sorumluluğu sadece yazarlarına ait olup Ortaçağ Araştırmaları Dergisi'nin görüşlerini yansıtmazlar.

Articles in Ortacag Arastirmalari Dergisi are licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC) International License. Ortacag Arastirmalari Dergisi provides immediate Libre open access to its content on the principle that making research freely available to the public supports a greater global exchange of knowledge. Authors are responsible for the content of contributions; thus, opinions expressed in the articles belong to them and do not reflect the opinions or views of Ortacag Arastirmalari Dergisi.

---

---

YIL/YEAR: 2024 CİLT/VOLUME: VII SAYI/ISSUE: II (ARALIK/DECEMBER 2024)

---

---



e-ISSN: 2667-4882

<p><b>Yayıncı / Publisher</b></p> <p>Doç. Dr. Murat SERDAR / <a href="https://orcid.org/0000-0003-2922-1096">orcid.org/0000-0003-2922-1096</a> / <a href="mailto:mserdar61@live.com">mserdar61@live.com</a></p> <p>Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / <a href="https://ror.org/01rpe9k96">https://ror.org/01rpe9k96</a> / Türkiye</p> <p>Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi</p> <p><b>Yazı İşleri Müdürü/ Managing Editor</b></p> <p>Dr. Murat HANAR / <a href="https://orcid.org/0000-0002-1495-7183">orcid.org/0000-0002-1495-7183</a> / <a href="mailto:murathanar@gmail.com">murathanar@gmail.com</a></p> <p>Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / <a href="https://ror.org/01rpe9k96">https://ror.org/01rpe9k96</a> / Türkiye</p> <p>Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı / Ortaçağ Tarihi</p> <p><b>Editörler / Editors in Chief</b></p> <p>Prof. Dr. Murat KEÇİŞ / Sorumlu Editor / Editor in Chief / <a href="https://orcid.org/0000-0001-9776-3976">orcid.org/0000-0001-9776-3976</a> / <a href="mailto:muratkecis@mu.edu.tr">muratkecis@mu.edu.tr</a></p> <p>Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / <a href="https://ror.org/05n2cz176">https://ror.org/05n2cz176</a> / Türkiye</p> <p>Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi</p> <p>Doç. Dr. Murat SERDAR / <a href="https://orcid.org/0000-0003-2922-1096">orcid.org/0000-0003-2922-1096</a> / <a href="mailto:mserdar61@live.com">mserdar61@live.com</a></p> <p>Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / <a href="https://ror.org/01rpe9k96">https://ror.org/01rpe9k96</a> / Türkiye</p> <p>Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi</p> <p><b>Editör Yardımcıları / Editorial Assistants</b></p> <p>Dr. Murat HANAR / <a href="https://orcid.org/0000-0002-1495-7183">orcid.org/0000-0002-1495-7183</a> / <a href="mailto:murathanar@gmail.com">murathanar@gmail.com</a></p> <p>Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / <a href="https://ror.org/01rpe9k96">https://ror.org/01rpe9k96</a> / Türkiye</p> <p>Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı / Ortaçağ Tarihi</p> <p>Pınar SAVAS / <a href="https://orcid.org/0000-0002-2300-7323">orcid.org/0000-0002-2300-7323</a> / <a href="mailto:pinarsavas85@hotmail.com">pinarsavas85@hotmail.com</a></p> <p>Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / <a href="https://ror.org/05n2cz176">https://ror.org/05n2cz176</a> / Türkiye</p> <p>Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı / Ortaçağ Tarihi</p>	<p><b>Yayın Editörü / Broadcast Editor</b></p> <p>Prof. Dr. Ebru Altan / <a href="https://orcid.org/0000-0003-4246-7672">orcid.org/0000-0003-4246-7672</a> / <a href="mailto:efaaltan@yahoo.com">efaaltan@yahoo.com</a></p> <p>İstanbul Üniversitesi / <a href="https://ror.org/03a5qrr21">https://ror.org/03a5qrr21</a> / Türkiye</p> <p>Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi</p> <p><b>Veri Girişi / Data Entry</b></p> <p>Doç. Dr. Murat Serdar</p> <p><b>Sosyal Medya / Social Media</b></p> <p>Müjdat Namdar / Deniz Ece Kahveci</p> <p><b>Tasarım / Design</b></p> <p>Doç. Dr. Murat Serdar / Doç. Dr. İlgül Kaya</p> <p><b>E Yayın / Electronic Publication</b></p> <p>26 Aralık / December 2024</p> <p><a href="https://dergipark.org.tr/tr/pub/oad">https://dergipark.org.tr/tr/pub/oad</a></p> <p><b>Yazışma Adresi/ Correspondence</b></p> <p>Murat SERDAR Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Taşlıçiftlik Yerleşkesi/60250-Tokat-TÜRKİYE</p> <p>Tel: 0356-2521616 Dahili: (3160)</p> <p>E-posta / E-mail: <a href="mailto:mserdar61@live.com">mserdar61@live.com</a></p>
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ORTAÇAĞ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ YILDA İKİ DEFA YAYINLANAN ULUSLARARASI HAKEMLİ BİR DERGİDİR.

Ortaçağ Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan yazılar İNTİHAL.NET benzerlik tarama programıyla kontrol edilip, ULAKBİM TR DİZİN, ERİH PLUS, İSAM, EBSCO, ROAD, OUCI ve ASOS tarafından dizinlenmektedir.

Ortaçağ Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan makalelerdeki görüş ve düşünceler yazarların kişisel görüşleri olup, hiçbir şekilde Ortaçağ Araştırmaları Dergisi'nin görüşlerini yansıtmaz. Dergide yer alan yazıların dil ve bilim sorumluluğu yazara aittir.

## | OAD | ORTAÇAĞ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

## Dergi Kurulları / Journal Board

YIL/YEAR:2024

CİLT/VOLUME:7

SAYI/ISSUE:2

## SAHİBİ/ OWNER

Doç. Dr. Murat SERDAR / [orcid.org/0000-0003-2922-1096](https://orcid.org/0000-0003-2922-1096) / [mserdar61@live.com](mailto:mserdar61@live.com)Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / <https://ror.org/01rpe9k96> / Türkiye

Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

## EDİTÖRLER / EDITORS IN CHIEF

Prof. Dr. Murat KEÇİŞ / Sorumlu Editor / Editor in Chief / [orcid.org/0000-0001-9776-3976](https://orcid.org/0000-0001-9776-3976) / [muratkecis@mu.edu.tr](mailto:muratkecis@mu.edu.tr)Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / <https://ror.org/05n2cz176> / Türkiye

Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Doç. Dr. Murat SERDAR / Sorumlu Editor / Editor in Chief / [orcid.org/0000-0003-2922-1096](https://orcid.org/0000-0003-2922-1096) / [mserdar61@live.com](mailto:mserdar61@live.com)Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / <https://ror.org/01rpe9k96> / Türkiye

Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

## EDİTÖR YARDIMCILARI / ASSISTANT EDITORS

Murat HANAR / [orcid.org/0000-0002-1495-7183](https://orcid.org/0000-0002-1495-7183) / [murathanar@gmail.com](mailto:murathanar@gmail.com)Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / <https://ror.org/01rpe9k96> / Türkiye

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı / Ortaçağ Avrupa Tarihi

Pınar SAVAS / [orcid.org/0000-0002-2300-7323](https://orcid.org/0000-0002-2300-7323) / [pinarsavas85@hotmail.com](mailto:pinarsavas85@hotmail.com)Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / <https://ror.org/05n2cz176> / Türkiye

Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı / Ortaçağ Tarihi

## YAYIN KURULU/ EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Aydın Usta / [orcid.org/0000-0001-7460-5932](https://orcid.org/0000-0001-7460-5932) / [aydin.usta@msgu.edu.tr](mailto:aydin.usta@msgu.edu.tr)Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi / <https://ror.org/04e9czp26> / Türkiye

Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Prof. Dr. Alena Catovic / [orcid.org/0000-0002-5797-7539](https://orcid.org/0000-0002-5797-7539) / [alena.catovic@ff.unsa.ba](mailto:alena.catovic@ff.unsa.ba)Sarajevo Üniversitesi / <https://ror.org/02hhwgd43> / Bosna-Hersek

Felsefe Fakültesi Doğu Filolojisi Bölümü / Dil Bilimi

Prof. Dr. Casim Avcı / [orcid.org/0000-0002-3776-0180](https://orcid.org/0000-0002-3776-0180) / [casimavci@hotmail.com](mailto:casimavci@hotmail.com)Marmara Üniversitesi / <https://ror.org/02kswqa67> / Türkiye

İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü / İslam Tarihi

Prof. Dr. Dimitry Korobeynikov / [orcid.org/0000-0003-3833-2476](https://orcid.org/0000-0003-3833-2476) / [dkorobeynikov@albany.edu](mailto:dkorobeynikov@albany.edu)New York Albany Eyalet Üniversitesi / <https://ror.org/012zs8222> / ABD

Tarih Bölümü / Bizans Tarihi

Prof. Dr. Ebru Altan / [orcid.org/0000-0003-4246-7672](https://orcid.org/0000-0003-4246-7672) / [efaaltan@yahoo.com](mailto:efaaltan@yahoo.com)  
İstanbul Üniversitesi / <https://ror.org/03a5qrr21> / Türkiye  
Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Prof. Dr. Hammet Arslan / [orcid.org/0000-0002-4703-9952](https://orcid.org/0000-0002-4703-9952) / [hammetarslan@mu.edu.tr](mailto:hammetarslan@mu.edu.tr)  
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / <https://ror.org/05n2cz176> / Türkiye  
İslami Bilimler Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü / Din Bilimleri

Prof. Dr. Kazım Paydaş / [orcid.org/0000-0002-9683-9016](https://orcid.org/0000-0002-9683-9016) / [Kpaydas@harran.edu.tr](mailto:Kpaydas@harran.edu.tr)  
Harran Üniversitesi / <https://ror.org/057qfs197> / Türkiye  
Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Prof. Dr. Leszek Shupecki / [orcid.org/0000-0002-2634-4026](https://orcid.org/0000-0002-2634-4026) / [lslupecki@ur.edu.pl](mailto:lslupecki@ur.edu.pl)  
Rzeszowski Üniversitesi / <https://ror.org/03pfsnq21> / Polonya  
Beşerî Bilimler Fakültesi Tarih Enstitüsü / Ortaçağ Tarihi

Prof. Dr. Maria Alice Tavares / [orcid.org/0000-0001-8988-4962](https://orcid.org/0000-0001-8988-4962) / [alice.tavares@gmail.com](mailto:alice.tavares@gmail.com)  
Yeni Lisbon Üniversitesi / <https://ror.org/01c27hj86> / Portekiz  
Ortaçağ Araştırmaları Enstitüsü / Ortaçağ Tarihi

Prof. Dr. Murat KEÇİŞ / [orcid.org/0000-0001-9776-3976](https://orcid.org/0000-0001-9776-3976) / [muratkecis@mu.edu.tr](mailto:muratkecis@mu.edu.tr)  
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / <https://ror.org/05n2cz176> / Türkiye  
Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Prof. Dr. Yusuf Ayönü / [orcid.org/0000-0003-2255-9617](https://orcid.org/0000-0003-2255-9617) / [yayonu@gmail.com](mailto:yayonu@gmail.com)  
Ege Üniversitesi / <https://ror.org/02eaafc18> / Türkiye  
Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Prof. Dr. Tarık Tolga Gümüş / [orcid.org/0000-0003-0879-6675](https://orcid.org/0000-0003-0879-6675) / [tolgagumus@mersin.edu.tr](mailto:tolgagumus@mersin.edu.tr)  
Mersin Üniversitesi / <https://ror.org/04nqdw39> / Türkiye  
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Prof. Dr. Uli Schamiloglu / [orcid.org/0000-0003-0658-1267](https://orcid.org/0000-0003-0658-1267) / [uli.schamiloglu@nu.edu.kz](mailto:uli.schamiloglu@nu.edu.kz)  
Nazarbayev Üniversitesi / <https://ror.org/052bx8q98> / Kazakistan  
Fen ve Beşerî Bilimler Fakültesi / Kazak Dili ve Türkiyat Araştırmaları

Prof. Dr. Zsombor Tibor RAJKAI / [orcid.org/0000-0002-8353-6518](https://orcid.org/0000-0002-8353-6518) / [raj kai72@fc.ritsumei.ac.jp](mailto:raj kai72@fc.ritsumei.ac.jp)  
Ritsumeikan Üniversitesi / <https://ror.org/0197nmd03> / Japonya  
Uluslararası İlişkiler Bölümü / Toplumsal Çalışmalar

Doç. Dr. Murat SERDAR / [orcid.org/0000-0003-2922-1096](https://orcid.org/0000-0003-2922-1096) / [mserdar61@live.com](mailto:mserdar61@live.com)  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / <https://ror.org/01rpe9k96> / Türkiye  
Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Doç. Dr. Yaroslav Pylypchuk / [orcid.org/0000-0002-9809-3166](https://orcid.org/0000-0002-9809-3166) / [pylypchuk.yaroslav@gmail.com](mailto:pylypchuk.yaroslav@gmail.com)

Ulusal Pedagoji Dragomanov Üniversitesi / <https://ror.org/00batt813> / Ukrayna

Medeniyet Tarihi ve Arkeoloji Bölümü / Orta ve Doğu Avrupa

Dr. Francesca Fiaschetti / [orcid.org/0000-0002-6511-5170](https://orcid.org/0000-0002-6511-5170) / [francesca.fiaschetti@univie.ac.at](mailto:francesca.fiaschetti@univie.ac.at)

Viyana Üniversitesi / <https://ror.org/03pryq777> / Avusturya

Avusturya Tarihi Araştırmaları Enstitüsü / Moğol Tarihi

Dr. Öğr. Üyesi Kazım Uzun / [orcid.org/0000-0003-0302-5863](https://orcid.org/0000-0003-0302-5863) / [k.kazimuzun@gmail.com](mailto:k.kazimuzun@gmail.com)

Ege Üniversitesi / <https://ror.org/02eaafc18> / Türkiye

Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

#### ALAN EDİTÖRLERİ / FIELD EDITORS

Prof. Dr. Altay Tayfun ÖZCAN / [orcid.org/0000-0002-6409-9711](https://orcid.org/0000-0002-6409-9711) / [altayfun@gmail.com](mailto:altayfun@gmail.com)

T.C. Kültür Varlıklarını Koruma ve Tanıma Bakanlığı / <https://ror.org/03itrja12> / Türkiye

Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Genel Türk Tarihi

Prof. Dr. Erkan ATAK / [orcid.org/0000-0002-8977-8999](https://orcid.org/0000-0002-8977-8999) / [erkanatak@sakarya.edu.tr](mailto:erkanatak@sakarya.edu.tr)

Sakarya Üniversitesi / <https://ror.org/04ttnw109> / Türkiye

İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü / Türk-İslam Sanatları

Prof. Dr. Osman GÜMÜŞÇÜ / [orcid.org/0000-0001-5099-8444](https://orcid.org/0000-0001-5099-8444) / [ogumuscu@yahoo.com](mailto:ogumuscu@yahoo.com)

Çankırı Karatekin Üniversitesi / <https://ror.org/011y7xt38> / Türkiye

İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Coğrafya Bölümü / Tarihi Coğrafya

Prof. Dr. Fatih DURGUN / [orcid.org/0000-0001-6620-2359](https://orcid.org/0000-0001-6620-2359) / [fatih.durgun@medeniyet.edu.tr](mailto:fatih.durgun@medeniyet.edu.tr)

İstanbul Medeniyet Üniversitesi / <https://ror.org/05j1qpr59> / Türkiye

Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Avrupa Tarihi

Doç. Dr. Fatma İNCE / [orcid.org/0000-0002-2561-7942](https://orcid.org/0000-0002-2561-7942) / [fatma.ince@inonu.edu.tr](mailto:fatma.ince@inonu.edu.tr)

İnönü Üniversitesi / <https://ror.org/04asck240> / Türkiye

Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Selçuklu Tarihi

Doç. Dr. İlker YİĞİT / [orcid.org/0000-0002-1473-3438](https://orcid.org/0000-0002-1473-3438) / [iyigith@gmail.com](mailto:iyigith@gmail.com)

Marmara Üniversitesi / <https://ror.org/02kswqa67> / Türkiye

İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Coğrafya Bölümü / Tarihi Coğrafya

Doç. Dr. İlkül KAYA / [orcid.org/0000-0001-8106-656X](https://orcid.org/0000-0001-8106-656X) / [ilkgulkaya@yahoo.com](mailto:ilkgulkaya@yahoo.com)

Yozgat Bozok Üniversitesi / <https://ror.org/04qydf239> / Türkiye

Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü / Bizans Sanatı

Doç. Dr. Muhammet OKUDAN / [orcid.org/0000-0002-3400-1410](https://orcid.org/0000-0002-3400-1410) / [muh.okudan@gmail.com](mailto:muh.okudan@gmail.com)

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / <https://ror.org/01rpe9k96> / Türkiye

İslami İlimler Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Doç. Dr. Murat ÖZTÜRK / [orcid.org/0000-0002-5633-9578](https://orcid.org/0000-0002-5633-9578) / [ozturkmk@istanbul.edu.tr](mailto:ozturkmk@istanbul.edu.tr)  
İstanbul Üniversitesi / <https://ror.org/03a5qrr21> / Türkiye  
Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Türk-İslam Devletleri Tarihi

Doç. Dr. Özlem GENÇ / [orcid.org/0000-0002-2564-7447](https://orcid.org/0000-0002-2564-7447) / [ozlmgnc@gmail.com](mailto:ozlmgnc@gmail.com)  
Ondokuz Mayıs Üniversitesi / <https://ror.org/028k5qw24> / Türkiye  
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü / İslam Tarihi ve Medeniyeti

Doç. Dr. Suna ÇAĞAPTAY / [orcid.org/0000-0002-4362-4134](https://orcid.org/0000-0002-4362-4134) / [scagaptay@gmail.com](mailto:scagaptay@gmail.com)  
Bahçeşehir Üniversitesi / <https://ror.org/00yze4d93> / Türkiye  
Bizans ve Orta Çağ Mimarlık Tarihi ve Arkeolojisi

Doç. Dr. Turgut AKYÜZ / [orcid.org/0000-0002-1763-6289](https://orcid.org/0000-0002-1763-6289) / [turgutmantiki@gmail.com](mailto:turgutmantiki@gmail.com)  
Gümüşhane Üniversitesi / <https://ror.org/00r9t7n55> / Türkiye  
İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü / Mantık

Dr. Öğr. Üyesi Melek GEDİK / [orcid.org/0000-0002-9374-0889](https://orcid.org/0000-0002-9374-0889) / [bdrmelek@hotmail.com](mailto:bdrmelek@hotmail.com)  
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi / <https://ror.org/041jyzp61> / Türkiye  
Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatı Bölümü / Fars Dili Ve Edebiyatı

Dr. Öğr. Üyesi Pelin Seval ESEN / [orcid.org/0000-0002-5922-5613](https://orcid.org/0000-0002-5922-5613) / [pelins.c@hotmail.com](mailto:pelins.c@hotmail.com)  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / <https://ror.org/01rpe9k96> / Türkiye  
Yabancı Diller Yüksek Okulu / Fars Dili ve Edebiyatı

Dr. Öğr. Üyesi Ayça ELALMIŞ / [orcid.org/0000-0001-9147-2967](https://orcid.org/0000-0001-9147-2967) / [aycael@yahoo.com](mailto:aycael@yahoo.com)  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / <https://ror.org/01rpe9k96> / Türkiye  
Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü / Ortaçağ Arkeolojisi

Dr. Öğr. Üyesi Nihat FIRAT / [orcid.org/0000-0003-4244-0795](https://orcid.org/0000-0003-4244-0795) / [nihat.firat@erzincan.edu.tr](mailto:nihat.firat@erzincan.edu.tr)  
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi / <https://ror.org/02h1e8605> / Türkiye  
İlahiyat Fakültesi İslam Sanatları ve Tarihi Bölümü / İslam Tarihi

Dr. Öğr. Üyesi Özden MERCAN / [orcid.org/0000-0001-9531-806X](https://orcid.org/0000-0001-9531-806X) / [ozden.mercan@hacettepe.edu.tr](mailto:ozden.mercan@hacettepe.edu.tr)  
Hacettepe Üniversitesi / <https://ror.org/04kwvgz42> / Türkiye  
Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Avrupa Tarihi

Dr. Öğr. Üyesi Sibel ÖNAL / [orcid.org/0000-0002-8231-9503](https://orcid.org/0000-0002-8231-9503) / [sonal@ankara.edu.tr](mailto:sonal@ankara.edu.tr)  
Ankara Üniversitesi / <https://ror.org/01wntqw50> / Türkiye  
Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Antropoloji Bölümü / Antropoloji

Dr. Mehmet ABİ / [orcid.org/0000-0002-4976-5173](https://orcid.org/0000-0002-4976-5173) / [mehmetabi@mu.edu.tr](mailto:mehmetabi@mu.edu.tr)  
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / <https://ror.org/05n2cz176> / Türkiye  
Yabancı Diller Yüksek Okulu / Ortaçağ Batı Edebiyatı

**İNGİLİZCE DİL EDİTÖRLERİ/ENGLISH LANGUAGE EDITORS**

Prof. Dr. Arda ARIKAN / [orcid.org/0000-0002-2727-1084](https://orcid.org/0000-0002-2727-1084) / [ardaari@gmail.com](mailto:ardaari@gmail.com)

Akdeniz Üniversitesi / <https://ror.org/01m59r132> / Türkiye

Edebiyat Fakültesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü / İngiliz Dili ve Edebiyatı

Murat HANAR / [orcid.org/0000-0002-1495-7183](https://orcid.org/0000-0002-1495-7183) / [murathanar@gmail.com](mailto:murathanar@gmail.com)

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / <https://ror.org/01rpe9k96> / Türkiye

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı / Ortaçağ Avrupa Tarihi

Pınar SAVAŞ / [orcid.org/0000-0002-2300-7323](https://orcid.org/0000-0002-2300-7323) / [pinar.savas@windowslive.com](mailto:pinar.savas@windowslive.com)

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / <https://ror.org/05n2cz176> / Türkiye

Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı / Ortaçağ Tarihi

**DİL VE YAZIM EDİTÖRLERİ/ LANGUAGE AND SPELLİNG EDITORS**

Öğr. Gör. Umut BARUTLU / [orcid.org/0000-0001-8124-5250](https://orcid.org/0000-0001-8124-5250) / [umut.barutlu@gmail.com](mailto:umut.barutlu@gmail.com)

Akdeniz Üniversitesi / <https://ror.org/01m59r132> / Türkiye

Akdeniz Uygarlıkları Araştırmaları Enstitüsü Akdeniz Ortaçağ Araştırmaları Anabilim Dalı

Duygu AKKUŞ / [orcid.org/0000-0002-4248-4010](https://orcid.org/0000-0002-4248-4010) / [esra\\_akkus@hotmail.com](mailto:esra_akkus@hotmail.com)

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / <https://ror.org/05n2cz176> / Türkiye

Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı / Ortaçağ Tarihi

Ece UYSAL / [orcid.org/0000-0002-3447-391X](https://orcid.org/0000-0002-3447-391X) / [eeceuyosal08@hotmail.com](mailto:eeceuyosal08@hotmail.com)

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / <https://ror.org/05n2cz176> / Türkiye

Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı / Ortaçağ Tarihi

Müjdat NAMDAR / [orcid.org/0000-0002-6981-7356](https://orcid.org/0000-0002-6981-7356) / [mujdatnamdar@gmail.com](mailto:mujdatnamdar@gmail.com)

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / <https://ror.org/05n2cz176> / Türkiye

Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı / Ortaçağ Tarihi

Sare BODUR / [orcid.org/0000-0003-3668-0864](https://orcid.org/0000-0003-3668-0864) / [sarebodur2777@gmail.com](mailto:sarebodur2777@gmail.com)

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / <https://ror.org/05n2cz176> / Türkiye

Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı / Ortaçağ Tarihi

Deniz Ece KAHVECİ / [orcid.org/0000-0002-7502-4811](https://orcid.org/0000-0002-7502-4811) / [denizecekahveci@hotmail.com](mailto:denizecekahveci@hotmail.com)

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / <https://ror.org/05n2cz176> / Türkiye

Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı / Ekiçay Tarihi

Yaren PEKAĞAÇ / [orcid.org/0009-0009-4069-0097](https://orcid.org/0009-0009-4069-0097) / [pekagacy@gmail.com](mailto:pekagacy@gmail.com)

Ondokuz Mayıs Üniversitesi / <https://ror.org/028k5qw24> / Türkiye

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı / Ortaçağ Tarihi



Sefa AKYAZICI / [orcid.org/0000-0001-5448-1813](https://orcid.org/0000-0001-5448-1813) / [sefak yazici@gmail.com](mailto:sefak yazici@gmail.com)  
Ondokuz Mayıs Üniversitesi / <https://ror.org/028k5qw24> / Türkiye  
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı /Ortaçağ Tarihi

Birkan AKGÜL / [orcid.org/0009-0007-9865-9071](https://orcid.org/0009-0007-9865-9071) / [birkanakgul9@gmail.com](mailto:birkanakgul9@gmail.com)  
Ondokuz Mayıs Üniversitesi / <https://ror.org/028k5qw24> / Türkiye  
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı /Ortaçağ Tarihi

#### ETİK EDİTÖRÜ/ETHIC EDITOR

Prof. Dr. Alpaslan DEMİR / [orcid.org/0000-0002-2397-8293](https://orcid.org/0000-0002-2397-8293) / [alpaslandemirtr@hotmail.com](mailto:alpaslandemirtr@hotmail.com)  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / <https://ror.org/01rpe9k96> / Türkiye  
Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Yeniçağ Tarihi

#### İSTATİSTİK EDİTÖRÜ/STATISTICS EDITOR

Doç. Dr. Demet BİNBAŞIOĞLU ATILGAN/ [demet.binbasioğlu@gop.edu.tr](mailto:demet.binbasioğlu@gop.edu.tr)  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / <https://ror.org/01rpe9k96> / Türkiye  
Fen-Edebiyat Fakültesi Matematik Bölümü / Topoloji

#### DİZGİ VE KAPAK TASARIM / TYPESETTING AND COVER DESIGN

Doç. Dr. Murat SERDAR / [orcid.org/0000-0003-2922-1096](https://orcid.org/0000-0003-2922-1096) / [mserdar61@live.com](mailto:mserdar61@live.com)  
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi / <https://ror.org/01rpe9k96> / Türkiye  
Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Doç. Dr. İlkül KAYA / [orcid.org/0000-0001-8106-656X](https://orcid.org/0000-0001-8106-656X) / [ilkgulkaya@yahoo.com](mailto:ilkgulkaya@yahoo.com)  
Yozgat Bozok Üniversitesi / <https://ror.org/04qvdf239> / Türkiye  
Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü / Bizans Sanatı

#### DANIŞMA KURULU/ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdullah Ekinci / [orcid.org/0000-0002-4767-2002](https://orcid.org/0000-0002-4767-2002) / [aeekinci@harran.edu.tr](mailto:aeekinci@harran.edu.tr)  
Harran Üniversitesi / <https://ror.org/057qfs197> / Türkiye  
Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Prof. Dr. Abdullah Kaya / [orcid.org/0000-0003-2950-5662](https://orcid.org/0000-0003-2950-5662) / [zaravi58@hotmail.com](mailto:zaravi58@hotmail.com)  
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi / <https://ror.org/04f81fm77> / Türkiye  
Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Prof. Dr. Cengiz TOMAR / [orcid.org/0009-0002-5552-8884](https://orcid.org/0009-0002-5552-8884) / [cengiztomar@hotmail.com](mailto:cengiztomar@hotmail.com)  
Marmara Üniversitesi / <https://ror.org/02kswqa67> / Türkiye  
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Prof. Dr. Cihan Piyadeoğlu / [orcid.org/0000-0002-2529-4557](https://orcid.org/0000-0002-2529-4557) / [cihanpiyadeoglu@gmail.com](mailto:cihanpiyadeoglu@gmail.com)  
İstanbul Medeniyet Üniversitesi / <https://ror.org/05j1qpr59> / Türkiye  
Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Prof. Dr. İlyas Gökhan / [orcid.org/0000-0002-5576-8071](https://orcid.org/0000-0002-5576-8071) / [ilyas.gokhan@hbv.edu.tr](mailto:ilyas.gokhan@hbv.edu.tr)  
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi / <https://ror.org/05mskc574> / Türkiye  
Polatlı Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Prof. Dr. Mehmet Ali Hacıgökmen / [orcid.org/0000-0002-6567-7915](https://orcid.org/0000-0002-6567-7915) / [hgokmen@selcuk.edu.tr](mailto:hgokmen@selcuk.edu.tr)

Selçuk Üniversitesi / <https://ror.org/045hgzm75> / Türkiye  
Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

Prof. Dr. Mustafa Uyar / [orcid.org/0000-0001-7037-9114](https://orcid.org/0000-0001-7037-9114) / [uyarmustafa@gmail.com](mailto:uyarmustafa@gmail.com)  
Ankara Üniversitesi / <https://ror.org/01wntqw50> / Türkiye  
Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü / Ortaçağ Tarihi

## | OAD | ORTAÇAĞ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

### Bu Sayının Hakemleri / Referees of This Issue

Prof. Dr. Abdullah Kaya	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi zaravi58@hotmail.com ORCID: 0000000329505662
Prof. Dr. Ahmet Ocak	Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi ocak_a@hotmail.com ORCID: <a href="https://orcid.org/0000-0002-0271-7895">0000-0002-0271-7895</a>
Prof. Dr. Hatice Oruç	Ankara Üniversitesi horuc@ankara.edu.tr ORCID: <a href="https://orcid.org/0000-0003-2185-1640">0000-0003-2185-1640</a>
Prof. Dr. İsa Cürebal	Balıkesir Üniversitesi curebal@balikesir.edu.tr ORCID: <a href="https://orcid.org/0000-0002-3449-1595">0000-0002-3449-1595</a>
Prof. Dr. Mustafa Daş	İzmir Bakırçay Üniversitesi mustafa.das@bakircay.edu.tr ORCID: <a href="https://orcid.org/0000-00019400-7059">0000-00019400-7059</a>
Prof. Dr. Sayime Durmaz	Çankırı Karatekin Üniversitesi sayimedurmaz@hotmail.com ORCID: <a href="https://orcid.org/0000-0003-0989-4189">0000-0003-0989-4189</a>
Prof. Dr. Seyhun Şahin	Dokuz Eylül Üniversitesi seyhun.sahin@deu.edu.tr ORCID: <a href="https://orcid.org/0000-0001-2345-6789">0000-0001-2345-6789</a>
Prof. Dr. Zafer Duygu	Dokuz Eylül Üniversitesi zaferduygu.zd@gmail.com ORCID: <a href="https://orcid.org/0000-0002-8762-9850">0000-0002-8762-9850</a>
Doç. Dr. Abdülkadir Macit	Kocaeli Üniversitesi abdulkadir.macit@kocaeli.edu.tr ORCID: <a href="https://orcid.org/0000-0002-5446-1924">0000-0002-5446-1924</a>
Doç. Dr. Ahmet Yılmaz	Amasya Üniversitesi <a href="mailto:ahmetyilmaz025@gmail.com">ahmetyilmaz025@gmail.com</a> ORCID: <a href="https://orcid.org/0000-0003-3825-2660">0000-0003-3825-2660</a>

- Doç. Dr. Ali Mıynat  
Süleyman Demirel Üniversitesi  
alimiynat@sdu.edu.tr  
ORCID: [0000-0001-9000-6550](https://orcid.org/0000-0001-9000-6550)
- Doç. Dr. İbrahim Balık  
Pamukkale Üniversitesi  
ibalik@pau.edu.tr  
ORCID: [0000-0003-0579-1107](https://orcid.org/0000-0003-0579-1107)
- Doç. Dr. Coşkun Baba  
İzmir Katip Çelebi Üniversitesi  
coskun.baba@ikcu.edu.tr  
ORCID: [0000-0002-4056-085X](https://orcid.org/0000-0002-4056-085X)
- Doç. Dr. Cüneyt Güneş  
Milli Savunma Üniversitesi  
cgunes@kho.msu.edu.tr  
ORCID: [0000-0001-5960-5926](https://orcid.org/0000-0001-5960-5926)
- Doç. Dr. Derya Gürtaş Dündar  
Aydın Menderes Üniversitesi  
dundarderya@yandex.com  
ORCID: [0000-0002-4432-6462](https://orcid.org/0000-0002-4432-6462)
- Doç. Dr. Ensar Macit  
Atatürk Üniversitesi  
ensar.macit@atauni.edu.tr  
ORCID: [0000-0003-2123-9558](https://orcid.org/0000-0003-2123-9558)
- Doç. Dr. Erhan Yoska  
Erciyes Üniversitesi  
eyoska@erciyes.edu.tr  
ORCID: [0000-0001-8199-282X](https://orcid.org/0000-0001-8199-282X)
- Doç. Dr. Gaye Yavuzcan  
İzmir Demokrasi Üniversitesi  
gaye.yavuzcan@idu.edu.tr  
ORCID: [0000-0003-1018-4256](https://orcid.org/0000-0003-1018-4256)
- Doç. Dr. Gülseren Fermanoğlu  
Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi  
gulseren\_ceceli@hotmail.com  
ORCID: [0000-0003-2576-7593](https://orcid.org/0000-0003-2576-7593)
- Doç. Dr. Hacı Çoban  
Yozgat Bozok Üniversitesi  
haci.coban@bozok.edu.tr  
ORCID: [0000-0001-6464-9608](https://orcid.org/0000-0001-6464-9608)
- Doç. Dr. Halil Yavaş  
Hitit Üniversitesi  
halil.yavas@yahoo.com  
ORCID: [0000-0001-5642-0141](https://orcid.org/0000-0001-5642-0141)
- Doç. Dr. Hatice ÖZYURT ÖZCAN  
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi  
htczcn09@gmail.com  
ORCID: [0000-0003-0826-3633](https://orcid.org/0000-0003-0826-3633)
- Doç. Dr. İlkay Buğdaycı  
Necmettin Erbakan Üniversitesi  
ibugdayci@erbakan.edu.tr  
ORCID: [0000-0001-8361-1306](https://orcid.org/0000-0001-8361-1306)
- Doç. Dr. Kemal Ramazan Haykırın  
Aydın Adnan Menderes Üniversitesi  
krhaykiran@gmail.com  
ORCID: [0000-0002-7840-0309](https://orcid.org/0000-0002-7840-0309)
- Doç. Dr. Kubilay Atik  
Nevşehir Hacı Bektaş Üniversitesi  
kubilayatik@gmail.com  
ORCID: [0009-0002-3036-9098](https://orcid.org/0009-0002-3036-9098)

- Doç. Dr. Meryem Acara  
Sivas Cumhuriyet Üniversitesi  
[meryemacara@gmail.com](mailto:meryemacara@gmail.com)  
ORCID: [0000-0002-8542-021X](https://orcid.org/0000-0002-8542-021X)
- Doç. Dr. Muhammet Nasih Ece  
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi  
[hermesece2009@hotmail.com](mailto:hermesece2009@hotmail.com)  
ORCID: [0000-0003-2270-0502](https://orcid.org/0000-0003-2270-0502)
- Doç. Dr. Mustafa Aylar  
Bitlis Eren Üniversitesi  
[mustafaaylar@gmail.com](mailto:mustafaaylar@gmail.com)  
ORCID: [0000-0002-5536-283X](https://orcid.org/0000-0002-5536-283X)
- Doç. Dr. Mustafa Şahin  
Amasya Üniversitesi  
[sahinmustafa66@hotmail.com](mailto:sahinmustafa66@hotmail.com)  
ORCID: [0000000248974053](https://orcid.org/0000000248974053)
- Doç. Dr. Nilgün Elam  
Anadolu Üniversitesi  
[nelam@anadolu.edu.tr](mailto:nelam@anadolu.edu.tr)  
ORCID: [0000-0001-6966-4778](https://orcid.org/0000-0001-6966-4778)
- Doç. Dr. Pınar Kaya Tan  
T.C. Kırklareli Üniversitesi  
[pinarkaya@klu.edu.tr](mailto:pinarkaya@klu.edu.tr)  
ORCID: [0000-0002-7025-399X](https://orcid.org/0000-0002-7025-399X)
- Doç. Dr. Rahşan Toptaş  
Pamukkale Üniversitesi  
[rtoptas@pau.edu.tr](mailto:rtoptas@pau.edu.tr)  
ORCID: [0000-0002-6654-1251](https://orcid.org/0000-0002-6654-1251)
- Doç. Dr. Ramazan Önal  
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi  
[ramazanonal2416@gmail.com](mailto:ramazanonal2416@gmail.com)  
ORCID: [0000-0002-2752-8658](https://orcid.org/0000-0002-2752-8658)
- Doç. Dr. Sefer Solmaz  
Selçuk Üniversitesi  
[ssolmaz@selcuk.edu.tr](mailto:ssolmaz@selcuk.edu.tr)  
ORCID: [0000-0002-3581-1028](https://orcid.org/0000-0002-3581-1028)
- Doç. Dr. Sevtap Gölgesiz Karaca  
Trakya Üniversitesi  
[segolgesiz@gmail.com](mailto:segolgesiz@gmail.com)  
ORCID: [0000-0001-9865-2290](https://orcid.org/0000-0001-9865-2290)
- Doç. Dr. Şükran Yaşar  
Manisa Celal Bayar Üniversitesi  
[sukran.yasar@cbu.edu.tr](mailto:sukran.yasar@cbu.edu.tr)  
ORCID: [0000-0001-8943-4160](https://orcid.org/0000-0001-8943-4160)
- Doç. Dr. Tolgahan Karaimamoğlu  
Mersin Üniversitesi  
[tolga\\_han33@windowslive.com](mailto:tolga_han33@windowslive.com)  
ORCID: [0000-0002-7614-4428](https://orcid.org/0000-0002-7614-4428)
- Doç. Dr. Ufuk Çetin  
Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi  
[ucetin@nku.edu.tr](mailto:ucetin@nku.edu.tr)  
ORCID: [0000-0001-5102-8183](https://orcid.org/0000-0001-5102-8183)
- Doç. Dr. Zeynep Güngör  
Akdeniz Üniversitesi  
[zeynepgungormez@akdeniz.edu.tr](mailto:zeynepgungormez@akdeniz.edu.tr)  
ORCID: [0000-0002-6320-1462](https://orcid.org/0000-0002-6320-1462)

- Dr. Öğr. Üyesi Aslihan Akışık Karakullukçu Boğaziçi Üniversitesi  
aslihanakisik@gmail.com  
ORCID: [0000-0001-6907-8779](#)
- Dr. Öğr. Üyesi Banu Çetin Ünal Karadeniz Teknik Üniversitesi  
banunal@hotmail.com  
ORCID: [0000-0003-2651-6286](#)
- Dr. Öğr. Üyesi Betül Özcan Bakır Yozgat Bozok Üniversitesi  
betulozcan77@hotmail.com  
ORCID: [0000-0002-6634-2818](#)
- Dr. Öğr. Üyesi Dilara Altaş Sivas Cumhuriyet Üniversitesi  
dilaraaltas@cumhuriyet.edu.tr  
ORCID: [0000-0002-2419-6322](#)
- Dr. Öğr. Üyesi Enes Şanal İzmir Katip Çelebi Üniversitesi  
enes.sanal91@gmail.com  
ORCID: [0000-0001-7603-490X](#)
- Dr. Öğr. Üyesi Firdevs Özer Kütahya Dumlupınar Üniversitesi  
firdevs.ozen@gmail.com  
ORCID: [0000-0003-1323-4685](#)
- Dr. Öğr. Üyesi Kemal Taşçı Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi  
ktasci@erzincan.edu.tr  
ORCID: [0000-0002-3600-1705](#)
- Dr. Öğr. Üyesi Mahmut Sami Özdil Necmettin Erbakan Üniversitesi  
msamiozdil@gmail.com  
ORCID: [0000-0003-3167-9696](#)
- Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ödemiş Ege Üniversitesi  
mehmetodemis@hotmail.com  
ORCID: [0000-0003-3657-480X](#)
- Dr. Öğr. Üyesi Muhittin Çeken Aydın Menderes Üniversitesi  
muverrihceken@gmail.com  
ORCID: [0000-0003-4999-8214](#)
- Dr. Öğr. Üyesi Neslihan Korkmaz Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi  
neslihan.korkmaz@gop.edu.tr  
ORCID: [0000-0002-5864-9924](#)
- Dr. Öğr. Üyesi Nilay Ağırnaslı Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi  
nilaynas@yahoo.com  
ORCID: [0000-0002-3506-4317](#)
- Dr. Öğr. Üyesi Recep Erkmen Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi  
recep.erkmen@nyu.edu  
ORCID: [0000-0002-6609-6629](#)
- Dr. Öğr. Üyesi Sema Palaz Yıldırım T.C. Uşak Üniversitesi  
semrapalaz@hotmail.com  
ORCID: [0000-0002-5779-5110](#)
- Dr. Öğr. Üyesi Serkan Özer Erzurum Teknik Üniversitesi  
serkan.ozel@erzurum.edu.tr  
ORCID: [0000-0003-4079-9454](#)

- Dr. Öğr. Üyesi Şaziye Özge Atik  
İstanbul Teknik Üniversitesi  
donmezsaz@itu.edu.tr  
ORCID: [0000-0003-2876-040X](https://orcid.org/0000-0003-2876-040X)
- Dr. Öğr. Üyesi Şule Gedikli  
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi  
suleyilmaz25@hotmail.com  
ORCID: [0000-0001-8097-5921](https://orcid.org/0000-0001-8097-5921)
- Dr. Öğr. Üyesi Tunay Karakök  
Bartın Üniversitesi  
tkarakok@bartin.edu.tr  
ORCID: [0000-0003-4028-2148](https://orcid.org/0000-0003-4028-2148)
- Dr. Öğr. Üyesi Turgay Yazar  
Ondokuz Mayıs Üniversitesi  
turgay.yazar@omu.edu.tr  
ORCID: [0000-0003-0179-4511](https://orcid.org/0000-0003-0179-4511)
- Arş. Gör. Dr. Havva Sabuncu Turan  
Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi  
havvasebetci@gmail.com  
ORCID: [0000-0001-8932-3962](https://orcid.org/0000-0001-8932-3962)
- Dr. Asiye Abdurrahmanoğlu  
-  
aasiye002@gmail.com  
ORCID: [0000-0002-1021-944X](https://orcid.org/0000-0002-1021-944X)
- Dr. Bilen Yılmaz  
-  
bilenyilmaz111@gmail.com  
ORCID: [0000-0002-0310-6930](https://orcid.org/0000-0002-0310-6930)
- Dr. Fatih Sansar  
-  
fsansar@hotmail.com  
ORCID: [0000-0002-3719-3235](https://orcid.org/0000-0002-3719-3235)
- Dr. İbrahim Kuş  
Süleyman Demirel Üniversitesi  
ibrahimkus@gmail.com  
ORCID: [0000-0001-9324-0043](https://orcid.org/0000-0001-9324-0043)
- Dr. Murat Çaylı  
-  
muratcayli55@gmail.com  
ORCID: [0000-0002-1076-427X](https://orcid.org/0000-0002-1076-427X)
- Dr. Sedat Sayın  
-  
sedatsayin4560@gmail.com  
ORCID: [0000-0002-7150-2687](https://orcid.org/0000-0002-7150-2687)
- Dr. Sultan Gürsoy  
-  
griyagmur14@gmail.com  
ORCID: [0000-0002-7689-0121](https://orcid.org/0000-0002-7689-0121)

*Editörden*

Değerli Bilim insanları,  
2024 yılının Aralık ayında Ortaçağ Araştırmaları Dergisi (OAD) olarak yeni bir sayı ile karşınızda olmaktan mutluluk duymaktayız. Çok yoğun bir dönemin ardından yeni sayımızın heyecanını yaşamaktayız. Bilim insanlarımızın yoğun ilgisi ve alakası için teşekkürü bir borç biliriz. Dergi yayın politikamız gereği Orta Çağ'da Doğu ve Batı dünyasındaki siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarla ilgili yayınlara yer verebiliyoruz. Bundan dolayı bu sayımıza dahil edemediğimiz ve bazılarını geri çevirmek zorunda olduğumuz değerli çalışmalar için affınıza sığınıyoruz.

Bu sayıdan itibaren hem yayın kurulunda hem de alan editörleri kısmında düzenlemeye giderek aramıza yurtiçinden ve dışından yeni arkadaşlarımız katılmıştır. Ortaçağ Araştırmaları Dergisi'nin daha güçlü olmasına katkı sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Nihat Fırat, Dr. Öğr. Üyesi Ayça ELALMIŞ, Dr. Öğr. Üyesi Özden Mercan, Dr. Öğr. Üyesi Sibel ÖNAL ve Dr. Mehmet ABİ'ye aramıza hoş geldiniz diyoruz. İşlerinin yoğunluğundan ötürü 2025 yılındaki sayılarımızda bizimle olamayacak olan kıymetli Doç. Dr. Suna Çağaptay'a da emeklerinden ötürü teşekkür ediyor; sonrasında kendisini tekrar aramızda görmeyi ümit ediyoruz.

OAD'ın elinizdeki bu sayısında her biri kıymetli ve uzun uğraşlar sonucunda hazırlanmış 19 araştırma, 1 konferans bildirisi, 1 derleme 1 çeviri ve 1 kitap inceleme olmak üzere toplam 23 makale yer almaktadır. Dergimizin bu sayısının hazırlanmasında önemli katkıları olan başta yazarlarımız olmak üzere farklı üniversitelerden hakemlerimize ve de makale kabul ve hakem sürecinde büyük emekleri olan dergi ekibimize sonsuz teşekkürler...

Bilimle Kalın ...

OAD Editörleri

Prof. Dr. Murat KEÇİŞ –Doç. Dr. Murat SERDAR

## İÇİNDEKİLER/ CONTENTS

## ARAŞTIRMA MAKALELER / RESEARCH ARTICLES

<b>Işık Eflan TINAZ</b>	İnfant yerine Homunculus; Orta Çağ Batı Sanatında Çocuk İsa'nın Yetişkin Temsili <i>Homunculus Instead of Infant; The Representation of Child Christ as an Adult in Western Medieval Art</i>	295-316
<b>Ahmet ARI</b>	Erken Bizans Dönemi'nde Grifon Kulplu Kandiller ve Antalya Müzesi'nden Bilinmeyen Bir Örnek <i>Early Byzantine Lamps with Griffin-Head Handle and an Unknown Example from Antalya Museum</i>	317-341
<b>Mehmet Emin KOÇAK</b>	Timurlularda İdari ve Askeri Bir Görevli: İçkiler <i>An Administrative and Military Officer in the Timurids: Ichkis</i>	342-352
<b>Yunus Emre TANSÜ Ömer ÇİFTÇİ</b>	Kadı Ahmed Gaffârî'nin Târîh-i Cihân-ârâ Adlı Eserinde Büyük Selçuklu Devleti <i>A Forgotten The Great Seljuk State in Qadi Ahmed Ghaffari's Tarikh Jehan Ara</i>	353-374
<b>Zeynep İNAN ALİYAZICIOĞLU</b>	Orta Çağ Avrupa'sında Çizilen Dünya Haritalarında (Mappaemundi) Meskün Dünyanın Sınırları <i>Boundaries of the Ecumene on World Maps (Mappaemundi) Drawn in Medieval Europe</i>	375-418
<b>Selahattin ÖZKAN</b>	Viking Kültüründe Dini Düşünce <i>Religious Thought in Viking Culture</i>	419-434
<b>Mehmet Ali KAPAR Fatma SÜRÜCÜ UYSAL</b>	Selçuklu Dünyasında Görülen Sağlık Sorunları ve Ölüm Nedenleri Üzerine Bir İnceleme <i>A Review on Health Problems and Causes of Death in the Seljuk World</i>	435-454
<b>İlker ERTAŞ</b>	Erken Orta Çağ Diplomasisinde Stratejik Bir Evliliğin Analizi: Clovis ve Clothilde <i>Analysing a Strategic Marriage in Early Medieval Diplomacy: Clovis and Clothilde</i>	455-472
<b>Süleyman GENÇ Mehmet Şamil BAŞ</b>	Kudüs Haçlı Krallığında Askerî Tarihî Kuruluş ve Yükselişi <i>The Emergence and Rise of Military Orders in the Crusader Kingdom of Jerusalem</i>	473-496
<b>Bedia GÖKTEPE Muhammed Nurullah PARLAKOĞLU</b>	Tarih Araştırmalarında Dijital Araçların Rolü: Aurillac'lı Gerbert'in Entelektüel Ağı Üzerine Bir Çalışma <i>The Role of Digital Tools in Historical Research: A Study on the Intellectual Network of Gerbert of Aurillac</i>	497-510
<b>Bilal KOÇ Tunahan ŞAHİN</b>	Alp Arslan'ın Şehzadelik Dönemi ve Doğum Tarihi Meselesi <i>Alp Arslan's Princedom Period and the Question of His Birthdate</i>	511-531
<b>Murat ERKOÇ</b>	İlk İslâm Hanedanları Döneminde Uşrûşane Bölgesi'nin Coğrafi ve Siyasî Durumu (8./9. Yüzyıl) <i>Geographical and Political Situation of the Ushrûshana Region During the Period of the First Islamic Dynasties (8th/9th Century)</i>	532-546
<b>Gaye YAVUZCAN Ayşe DEĞERLİ VELET</b>	Geç Orta Çağda Loncalar ve Askerî-Politik Dinamikler: Aşağı Ülkeler ve Anadolu Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma <i>Guilds and Military-Political Dynamics in the Late Middle Ages: A Comparative Study on the Lower Countries and Anatolia</i>	547-570
<b>Mustafa Enes Kaan KILINÇ</b>	Reconquista'nın Endülüs İlim Hayatına, Alimlere ve İlmî Seyahatlere Etkisi <i>The Influence of the Reconquista on the Intellectual Landscape of Al-Andalus and Its Effects on Scholars and Travel for Knowledge</i>	571-594
<b>Mahmut DEMİR</b>	Türkiye Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykâvus'un Antalya'yı Fethi ve Fetihnameleri <i>The Conquest of Antalya by Izz al-Din Kai-Ka'us I, the Sultan of the Seljuqs of Türkiye, and his Fathnames</i>	595-613
<b>Mikail İPEK</b>	Cüveynî'nin, Aslah Teorisi Bağlamında Mu'tazile Eleştirisi <i>Criticism of Mu'tazilites in the Context of al-Juwaynî's Theory of Aslah</i>	614-631
<b>Nurcan BOŞDURMAZ Oğulcan AVCI</b>	Divriği Kalesi'nde Memlûk Sultanı Çakmak Dönemine Ait Bir Kitabe <i>An Inscription from the Period of Mamluk Sultan's Çakmak in Divriği Castle</i>	632-649



<b>Yavuz DELİBALTA</b>	Emir Timur'un Çin Seferi Hazırlıkları <i>Preparations for Amir Timur's China Campaign</i>	650-673
<b>Umut VAR</b>	Vita Basili'i'de I. Basileios'un Konstantinopolis'e Geliş Anlatısı Üzerine Politik-Teolojik Bir Değerlendirme <i>A Political-Theological Evaluation for the Narrative of Basil I's Arrival to Constantinople in Vita Basili'i</i>	674-695
<b>DERLEME MAKALE / COMPILATION ARTICLE</b>		
<b>Murat TANRIKULU</b>	İlk ve Orta Çağ İklim Anlayışının Kartografyaya Yansımaları <i>Reflections of the First and Middle Ages Climate Understanding on Cartography</i>	696-722
<b>KONFERANS BİLDİRİSİ / CONFERENCE PROCEEDINGS</b>		
<b>Remziye SELÇUK</b>	İslam Dünyası ve Eleştirel Düşünce Bağlamında Mantık İlminin Eleştirel Düşünmeye Katkısı; Fârâbî ve İbn Sinâ Örneği <i>Contribution of Logic to Critical Thinking in the Islamic World; The Cases of Alfarabi and Avicenna</i>	723-739
<b>ÇEVİRİ MAKALELER / TRANSLATE ARTICLES</b>		
<b>Yazar</b> <b>Ali b. İbrâhim GABBÂN</b> <b>Çevirenler</b> <b>Hakan TEMİR</b> <b>İbrahim OĞUZHAN</b>	Şam Hac Güzergâhından Erken Dönem İslâmî Bir Yazıt (Karşılaştırmalı Analitik Çalışma) <i>An Early Islamic Inscription on the Damascus Pilgrimage Route: A Comparative Analysis Study</i>	740-755
<b>KİTAP İNCELEME / BOOK REVIEW</b>		
<b>Bahadır İKİCAN</b>	Peter Heather'ın "Gotlar" Kitabı Üzerine Bir İnceleme <i>A Review of Peter Heather's "The Goths"</i>	756-765

## İnfant yerine Homunculus; Orta Çağ Batı Sanatında Çocuk İsa'nın Yetişkin Temsili Homunculus Instead of Infant; The Representation of Child Christ as an Adult in Western Medieval Art

Işık Eflan TINAZ 



Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Dokt. Öğr. Işık Eflan TINAZ

  
İstanbul Üniversitesi  
Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, İstanbul, Türkiye

ORCID: [0000-0002-9755-3140](https://orcid.org/0000-0002-9755-3140)  
e-mail: [eflant@gmail.com](mailto:eflant@gmail.com)

Başvuru/Submitted: 27.10.2023  
Kabul/Accepted: 30.07.2024

**Atf:** Tınaz, Işık Eflan, “İnfant yerine Homunculus; Orta Çağ Batı Sanatında Çocuk İsa'nın Yetişkin Temsili”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 295-316.

**Citation:** Tınaz, Işık Eflan, “Homunculus Instead of Infant; The Representation of Child Christ as an Adult in Western Medieval Art”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 295-316.

Lisans/License: 

**Öz-** Bu çalışma, Orta Çağ Batı sanatında Çocuk İsa temsillerinde çocuk formu yerine yetişkin bedeninin tercih edilmesinin kavramsal temellerini ve biçimsel gelişim sürecini ele almaktadır. Geleneksel çocuk imgesinden olgunlaşmış bir figüre doğru yaşanan bu geçişin teolojik temeli, İsa'nın İlahi ve insanî birleşimi üzerine kurulu olan ikili doğasının karmaşık anlayışında yatar. Bu doğa, Çocuk İsa'nın olgun özelliklerle tasvir edilmesi yoluyla görselleştirilir. Görsel bir metafor olarak *Homunculus* (Küçük Yetişkin İnsan) modelini işaret eden bu tasarımın temeli öncelikle ruhun cenine ne zaman nüfuz ettiği hakkındaki felsefi ve teolojik görüşlerle şekillenir. Bu bağlamda, mükemmel ruhun yalnızca mükemmelliğe yaklaşmış bir bedende bulunabileceği savı şekillenir ve böylece İsa'nın tamamlanmış bir bedenle doğduğu fikri ortaya çıkar. Bunun yanında, Logos/Söz'ün bedenlenmiş hali olan İsa'nın konuşma eylemi ile olan organik bağı, onu *infant* yani konuşma yetisi olmayan dolayısıyla rasyonel olmayan bir insan olarak ele alınmasını imkânsız kılar. Doğum ve Eucharist gizemlerinin 13. yüzyıl teolojisi içinde bir arada ele alındığı benzer bir perspektif, İsa'nın bedenini yetişkin görünümü bir çocuk olarak kurbanlık sınıfına yerleştirir. Çocuk İsa'nın yetişkin bedeni ile tasvir edilmesinin diğer bir temeli ise Orta Çağ sosyal yapısının içinde, infant kavramının zayıflık, hastalık ve ölümlle ilişkilendirilmesidir. Temsil, 14.yüzyıl'ın sosyolojik, teolojik ve estetik çocuk algısı ile değişime uğrar. Böylece, *Kutsal Çocukluk* kavramı dahilinde Çocuk İsa'nın betimlerindeki yetişkin öğeler dışlanır.

**Anahtar Kelimeler**–Homunculus, Çocuk İsa, İkonografi, Hristiyan Sanatı, Teoloji.

**Abstract-** This study explores the inclination in Western Medieval art to depict the Child Christ with adult attributes rather than in an infantile form. This shift finds its roots in the complex theological understanding of Jesus' dual nature, combining both the divine and human aspects. The portrayal conveys this idea through the depiction of the Child Christ with mature characteristics. The Homunculus metaphor provides artists with a means to emphasize the interaction between the human and the divine. It stems from philosophical and theological perspectives on when the soul enters the fetus, asserting that Jesus was born with a fully developed physique. Furthermore, in the 13th-century theological framework, Jesus' body is positioned within the domain of sacrificial offerings, appearing akin to an adult-like child. The intrinsic link between speech and the embodiment of the Logos makes it implausible to perceive him as an infant, devoid of speech and consequently, rationality. Another aspect of depicting the Child Christ with an adult body lies in the medieval social structure, where infancy is associated with fragility, maladies, and mortality. The representation transforms in line with the sociological, theological, and aesthetic perceptions of children in the 14th century. Consequently, elements of maturity in depictions of the Child Christ within the framework of Sacred Childhood are excluded.

**Keywords**– Homunculus, Child Christ, Iconography, Christian Art, Theology.

<b>Yayın Tarihi</b>	26.12.2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-iThenticate
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26.06.2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – iThenticate
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

The concept of Child Jesus encompasses a complex theoretical framework involving the divine attributes of the soul implanted by the Annunciation into the womb of Mary and the physical embryo's development within this womb. At this juncture, the experience of the medieval observer gazing upon Child Jesus transcends merely seeing an infant; it is shaped through beholding the uncreated God, the most significant entity in the universe, and this perception materializes through the depiction of a miniature adult body shared with Mary. The theory development suggests that Jesus, already prepared for birth within Mary's womb, continues to retain this perfected form after birth.

Saint Isidore of Seville (560-636), in his work "Etymologies," delineates the stages of human growth and labels the period encompassing the first seven years as "infantia," rooted in the Latin term "infans," denoting the incapacity for speech. Isidore's holistic perspective implies that virtues form, and the discernment between good and evil begins only after the age of fourteen. The foundation of Isidore's theory lies in the Aristotelian notion that speech is a condition of rational beings, in contrast to the Augustinian thought that does not consider infants as rational. According to Augustine, a newborn, unable to attain perfection without God's assistance, cannot possess all these infantile attributes. The

chosen visual code for Jesus, who realizes himself as a completely perfect human and deity through the Annunciation, becomes a child figure with an adult body. This formula aims to depict Child Jesus as devoid of the mental attributes of childhood, yet unequivocally signifying his physical infancy, described by the Latin term "Homunculus," meaning "little man."

French historian Jacques le Goff asserts in his book "Civilization of the Middle Ages" that "there is no child in the Middle Ages, only small adults." The concept of childhood is synonymous with a sense of concern. Philippe Ariès, a French historian who views childhood as a historical societal structure determining biological and psychological development, states in "Centuries of Childhood" that "Medieval art did not recognize childhood or attempt to depict it until the twelfth century." According to Ariès, before the age of seven, children are considered miniature adults, and beyond this age, they are only adults engaged in work activities or other social roles. Art historian Matthew Knox Averett critiques Ariès' approach to the perception of childhood in the Middle Ages, arguing that sensitivity to childhood and concern for children began to develop in the 12th century.

The tradition of interpreting the doctrine of conception through visual means involves the Holy Spirit taking the form of a dove in the hands of the Father and flying towards Mary's body during the Annunciation. From the 12th century onwards, along with the dove, a child figure begins to emerge, visualized as a complete soul within a beam of light. One early example indicating theories of the child being entirely placed in the womb can be found in the icon of the Annunciation in the collection of St. Catherine's Monastery in Sinai. Here, the Incarnation places a transparent child representation with ready-to-be-born features on Mary's chest, facing the angel. The representations of Mary and Child Jesus highlight the dual nature of Jesus in different ways, through the child's body, gestures, and communication with his mother.

In the late 13th century, the period when Child Jesus' representations began to include nudity can be marked. In the early 14th century, as interest in perceiving the child as a unique theological, emotional, and moral being arose, portrayals of the Birth began to emphasize the natural bond between Mary and the Child, highlighting the mother's tenderness and the child's efforts to approach her. The influence of the formative Renaissance thought on the representation of the child can be observed in approaching the typology of the child to the Hellenistic Eros. Thus, while representations of Child Jesus directly emphasize childlike qualities in portraiture, the muscular groups indicated in the body emphasize adulthood. The treatment of Mary and Child Jesus in the context of a mother-son relationship, departing from existing religious and societal concerns, occurred in the 15th century, concurrently with the rise of humanism and the framework of New Platonism. This epistemic development, reading humans as a spiritual and bodily whole in contrast to the medieval understanding that separates spirit and body, creates the new Child Jesus of the Renaissance.

## GİRİŞ

Orta Çağ tarihçisi Jacqueline Tasioulas şöyle der;

“Orta Çağ’ın kutsal bedenle olan ilişkisi Doğum ile başlamaz. Müjde ile başlar. Teolojik ve sanatsal açıdan ifade etmesi zor olan embriyo halindeki insan olan Tanrı kavramı ile başlar. Cenin Mesih, O’nun ilahi ve dünyevi doğaları arasındaki uzlaşmanın en zorlayıcı yönüdür.<sup>1</sup>”

İsa’nın insani bedeni fikri Orta Çağ zihni için büyüleyici olduğu kadar karmaşık ve endişe vericidir. Çocuk İsa kavramı, Müjde ile Meryem’in rahmine yerleştirilen ruhun ve bu rahim içinde gelişen bedensel embriyonun tanrısal nitelikleri, İsa’nın bir fetüs olarak Meryem ile paylaştığı *matter* ve doğumun fizyolojik yapısı gibi çok katmanlı bir teori dizinine sahiptir. Bu aşamada, Çocuk İsa’ya bakan Orta Çağ insanının deneyimi, sadece bir bebek görmenin çok ötesinde, evrenin en önemli varlığı, yaratılmamış Tanrı’yı görmek üzerinden şekillenir ve bu algı küçük bir yetişkin beden ile görselleşir. İsa’nın annenin rahminde doğuma hazır şekilde tamamlanmış bir bebek olarak yerleştirilmiş olduğunu işaret eden teori gelişimi, bebeğin doğumu sonrasında da bu tamamlanmış formunu koruduğu yönünde ilerler. Aristoteryen ve Augustinuscu düşünce zemininde, konuşamayan anlamında kullanılan infant kelimesinin bedensel karşılığı olan yeni doğmuş bebek ise, aynı teolojik okuma nedeniyle İsa için kullanılamaz olarak kabul edilir<sup>2</sup>. Müjdesi itibarı ile tamamen mükemmel bir insan ve tanrı olarak kendini gerçekleştiren İsa için seçilen görsel kod, yetişkin bedenine sahip çocuk figürü olur. Bu kompleks anlayışı düzenli biçimde ele alabilmek için teorileri adım adım incelemek gerekir. Bu nedenle, ilk olarak Müjde’nin ve İsa’nın rahme yerleştirilmesi hadisesi üzerine ilerleyen yorumlara bakılmalıdır. Böylece, hamilelik sürecinin algılanışı ve bu çerçeve dahilinde doğan çocuğun fiziksel ve ruhsal yapısı üzerine gelişen teolojik görüşler anlaşılabilir. Tanrı’nın doğumu kavramının bedensel karşılığının nasıl olması gerektiği üzerine şekillenen yetişkin görünümlü çocuk modelinin sanatsal üretime yansımaya dair sadece teolojik alt yapının anlaşılması elbette ki yeterli değildir. Orta Çağ’ın içinde bulunduğu sosyo ekonomik şartlar doğrultusunda çocuk algısının da bu tasarım üzerindeki etkisi yadsınmaz. Bu nedenle, kapsamlı bir teolojik açıklamanın yanında toplumsal kodlardaki çocuğun yeri de anlaşılmalıdır. 14.yüzyıl itibarı ile değişime uğrayacak olan görsel model bahsedilen teolojik ve sosyolojik nedenlerin gelişim süreci ile paralel bir yapıya sahiptir. Böylelikle, Homunculus olarak görselleştirilen Çocuk İsa figürünün kavramsal alt yapısı bir bütün olarak ele alınabilir.

### 1. Müjde, Gebelik ve Doğum; Homunculus Tasarımının Oluşumu

Müjde ve İsa’nın rahme yerleştirilmesi Kanonik İnciller arasında sadece Luka İncilinde yer alır. Bunun yanında Çocukluk İncilleri arasındaki Apokrif Yakup incilindeki Müjde diyalogunun detayları hamile kalışa dair daha açıklayıcıdır. Luka 1:26-39’da Elisabet’in hamileliğinin altıncı ayında -ki bu detay daha sonraki temsil değerlendirmeleri için önemli bir noktadır- Melek Meryem’e görünür ve hamile kalacak ve bir oğul doğuracak olduğunu müjdeler. “Kutsal Ruh senin üzerine gelecek ve Yüceler Yücesi’nin gücü sana gölge olacak” ifadeleri ile ruhun rahme yerleşimi ifade edilir. Apokrif Yakup İncili 9:2-3’de ise diyalog biraz daha açıklayıcıdır;

“(…) Melek dedi, Meryem korkma. Çünkü sen Tanrı önünde lütuf buldun ve O’nun Kelamı’ndan hamile kalacaksın. (...) Meryem sordu, Her kadın gibi mi doğuracağım? Melek: Öyle değil Meryem (O şekilde değil), Rabbin gücü sana gölge olacak ve doğacak olana Kutsal’ın Oğlu denecek.<sup>3</sup>”

Sahnenin ikonografik detaylarının da kaynağı olan metin, hamile kalışın kelam aracılığı olacağını vurgular ve Meryem’in doğumun doğası ile ilgili meşru endişesi bertaraf edilir. Hamile kalış ve doğuma kadar geçen süredeki bebeğin gelişiminin kavranması ise iki önemli sorunsalı içerir. Bebeğin rahimdeki ruh-beden ilişkisinin çözülmesi ve bu dönem içinde anneden kendisine aktarılan *matter*. Aristoteles, *De Generatione Animalium* eserinde, erkeğin hareket ilkesi olduğunu ve dişinin ise bedeni sağladığını, bu

<sup>1</sup> Tasioulas, Jacqueline, “Heaven And Earth In Little Space; The Foetal Existence Of Christ In Medieval Literature And Thought”. *Medium Ævum*, 76(1), 2007, s. 24. <https://doi.org/10.2307/43632295> (Erişim Tarihi:27.09.2023)

<sup>2</sup> Augustinus, *Confessions*, I:8;13

<sup>3</sup> James, Montague Rhodes, “Book of James or Prolevangelium”, *The Apocryphal New Testament*, (Oxford Clarendon Press, 1984), 48.

maddenin annenin menstrual dönemi ile ilişkili olduğunu işaret eder.<sup>4</sup> Kilise Babası Sevilla'lı Aziz İsidore (560-636) ise *Etymologies* eserinde benzer bir perspektifle “Anne ismini ondan bir şey yapılan şey, yani *materadan* almıştır. Anne maddedir, baba ise nedendir” yorumunu getirir.<sup>5</sup> Meryem'in rahmine yerleştirilen Tanrı'nın, materyal olarak anne ile belirli bir paylaşıma girmesi demek, insani bedeninin ilk günah ile bağlantısının kurulması anlamına gelir. Meryem her ne kadar cinsel birliktelik dışında ve ilk günah olmaksızın çocuğa gebe kalmış olsa da Meryem'in kendisi ilk günahın *sorumluluğunu* (*günahını değil*) taşımaktadır.

Burada önemli bir parantez açma gerekliliği doğuyor. *Immaculate Conception*/Lekesiz Gebelik/Doğuş kavramının anlaşılması, Meryem'in bu husustaki konumunun kavranması için oldukça önemlidir. 431 Efes Konsili kararı ile Tanrı Anası olarak kabul edilen Meryem'in ilk günahattan muaf tutulması meselesi Orta Çağ boyunca şüphede kalır. Bu terim, Meryem'in annesi Anna'nın rahmine yerleştirilmesinin cinsellik dışı olduğunu işaret eder. Apokrif Yakup İncili 1-4'de yer alan Anna'ya Müjde, Meryem'in Augustinuscu anlayışla cinsel istek ve zevk olmaksızın, ilk günahla lekelenmeden rahme düştüğüne referans verir. Bu doktrin, bebek İsa'nın yetişeceği rahmin niteliği için kusursuz bir zemin hazırlasa da Meryem'i insanlığın evrensel düşüşünden istisnai bir konuma yerleştirir ve bu da tüm yaratılmışların İsa'nın kurtuluşuna ihtiyaç duymasının gerekli olduğu teolojiyle çelişir<sup>6</sup>. Azizler [Clairvaux' lu Bernard](#) (1090-1153†1174), [Albertus Magnus](#) (1193-1280†1622), [Bonaventura](#) (1217-1274†1482) ve [Thomas Aquinas](#) (1225-1274†1323) gibi teolog ve filozoflar, Meryem'in doğmadan önce rahimde kutsanmasını kabul etme eğilimine sahip olmakla birlikte, İsa'nın kurtarıcı lütfü ile gerçek günahından korunduğunu, ancak orijinal günahın dışında tutulamayacak olduğunu savunur. Orta Çağ düşün sistemini şekillendiren Thomas Aquinas, *Summa Theologiae* eserinde şöyle yazar;

“(...) Meryem Ana'da bile ilk olarak doğal olan vardı, çünkü o önce bedende gebe kaldı, sonra ruhla kutsandı (...) Kutsal Bakire, ana rahmindeki orijinal günahın kişisel lekesinden arındırıldı; ancak tüm insan doğasının suçundan kurtulmadı (...) Orijinal günah, doğuş yoluyla, insan doğası geçer ve doğrudan doğruya orijinal günah doğayı etkiler. Bu, gebe kalan dölün canlanmasıyla gerçekleşir. Bu nedenle, canlanmadan sonra gebe kalan dölün kutsanmasına bir engel yoktur: çünkü bu aşamadan sonra döl, annenin rahminde insan doğası almak amacıyla değil, zaten aldığı şeyin belli bir olgunlaştırılması için kalmaktadır.<sup>7</sup>”

Daha açıklayıcı bir anlatımla Aquinas *Compendium Theologiae* eserinde şöyle ifade eder:

“(...) Meryem sadece fiili günahla değil, aynı zamanda özel bir ayrıcalıkla orijinal günahattan da temizlenmişti. O, gerçekten üzerinde orijinal günah varken gebe kalmıştı. Eğer Meryem orijinal günah olmaksızın gebe kalsaydı, İsa tarafından kurtarılmaya ihtiyaç duymazdı ve bu durumda İsa insanlığın evrensel kurtarıcısı olmazdı ki, bu O'nun değerinden eksiltici olurdu. Bu nedenle, onun orijinal günahla gebe kaldığını, ancak ondan özel bir şekilde arındırıldığını kabul etmeliyiz.<sup>8</sup>”

Teori, İsa'nın Müjdesi sırasında Meryem'in Melek ile olan kuşkulu ve endişeli diyalogu üzerine temellendirilir. [Clairvaux' lu Bernard](#), *Les 12 Prerogatives de la Bienheureuse Vierge Marie* metninde, özellikle Müjde sırasında Meryem'in kendi lekesizliğinden habersiz olduğunu vurgular.<sup>9</sup> Bu noktada

<sup>4</sup> Aristoteles, *Generation of Animals*, çev. A.I. Peck. ed. T.E. Page, (Cambridge: Harvard University Press, 1943), (1:21:729a), 109-111

<sup>5</sup> Isidore, *Etymologies*. ed. Stephen A. Barney; W. J. Lewis; J. A. Beach; Oliver Berghof, (New York Cambridge University Press, 2006), (IX, v.6), 206.

<https://sfponline.org/Uploads/2002/st%20isidore%20in%20english.pdf> (Erişim Tarihi:27.09.2023)

<sup>6</sup> Ruether, R.R., “Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary”, *A New Dictionary of Christian Theology*, ed. Alan Richardson, John Bowden, (London: SCM Press, 1983), 286.

<sup>7</sup> Aquinas, Thomas, *The Summa Theologica*, çev. Tim Perrine, Christian Classics Ethereal Library, Ayrıca Bkz: Aquinas Thomas, *Summa Theologiae*, (Aquinas Institute, Inc.© , 2020), (3: 27,1,1-2 ), 4889. [https://aquinas.cc/la/en/~ST\\_III.Q33.A1.C.2](https://aquinas.cc/la/en/~ST_III.Q33.A1.C.2) (Erişim Tarihi:27.09.2023)

<sup>8</sup> Aquinas, Thomas, *Compendium Theologiae*, çev. Cyril Vollert, S.J. (London: B. Herder Book Co., 1947), 224:2. <https://isidore.co/aquinas/english/Compendium.htm> (Erişim Tarihi:27.09.2023)

<sup>9</sup> Clairvaux, Bernard (de), *Les 12 Prerogatives de la Bienheureuse Vierge Marie*, çev. Michel Perrin, (2002), 9-11. [http://eucharistiemisericor.free.fr/saint\\_bernard.php](http://eucharistiemisericor.free.fr/saint_bernard.php) (Erişim Tarihi:27.09.2023)

önemli bir sorunsal ortaya çıkar; Meryem, annesinin rahmine düştüğünde mi, ruh embriyoya verildiğinde mi, yoksa Müjde'yi aldığı anda mı temizlenmiştir?<sup>10</sup>

Kilise Babası Hippo'lu Aziz Augustinus (354-430) *İtiraflar* eserinde tüm bebeklerin *ilk Günah*'dan dolayı *sorumlu* doğduklarını savunur. *Annem beni her düşündüğünde suçluluk benimledir* der.<sup>11</sup> Bu durumda, Tanrı'nın insani doğasını işaret eden bedeni -ki kurbanlığının da aracı olacak olan- kutsal etin, ilk günahın sorumluluğunu taşıması olası değildir. Augustinus, *Questions on Exodus* metninde, Çıkış 21:22'de bahsi geçen bir düşük hadisesi üzerine kürtaj ve düşük ile ilgili şu yorumu yapar; "(...) (bebek) Henüz biçimlenmemiş ve dolayısıyla henüz duyularla donatılmamış bir bedense bu yaşayan bir ruh olarak adlandırılmaz. Dolayısıyla bir canlı olmadığı için bu (kürtaj) bir cinayet olmaz."<sup>12</sup> Bu düşünce, ancak doğmamış bebeğin bir canlı olmadığını ve ruhu olmadığını vurgularken doğan tüm bebeklerin ilk günahından sorumlu olduğunu dile getirir.

Ruhun fetüse belirli dönemlerde ve belirli niteliklerle erişmesine dair erken teori Aristoteles tarafından üç aşamalı olarak yorumlanmıştır. Buna göre ilk aşamada fetüs bitkisel ruha sahiptir ve hareketsizdir. İkinci aşamada duyarlı olan hayvani ruha kavuşulur ve son olarak da zeki (insani) ruha erişilir. İnsani ruh, beden ile ruhun etkileşimli olabileceği doğuma en yakın dönem olarak kavranır.<sup>13</sup> Aristoteles'in bu ayrılmış ruh teorisine Thomas Aquinas *Summa Theologiae* eserinde iki noktada itiraz eder. Buna göre, *besleyici ruh, sonra duygusal, en sonunda zihinsel ruh olarak, gelişim gösteren bütünsel bir ruhun embriyoda başlangıçtan itibaren mevcut olduğu söylenmelidir*.<sup>14</sup> Aquinas, ruhun ayrıksı değil ama aşamalara sahip olduğunu ve bu aşamaların belirli bedensel yeterlilikler ile doğru orantılı olarak ilerlediğini savunur.<sup>15</sup> Buna göre, gebeliğin aşamalarında yeterliliklere ulaşan bedene uygun ruhsal gelişim gözlenir. Bunun yanında, ruhun bedene ilk girişi ile ilgili olarak genel inanış gebeliğin kırkınıc/kırk altıncı günü üzerindedir. 1275 Genoa Başpiskoposu Jacobus de Voragine (1230-1298) tarafından yazılan *Legenda Aurea* metni bu teoriyi sade bir dille açıklar;

"(...) Öncelikle, kırkınıc gün çocuğun tapınağa sunulduğu gibi, aynı zamanda onun oluşumundan itibaren kırkınıc gün ruhun bedene nüfuz ettiği düşünülmelidir. (Her ne kadar skolastikler ve fizikçiler bedeninin kırk altıncı gün tamamlandığını söyleseler de.) Ruhun bedene kırkınıc günde nüfuz etmesiyle, bedeninin kendisi tarafından lekelenmiş olduğu kabul edilir, bu yüzden kırkınıc günün, sunulan kurbanlar aracılığıyla tapınağa sunulurken bu lekenin temizlendiği düşünülmelidir."<sup>16</sup>

Bu noktada iki önemli cümleyi ele almamız uygun olacaktır. Yuhanna 6:51'de İsa'nın sözü olarak şöyle yazar: *Ben, Gökten inmiş olan diri ekmeğim*. Eucharist dogması ile Müjde ve Doğum hadisesinin bir arada düşünülmesine zemin hazırlayan bu söylem, İsa'nın bedensel ve ruhsal varlığını belirli bir biçimsel ve ruhsal tamamlanmışlık ile işaret eder ve doğumda ortaya çıkan kimliği biçimsel olarak belirler. Kurbanlığın ekmeği, rasyonel bir canlı olarak gökten inmiştir. Iohannes Damaskenos (650-754), *De Fide Orthodoxa* eserinde İsa'nın Meryem'in rahmine yerleşmesi ile ilgili olarak şöyle yazar: "*Çünkü doğası gereği mükemmel bir Tanrı olan O, doğal olarak aynı şekilde mükemmel bir insan haline geldi; doğasını değiştirmedir*."<sup>17</sup> Damaskenos'un özellikle üzerinde durduğu nokta ruhun embriyoya ilk gelişine dair teorilerin İsa için geçerli olmadığı yönündedir. İsa'nın Müjde sırasında canlandığını değil, ana rahmine mükemmel bir ruh ve beden olarak, bir bütün olarak geldiğine işaret eden Damaskenos, böylece fetüsün normal gelişim aşamalarının dışlamış olur. Özellikle ikili doğanın anlaşılmasını

<sup>10</sup> *Immaculate Conception* dogması, Papa Pius IX tarafından 1854 yılında "Ineffabilis Deus" isimli apostolik konstitüsyonla Katolik Kilisesi'nin resmi öğretisi olarak belirlenmiştir.

<sup>11</sup> Augustinus, *Confessions*, ed. Betty Radice, çev. R.S. Pine-Coffin, (London: Penguin Books, 1961), (1: 7;8), 31-32.

<sup>12</sup> Augustinus, "Questiones Exodi", *Corpus Christianorum Series Latina*, (Turnholt Belgium: Brepols, 1953), (33), Q. 80, 1425, 111.

<sup>13</sup> Aristoteles, *Generation of Animals*,165; Ayrıca Bkz: Tasioulas, "Heaven And Earth In Little Space; The Foetal Existence Of Christ In Medieval Literature And Thought", 33-34

<sup>14</sup> Aquinas, *Summa Theologica*, (1: Q.118, A.2,2), 1283; (1:Q.76,3A.,3),826. <https://aquinas.cc/la/en/~ST.III.Q33.A1.C.2> (Erişim Tarihi:27.09.2023)

<sup>15</sup> Aquinas, *Summa Theologiae*, (3: Q.33, A.1, 2), 4961.

<sup>16</sup> Voragine, Jacob (de), *Legenda Aurea*, ed. Th. Gresse, (Liepzig: Librariae Arnoldinae, 1850), 1;37, 158-159. <https://archive.org/details/legendaureavulg00jacouoft/page/158/mode/2up?view=theater> (Erişim Tarihi:27.09.2023)

<sup>17</sup> Damascene, Jean, *Expose Exacte De La Foi Orthodoxe*, çev. Emmanuel Ponsoye, (Paris, 1966), 3:2, 884. <https://www.scribd.com/document/446814882/John-Damascene-De-Fide-orthodoxa-French-pdf> (Erişim Tarihi:27.09.2023).

hedefleyen metin, İsa'nın mükemmel insan olan doğasını da sıradan insan doğasından ayırır ancak rahimdeki *temiz* kanın katkısını da yadsımaz, bunu uygun alan olarak yorumlar. Gebelik sürecinin İsa üzerinden işaret edilemeyeceğine dair diğer bir yorum ise yine Aquinos'dan gelir. Buna göre, İsa'nın ana rahmine geldiği anda rasyonel bir ruhu ve bu ruha uygun bedeni vardır.

“(…) Bir etkenin [ruhun] gücü ne kadar büyükse, maddeyi o kadar hızlı bir şekilde düzenleyebilir ve dolayısıyla, sonsuz güce sahip bir etken, maddeleri anında doğru forma yerleştirebilir. İkinci olarak, Bedenin oluşumu sırasında oluşan Kişi, Oğul'dur. Çünkü henüz oluşturulmamış bir bedeni kendine alması uygun değildir. Eğer döllenme, bedenin tam anlamıyla oluşmadan önce bir süre devam etseydi [hamilelik bir süre devam etseydi], bu durumda tüm bu sürecin Tanrı'nın Oğlu'na atfedilmesi mümkün olmazdı. Çünkü bu süreç, ancak o bedenin kabul edilmesi sebebiyle O'na isnat edilir. Bu nedenle, madde parçalarının yerleştirildiği yerde bir araya geldiği ilk anında, Mesih'in bedeni hem kusursuzca oluşturulmuş oldu.”<sup>18</sup>

Tasioulas, Orta Çağ'ın etkili metinlerinden biri olan Iohannis de Caulibus imzalı *Meditaciones Vitae Christi* metninde yer alan dikkat çekici bir yorumu paylaşır; *Çok küçük olsa da bedeninin tüm kısımları tamamlanmış bir insan olarak yaratıldı ve Kutsal rahme yerleştirildi (...) O zaman da şimdi olduğu kadar bilge ve güçlüydü.*<sup>19</sup>

Kutsal Ruh aracılığı ile hamile kalma doğmasının görsel araçlarla yorumlanmasına dair gelenek Kutsal Ruh'un, Vaftiz sonrasında İsa'ya doğru bir güvercin biçimde indiğine dair ifadelerden kaynaklı olarak<sup>20</sup>, Müjde anında bir güvercin formunda Baba'nın ellerinden Meryem'in bedenine doğru uçması modeli ile şekillenir. 4. ve 5. yüzyıllara tarihlenen erken müjde sahnelerinden itibaren görülen bu betimleme biçimi, 12. yüzyıl ve sonrasında yerini güvercin ile birlikte, ışık hüzmelerinin içinde tamamlanmış ruh olarak görselleşen bir çocuk figürüne bırakır. Bebeğin bir bütün olarak rahme yerleştirildiğine dair teorileri işaret eden erken örneklerden biri, Sinai Aziz Catherine Manastırı koleksiyonunda bulunan Müjde ikon örneğidir. Burada Enkarnasyon, doğmaya hazır biçimsel özellikleri bulunan şeffaf bir çocuk temsilini meleğin karşısında duran Meryem'in göğsüne yerleştirir. (Fig.1-Fig.1a)



<sup>18</sup> Aquinas, *Summa Theologiae*, (3: Q.33, A.1,3), 4961.

<sup>19</sup> Tasioulas, “Heaven And Earth In Little Space; The Foetal Existence Of Christ In Medieval Literature And Thought”, s. 43.

<sup>20</sup> Matta 3:16; Markos 1:9-11; Luka 3:21-22.



**Fig.1-1a:** Müjde, Konstantinopolis üretimi, 12.yüzyılın son yarısı, İkon, Ağaç üzerine Tempera. (61x42cm), Aziz Catherine Manastırı Müzesi, Sinai Mısır.<sup>21</sup>

Müjde sırasında ruhun Meryem'e ulaşmasının çocuk formu ile betimlenmesine dair görsel gelenek, çocuk figürünün kurbanlık kavramı dolayısıyla Haç taşıyarak temsil edilmesi üzerinden gelişir (**Fig.2-2a; Fig.3-3a; Fig.4-4a**).



**Fig.2-2a:** Pacino di Buonaguida, Hayat Ağacı (Detay) Müjde,1310 – 1315, Ağaç Üzerine Tempera, (248x170 cm), Inv. 1890 n. 8459, La Galleria dell'accademia di Firenze, İtalya.<sup>22</sup>



**Fig.3-3a:** (Detay) Müjde, 1405-1415, Middle Rhine Altar Panosu (74,5x60 cm), Köln Üretimi, Ağaç Üzerine Tempera, Utrecht Catharijneconvent Müzesi, Utrecht, Hollanda.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> <https://stcatherines.mused.org/en/items/146895/annunciation>

<sup>22</sup> <https://www.galleriaaccademiafirenze.it/en/artworks/albero-della-vita-pacino-buonaguida/>

<sup>23</sup> <https://adlib.catharijneconvent.nl/Details/collect/39653>



**Fig.4-4a:** [Robert Campin](#), Merode Altarı Triptik, (Detay) Müjde, 1427-32, Tournai üretimi, (Toplam: 64,5x117,8 cm. Orta panel: 64,1 x 63,2 cm.), Cloisters 56.70a-c, The Metropolitan Museum of Art, NY, United States.<sup>24</sup>

Doğum aşamasına hazır bedene sahip çocuk figürünün Müjde sırasında Meryem'e ulaşması temsili, Aquinas'ın geliştirdiği ruh teorisine de temellenerek Meryem'in hamilelik sürecindeki materyal katkısını dışlar. Benzer bir noktada, Meryem'in hamilelik sürecini dışlayarak, rahimdeki çocuğun gelişkin olarak kabulüne dair diğer bir görsel formül, Meryem'in Elizabeth'i Ziyareti sahnesinde, gebeliklerin arasında altı aylık süre olmasına<sup>25</sup> ve Meryem'in Müjde'yi almasının üzerinden sadece günler geçmiş olmasına rağmen<sup>26</sup> (yaklaşık 4-5 gün), fiziksel görünüşünün tamamlanmış bir gebelik sürecini işaret etmesi üzerinde şekillenir. Yaklaşık 1380 yılına tarihlenen *Les Très Belles Heures de Notre-Dame Dua Kitabı*'na ait Ziyaret sahnesini gösteren aydınlatılmış el yazması örneği, Meryem'i hamileliğinin ortalama üçüncü evresinde betimler. (**Fig.5**) Gebeliklerin paralel olarak kavranmasına dair diğer bir dikkat çekici örnek ise Middle Rhine Altar Panosunda bulunan Ziyaret sahnesinde yer alır (**Fig.6**). Benzer örneklerine sıkça rastlanabileceği üzere, kadınların hamilelikleri açık bir mandorla içindeki yetişkin bebek figürleri ile tanımlanır. Burada açıkça işaret edilmek istenen İsa'nın kusursuz insanlığına dair teorinin ilanidir.



**Fig.5:** Narbonne Paremont Ustası, Ziyaret, *Tres Belles Heures of Notre-Dame de Jean de Berry*, y.1380, (28x20 cm), Aydınlattılmış El Yazması, MS Nouvelle Acquisition Latine 3093, fol. 28, Bibliotheque Nationale

<sup>24</sup> <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/470304>

<sup>25</sup> Luka 1: 36.

<sup>26</sup> Luka: 1:39

de France, Paris, Fransa.<sup>27</sup>



**Fig.6:** (Detay) Ziyaret, 1405-1415, Middle Rhine Altar Panosu (74,5x60 cm), Köln Üretimi, Ağaç Üzerine Tempera, Utrecht Catharijneconvent Müzesi, Utrecht, Hollanda.<sup>28</sup>

Alman sanat tarihçisi Egon Verheyen, *An Iconographic Note on Altdorfer's Visitation in the Cleveland Museum of Art* makalesinde Ziyaret sahnelerinde, ana karnında yer alan İsa ve Yahya betimlemelerinin arasındaki farkı açıklar. Buna göre, Yahya her zaman dua eder pozisyonda ve İsa'ya dönük gösterilirken İsa her zaman kutsayan pozisyonda ve cepheden yer alır.<sup>29</sup> İnsan olan Yahya ile Tanrı Olan İsa bebeklerinin arasındaki ayrıma dair çarpıcı bir diğer örnek olarak Nuremberg, German National Museum'da bulunan 1420 tarihli Passau Ziyaret heykelini ele alır. İsa'nın ana rahmindeki sürecini normalden ayırtmaya yönelik yorum bu heykelde, Yahya ana karnında bir mandorla içinde fakat iç organlarla çevrili olarak betimlenmesi ve buna karşılık İsa'nın içinde bulunduğu mandorlanın boş bırakılması ile işaret edilir.<sup>30</sup> Verheyen, Utrecht örneği için ise, kadınları çevreleyen yazıtta yer alan *Gloria in Excelsis Deo*<sup>31</sup> ilahisinin geleneksel olarak aslında Doğum sahnelerinde kullanıldığının altını çizer.<sup>32</sup> Böylelikle Müjde, Ziyaret ve Doğum hadiselerinin bileşik yapısı içinde çocuğun durumu, bu betim üzerinden işaret edilmiş olur.

Yukarıda açıklanan teorilerin ışığında doğan bebeğin tam bir oluşmuş bebek olacağı sonucuna varılabilir. Ancak, bu noktada başka bir sorun ortaya çıkar; İsa'nın dünyaya geldiğinde sahip olacağı/olduğu fiziksel ve zihinsel özellikler. Çünkü yeni doğan bebek normal şartlarda rasyonel insan olarak kabul edilmez.

Kilise Babası Sevilla'lı Aziz İsidore Hispalensis (560-636) *Etymologies* eserinde insanın büyüme aşamalarını ilk yedi yaşı içeren bebeklik (*Infantia*) dönemi, yedi ile on dört yaş arasını çocukluk (*Pueritia*) dönemi, on dört yirmi sekiz yaş arasını ergenlik (*Adolescentia*) dönemi, yirmi sekiz elli yaş arasını gençlik (*Iuventus*) dönemi, elli yaş ile yetmiş yaş arasını olgunluk (*Senior*) dönemi ve yetmiş yaş

<sup>27</sup> <https://www.facsimiles.com/facsimiles/tres-belles-heures-de-notre-dame#&gid=1&pid=17>

<sup>28</sup> <https://adlib.catharijneconvent.nl/Details/collect/39653>

<sup>29</sup> Verheyen, Egon, "An Iconographic Note on Altdorfer's Visitation in the Cleveland Museum of Art". *The Art Bulletin*, 46(4), (1964), 537. <https://doi.org/10.2307/3048215> (Erişim Tarihi:27.09.2023)

<sup>30</sup> Verheyen, "An Iconographic Note on Altdorfer's Visitation in the Cleveland Museum of Art", 538.

<sup>31</sup> *Gloria in Excelsis Deo* ilahisi Luka 1: 46-55'de yer alan Meryem'in dua metnidir. "Magnificat Anima Mea Dominum; Et Exsultavit Spiritus Meus In Deo Salutari Meo... / Canım Rab'bi yüceltir, Ruhum, Kurtarıcım Tanrı sayesinde sevinçle coşar..." cümlesiyle başlar. Detay için Bkz. [https://hymnary.org/text/magnificat\\_anima\\_mea\\_dominum?extended=true](https://hymnary.org/text/magnificat_anima_mea_dominum?extended=true)

<sup>32</sup> Verheyen, "An Iconographic Note on Altdorfer's Visitation in the Cleveland Museum of Art", 539.

sonrasını yaşlılık (*Senectus*) dönemi olmak üzere yedi evreye ayırır.<sup>33</sup> İlk yedi yaşı içeren dönemi ifade eden *infantia* teriminin kökeni Latince ‘in-’ karşıtı veya yokluğu belirten bir ön ek ile ‘fans,’ ‘konuşmak’ anlamına gelen ‘fari’ fiilinin şimdiki halinin birleşimi olup ‘konuşma yeteneğine sahip olmayan’ anlamında kullanılan ‘*infantem*’ (infans) kelimesine dayanır.<sup>34</sup> Isidore’un metnine bütünsel bakıldığında açıkça erdemlerin olduğu ve iyi ile kötünün ayırt edilebildiği, rasyonel insan modelinin olduğu yaş döngüsü *Adolescentia* (on dört-yirmi sekiz yaş arası) evresinde başlar ve *Iuventus* (yirmi sekiz elli yaş arası) dönemi *tüm yaşların en güçlüsü* olarak tanımlanır.<sup>35</sup>

Bu noktada dikkat çeken husus, insan gelişimi içinde konuşabilme yeteneğinin belirleyici bir işaretçi olarak kullanılmış olmasıdır. Aristoteles (MÖ. 384-322), rasyonel insan modelini tanımladığı *Politics* eserinde insanı sosyo-politik bir varlık ve konuşma yeteneği verilmiş tek canlı olarak tanımlar.<sup>36</sup> Rasyonel bir varlık olarak bütüncül akla sahip insanın konuşma ile olan ilişkisini şöyle açıklar:

“(…) Konuşmanın gücü, uygun olanı ve olmayanı, haklıyı ve haksızı ortaya koymayı amaçlar. Ve yalnızca rasyonel insan iyi ve kötü, adil ve adaletsiz duygusuna sahiptir ve sadece bu duyguya sahip canlı varlıkların birlikteliği bir aile ve devleti oluşturabilir.”<sup>37</sup>

Augustinus *İtiraflar* eserinde bebeklerin kıskançlık ve şiddet eğilimi gösterdiklerini işaret ederek henüz rasyonel olmamaları nedeniyle yaptıklarının hoş görüldüğünü ancak aynı davranışın yetişkinler tarafından yapılmasının asla kabul edilebilir olmadığını işaret eder.<sup>38</sup> Tanrı’nın yardımı olmadan mükemmel doğruluğa erişilemeyeceğini savunan Augustinusçu düşünce için yeni doğan İsa’nın tüm bu infant özelliklerini taşıması olası değildir. Bu durumda, gebelik sürecindeki bulunan formüle benzer bir diğer formül ortaya çıkar. Bu formül, Çocuk İsa’yı çocukluğun zihinsel özelliklerinden uzak, ancak fiziksel olarak çocuk olduğunun da mutlak suretle işaret edildiği, Latince ‘Homo’ (canlı insan) ile ‘Culus’ (küçüklük belirten son ek) birleşiminden oluşmuş, “küçük insan” anlamına gelen Homunculus temsili ile betimlemektir.<sup>39</sup>

Homunculus modelinin teolojik olarak neden ötürü İsa için tercih edildiğine dair teolojik yorumların anlaşılmasından sonra, sosyolojik nedenlerin de incelenmesi gerekir. Orta Çağ insanı için çocuk biçiminin İsa’ya yansıtılmasında ne noktada problematik bir kapsam içerdiğine dair sorular sorular, dönemin çocukluk algısının anlaşılması ile cevaplanabilir.

## 2. Sosyolojik Yapı

Fransız tarihçi Jacques le Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı* kitabında “Orta Çağ’da çocuk yoktur, sadece küçük yetişkinler vardır” der.<sup>40</sup> Orta Çağ dünyasını olağan üstü felaketler zamanı olarak tanımlar. Buna göre, tıbbi yetersizlikler, ekonomik elverişsizlik, duyarlılık ve davranış bozuklukları ile birleştiğinde birçok hastalık ortaya çıkar.<sup>41</sup> Ortalama yaşam süresinin 30 yılı geçmediği bu dönemde, sayısız düşük ve çocuk ölümleri nedeniyle çocuğun temsil ettiği sosyal konuma ve çocuğa karşı olan ilgi sınırlıdır. Çocuk fikri endişe duygusu ile eş anlamlı algılanır ve Orta Çağ insanının çocuk karşısında

<sup>33</sup> Isidore, *Etymologies*, ed. Stephen A. Barney; W. J. Lewis; J. A. Beach; Oliver Berghof, (New York Cambridge University Press, 2006), (XI,ii:1-10), 241.

<https://sfponline.org/Uploads/2002/st%20isidore%20in%20english.pdf> (Erişim Tarihi:27.09.2023)

<sup>34</sup> Onions C.T., *The Oxford Dictionary of English Etymology*, “Infant”, ed. C.T. Onions, (London: Oxford University Press, 1966), 472.

<https://archive.org/details/onions-ed.-the-oxford-dictionary-of-english-etymology-1966/page/472/mode/2up?q=infant> (Erişim Tarihi:27.09.2023)

<sup>35</sup> Isidore, *Etymologies*, XI,ii:1-27, 241-242.

<sup>36</sup> Aristoteles. *Politics*, çev. Benjamin Jowett, (London: Oxford University Press, 1916), (I:1253a), 28-29. [https://ia800209.us.archive.org/25/items/aristotlespolit00aris/aristotlespolit00aris\\_bw.pdf](https://ia800209.us.archive.org/25/items/aristotlespolit00aris/aristotlespolit00aris_bw.pdf) (Erişim Tarihi:27.09.2023)

<sup>37</sup> Aristoteles. *Politics*, (I:1253a), 28.

<sup>38</sup> Augustinus, *Confessions*, 1:7;8, 31-32.

<sup>39</sup> *Oxford Latin Dictionary*, ed. N. Bryan-Brown, (London: Oxford University Press, 1968), “homo” 800; “culus” 467, “homunculus” 801.

<https://archive.org/details/aa.-vv.-oxford-latin-dictionary-1968/mode/2up?q=homunculus> (Erişim Tarihi:27.09.2023)

<sup>40</sup> Goff, Jacques (le), *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, çev. Hanife Güven, Uğur Güven, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021), 322.

<sup>41</sup> Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 267.

ne üzülmeye ne de büyülenmeye zamanı vardır.<sup>42</sup> Çocuk ölümleri ile ilgili belki de en çarpıcı bilgi 1361 veba salgınının “Çocukların Vebası” olarak adlandırılmış olmasıdır.<sup>43</sup> Çocukluk algısı, aile büyüklerinin de içinde olduğu geniş ailenin ortaya çıkması ile kentsel çevrenin ve burjuvazinin ürünü olacaktır.<sup>44</sup>

Çocukluk algısını, biyolojik ve psikolojik gelişimin belirlendiği tarihsel bir toplumsal yapı olarak ele alan Fransız tarihçi Philippe Ariès, *Centuries of Childhood* eserinde, “Orta Çağ sanatı, on ikinci yüzyıla kadar çocukluğu tanımadı veya onu tasvir etmeye teşebbüs etmedi” der.<sup>45</sup> Buna göre, bu ihmal, yetersizlik ya da estetik bir kaygıdan kaynaklanmaz, gerçek yaşam alanının bir parçası olarak, *çocukluğun hızla geçen ve hızla unutulmuş bir geçiş dönemi* olarak algılanmasından ötürüdür.<sup>46</sup> Çocuk tasvirlerinin yetişkin kas yapısı ile betimlenmesinde tereddüt edilmez, *Romanesk formüller dünyasında, on üçüncü yüzyılın sonuna kadar özel bir ifadeyle karakterize edilen çocuklar yoktur, sadece boyutları küçültülmüş erkekler vardır.*<sup>47</sup> Ariès'a göre, yedi yaşından önce çocuklar minyatür yetişkinler olarak kabul edilir ve bu yaştan sonra sadece iş aktivitelerini veya diğer toplumsal rolleri üstlenen yetişkinlerdir.

Sanat tarihçisi Matthew Knox Averett *The Early Modern Child in Art and History* kitabında, Ariès'in çocukluğun Orta Çağ içindeki algısına dair yaklaşımına eleştirel yaklaşır ve 12. yüzyılda yetimhanelerin sayısındaki artışın, çocuk mezarlarının bulunuşunun ve bulunan çocuk nesnelere çocuğa verilen değeri işaret ettiğini belirtir.<sup>48</sup> Benzer bir noktada “köylü ailelerinde, çocuklar potansiyel iş gücü olarak katkıda bulunurken, seçkin aileler arasında, aile hattının devamını sağlayarak mirasçı olarak katkıda bulunuyorlardı” der ve böylece çocuğun Orta Çağ toplumundaki konumunun yeniden değerlendirilmesi gerektiğini, Orta Çağ'da çocukluğa duyarlılık ve çocuklar için endişenin geliştirildiğini savunur.<sup>49</sup> Ancak, onun bu yaklaşımı da yine çocuğun terki ile çocuğa yetişkin görevlerinin atfedilişini işaret eder. İster le Goff ve Ariès'in ister Averett'in tezi geçerli olsun, kuşkusuz ki çocuk kavramı Orta Çağ için yedi yaşından sonra, toplumsal ve ahlaki gelişimin başlamasını gerekli kılar. Nitekim eğitimin başlaması<sup>50</sup>, manastıra kabul ve silahlanma hakkı<sup>51</sup> yedi yaş itibarıyla. İnfant yani ilk yedi yaş kapsayan dönem hem toplumsal görevlerden hem ekonomik katkıdan hem de erdemli yapıdan *henüz* uzak olarak algılanır.

Orta Çağ toplumu içindeki çocuğun algılanışına dair görsel mirasa dair önemli bir örnek, 11. yüzyıla ait Otto III İncil'i yazmasında görülebilir. İsa'nın Çocukları Kutsaması sahnesini betimleyen<sup>52</sup>, minyatürde İsa'nın etrafında toplanan sekiz çocuk, çocukluk özelliklerinden yoksun, basitçe küçük ölçekte birer yetişkin olarak tasvir edilir. (Fig.7)

<sup>42</sup> Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 322.

<sup>43</sup> Burton, Thomas, *Chronica Monasterii De Melsa*, ed.: Edward A. Bond, (London: Longmans Green Reader and Dyer, 1868), (3),159.[https://books.google.com.tr/books?redir\\_esc=y&hl=tr&id=bCcJAAAAIAAJ&q=Anglia%2C#v=onepage&q=1361&f=false](https://books.google.com.tr/books?redir_esc=y&hl=tr&id=bCcJAAAAIAAJ&q=Anglia%2C#v=onepage&q=1361&f=false) (Erişim Tarihi:27.09.2023)

<sup>44</sup> Goff, *Orta Çağ Batı Uygarlığı*, 323.

<sup>45</sup> Ariès, Philippe, *Centuries of Childhood; A Social History Of Family Life*, çev. Robert Baldick, (New York: Alfred A. Knopf, 1962), 33.

<sup>46</sup> Ariès, *Centuries of Childhood; A Social History Of Family Life*,34.

<sup>47</sup> Ariès, *Centuries of Childhood; A Social History Of Family Life*,33.

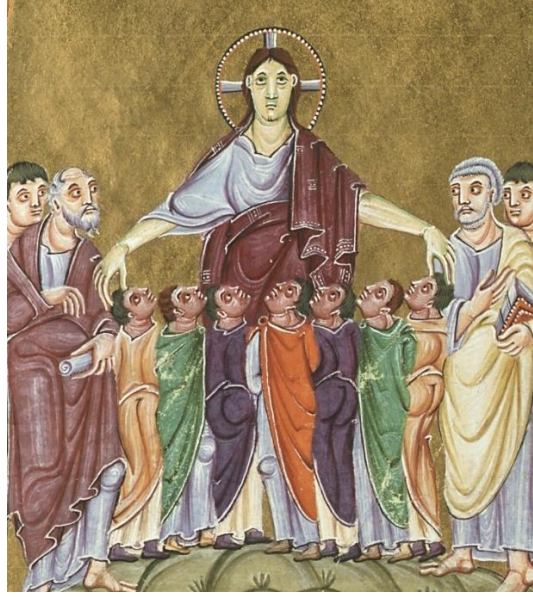
<sup>48</sup> Averett, Matthew Knox, “Introduction”, *The Early Modern Child in Art and History*, ed. Matthew Knox Averett, (Oxford: Routledge, 2015),6-7.

<sup>49</sup> Averett, *The Early Modern Child in Art and History*,7.

<sup>50</sup> Benvenuti, Anna, “Eğitim ve Yeni Kültür Merkezleri”, *Orta Çağ: Barbarlar, Hristiyanlar, Müslümanlar*, ed. Umberto Eco, çev. Leyla Tonguç Basımacı, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2012), 167.

<sup>51</sup> Ariès, *Centuries of Childhood; A Social History Of Family Life*,366.

<sup>52</sup> Matta 19:13-15; Markos 10:13-16; Luka 18:15-17



**Fig.7:** İsa Çocukları Kutsuyor, Otto III İncili, German (Reichenau), 1000, Aydınlatılmış El Yazması, (33,5 x 24 cm.), MS Clm 4453, fol. 116v, Bayerisches Staatsbibliothek, Münih, Almanya.<sup>53</sup>

### 3. Görsel Gelenek

Çocuk İsa'nın yetişkin bedeni ile betimlenmesine dair gelenek, Meryem ve Çocuk İsa temsillerinde yer alır. Bu noktada anne ile çocuk arasındaki ilişki, çocuğun doğası ve annenin konumu gibi çeşitli bileşenler dahilinde şekillenen ikonografik program, belirgin olarak çocuğun yetişkin niteliklerini işaret eder. Hans Belting, *Likeness and Presence; A History of the Image Before the Era of Art* kitabında Meryem ve Çocuk İsa temsiliinin ortaya çıkışına dair, Tanrı'nın insan olma sürecini görsel olarak sunarken, onu bir çocuk olarak göstermekten ve onu insan annesinin kucığına koymaktan başka bir alternatif olmadığını işaret eder.<sup>54</sup> Buna göre, Çocuk İsa'nın nasıl görselleştirileceğine dair sorunsal bir efsaneye bağlanmıştır. Erken dönem ikonalarındaki temsillerin ölü portresi olarak ortaya çıktığının ve işlevinin aziz kültü dolayısıyla sürdürüldüğünün altını çizen Belting, bu tasarımın Çocuk İsa ve Annesi üzerinden ele alınamayacağını belirtir. Böylece; *Havari Luka üzerinden tasarlanan Efsane, bir apostol öğrencisini portre ressamı yaparak apostolik bir köken yaratır ve portre için tanıdık olmayan bir imge formülüne portre statüsü kazandırır.*<sup>55</sup> İmaj, Göksel Çocuk'un ilahi görünümünü ifade ederken yine de ete kemiğe büründüğü insan koşullarına bağlıdır. Erken dönem Meryem imgesinin değişkenleri, bu nedenle bazen aynı İsa'nın ilahi yönüne, bazen de insan yönüne daha fazla vurgu yapar. Meryem ve Çocuk İsa temsillerindeki figürlerin birbirleri ile olan bedensel iletişimleri üzerinden işaret edilen ikili doğaya dair ilk tasarıma işaret eden Belting şöyle yazar:

“(…) Yüceltilmiş bir tahtta oturan bir figür olarak, Tanrı'nın Annesi, yeni hükümdarı sunan imparator annesine benzer. Eğer bu "imge içinde bir imge" deki Çocuk, mavi bir gökyüzünde tahtta oturuyorsa, çift tema şaşırtıcı bir şekilde somut bir konsepte yoğunlaşır: yani insan anne, Göksel Tanrı'yı insan formunu almadan önce sunmuş olur.”<sup>56</sup>

Belting, bu noktada "Tahtta Meryem" şemasından bahseder. Programda figürler bilgelik tahtında oturur ve Meryem, Tanrı'nın Annesi olarak bedenlenmiş 'Söz'ün taşıyıcısı olarak hizmet eder. Söz bilgelikle eşdeğer tutulduğunda, Bakire *Bilgeliğin Taşıyıcısı* konumunda okunur.<sup>57</sup> Meryem ve Çocuk

<sup>53</sup> <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb00096593?page=50,51>

<sup>54</sup> Belting, Hans, *Likeness and Presence; A History of the Image Before the Era of Art*, çev. Edmund Jehbcott, (Chicago&London: The University of Chicago Press, 1994), 57.

<sup>55</sup> Belting, *Likeness and Presence; A History of the Image Before the Era of Art*, 57-58.

<sup>56</sup> Belting, *Likeness and Presence; A History of the Image Before the Era of Art*, 58.

<sup>57</sup> Ziolkowski, Jan M. "Images of the Virgin." *The Juggler of Notre Dame and the Medievalizing of Modernity. Picture That: Making a Show of the Jongleur*, (4), (Open Book Publishers, 2018), 164. <http://www.jstor.org/stable/j.ctv8d5t5s.6>. (Erişim Tarihi:27.09.2023)

İsa temsilleri üç ana şema üzerinden gelişim gösterir. 7. Yüzyıl itibarı ile örneklerine rastlanan *Hodegetria* (Yol Gösteren Meryem) şemasında, oturan ya da ayakta duran Meryem çocuğu sol eli ile tutarken sağ eliyle de çocuğu destekler yahut işaret eder. Çocuk ise filozofu karakterize eden giysi ve beden dili ile elinde bir kitap yahut bir rulo tutar ve sol eliyle de takdis işareti yapar.<sup>58</sup> Bunun yanında tam da Belting'in işaret etmek istediği ayrıma uygun olarak 2. yüzyıl itibarı ile şekillenen diğer bir şema ise çocuğun bebeliğine ve insanlığına vurgu yapar niteliktedir. İlk örneği Pricilla katakompunda yer alan *Galactotrophousa/Lactan* (Süt Veren Meryem) şeması Meryem'i Çocuk İsa'yı emzirirken gösterir.<sup>59</sup> Meryem ve Çocuk İsa temsillerine dair geniş kullanım alanına sahip diğer bir şema ise ilk örneği 11.yüzyıla dayanan *Eleousa* (Şefkatli Meryem) şemasıdır. Buna göre, Meryem ayakta ya da oturur durumdadır ve çocuğu ile başlarını birbirlerine yakınlaştırırlar. Bu şemanın farklı diğer versiyonları, çocuğu annesinin yüzüne dokunması, boynuna sarılması ya da bedenini kucakta serbest bırakması şeklinde gelişir.<sup>60</sup> Böylelikle, İsa'nın ikili doğası çocuğun bedeninde, jestlerinde ve annesi ile olan iletişimde farklı şekillerde vurgulanmış olur. Çocuk İsa'nın küçük ölçekte yetişkin bir filozof imajı taşıdığı temsillere dair tespit edilebilmiş erken örnek bugün Santa Maria Maggiore Bazilikasında bulunan, tarihlenmesi 5. yüzyıl olarak kabul edilen<sup>61</sup> *Salus Populi Romani/ Roma Halkının Kurtuluşu* adı ile saygı gören ikonda yer alır. (Fig.8)

Örnekte, Tanrı Anası Meryem'in kucağında oturan Çocuk İsa figürü, filozof tipolojisine uygun, kaş ve saç detayları dolayısıyla yetişkin bir bedensel gelişime sahip olarak betimlenir. Sol eli ile kitap tutarken sağ eliyle takdis işaretini yapar ve burada da bedensel hakimiyetindeki yetişkinlik niteliği işaret edilmiş olur. Benzer ve daha belirgin işaretlerin olduğu diğer bir örnek ise 1200 yılına tarihlenen Sinai ikonunda yer alır. (Fig.9)



**Fig.8:** *Salus Populi Romani* (Meryem ve Çocuk İsa), 5.yüzyıl, Ahşap Üzerine Tempera, (117 x 79 cm), Saint Mary Major (Basilica di Santa Maria Maggiore) Basilikası, Borghese Şapeli, Roma, İtalya.<sup>62</sup>

<sup>58</sup>Lasareff, Victor, "Studies in the Iconography of the Virgin." *The Art Bulletin* 20, (1), (1938), 46. <https://doi.org/10.2307/3046561>. (Erişim Tarihi:27.09.2023)

<sup>59</sup> Lasareff, "Studies in the Iconography of the Virgin.", 27.

<sup>60</sup> Lasareff, "Studies in the Iconography of the Virgin.", 37-38.

<sup>61</sup> Belting, ikonun kronolojisine dair şu yorumu yapar: "İkonun tarihlenmesi hala açık bir sorudur. İlk katman, Pompei niteliği taşır. Örneğin Çocuğun elinin modellenmesinde bu görülüyor. Çizgisel stilizasyon alanları sekizinci yüzyıla kadar gidilebileceğini gösteriyor. Mount Sinai'deki Elias'ın çok erken bir ikonunda olduğu gibi, Çocuğun kıyafeti altın çizgilerle canlandırılmış drapelere oluşur. Meryem'in duruşu, ellerin katlanmış pozisyonu beşinci yüzyıla tarihlenen Kiev'deki Mount Sinai ikonuna benzer. Meryem'in mor elbisesinin üzerine sarılmış mavi örtüsü, omzundaki ve boynundaki belirgin şekilde değiştirilmiş durumda. Üstteki kırmızı haleler ve çerçeve süslemesi gibi orijinal imgenin bir parçası olamaz. Restorasyon sürecinin yaklaşık olarak 1100 civarında tekrar başlatıldığı ve on üçüncü yüzyılda sona ermiş olabileceği görülüyor." (Belting, *Likeness and Presence; A History of the Image Before the Era of Art*, 67).

<sup>62</sup> <https://mediakron.bc.edu/rome/santa-maria-maggiore-pauline-chapel>



**Fig.9:** Meryem ve Çocuk İsa *Hodegetria (Yol Gösteren Meryem) Modeli*, 1200, İkon, Ağaç Üzerine Mozaik, (44,6 x 33,5 cm), St. Catherine Manastırı Müzesi, Sinai, Mısır.<sup>63</sup>

Sinai örneğinde, Çocuk İsa'nın saç ve kaş çözümlemesi ve tipolojisi yetişkinliği imlediği gibi, annesi ile paralel olarak betimlenmiş boyun çizgileri dikkat çekici bir işaretçidir. İkon, Meryem'i, kafasının iki yanında yer alan madalyonlar içinde yer alan MP ΘY monogramları ile Tanrı Anası olarak tanımlar. İsa'nın tanrısal ve insani doğasının bir arada işaret edildiğine dair en belirgin gösterge, Tanrı Anası'nın çocuğunu sağ eli ile sıkıca kavramasında gözlemlenebilir. Geleneksel Hodegetria'nın aksine, sağ kolunu kullanarak çocuğu desteklemesi de ona *Dexiokratousa* (Sağ el ile destekleyen) unvanını kazandırır.<sup>64</sup>

Benzer biçimde, Hodegetria tasarımına sahip ve yetişkin bedensel niteliklerle ele alınmış Çocuk İsa temsili, Bigallo Ustası'na (1205-1265) ait 1225 yılına tarihlenen panel ve 1230 tarihli Berlinghieri (1210-1287) imzalı örnekte de belirgin olarak izlenebilmektedir. (Fig. 10-Fig.11)

<sup>63</sup> <https://stcatherines.mused.org/en/items/146897/mother-of-god-and-child>

<sup>64</sup> Damianos (Archbishop). "The Icon as Ladder of Divine Ascent in Form and Color" Ed. Helen C. Evans, *Byzantium; Faith and Power (1261-1557)*. New Haven Yale University Press, 2004. 348. <https://archive.org/details/byzantiumfaithpo000unse/page/348/mode/2up> (Erişim Tarihi:27.09.2023)





**Fig.10:** Bigallo Ustası, Meryem ve Çocuk İsa *Hodegetria (Yol Gösteren Meryem) Modeli*, 1225, Ahşap Panel, Fiesole Katedrali, San Romolo, Toskana, İtalya.<sup>65</sup>

**Fig.11:** *Berlinghiero* Berlinghieri, Meryem ve Çocuk İsa *Hodegetria (Yol Gösteren Meryem) Modeli*. 1230, Ahşap Üzerine Tempera, (80.3 x 53.7 cm), As.No.60.173 The Metropolitan Museum of Art, New York, USA.<sup>66</sup>

Erken örneklerde annesinin kucağında dik ve hiyerartik bir duruşla oturan yetişkin niteliklere sahip Çocuk İsa, 13.yüzyılın son yarısına tarihlenen Cimabue (1240-1302) imzalı örnekte Eleoussa modeli takip edilerek farklı bir çerçevede ele alınır. (Fig.12) Serbest bir beden dili ile annesinin yanağına dokunan Çocuk İsa'nın yüzü, kaş ve saç çizgisi yetişkinliğe dair belirgin bir işareti içermezken, anatomik olarak bedeninde kas gruplarının vurgulanması ile *homunculus* niteliğini ortaya koyar.

13. yüzyıl sonu, Çocuk İsa temsillerindeki çıplaklaşmanın gözlemlenmeye başladığı dönem olarak işaretlenebilir. Çocuğun teolojik, duygusal ve ahlaki olarak eşsiz bir varlık olarak algılanmasına yönelik ilginin uyandığı 14. yüzyıl başında Doğum tasvirlerinde Meryem ve Çocuk arasındaki ilişki, anne ve çocuk arasındaki doğal bağ vurgulanarak ele alınmaya başlanır. Annenin şefkati ve çocuğun ona yaklaşma çabalarında giderek daha belirgin hale gelir.<sup>67</sup> Bu motif artık samimi ve ilham verici bir dini ilişkiye dönüşür. Çocuk genellikle Meryem'in duasına bir el hareketiyle cevap verir ki bu, bir nimet işareti olarak yorumlanır. Dini niteliğine rağmen, izleyiciye Meryem'in doğurduğu Oğlu arasındaki bağı hatırlatır.<sup>68</sup>

<sup>65</sup> [https://www.wga.hu/support/viewer\\_m/z.html](https://www.wga.hu/support/viewer_m/z.html)

<sup>66</sup> <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/435658>

<sup>67</sup> Schiller, Gertrud, *Iconography of Christian Art*, çev. Janet Seligman, (New York: Graphic Society, 1971), (1), 74.

<sup>68</sup> Schiller, *Iconography of Christian Art*, 77.



**Fig.12:** Cenni de Pepo (Cimabue), Meryem ve Çocuk İsa *Eleoussa (Merhametli Meryem) Modeli*,13.yy, İkon,Ahşap Üzerine Tempera (69 x51 cm.) Santa Verdiana Müzesi, Castelfiorentino Komünü, Floransa, İtalya.<sup>69</sup>

Bernard de Clairvaux'un mistisizmi, merkezinde Çocuk İsa'ya ve acı çeken Rabbe yönelik sevginin ve bağlılığın yer aldığı bir yapı taşır. Bernard, Tanrı'nın insan olarak dünyaya gelmesi hadisesi içeriğindeki, insanlık günahı yüzünden *alçılması gerekliliğinin* kavranması gerektiğini, içine girdiği yoksulluğu ve bu yüzden yaratılmış doğanın acısını hissettiğinin anlaşılmasını düşünmeye yönlendirir.<sup>70</sup> 1221-1274 yılları arasına tarihlenen ve 14. yüzyılda yaygın olarak kullanılan, Johannes de Calibus'a atfedilen *Meditations Vitae Christi* metni, Çocuk İsa'yı insani özelliklerini vurgulayarak betimler.<sup>71</sup> Bu yeni tutum, öncelikle 13. yüzyılın Doğum temsillerinde ortaya çıkan ve 14. yüzyılda bir yandan daha derin bir ruhsal ifadeye, diğer yandan gerçekçi temsil arzusuna dayanan gelişmeye yol açar.<sup>72</sup> 14. yüzyılda, Çocuk İsa'nın insani özelliklerine yapılan vurgu, Kutsal Çocuk temasını şekillendirir.<sup>73</sup> Çocuk İsa kültüründe Tanrının çocukluğu, İlahi Çocuk, Çocuk Kahraman ve çocuğun "ilk manevi gören" veya "ilksel varlık" olarak ele alınır. Yeni doğan çocuk, evreni kontrol eden güçlerin yetişkine göre daha doğrudan etkili olduğu bir varlıktır; çünkü yetişkinlik, birçok diğer koşullar tarafından belirlenir.<sup>74</sup>

Şekillendirici Rönesans düşüncesinin çocuk temsili üzerindeki etkisi, çocuğun tipolojisinde Helenistik Eros betimine yaklaşım bağlamında gözlemlenebilmektedir. Böylelikle, yetişkin bedeni ile betimlenen Çocuk İsa temsillerinde portrelerde işaret edilen yetişkinlik nitelikleri ortadan kalkmaya başlar ancak bedendeki homunculus özellikleri kullanılmaya devam edilir. Lorenzo de Bicci (1350-1427) imzalı örnekte, anne ve çocuk, Kutsal Çocukluk temasının getirisi, Lactan Meryem şemasının bir uzantısı olarak şekillenmiş çocuğun annesinin memesini giysinin altından kavradığı temsil düzeni ile ele alınır (**Fig.13**).

<sup>69</sup> [https://www.piccoligrandimusei.it/en/blog/portfolio\\_page/the-santa-verdiana-museum-castelfiorentino/](https://www.piccoligrandimusei.it/en/blog/portfolio_page/the-santa-verdiana-museum-castelfiorentino/)  
<https://www.piccoligrandimusei.it/wp-content/uploads/2014/06/5madonna-bamino.jpg>

<sup>70</sup> Schiller, *Iconography of Christian Art*, 75.

<sup>71</sup> Marcus, Leah S. "The Christ Child as Sacrifice: A Medieval Tradition and the English Cycle Plays". *The Christ Child in Medieval Culture: Alpha es et O*. Ed. Mary Dzon ve Theresa M. Kenney. (Canada: University of Toronto Press, 2012), 3

<sup>72</sup> Schiller, *Iconography of Christian Art*, 76.

<sup>73</sup> Ariès, *Centuries of Childhood; A Social History Of Family Life*,36.

<sup>74</sup> Panofsky, Erwin, *Meaning In The Visual Arts*. (New York: Doubleday Anchor Books, 1955), 77.



**Fig.13:** Lorenzo di Bicci, *Meryem ve Çocuk İsa Meleklerle*, 14.yy, Ahşap Üzerine Tempera ve Altın Kaplama, Panel, (81,3 x 54,3 cm), Fine Arts Museums of San Francisco (FAMSF), USA.<sup>75</sup>

Böylelikle Çocuk İsa'nın bir homunculus formu ile betimlenmesine dair örnekler, beden gelişkinliğine, güçlülüğüne ve insan üstü özelliklerine odaklanarak devam eder. Ferrera'ya (1441-1461) ait örnek, Çocuk İsa'yı geleneğe uygun olarak annesinin kucağından uzağa yerleştirir. (Fig.14) Bu bedensel mesafe, Schiller tarafından Doğum sahnelerindeki anne ve bebeğin arasına giren bedensel mesafenin yorumlanması bağlamında ele alınabilir.<sup>76</sup> Bedensel olarak artık kucaklanmayan Oğul, Kutsal Çocukluk ile, bireysel olarak ayakta durur, sol elinde evrenin küresini tutar ve sağ eliyle takdis işareti yapar biçimde, kitabın da yerleştirildiği bir platformun üzerindedir. Çocuk İsa, portrecilik bağlamında doğrudan çocuksu niteliklerle betimlenirken, bedeninde işaret edilen kas grupları, yetişkinliğe vurgu yapar.



**Fig.14:** Bono de Ferrara, *Meryem ve Çocuk İsa*, y.1450, Ahşap Üzerine Tempera, (74,1 x 50,4 cm), Inv.No:1030, Museum of Fine Arts Budapest, Macaristan.<sup>77</sup>

<sup>75</sup> <https://www.famsf.org/artworks/madonna-and-child-with-angels>

<sup>76</sup> Schiller, *Iconography of Christian Art*, 58-88.

<sup>77</sup> <https://www.mfab.hu/artworks/madonna-and-child-7/>

Çocuk, annesi ile bedensel bir iletişimde bulunmaz. Bu noktada annenin hizmet ettiği konum, *Maesta* programına benzer biçimde Kutsal Çocuğu sunan aracı ve taşıyıcı anne olarak yorumlanabilir. Benzer bir noktada, Siena ekolünün örneklerinden biri olan, Giovanni di Paolo (1403-1482) imzalı altar panosundaki örnek, Çocuğu yetişkin bedeni, yetişkin yüzü ve annesinin kucağında ayakta dururken betimler. (Fig.15) Bu örnek, iki figürü birbirinden ayırmaz. Anne hala çocuğunu tutmakta ve çocuk da sol eli ile annesinin yakasından yakalamaktadır. Bu temsil biçiminin dünyasal bir anne ve oğul ilişkisi halinde değişimi daha sonra Yüksek Rönesans döneminde gerçekleşir<sup>78</sup>.



**Fig.15:** Giovanni di Paolo, *Meryem ve Çocuk İsa ve Azizler*, 1475-1480, Ahşap üzerine Tempera ve Altın Kaplama, Altar Panosu, (Tamamı 202 x 197 x 4.4 cm, Orta panel 136.5 x 54.7 cm), The Walters Art Museum, Baltimore, USA.<sup>79</sup>

Örneklerde görüldüğü üzere 15. yüzyılda Meryem ve Çocuk İsa'nın, mevcut dini ve toplumsal kaygılardan uzaklaşarak, bir anne oğul bağlamında ele alınışı başlamakla birlikte henüz çocuk İsa'nın yüzü ve gövdesi gerçek bir çocuk görünüşüne sahip değildir ancak elini annesinin göğsüne koyan ya da yakasını tutan bir bebek olarak tasvir edilmektedir. Zamanla aktif şekillendirici olan hümanizmin yükselişi ve Yeni Platoncu okuma çerçevesinde insani yanı baskın tasvirler gerçekleşir. Ruhu ve bedeni birbirinden ayıran Orta Çağ kavrayışına karşı, insanı tinsel ve bedensel bir bütün olarak okumaya yönelik epistemik gelişim, 16. yüzyılda Rönesans'ın yeni Çocuk İsa'sını yaratır. Yüksek Rönesans ustaları anne ve çocuk ilişkisini gözler önüne seren Meryem ve Çocuk İsa resimleri yapmaya başlarlar. Örneğin; Raffaello Sanzio da Urbino (1483-1520) imzalı *Madonna della Seggiola*, kucağında tuttuğu oğluna sıkı sıkı sarılan klasik mavi pelerini yerine omuzlarına renkli bir şal koymuş ve başına Doğu tarzında bir türban takmış olan bir Meryem figürü ve gerçekçi bir çocuk görünümündeki bebek İsa'yı gösterir. (Fig.16)

<sup>79</sup> <https://art.thewalters.org/detail/14988/virgin-and-child-with-saints/>



**Fig.16:** Raffaello Sanzio da Urbino, *Madonna della Seggiola*, Ağaç Üzerine Yağlı Boya, (Çap:71 cm), Galleria Platina (Plazzo Pitti), Floransa, İtalya.<sup>80</sup>

## SONUÇ

Böylelikle İsa'nın insan ve tanrı olarak ikili doğasının görselleştirilmesindeki kaygıların bir yansıması olarak okunabilecek Çocuk İsa'nın homunculus nitelikleri ile betimlenmesine dayalı gelenek, İsa'nın ana rahmine yerleştirilmesi, rahimdeki gelişimi, anne ile olan maddesel ve ruhsal bağlantısı son olarak Orta Çağ sosyolojik zemininde çocuk kavramının anlaşılması ile incelenilmekte ve birbirine neden sonuç ilişkisi bağlamında sıkı sıkıya bağlı olan tüm bu parametreler ile Orta Çağ sanat üretiminde aktif kullanım alanı kazanmış Homunculus İsa betimleri açıklanabilmektedir. Belirli bir dönemin, bazı kaygılar ile belirli bir temsil üzerine yoğunlaşmış olması, bahsedilen Çocuk İsa betimlerinin ikonografik olarak yeniden ele alınmasını gerekli kılar. Homunculus terimi her ne kadar 16. yüzyıl sonrası simya literatüründe farklı bir çerçeveyi işaret ediyor olsa da etimolojik olarak yetişkin özelliklerle betimlenen Çocuk İsa temsilleri için de kullanılabilir bir yapıya sahiptir. Bu çalışma, umuyorum ki, Çocuk İsa temsillerinin gelişimini, Meryem ve Çocuk İsa temsillerindeki figürlerin teolojik yapısı dolayısıyla çeşitlilik gösteren tüm görsel formüllerin ele alındığı, kapsamlı bir çalışmaya ilham verecektir.

## KAYNAKÇA

Aquinas, Thomas. *Compendium Theologiae*. Çev. Cyril Vollert, S.J. London: B. Herder Book Co., 1947.

<https://isidore.co/aquinas/english/Compendium.htm> (Erişim Tarihi:27.09.2023).

Aquinas. Thomas. *The Summa Theologica*. Çev. Tim Perrine, Christian Classics Ethereal Library, Ayrıca Bkz: Aquinas Thomas, *Summa Theologiae*, Aquinas Institute, Inc.© , 2020.

<https://aquinas.cc/la/en/~ST.III.Q33.A1.C.2> (Erişim Tarihi:27.09.2023).

Ariès, Philippe. *Centuries of Childhood; A Social History Of Family Life*. Çev. Robert Baldick, New York: Alfred A. Knopf, 1962.

Aristoteles. *Generation of Animals*. Çev. A.I. Peck. ed. T.E. Page. Cambridge: Harvard University Press, 1943.

<sup>80</sup> <https://www.wga.hu/frames-e.html?/html/r/raphael/5roma/2/07sedial.html>

- Aristoteles. *Politics*. Çev. Benjamin Jowett. London: Oxford University Press, 1916. [https://ia800209.us.archive.org/25/items/aristotlespoliti00aris/aristotlespoliti00aris\\_bw.pdf](https://ia800209.us.archive.org/25/items/aristotlespoliti00aris/aristotlespoliti00aris_bw.pdf) (Erişim Tarihi:27.09.2023).
- Augustinus, *Confessions*. Ed. Betty Radice. Çev. R.S. Pine-Coffin. London: Penguin Books, 1961.
- Augustinus. “Questiones Exodi”, *Corpus Christianorum Series Latina*, 33. Turnholt Belgium: Brepols, 1953.
- Averett, Matthew Knox. *The Early Modern Child in Art and History*. Ed. Matthew Knox Averett. Oxford: Routledge, 2015. 1-20.
- Belting, Hans. *Likeness and Presence; A History of the Image Before the Era of Art*. Çev. Edmund Jehbcott. Chicago&London: The University of Chicago Press, 1994.
- Benvenuti, Anna. “Eğitim ve Yeni Kültür Merkezleri”, *Orta Çağ: Barbarlar, Hristiyanlar, Müslümanlar*. Ed. Umberto Eco. Çev. Leyla Tonguç Basmacı, İstanbul: Alfa Yayınları, 2012. 165-172.
- Burton, Thomas. *Chronica Monasterii De Melsa*. Ed.: Edward A. Bond. London: Longmans Green Reader and Dyer, 1868. (3). [https://books.google.com.tr/books?redir\\_esc=y&hl=tr&id=bCcJAAAIAAJ&q=Anglia%2C#v=onepage&q=1361&f=false](https://books.google.com.tr/books?redir_esc=y&hl=tr&id=bCcJAAAIAAJ&q=Anglia%2C#v=onepage&q=1361&f=false) (Erişim Tarihi:27.09.2023).
- Caulibus, Iohannis (de). *Meditaciones Vitae Christi*, Olim S. Bonauenturo Attributione. Ed. M. Stallings-Taney, *Corpus Christianorum Series Latina*, 153. Turnhout, 1997.
- Clairvaux, Bernard (de). *Les 12 Prerogatives de la Bienheureuse Vierge Marie*. Çev. Michel Perrin, 2002. [http://eucharistiemisericor.free.fr/saint\\_bernard.php](http://eucharistiemisericor.free.fr/saint_bernard.php) (Erişim Tarihi:27.09.2023).
- Damascene, Jean. *Expose Exacte De La Foi Orthodoxe*. Çev. Emmanuel Ponsoye, Paris, 1966. <https://www.scribd.com/document/446814882/John-Damascene-De-Fide-orthodoxa-French-pdf> (Erişim Tarihi:27.09.2023).
- Damianos (Archbishop). “The Icon as Ladder of Divine Ascent in Form and Color” Ed. Helen C. Evans, *Byzantium; Faith and Power (1261-1557)*. New Haven Yale University Press, 2004. 335-389. <https://archive.org/details/byzantiumfaithpo0000unse/page/348/mode/2up> (Erişim Tarihi:27.09.2023).
- Goff, Jacques (le). *Orta Çağ Batı Uygarlığı*. Çev. Hanife Güven, Uğur Güven. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021.
- Isidore, *Etymologies*. Ed. Stephen A. Barney; W. J. Lewis; J. A. Beach; Oliver Berghof, New York Cambridge University Press, 2006. <https://sfponline.org/Uploads/2002/st%20isidore%20in%20english.pdf> (Erişim Tarihi:27.09.2023)
- James, Montague Rhodes. “Book of James or Prolevangelium”, *The Apocryphal New Testament*. Oxford Clarendon Press, 1984.

- Lasareff, Victor. "Studies in the Iconography of the Virgin." *The Art Bulletin* 20, (1). 1938. 26–65. <https://doi.org/10.2307/3046561>. (Erişim Tarihi:27.09.2023).
- Marcus, Leah S. "The Christ Child as Sacrifice: A Medieval Tradition and the English Cycle Plays". *The Christ Child in Medieval Culture: Alpha es et O*. Ed. Mary Dzon ve Theresa M. Kenney. Canada: University of Toronto Press, 2012. 3-29.
- Onions C.T. *The Oxford Dictionary of English Etymology*, "Infant", Ed. C.T. Onions, (London: Oxford University Press, 1966. <https://archive.org/details/onions-ed.-the-oxford-dictionary-of-english-etymology-1966/page/472/mode/2up?q=infant> (Erişim Tarihi:27.09.2023).
- Oxford Latin Dictionary*. Ed. N. Bryan-Brown, London: Oxford University Press, 1968. "homo" 800; "culus" 467, "homunculus" 801. <https://archive.org/details/aa.-vv.-oxford-latin-dictionary-1968/mode/2up?q=homunculus> (Erişim Tarihi:27.09.2023).
- Panofsky, Erwin. *Meaning In The Visual Arts*. New York: Doubleday Anchor Books, 1955.
- Ruether, R.R. "Immaculate Conception of the Blessed Virgin Mary". *A New Dictionary of Christian Theology*. Ed. Alan Richardson, John Bowden. London: SCM Press, 1983. 286-287.
- Schiller, Gertrud, *Iconography of Christian Art*. (1). Çev. Janet Seligman. New York: Graphic Society, 1971.
- Tasioulas, Jacqueline, "Heaven And Earth In Little Space; The Foetal Existence Of Christ In Medieval Literature And Thought". *Medium Ævum*, 76(1), 2007. 24–48. <https://doi.org/10.2307/43632295> (Erişim Tarihi:27.09.2023).
- Damianos (Archbishop). "The Icon as Ladder of Divine Ascent in Form and Color" Ed. Helen C. Evans, *Byzantium; Faith and Power (1261-1557)*. New Haven Yale University Press, 2004. 335-389. <https://archive.org/details/byzantiumfaithpo0000unse/page/348/mode/2up> (Erişim Tarihi:27.09.2023).
- Verheyen, Egon. "An Iconographic Note on Altdorfer's Visitation in the Cleveland Museum of Art". *The Art Bulletin*, 46(4), 1964. 536–539. <https://doi.org/10.2307/3048215> (Erişim Tarihi:27.09.2023).
- Voragine, Jacob (de). *Legenda Aurea*. (1). Ed. Th. Gresse, Liepzig: Librariae Arnoldinae, 1850. <https://archive.org/details/legendaureavulg00jacouoft/page/158/mode/2up?view=theater> (Erişim Tarihi:27.09.2023).
- Ziolkowski, Jan M. "Images of the Virgin." *The Juggler of Notre Dame and the Medievalizing of Modernity. Picture That: Making a Show of the Jongleur*, (4), Open Book Publishers, 2018. 159–92. <http://www.jstor.org/stable/j.ctv8d5t5s.6>. (Erişim Tarihi:27.09.2023).

## Erken Bizans Dönemi'nde Grifon Kulplu Kandiller ve Antalya Müzesi'nden Bilinmeyen Bir Örnek\*

### Early Byzantine Lamps with Griffin-Head Handle and an Unknown Example from Antalya Museum

Ahmet ARI 



Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ARI

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi



Fen-Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü, Nevşehir,  
Türkiye

ORCID: [0000-0003-4151-1870](https://orcid.org/0000-0003-4151-1870)  
e-mail: [ahmetari@nevsehir.edu.tr](mailto:ahmetari@nevsehir.edu.tr)

Başvuru/Submitted: 21.02.2024  
Kabul/Accepted: 14.07.2024

**Atf:** Arı, Ahmet, "Erken Bizans Dönemi'nde Grifon Kulplu Kandiller ve Antalya Müzesi'nden Bilinmeyen Bir Örnek", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 317-341.

**Citation:** Arı, Ahmet, "Early Byzantine Lamps with Griffin-Head Handle and an Unknown Example from Antalya Museum", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 317-341.

Lisans/License:



**Öz-** Müzeler ve özel koleksiyonlarda bulunan ve 4. ve 7. yüzyıllar arasına tarihlenen çok sayıda grifon başlı kulpa sahip bronz kandiller, kökeni Antik çağlara dayanan kandillerde görülen uygulamanın erken Bizans döneminde de yaygın olduğunun kanıtıdır. Genellikle yassı yuvarlak gövdeli, tek veya çok burunlu kandillerde görülen grifon figürü, kandil kulpunun gövdeye doğru uzandığı kısımda yer almaktadır. Erken Bizans dönemine tarihlenen örneklerin çoğunluğunda grifon başının üstünde ya da gaga ile yağ deliği kapağı arasında bir haç bulunur. Çalışmanın konusunu grifon biçimli kulpa sahip kandillerin bir örneği olan ve şu an Antalya Müzesi'nde sergilenen kandil oluşturmaktadır. Antalya Gebiz'de bulunan ve müzeye müsadere yoluyla getirilen eserde yer alan grifon başının diğer örneklerle göre daha basit bir işçilikle ve stilize olarak yapılması eserdeki tasvirin grifon başı olduğunun tespitini zorlaştırmaktadır. Bu sebeple, eserin diğer koleksiyonlardaki benzer kandillerle karşılaştırılıp detaylı bir şekilde incelenerek tanıtılması, tarihlendirilmesi ve yapım yerinin tespiti amaçlanmaktadır. Bu makalede öncelikle bronz kandillerin tiplerinden, ışığın, aydınlatma gereçlerinin ve özellikle grifon kulplu kandillerin Bizans toplumdaki yerinden bahsedilmiştir. Daha sonra müze ve koleksiyonlarda bulunan grifon kulplu kandillerin tipleri değerlendirilerek, Antalya Müzesi'nde bulunan kandilin detaylı incelemesi yapılmıştır. Bu karşılaştırmalı anlatım ile Antalya Müzesi'nde yer alan kandil daha detaylı tartışılarak, Bizans dönemi grifon kulplu kandiller arasında fazla görülmemiş bir örnek olduğu ve önemi açıklanmıştır. Bu çalışmayla aynı zamanda grifon kulplu kandillerin iyi işçilikle yapılmış, 4. ve 5. yüzyıllara tarihlenen örnekler ve stilize olmuş, 6. yüzyıla tarihlenen örnekler olarak iki farklı grupta incelenmesi gerektiği vurgulanmıştır.

**Anahtar Kelimeler-** *Bronz kandiller, Grifon, Erken Bizans Dönemi, İlahi Işık, Antalya Müzesi, Dumbarton Oaks Koleksiyonu.*

**Abstract** – Lamps with griffin's head handle which were preserved in museums and private collections and dated between the 4th and 7th centuries prove that the practice of decorating lamps with this motif was also popular in Early Byzantium. The griffin's head, which was generally used in lamps with single or double nozzle, was placed where the handle reaches the body. In most of the examples dated back to the Early Byzantine era, there is a cross placed on the head of the griffin or between the beak and the lid of the lamp. In this article, one of the examples of these griffin-headed lamps was examined. Since its simpler and stylized decoration compared to other examples from other collections, it is hard to define whether this head belongs to a griffin or another animal. Therefore, in this article, the lamp was compared with other examples in order to find the exact date and place of production and to prove that the head represents griffin. This article starts with an explanation of the different kinds of Byzantine lighting devices and their symbolic meaning in Byzantium and then moves to the discussion of the place of griffin lamps with crosses in Byzantium and finally describes and discusses the lamp from Antalya Museum. This comparative study enabled us to discuss the Lamp from Antalya Museum in detail. It also proved that this Lamp from Antalya Museum was one of the rare examples in Anatolia and the griffin headed lamps should be examined in two groups: one group includes lamps with realistic decoration and date back to the 4<sup>th</sup> or 5<sup>th</sup> century, and the other group constitutes of the lamps with stylized griffin heads and date back to 6<sup>th</sup> century.

**Keywords-** *Bronze lamps, Griffin, Early Byzantine Era, Divine Light, Antalya Museum, Dumbarton Oaks Collection.*

\* Bu makale, Antalya Müze Müdürlüğü'nün 23.08.2022 tarihli ve E-77492378-155.01-2838202 sayılı izni ile yapılan "Antalya Müzesi'nde yer alan Bizans Dönemi Maden Kandiller ve Tılsımlı Objeler" konulu çalışmadan üretilmiştir.



<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

Examples from numerous private collections and museums prove that bronze oil lamps were produced in various forms during Early Byzantium. These forms mostly derive from pagan examples, but with Christianity, new motifs such as crosses were also added, and the meanings of pagan motives also evolved. Recent studies on the typology of Byzantine lamps have enabled the classification of these lighting devices into specific categories. In general, metal oil lamps have two main forms; closed lamps with a nozzle or nozzles and open lamps without a nozzle designed to be used with a float wick. Oil lamps with a closed container have a basic form with one or multiple spouts to place the wick, a circular or bulbous body on which there is a filling hole closed with a lid, and finally a handle. Lamps with nozzles generally have a circular base with a hole inside so that they can be placed on lampstands, and some have hooks to be hung by chains. Metal oil lamps with nozzles can also be categorized as lamps with circular or rounded bodies and in the form of animals or a sandaled foot. Each has one or multiple nozzles. Among these, the curved handles of oil lamps were modelled as griffin or horse heads and mostly surmounted by crosses or doves.

One of these closed lamps with a nozzle is preserved in the Antalya Museum. This lamp has a round body with one elongated nozzle and a domed lid for the filling hole. The hand is semi-circular in

shape and ends with a griffin's head. In contrast to other lamps with griffin-headed handles, the cross in this lamp was placed between the beak of the griffin and hinge of the lid. This copper alloy bronze lamp was cast in one piece, except for the lid for the filling hole, which was made separately and attached to the lamp by a hinge. It measures 15 cm in length and 8 cm in height (including the handle), and the body is 5.5 cm in diameter. The griffin head is stylized with horse-like ears, a triangle head, and swallowed eyes. The manes are simply determined by three knobs at the back of the handle. In other examples, the griffin's beak is usually open and holds a sphere in its mouth, but in this artifact, the beak of the griffin is closed since the cross combines the beak and the hinge. However, the presence of the sphere is still recognizable. This object has two identical examples from two different collections: one is preserved in the Dumbarton Oaks Collection in Washington, D.C., and the other in the Musée d'Art et d'Histoire in Geneva. Both are displayed with their lampstands, while the lamp in the Antalya Museum lacks the lampstand. Nonetheless, when it comes to their stylistic features, the lamps exhibit no discernible differences. The Dumbarton Oaks and Geneva examples also have a round body and one nozzle, and their handles are in the form of a griffin head. The crosses in these lamps are also placed between the beak and the lid. Manes are in the shape of a knob. The only difference between these three objects is the number of the knobs. While the one in the Antalya Museum has three knobs, the others have four knobs on the handle. There is no available information concerning the provenance or production place of the lamp exhibited at the Antalya Museum. It was found during an illegal excavation in Antalya and brought to the museum via confiscation. Therefore, in order to make presumptions about the possible origin of this object, one must take into account the provenance and manufacturing place of the other two examples. Given that those oil lamps were produced and found in Syria, it is plausible to suggest that the object in the Antalya Museum was also produced in Syria and transported to Lycia by trade. Syria is one of the regions where bronze oil lamps, especially with griffin head decoration, were manufactured for both local consumption and trade. This fact can also serve as proof to assume that the Oil Lamp from the Antalya Museum was manufactured in Syria.

The aim of this article is to present the bronze oil lamp from the Antalya Museum, providing its description and manufacturing process. Additionally, it seeks to compare it with similar examples to discuss the similarities between these objects and make assumptions about their production place. This comparative analysis will also reveal that the head decorating the handle of the lamp belongs to a griffin. This identification is significant because, at first glance, it is challenging to recognize the griffin head, with some potentially mistaking it for a handle with a horse head. However, if this were the depiction of a horse, the mane would be flat and depicted with incised decoration, and the head and nose of the horse would be flat. As can be seen on oil lamps with horse-headed handles, even if they are stylized, the manes are not in the shape of the knob, and the heads are closer to a rectangular shape rather than triangular.

This article will begin by introducing different categories of bronze oil lamps and explaining their possible functions for Byzantines. This will involve discussing not only the meaning of morphologic features and their symbolic value but also the Byzantine perception of this object. Subsequently, this paper will provide examples of other oil lamps with griffin head handles from other collections to evaluate their styles and different types. By doing this, this paper aims to demonstrate the extent of griffin lamp production, the variations in griffin styles across different workshops, and to discuss the meaning of griffin lamps for the Byzantines. Ultimately, the paper will provide a comprehensive discussion of the oil lamp from the Antalya Museum.

## GİRİŞ

İnsanlığın temel ihtiyaçlarından biri olan aydınlanma, ateşin bulunması ve kontrol altına alınmasından itibaren tarih boyunca sosyo-ekonomik gelişmelere, insanların beğenisine ve ihtiyacına bağlı olarak çeşitlenen gereçlerle sağlanmıştır.<sup>1</sup> Hem dini hem de sivil yapılarda, ayrıca mezar hediyesi ve adak eşyası olarak kullanılmaları aydınlatma gereçlerini toplum içerisinde önemli bir yere getirmiş ve bu eserlere farklı anlamlar ve fonksiyonlar yüklenmesini sağlamıştır.<sup>2</sup>

Bizans döneminde de hem dini hem de gündelik hayatta aydınlanmanın sağlanması için kullanılan bu gereçler pişmiş toprak, cam ve çeşitli madenlerden üretilmiş olup malzeme, işlev, form ve süslemelerine göre farklı gruplara ayrılmaktadır. Literatürde oldukça geniş bir yer tutan Bizans dönemi aydınlatma gereçlerinin madeni olanları da kendi içerisinde işlev ve formlarına göre alt başlıklara ayrılmaktadır. Bunlar; kandil ayağı olarak kullanılan mum veya kandil taşımak için tasarlanmış *kandelabrum*, disk, kare, dikdörtgen ve haç gibi çeşitli formlarda tasarlanan birden fazla cam kandili taşıyabilen *polykandilionlar* ve metal kandillerdir.<sup>3</sup>

Maden aydınlatma gereçlerinin belki de en kalabalık grubunu oluşturan kandiller, taşınması ve gündelik yaşamda kullanılması kolay olduğu için birçok toplumda rağbet görmüştür. Helenistik, Roma ve Bizans döneminde geniş bir kullanım alanına sahip olan bu aydınlatma gereçlerinin farklı formlarda üretilmiş örnekleri günümüze gelmiştir. Birden çok forma sahip, temel olarak içine yağ konulup bir fitil yardımıyla ışık sağlayan aydınlatma gereçlerini tanımlamak için kullanılan kandil kelimesi ise Latince kökenli “*candela*” dan dilimize geçmiştir. *Candela* kelimesi aslında Latince mum, aydınlatan ve parlayan anlamlarına gelmektedir.<sup>4</sup> Yunanca kaynaklarda ışık anlamında ve aynı zamanda tek başına duran kap biçimli kandil ya da tek başına bir ışık sağlayan gereç anlamında kullanılmıştır.<sup>5</sup> Bir aydınlatma gereci olarak kandilin Yunancada *lykhos* Latince *lychnus* ve *lucerna* olarak da

<sup>1</sup> Filiz İnanan, “İzmir Arkeoloji Müzesi’nden Bir Grup Pişmiş Toprak Kandil”, *Sanat Tarihi Dergisi* 16/1 (2007): 49-65; Gülgün Köroğlu ve Ozan Hetto, “Ayşe Mina Esen Koleksiyonu’ndan Geç Roma-Erken Bizans Dönemi Kandillerinden Örnekler”, içinde *24. Uluslararası Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Kitabı*, ed. Enes Kavalçalan (Nevşehir: Hacı Bektaş Üniversitesi Yayınları, 2021), 405-427.

<sup>2</sup> Akın Temür ve O. Alper ŞİRİN, “Amisos’tan Boğa Başı Formunda Bir Kandil ve Kandelabrum”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/56 (2018): 234; Köroğlu ve Hetto, “Ayşe Mina Esen Koleksiyonu’ndan Geç Roma-Erken Bizans Dönemi Kandillerinden Örnekler”, 407.

<sup>3</sup> Bizans dönemi metal aydınlatma gereçleri ve grupları için bkz. Laskarina Bouras, “Byzantine Lighting Devices”, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 32/3 (1982): 479-491; Bouras, “Lighting, Ecclesiastical”, içinde *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. Alexander Kazhdan (Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları, 1991), 1227-1228; Meryem Acara ve Bedia Yelda Olçay, “Bizans Döneminde Aydınlatma Düzeni ve Demre Aziz Nikolaos Kilisesi’nde Kullanılan Aydınlatma Gereçleri”, *Adalya II* (1998): 249-266; Meryem Acara, “Bizans Döneminde Maden Aydınlatma Araçlarının Kullanımı ve Orta Bizans Dönemi Polykandilionları”, içinde *Ortaçağ’da Anadolu. Prof. Dr. Aynur Durukan’a Armağan*, ed. Nermin Şaman Doğan (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 2002), 24-28; Zeliha Demirel-Gökçalp, “Erken Bizans Dönemine Ait Dört Bronz Polykandilion”, *Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2004): 45-58; Zeliha Demirel-Gökçalp, “Bizans Dönemine Ait Bronz Kandiller ve Bir Tipoloji Önerisi”, *Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2002): 173-200; Laskarina Bouras ve Maria G. Parani, *Lighting in Early Byzantium* (Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2008), 5-14; Ioannis Moutsianos, “Lighting Devices in Byzantium: Comparisons in Time and Space”, içinde *Glass, Wax and Metal Lighting Technologies in Late Antique, Byzantine and Medieval Times*, ed. Ioannis Moutsianos ve Karen S. Garnett (Oxford: Archaeopress, 2019), 54; Oğuz Koçyiğit, “Troya Müzesi’nde Bulunan Bizans Dönemi Metal Aydınlatma Araçları”, *Art-Sanat* 20 (2023): 334.

<sup>4</sup> Kökeni *Candela*’ya dayanan ‘Candle’ kelimesi bazı Avrupa dillerinde de örneğin İngilizcede mum, aydınlanma anlamlarında kullanılmaktadır. *The Oxford Dictionary of Byzantium* isimli yayında ‘Candles’ olarak adlandırılan bölümde Bizans döneminde mum kullanımıyla ilgili açıklama görmektedir. Bkz. Robert F. Taft ve Alexander Kazhdan, “Candles”, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. Alexander Kazhdan (Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları, 1991), 371-372. *Candela* kelimesi hakkında diğer açıklamalar için bkz. Sedef Çokay, *Antik Çağda Aydınlatma Araçları*, (İstanbul: Eskiçağ Enstitüsü Yayını, 2000), 7-9; Filiz İnanan, “İzmir, Tire, Bergama ve Ödemiş Müzelerindeki Bizans Dönemi Pişmiş Toprak Kandiller”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, (Ege Üniversitesi, 2004), 7-8.

<sup>5</sup> Manastır Tipikonlarında, örneğin Pantokrator Manastırı Tipikonu’nda, Kanela tek başına duran ve tek başına ışık sağlayan objeleri tanımlamak için kullanılmıştır. Bkz. Bouras, “Byzantine Lighting Devices”, 479; Bouras, “Lighting, Ecclesiastical”, 1227-1228; Maria Xanthopoulou, *Les Lampes en Bronze à l’époque Paléochrétienne* (Turnhout: Brepols, 2010), 39; Özgü Çomezoğlu, “Andriake B Kilisesi’nden Bronz Objeler”, *Adalya* 16 (2013), 309.

isimlendirildiği bilinmektedir.<sup>6</sup> Kandillerde yanıcı madde olarak zeytinyağı, susam yağı, balık yağı gibi yağlar kullanılmış, aydınlanmayı sağlayan fitil için ise keten ve kenevir kullanılmıştır.<sup>7</sup> Kandiller yağ haznesine göre değerlendirildiğinde iki temel farklılığa sahiptir; bunlar yağ haznesi kapalı olanlar ve yağ haznesi açık olanlardır.<sup>8</sup> Yağ haznesi açık olanların bir tipi kap ya da kantharos biçiminde kandil olarak adlandırılanlardır. Bu kandiller üstte konik, altta bilezik formu ve kapalı bir gövdeye sahiptir. Ağzuları ise açıktır. Bu tip kandillerin içine yağ konulur ve yağın içerisine bir fitil yerleştirilir. Bu eserler sütun biçiminde bir kandil ayağı üzerine ya da bir zemin üzerine konulmak için tasarlanmıştır. Bazıları ağzularındaki halka sayesinde hem asılarak hem de oturtularak kullanılabilirken bazıları ise ağız kısımlarında halka bulunmadığı için sadece bir zemine konularak kullanılmaktadır.<sup>9</sup> Bu kandillerin tasvirlerde kullanılmış benzer örnekleri Riha pateni üzerinde bulunan altın yaldızlı komünyon sahnesinde kiborium üzerine oturtulmuş şekilde kullanılan kandillerdir.<sup>10</sup> Açık kandillerin bir diğer tipi de gövdesi ajur tekniğinde süslenmiş olan kandil zarflarıdır. Bu eserler açık bir gövdeye sahip olmaları nedeniyle içerisine cam bir kandil yerleştirilerek kullanılmışlardır. Tek başına bir kandil olarak kullanılmamasına rağmen çoğu yurtdışı yayında ajur tekniğinde süslenmiş lamba ya da kandil olarak geçmektedir. Bu eserler hem bir yüzeye oturtularak hem de ağız kısımlarındaki halkalardan anlaşıldığı üzere bir yere asılarak kullanılabilir.<sup>11</sup> Bu iki açık kandil tipi, aydınlatma araçlarının ve kandillerin genel tipolojisini yapan Xanthopoulou tarafından *kandela* olarak adlandırılmıştır. Bunlardan gövdesi ajur tekniğinde süslü olan kandiller ajur tekniği *kandela*, diğerleri ise *kantharos kandela* olarak ayrılmıştır.<sup>12</sup>

Bu makalenin de konusunu oluşturan kandil türlerinden kapalı olarak tanımlanan örnekler, kapalı bir yağ haznesi (*infundibulum*), içine yağın konulacağı yağ doldurma deliği ve kapağı (*discus*), kandilin ışık vermesini sağlayan fitilin konulduğu burun (*rostrum*) ve kulpa (*manibrium*) sahiptir.<sup>13</sup> Üzerlerinde bulunan halka yardımıyla bir zincirle asılarak kullanıldığı gibi, kaidelerindeki içe doğru daralan delik sayesinde bir kandil ayağına oturtularak da kullanılmışlardır. Bazı örneklerde hem zincir halkası hem kaide görülebilse de bazı örneklerde sadece içe doğru daralan bir deliği olan kaide yer almaktadır. Pişmiş topraktan yapılan örneklerinin de çoğunlukta olduğu bu kandillerin metal örnekleri genellikle bakırın içine bir miktar kalay konularak elde edilen bronzdan döküm tekniğiyle yapılmıştır.<sup>14</sup> Çeşitli form ve süslemeleriyle karşımıza çıkan bu kandiller, teknik, form ve süsleme açısından Helenistik ve Roma döneminde üretilen örnekler temel alınarak tasarlanmıştır. Bunun yanı sıra, Hristiyanlığın doğuşuyla

<sup>6</sup> Henry Beauchamp Walters, *Catalogue of the Greek and Roman Lamps in the British Museum*, (London: Printed by Order of the Trustees, 1914), XII; Robert Jacobus Forbes, *Studies in Ancient Technology: Heat and Heating Refrigeration Light*, Vol. 6 (Leiden: Brill, 1966), 151; Çokay, *Antik Çağda Aydınlatma Araçları*, 9; Demirel-Gökalp, “Bizans Dönemine Ait Bronz Kandiller”, 173; İnanan, “İzmir, Tire, Bergama ve Ödemiş Müzelerindeki Bizans Dönemi Pişmiş Toprak Kandiller”, 8; Feride İmrana Altun ve Gülsüm Elif Erginer, “İzmir Arkeoloji Müzesi Envanterine Kayıtlı Bir Grup Bronz Eser”, *Sanat Tarihi Dergisi* 29/2 (2020): 544.

<sup>7</sup> Forbes, *Studies in Ancient Technology*, 149; Demirel-Gökalp, “Bizans Dönemine Ait Bronz Kandiller”, 173; Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 3-4.

<sup>8</sup> Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 6-8; Ioannis Motsianos, “Lighting Devices in Byzantium: Comparisons in Time and Space”, 54-56.

<sup>9</sup> Anadolu’daki kantharos örnekleri için bkz; Çömezoğlu, “Andriake B Kilisesi’nden Bronz Objeler”, 309-11; Türkiye ve yurtdışı müzelerdeki örnekler için bkz; Susan A. Boyd, “A ‘Metropolitan’ Treasure from a Church in the Provinces: An Introduction to the Study of the Sion Treasure”, içinde *Ecclesiastical Silver Plate in Sixth-Century Byzantium*, Susan A. Boyd and Marlia Mundell Mango (Washington DC: Dumbarton Oaks, 1992), 27-28; Ahmet Arı, “Bir Hazine, Beş Koleksiyon: Sion (Kumluca) Hazinesi’nin Toplu Olarak Yeniden Değerlendirilmesi”, içinde *Antalya Müzesi 100 Yaşında: Antalya’nın Arkeolojik Mirası*, Cilt 2, ed. Mustafa Demirel ve diğerleri (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2022), 135; Ahmet Arı, *The Sion Treasure Reconsidered: The Biographies and Multivalence of Sacred Silver Objects in Sixth-Century Byzantium*, *Studies in Byzantine Cultural History* 5 (Oxford: Routledge, 2024), 25-26.

<sup>10</sup> Riha Pateni için bkz. Marlia Mundell Mango, *Silver from Early Byzantium: the Kaper Koraon and Related Treasures* (Baltimore: Walters Art Gallery, 1986), no. 35; ayrıca bkz. Çömezoğlu, “Andriake B Kilisesi’nden Bronz Objeler”, 310.

<sup>11</sup> Kandil zarfı örnekleri için bkz. Susan A. Boyd, “A Bishop’s Gift: Openwork Lamps from the Sion Treasure”, içinde *Argenterie Romaine et Byzantine: Actes de la Table Ronde*, ed. F. Baratte (Paris: De Boccard, 1988), 191-209.

<sup>12</sup> Xanthopoulou, *Les Lampes en Bronze à l’époque Paléochrétienne*, 39-45; Ayrıca bkz; Çömezoğlu, “Andriake B Kilisesi’nden Bronz Objeler”, 309.

<sup>13</sup> Walters, *Catalogue of the Greek and Roman Lamps in the British Museum*, XII; Demirel-Gökalp, “Bizans Dönemine Ait Bronz Kandiller”, 173.

<sup>14</sup> Demirel-Gökalp, “Bizans Dönemine Ait Bronz Kandiller”, 174.

pagan sembollere farklı anlamlar yüklenip pagan geleneğine ait süslemelerin yanında haç, kristogram gibi Hristiyan sembolleri de eklenmiştir.<sup>15</sup> Bronzdan yapılan bu kapalı yağ hazneli kandiller, gövdesi, burun sayısı ve süslemesi dikkate alınarak kendi içerisinde de çeşitli tiplere ayrılmıştır.<sup>16</sup> Gövdeleri açısından bakıldığında yuvarlak gövdeli, yassı yuvarlak gövdeli, ayak ya da hayvan formunda kandiller ve her biri de burun sayısı dikkate alınarak tek burunlu ya da çok burunlu olarak farklı tiplere ayrılabilir. Bu tip kandillerin kulplarında, gövdelerinde ve yağ deliği kapaklarında çeşitli süslemeler görülmektedir. Gövdelerdeki süslemeler Hristiyanlığın yaygınlaşmasından itibaren ağırlıklı olarak haç ve kristogram motiflerinden oluşmaktadır. Kulplar genellikle halka şeklinde olup, kulpun yağ deliğine bağlandığı kısımda ya da kulpun önünde, bitkisel motifler, haç motifleri, hayvan veya grifon figürleri bazen tek başına bazen birbiriyle iç içe tasvir edilmiştir. Yağ deliği kapakları ise hayvan ya da insan figürü, istiridye kabuğu motifleri ile süslenmiş ya da yukarıya doğru daralan külah ya da kubbe formunda yapılmıştır.<sup>17</sup>

Bu çalışmada, kapalı yağ hazneli kandiller grubuna giren, yassı yuvarlak gövdeli, tek burunlu ve kulpunda grifon tasviri olan kandil incelenecektir. Buradaki amaç, Antalya Müzesinde sergilenen bu kandilin detaylı tasvirini yapmak, yapım yerini tartışmak ve kandilin Bizans dönemi grifon kulplu kandiller içerisindeki yerini anlamaya çalışmaktır. Eserin detaylı olarak incelenmesi ve üzerindeki tasvirin kesin olarak tanımlanabilmesi için Bizans dönemine ait diğer grifon tasvirli örnekler de incelenecektir. Bu incelemeler kandilin kulpunda yer alan figürün grifon figürü olduğunun kanıtlanmasına yardımcı olacaktır. Kandilin diğer müzelerdeki örneklerle karşılaştırılması eserin Anadolu'da bilinmeyen bir örnek olduğunu, yurtdışı müzelerindeki örnekler arasında da benzerlerinin az bulunduğunu ve bu eserin stilize olmuş geç dönem örnekleri arasında incelenmesi gerektiğini gösterecektir.

Bizans döneminde aydınlatma gereçleri incelenirken eserlerin metafizik anlamlarının da değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu sebeple öncelikle aydınlatma gereçlerinin sembolik anlamı ve grifon kulplu kandillerin Bizans dönemindeki yeri tartışılarak eserin Bizans dönemindeki spiritüel değeri açıklanacaktır.

### 1. Bizans Dönemi'nde Aydınlatma

Bizans döneminde kandiller diğer aydınlatma gereçleri gibi, ışığa ve bunu sağlayan nesnelere verilen metafizik anlamlar sebebiyle mekânın aydınlatılması gibi temel işlevlerinin yanında ikincil bir işlev olarak sembolik anlamlar da taşımaktadır. Bu eserler Bizanslılar tarafından yalnızca ışık veren somut bir obje olarak görülmemiş, aynı zamanda Hristiyanlıkta önemli bir yere sahip olan ilahi ışığın sağlayıcısı olmuş hem de bir adak eşyası, kurtuluşa ermenin bir yolu ve kötülüklerden koruyucu tılsımlı objeler olarak algılanmıştır. Kandillere olan bu yaklaşım onların birden fazla fonksiyona sahip olmasına neden olmuştur.<sup>18</sup> Kandillerin ve diğer aydınlatma gereçlerinin bu çok fonksiyonluluğu ya da diğer bir deyişle çok değerliliği bu eserlerin kilise içerisinde, mezarlarda ve evlerde kullanımının önemini artırmıştır. Özellikle kiliselerde kullanımı gerekli eserler haline gelmiş ve kullanıldıkları yere göre farklı anlamlara bürünmüştür. Kilisede, günlük kullanımının yanı sıra törenler sırasında, bayramlarda ve

<sup>15</sup> Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 1.

<sup>16</sup> Bronz kandillerin tipolojisi ile ilgili detaylı ve rehber niteliğinde yayınlar Xanthopoulou ve Zeliha Demirel-Gökalkp tarafından yapılmıştır. Xanthopoulou bronz kandilleri, kandillerin kulplarındaki süslemeleri ve kandil formlarını da dikkate alarak 17 farklı başlık altında incelemiştir. Bu ayrımı yaparken her bir hayvan motifini ayrı bir tipte incelemiştir. Demirel-Gökalkp ise kandilleri burun sayısına ve gövde formuna göre ayırmıştır. Xanthopoulou, *Les Lampes en Bronze*, 1-26; Demirel-Gökalkp, "Bizans Dönemine Ait Bronz Kandiller", 177-200.

<sup>17</sup> Demirel-Gökalkp, "Bizans Dönemine Ait Bronz Kandiller", 177-200.

<sup>18</sup> George Galavaris, "Some Aspects of Symbolic Use of Lights in the Eastern Church Candles, Lamps and Ostrich Eggs", *Byzantine and Modern Greek Studies* IV (1978): 70; Acara ve Olcay, "Bizans Döneminde Aydınlatma Düzeni ve Demre Aziz Nikolaos Kilisesi'nde Kullanılan Aydınlatma Gereçleri", 249-50; Demirel-Gökalkp, "Bizans Dönemine Ait Bronz Kandiller", 174-75; Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 26-27; Köroğlu ve Hetto, "Ayşe Mina Esen Koleksiyonu'ndan Geç Roma-Erken Bizans Dönemi Kandillerinden Örnekler", 406-7.

paskalya yortularında kullanımı esas olmuştur.<sup>19</sup> Roma döneminde önemli kişileri onurlandırmak için onların önünde yakılan kandiller, Hristiyanlık inancının yaygınlaşmasıyla kutsal kişilerin önlerinde yakılmaya başlanmıştır. Böylece hem ilahi varlığın kilisede olduğu düşüncesi artırılmış hem de ikonada tasvir edilen önemli kişiler onurlandırılmıştır.<sup>20</sup>

Bizans dünyasında ışık metafizik olarak Hristiyan inancının temel yapı taşlarından biri haline gelmiş ve bizzat ilahiliğin ve İsa'nın sembolü olmuştur.<sup>21</sup> Yuhanna 8:12'de geçen İsa'nın "ben dünyanın ışığıyım, her kim beni takip ederse yaşam ışığına sahip olacaktır" sözleri Hristiyanlıkta ışığın İsa'nın bizzat kendisini temsil ettiğine, ışığın tanrı ile inananlar arasında bir bağlantı aracı olduğuna ve inananları karanlıktan kurtaracağına inanıldığına kanıttır.<sup>22</sup> Bizans döneminde spiritüel yaşamın ve ibadetin temel unsurlarından biri olan ve ilahi olarak nitelenen ışığın kazanılmasında yapay gereçlerin rolü büyüktür. Bizans Dönemi kaynakları yapı içerisinde pencereden gelen ışıktan daha çok yapı içerisinde bu ışığı yansıtan unsurlar (mozaikler ve mermerler) ve yapay ışık kaynaklarının oluşturduğu ortam ve insanlar üzerine etkisinden bahsetmişlerdir.<sup>23</sup> Bizans'ta yapay ışığın kullanımı ve aydınlatma gereçlerinin kasıtlı olarak kilise içerisindeki belirli alanlara yerleştirilmesi de yapay ışığa verilen önemi kanıtlamaktadır.<sup>24</sup> Yapay gereçlerle elde edilen ışığın gün ışığından daha az parlak olması nedeniyle kilisenin içerisinde daha uhrevi bir atmosfer oluşturduğuna ve bu atmosferin inananlara mutluluk ve huzur getirdiğine inanılmıştır. Bu etkilere ek olarak kilise içerisinde bulunan aydınlatma gereçlerinden üretilen ışık kilise içerisinde tanrının varlığını kanıttır. Bundan dolayıdır ki bu aydınlatma gereçleriyle aydınlatılan alanda inananlar ibadetlerini tanrıyla iç içe gerçekleştirdiklerine inanmışlardır. Bu durum kilise içerisinde hem mekân algısını hem de tasvirlerin ve ikonaların algısını değiştirmiştir.<sup>25</sup>

Işıkla ve aydınlatma gereçleri ile ilgili yazılar, ışığa ve yapay aydınlatma gereçlerine verilen önemi ve onlara yüklenen metafizik anlamları vurgular niteliktedir. Kudüs'lü Sophronius, liturji ile ilgili açıklamalarında kandillerin sonsuz ışığı sembolize ettiği ve aynı zamanda mahşer gününde parlayacak olan ışığın sembolü olduğundan ve küçük girişte İncillerle taşınan kandillerden gelen ışığın ilahi ışık olduğundan bahseder.<sup>26</sup> Selanik başpiskoposu Simeon (Ö.1429) da kilise ve kilisedeki aydınlatmanın sembolik anlamları hakkındaki yazılarında kandillere, ışığa olduğu gibi sembolik anlamlar yüklenildiğini vurgulamıştır. Aydınlatılmış bir kilisenin aynı zamanda evrenin güzelliğini bize

<sup>19</sup> Galavaris, "Some Aspects of Symbolic Use of Lights", 70; Acara ve Olcay, "Bizans Döneminde Aydınlatma Düzeni", 249-50; Demirel-Gökçalp, "Bizans Dönemine Ait Bronz Kandiller", 174-75; Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 26-27.

<sup>20</sup> Galavaris, "Some Aspects of Symbolic Use of Lights", 70; Demirel-Gökçalp, "Bizans Dönemine Ait Bronz Kandiller", 174.

<sup>21</sup> Işık aynı zamanda ökaristi ve vaftiz ile de ilişkilendirilmektedir. Cenaze törenlerinde ve aynı zamanda önemli kişileri ve azizleri onurlandırmak için kullanılmıştır. Aydınlatma, ayinler için vazgeçilmez bir unsur haline gelmiştir. Özellikle ökaristi ayininde bulunan ışığın İsa'nın bizzat kendisi olduğu ve inananların bu ayinde İsa ile birlikte olduğuna inanılmıştır. Bkz. Heather Hunter-Crawley, "Embodying the Divine: The Sensational Experience of the sixth-century Eucharist", içinde *Making Senses of the Past: Toward a Sensory Archaeology*, ed. Jo Day, (Carbondale: Southern Illinois University Press, 2013), 160-176. Işığın Hristiyanlıktaki önemi ile ilgili diğer kaynaklar için bkz. B. Yelda Olcay, "Lighting Methods In The Byzantine Period And Findings Of Glass Lamps In Anatolia", *Journal Of Glass Studies* 3 (2001): 77-87; David Reginald Dendy, *The Use of Lights in Christian Worship*, (London: S.P.C.K., 1959), 120-127.

<sup>22</sup> Galavaris, "Some Aspects of Symbolic Use of Lights", 69-72; Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 26-27; Köroğlu ve Hetto, "Ayşe Mina Esen Koleksiyonu'ndan Geç Roma-Erken Bizans Dönemi Kandillerinden Örnekler", 406-7.

<sup>23</sup> Bu konuda ilerleyen satırlarda ayrıntılı şekilde tekrar bahsedilecek olan Procopius ve Paulus Silentiarius'un Aya Sofya ile ilgili yazıları ve Pantokrator Manastırı Typikon'u yapay ışığın kilise içerisindeki önemini vurgulamaktadır. Procopius için bkz. Procopius, *De Aedificiis*, ed. çev. Henry Bronson Dewing, *Procopius: on Buildings*, Loeb Classical Library 343, (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1940), 17; Paul Silentiarius için bkz. Cyril Mango, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453: Sources and Documents* (Toronto: University of Toronto Press, 1986), 80-102; Peter N. Bell, *Three Political Voices from the Age of Justinian: Agapetus, Advice to the Emperor; Dialogue on Political Science; Paul the Silentiary, Description of Hagia Sophia* (Liverpool: Liverpool University Press, 2009), 189-212; Pantokrator Manastırı Typikon'u için bkz. Robert Jordan, "Pantokrator: typikon of emperor John II Komnenos for the monastery of Christ Pantokrator in Constantinople", içinde *Byzantine Monastic Foundation Documents*, ed. John Thomas ve Angela Constantinides Hero, (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 2000), 725-782; Ayrıca bkz. Claire Nesbitt, "Shaping the Sacred: Light and the Experience of Worship in Middle Byzantine Churches", *Byzantine and Modern Greek Studies* 36/2 (2012): 139-160.

<sup>24</sup> Nesbitt, "Shaping the Sacred", 157.

<sup>25</sup> Nesbitt, "Shaping the Sacred", 159.

<sup>26</sup> Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 26; Galavaris, "Some Aspects of Symbolic Use of Lights", 74; Acara ve Olcay, "Bizans Döneminde Aydınlatma Düzeni", 250; Demirel-Gökçalp, "Bizans Dönemine Ait Bronz Kandiller", 174; Acara, "Bizans Döneminde Maden Aydınlatma Araçlarının Kullanımı", 23-24.

sergilediğini, kandilleri evrendeki unsurlara benzeterek anlatır. Simeon'a göre tonozlardaki kandiller yıldızları, altardaki kandil kiliseyi, kandiller ve mumlar doğruluğu ve ilahi ışığı sembolize eder ve altarda bulunan kandilden gelen ışık aslında gökten gelen gerçek ışıktır. Burada gerçek ışık İsa'yı sembolize eden ve İsa'nın kilisenin içerisinde bulunduğunu kanıtlayan ışıktır. Böylece kilise hem evreni hem de içerisinde tanrıyı sembolize eden ilahi ışığın varlığından dolayı dünya içerisinde ayrı bir cenneti temsil eder.<sup>27</sup>

Bu yazarların yanı sıra Ayasofya ile ilgili yazılar da ışığın ve aydınlatma gereçlerinin Bizans dönemindeki önemini ve ışığın inananlar üzerindeki etkisini vurgular niteliktedir. Çoğunlukla dünyevi ışık kaynağına ve mekân içerisinde ışığı yansıtan öğelere değinse de Procopius Ayasofya içerisinde aydınlanmanın öneminden bahsetmiş ve ışığın kutsal yapılardaki önemini vurgulamıştır. Ayasofya ile ilgili yazılarında Procopius, bu kutsal mekânın gün ışığında ve içerisinde ışığı yansıtan mermerler sayesinde çokça aydınlandığını ve aslında yapının sadece pencerelerden gelen güneş ışığıyla değil kendi içerisinde ışığı yansıtan ve ışık kaynağı olan unsurlar sayesinde de aydınlandığını vurgular. Procopius'a göre, hangi zamanda olursa olsun, bu yapıya ibadet için giren kişi düşüncesini direk tanrıya yöneltir. Bu, kutsal ışıkla aydınlatılmış olan mekân içerisinde gerçekleşir.<sup>28</sup>

Paulus Silentiarius ise 563'te Ayasofya ile ilgili yazdığı şiirde burada bulunan aydınlatma gereçlerinin kilisenin atmosferinin değişmesinde ve bunun insanlar üzerinde bıraktığı etkide önemli bir payı olduğunu vurgular. Kubbeden sarkan kandillerin cennetin yıldızlarını sembolize ettiğini söyleyen Silentiarius'a göre kilisenin dört bir yanını çevrelemiş olan aydınlatma gereçleri, kiliseyi gece bile sanki gündüz gibi aydınlatır. Bu ışık dünyevi ışıktan ziyade kutsal bir ışıktır ve bu atmosferi tecrübe edenler mutluluğa kavuşur. Kilisenin içerisinde kaynağını bulan bu ışık aynı zamanda inananları tanrıya kavuşturur.<sup>29</sup> Ayasofya hakkında Silentiarius'un söylemlerinden de anlaşılacağı üzere kilisenin içerisindeki ilahi gücün varlığı ışık sayesinde anlaşılmaktadır. Işık hem ruhsal aydınlanmanın sembolü hem de fiziksel forma oturtulmayan ve bu dünyaya ait olmayan tanrının bir yansımasıdır.<sup>30</sup> Kutsal ışık ve bunu sağlayan aydınlatma gereçleri aslında tanrıyla inanan arasında ve dünya ile cennet arasında bir köprü görevi görmektedir.<sup>31</sup> Kilisenin içerisi ışık sayesinde ilahi gücün var olduğu bir yer haline gelmiştir ve bu gündelik ışıktan ziyade aydınlanma gereçleri sayesinde olan bir durumdur.

Bizans döneminde ışığa verilen bu önem aslında antik çağlardan beri ışığın bilgelikle olan ilişkisinin bir devamı olarak nitelendirilebilir. Bizans döneminde ışığın tanrıya ulaşmanın bir sembolü ve aynı zamanda İsa'nın bir sembolü olarak görülmesi İsa'nın sözlerine ek olarak, ışığın mekân içerisinde verdiği etki ve insanları bilgelige ulaştırmasındaki rolünden kaynaklanmaktadır. Işık duyguları tetikler, izleyicinin dikkatini vurduğu noktaya çeker ve aynı zamanda kişilerin ruhani bilincini aktif hale getirir.<sup>32</sup> Antik dönemden beri ışık maddeselliği ve rengi ortaya çıkarmasından ve bilinmeyeni yani karanlıkta görülemeyeni belirli ve görülebilir hale getirmesinden dolayı bilgelik ile özdeşleştirilmiştir. Diğer bir deyişle, ışık karanlığı aydınlattığı gibi bilgelik de aynı karanlıktan sıyrılmış gibi bilgisizlikten sıyrılmıştır. Işığın bu epistemolojik yorumlanması zaman içerisinde farklı kültürel ve dini gelenekler içerisinde gelişmiştir. Erken Bizans döneminde de ışık bilgelikle özdeşleştirilmiştir. Fakat bu genellikle görülmesi ve dünyevi duyularımızla algılanması imkânsız olan ilahi unsurların algılanmasında ve onların bilgisine ulaşılmasında bir köprü görevi görmüştür. Nadine Schibille'in de

<sup>27</sup> Galavaris, "Some Aspects of Symbolic Use of Lights", 73; Acara, "Bizans Döneminde Maden Aydınlatma Araçlarının Kullanımı", 23-24.

<sup>28</sup> Procopius, *De Aedificiis*, ed. çev. Dewing, *Procopius*, 17; Nesbitt, "Shaping the Sacred", 141; Nadine Schibille, *Hagia Sophia and the Byzantine Aesthetic Experience* (Farnham: Ashgate, 2014), 13-14.

<sup>29</sup> Cyril Mango, *The Art of the Byzantine Empire*, 80-102; Bell, *Three Political Voices from the Age of Justinian*, 189-212; Nesbitt, "Shaping the Sacred", 141.

<sup>30</sup> Schibille, *Hagia Sophia and the Byzantine Aesthetic Experience*, 23.

<sup>31</sup> Heather Hunter-Crawley, "The Cross of Light: Experiencing Divine Presence in Byzantine Syria", içinde *Experiencing Byzantium Papers from the 44th Spring Symposium of Byzantine Studies, Newcastle and Durham, April 2011*, ed. Claire Nesbitt and Mark Jackson (Farnham: Ashgate, 2013), 183; Liz James, *Light and Colour in Byzantine Art* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 70.

<sup>32</sup> Nesbitt, "Shaping the Sacred", 141-42.

bahsettiği gibi Ayasofya'nın içerisinde var olan ışık figürlü betimlemelere bağlı kalmaksızın inananlara tanrı bilincini aşmıştır.<sup>33</sup> Işığın bu insan bilincini aşan varlıkları algılamasındaki en önemli etken olduğunu vurgulayan kişi Bizanslı filozof ve aynı zamanda neo-platonist olan Pseudo-Dionysios'tur.<sup>34</sup> Pseudo-Dionysios'a göre ışığın fiziksel özellikleri Bizans toplumunda ruhsal aydınlanmanın bir örneği olmuş ve ilahi üstünlüğün ve ilahiliğin her yerde bulunmasının bir işareti haline gelmiştir. Duyularımızla algıladığımız ışık artık inananların tanrıyla iletişim kurması için bir aracı olmuştur.<sup>35</sup>

Bizans'ta ışık hem ilahiliğin sembolü hem de bilgeliğin sembolüdür. Bu iki kavram arasında koparılamaz bir bağ vardır. Pseudo-Dionysios'un da söylediği gibi ruhsal aydınlanmayı yaşayamayan ilahi güzelliğe ulaşamaz ve bu ruhsal aydınlanma kilisenin içerisindeki ilahi ışıkla gerçekleşir. İnsanın duyularıyla algılayabildiği ve aklıyla bunu yorumlayabildiği için ışık Bizans'ta her zaman metafizik unsurların algılanmasında aracı olan ilahi ışık olarak algılanmıştır.<sup>36</sup> Işığa verilen bu önem, ışığı taşıdıkları ve onu sağladıkları için kandilleri de önemli bir obje haline getirmiştir.

## 2. Grifon Tasvirinin Bizans Dönemindeki Yeri

Işığa ve aydınlatma gereçlerine verilen önem, üzerlerindeki süslemelere de ayrı bir anlam katmıştır. Kandillerde bulunan semboller de hep ışıkla ya da İsa ile özdeşleştirilmiştir. Bunlar örneğin, yunus figürü, güvercin figürü, horoz figürü, grifon figürü ve birçok kandilde karşımıza çıkan haç motifidir.<sup>37</sup> Grifon kulplu kandillerin çoğunluğunun üzerinde haç motifi bulunduğu için öncelikle haç motifi ile ışık arasındaki bağlantıdan bahsetmek gerekir. Haç, Hristiyanlığın en önemli sembollerinden olup birçok dini ya da seküler kullanım amaçlı eserlerde ya da yapılarda karşımıza çıkmaktadır. Kandillerde kullanılması ise haçın anlamına farklı anlamlar da katmıştır. Haç ve ışığın birlikte kullanımı aslında Bizans anlayışına göre bir tesadüf değildir ve ikisi de birbiriyle bağlantılı iki önemli Hristiyan sembolüdür. Matta İncili'ne göre aydınlanmış haç, Parousia haçının, yani İsa'nın göğe yükselişinden sonra kıyamet günü tekrar gelişinin bir sembolüdür. İoannis Krisostomos da benzer şekilde haçın İsa tarafından cennete götürüldüğünü ve kıyamet gününde yani Parousia zamanında parıldayan bir haçla döneceğinden ve bunun inananların kurtuluşa kavuşmasının bir işareti olduğundan bahseder.<sup>38</sup> Bu sebeplerdir ki Bizans döneminde bazı haçlar değerli taşlarla süslenmiş, mozaik süslemelerde ise parlak bir şekilde tasvir edilmiştir. Bunun en önemli örnekleri Roma'da bulunan Santa Pudenziana ve Ravenna'daki Sant' Apollinare in Classe bazilikalarında bulunan mozaiklerde görülebilir.<sup>39</sup> Aynı şekilde kandillerde kullanılan haç da kandilden gelen ışık sayesinde parlamaktadır. İlahiliği sembolize eden bu iki unsur yani haç ve ışık aynı zamanda İsa'nın dönüşünü ve zaferini sembolize etmektedir.<sup>40</sup>

Kandil kulplarında karşımıza çıkan grifon figürü, ilk bakışta pagan kültürünün devamı olarak görülse de Hristiyan inancında ışığa ve diğer süslemelere yüklenen anlamlar gibi farklı anlamlar taşır. Pagan inancının süsleme unsurlarından biri olan grifon tasviri, haç ve ışığa verilen önemle tamamen farklı bir anlam ve amaç kazanmıştır. Başka bir deyişle, tamamen Hristiyanlaştırılmıştır.<sup>41</sup> Kökeni Mezopotamya'ya kadar dayanan ve aynı zamanda Hindistan'da ve Etiyopya'da altınların koruyucusu olduğuna inanılan bu yaratığın tasvirleri kraliyet gücünün ve aynı zamanda tanrısal gücün sembolü

<sup>33</sup> Schibille, *Hagia Sophia and the Byzantine Aesthetic Experience*, 5.

<sup>34</sup> Özellikle *Divine Names*, *Ecclesiastical Hierarchy* ve *Celestial Hierarchy* isimli yazılarında ışık ve tanrı algısı konusuna değinmektedir. Bkz. Colm Luibheid ve Paul Rorem, *Pseudo Dionysius: The Complete Works*, (New York, NY: Paulist Press, 1987).

<sup>35</sup> Luibheid ve Rorem, *Pseudo Dionysius*, 145-147; Schibille, *Hagia Sophia and the Byzantine Aesthetic Experience*, 7.

<sup>36</sup> Luibheid ve Rorem, *Pseudo Dionysius*, 145-147; Schibille, *Hagia Sophia and the Byzantine Aesthetic Experience*, 186.

<sup>37</sup> Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 15-19; Köroğlu ve Hetto, "Ayşe Mina Esen Koleksiyonu'ndan Geç Roma-Erken Bizans Dönemi Kandillerinden Örnekler", 409-10.

<sup>38</sup> Schibille, *Hagia Sophia and the Byzantine Aesthetic Experience*, 131-132.

<sup>39</sup> Schibille, *Hagia Sophia and the Byzantine Aesthetic Experience*, 132.

<sup>40</sup> Schibille, *Hagia Sophia and the Byzantine Aesthetic Experience*, 132; Hunter-Crawley, "The Cross of Light: Experiencing Divine Presence in Byzantine Syria", 187.

<sup>41</sup> Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 16.



olarak görülmüştür.<sup>42</sup> Aynı zamanda mezarların koruyucusu olduğuna inanılan bu yaratıklar Ege dünyasında, Minos ve Miken sanatında da çokça karşımıza çıkmaktadır.<sup>43</sup> Yunan mitolojisinde ise aslanın ve kartalın gücünü bir arada toplamış ve gözlerinden ateşler fırlatan bu yaratık tanrı Apollon'un sembolüdür, bazen de Dionysios ve Artemis ile de özdeşleştirilmiştir.<sup>44</sup> Işığın sembolü ve ışığın koruyucusu olarak görülen bu yaratık aynı zamanda evlerin ve mezarların da koruyucusudur. Bu tasvirin kullanıldığı yerler ya da grifon tasvirli kandillerin kullanıldığı evlerin bu yaratık tarafından korunduğuna inanılmıştır.<sup>45</sup> Hristiyan inancında ise ilahi ışığın ve inananları kurtuluşa ulaştıran ve onları her türlü beladan koruyan ilahi gücün simgesi haline gelmiştir.<sup>46</sup> Bunun yanı sıra pagan motifi olan grifonun haç motifi ile ışığın kaynağı olan objelerde kullanılması Hristiyanlığın paganizm üzerindeki zaferinin bir sembolüdür.<sup>47</sup>

### 3. Antalya Müzesinde Bulunan Grifon Kulplu Kandil

Kandil kulplarında görülen motiflerden birisi olan grifon figürü, Helenistik, Roma ve Bizans dönemlerinde genellikle tek ya da çok burunlu, yassı yuvarlak gövdeli kandillerde sevilen bir uygulamadır.<sup>48</sup> Aslan ve kartal karışımı olan bu mitolojik ve gizemli yaratık, pagan ve Hristiyan dönemlerinin önemli dekoratif unsurlarından birisi olarak metal eserler, seramik, tekstil, fresk, mozaik gibi birçok sanat ürününde kullanılmıştır. Seramik, tekstil ve mozaik sanatında bütün haliyle betimlenmiş grifon figürünün aslan vücutlu, kartal başlı ve kanatlı olduğu görülmektedir.<sup>49</sup> Fakat kandillerin halka kısmına yerleştirildikleri için grifon figürünün sadece baş ve boyun kısmı tasvir edilmiştir.<sup>50</sup> Washington Dumbarton Oaks Koleksiyonu, Cleveland Güzel Sanatlar Müzesi, Virginia Güzel Sanatlar Müzesi, New York Metropolitan Sanat Müzesi, Sırbistan Ulusal Müzesi, İngiltere British Museum, Münih Christian Schmidt Koleksiyonu gibi koleksiyonlar Bizans dönemi grifon başlı kulpa sahip kandillerin önemli örneklerini sunmaktadır. Eserler genel olarak incelendiğinde yassı yuvarlak gövdeli, tek ya da çift burunludur. Kandil kulplarında görülen grifon figürlerinin kartal biçiminde başı ve gagası, öne doğru çevrilmiş uzun ve sivri uçlu kulakları ve boyun kısmında üçgen biçimli ucu bir boncuk süslemesiyle biten yeleleri vardır. Başlarında ya da ağız kısmında haç motifi, gagalarında ise bir küre ve gagalarından aşağı doğru sarkan tutam yer almaktadır. Bazı örneklerde grifon başının üzerindeki haçın üstüne güvercin figürü yerleştirilmiştir.<sup>51</sup>

<sup>42</sup> Bernard Goldman, "The Development of the Lion-Griffin", *American Journal of Archaeology*, 64/4, (1960), 327-328; Danijela Tešić Radovanović, "Lamp with the Representation of the Griffin: the Christianisation of Pagan Motifs During Late Antiquity", *Collection of Papers of the Faculty of Philosophy* 48/3 (2018), 225.

<sup>43</sup> Goldman, "The Development of the Lion-Griffin", 319-20; Nancy B. Reed, "Griffins in Post-Minoan Cretan Art", *Hesperia* 45/4, (1976), 365; Radovanović, "Lamp with the Representation of the Griffin", 225.

<sup>44</sup> Alexander Kazhdan ve Anthony Cutler, "Griffin", içinde *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. Alexander Kazhdan (Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları, 1991), 884-885; Radovanović, "Lamp with the Representation of the Griffin", 225.

<sup>45</sup> Laskarina Bouras, Alexandra Petrides ve Popi Tsakirakis, *The Griffin Through the Ages*, (Athens: Midland Bank plc, 1983); Eunice Dauterman Maguire, Henry Maguire ve Maggie J. Duncan-Flowers, *Art and Holy Powers in the Early Christian House*, (Chicago: University of Illinois Press, 1989), 65; Alexander Kazhdan ve Anthony Cutler, "Griffin", içinde *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. Alexander Kazhdan (Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları, 1991), 884-885; Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 16; Radovanović, "Lamp with the Representation of the Griffin", 225.

<sup>46</sup> Radovanović, "Lamp with the Representation of the Griffin", 226.

<sup>47</sup> Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 16; Radovanović, "Lamp with the Representation of the Griffin", 230.

<sup>48</sup> Demirel-Gökalp, "Bizans Dönemine Ait Bronz Kandiller", 182-83; bu eserler Xanthopoulou tarafından Tip 4 olarak adlandırılmıştır. Xanthopoulou, *Les Lampes en Bronze*, 14.

<sup>49</sup> Farklı sanat eserlerindeki grifon tasvirleri için bkz. Şehnaz Eraslan, "İstanbul Büyük Saray Mozaikleri'ndeki Grifon Betimlemeleri: Roma Döneminin Benzer Örnekleriyle İkonografik Ve Sanatsal İlişkisi", *Cedrus II* (2014): 443-451; Neslihan Sönmez, "Bizans Sanatında Grifon Tasvirleri", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., (Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, 2019); Anne L. McClanan, "Illustrious Monsters: Representations of Griffins on Byzantine Textiles", içinde *Animals in Text and Textile: Storytelling in the Medieval World*, ed. Evelin Wetter and Kathryn Starkey (Riggisberg: Abegg-Stiftung, 2019), 133-47.

<sup>50</sup> Demirel-Gökalp, "Bizans Dönemine Ait Bronz Kandiller", 183; Xanthopoulou, *Les Lampes en Bronze à l'époque Paléochrétienne*, 162-70; Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, kat. No. 6,7,8,21; Radovanović, "Lamp with the Representation of the Griffin", 221-22.

<sup>51</sup> Demirel-Gökalp, "Bizans Dönemine Ait Bronz Kandiller", 183; Xanthopoulou, *Les Lampes en Bronze à l'époque Paléochrétienne*, 162-70; Dumbarton Oaks Koleksiyonu'nda bulunan grifon tasvirli örnekler için bkz. Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, kat. No. 6,8,21; müzenin internet sitesinde eserleri görmek için bkz. "Griffin Head Hanging Lamp

Antalya Müzesi'ndeki grifon kulplu kandil, yassı yuvarlak gövdeli ve tek burunludur (Şekil 1-4).<sup>52</sup> Eser iki parça halinde, bronzdan kalıba döküm tekniğinde yapılmıştır. Burun, gövde ve kulp tek parça halinde, yağ deliği kapağı ise ayrı olarak kalıba dökülmüş ve menteşe ile gövdeye birleştirilmiştir. Yağ deliği kapağı kubbe formunda yukarıya doğru incilir ve boğum yaparak en üstte koni biçiminde tutamakla sonlanır. Kandil halka formunda bir kaideye sahiptir ve içerisinde yukarıya doğru daralan bir delik mevcuttur. Bu da eserin bir kandil ayağı ile kullanıldığını kanıtlamaktadır. Eserin geniş omzundan yükselen halka biçimli kulpu gövdeye doğru uzayarak bir grifon başı biçiminde biter. Grifonun gagasında bir küre ve bu küre ile yağ deliği kapağını tutturmak için kullanılan menteşe arasında bir haç bulunmaktadır. Eserin uzunluğu 15 cm, yüksekliği 8 cm, gövde çapı ise 5.5 cm'dir.

Diğer müzelerden tanınmış ve 4 ila 5. yüzyıla tarihlenen örneklerle karşılaştırıldığında bu eserde bulunan grifon başının stilize olduğu söylenebilir. Dumbarton Oaks Koleksiyonunda bulunan üç adet grifon kulplu kandilden ikisinde grifon daha gerçekçi verilmiştir.<sup>53</sup> Koleksiyondaki bir örnek tek burunlu, yassı yuvarlak gövdeli, gövdesi akantus yaprağı motifleri ile süslüdür (Env. No. BZ.1959.51). Eserin burnu gövdeden itibaren incilir ve yukarıya doğru kavis yaparak çokgen yivli bir ağızla sonlanır. Yağ deliği kapağı, menteşe ile tutturulmuş ve istiridye formundadır. Eserin kulpu ise akantus yaprağının başladığı bileziğin tersi yönünde bir grifon formunda yapılmıştır. Grifonun başına kadar olan düz halka kısımda grifon yelesini sembolize etmek için üç adet üçgen formunda ucu bir boncukla biten süsleme mevcuttur. Grifonun çenesinden gövdeye kadar uzanıp gövdeyle birleşen bir tutam mevcuttur. Grifonun gagası kartal gagasını andırır ve gagası ile bir küre tutmaktadır. Grifonun başında bir haç ve bir zincirle asılması için halka bulunmaktadır.<sup>54</sup> Koleksiyonda bulunan bir diğer grifon tasvirli eser ise yassı yuvarlak gövdeli ve çift burunludur (Env. No. BZ.1962.15). Grifonun kulakları öne doğru çevrilmiş ve gagasında bir küre yer almaktadır. Grifon başının üzerinde haç ve onun üzerinde ise güvercin figürü bulunmaktadır (Şekil 8). Bu örnekte de grifonun yelesi, ucunda dairenin yer aldığı dört üçgen motifliyle sembolize edilmiştir. Grifonun çenesinden aşağı doğru sarkan tutam kırılmıştır. Bu iki eser, 4. ve 5. yy arasına tarihlenmektedir.<sup>55</sup>

Dumbarton Oaks koleksiyonunda bulunan iki grifon kulplu kandilin yanında Virginia Güzel Sanatlar Müzesi, Sırbistan Ulusal Müzesi, İngiltere British Museum, Münih Christian Schmidt Koleksiyonu, New York Metropolitan Müzesi, Cleveland Güzel Sanatlar Müzesi'ndeki örneklerde de grifon başları benzer şekilde tasvir edilmiştir. Bu eserlerin kulplarında bulunan grifon başları da kartal formunda verilmiştir. Gagalarında bir küre bulunmakta ve çenelerinden bir tutam aşağı doğru sarmaktadır. Yelesi üçgen formunda verilmiş ve bir boncukla sonlanmaktadır. Kulakları ise sivri uzun

inscribed 'of John'", Dumbarton Oaks, Temmuz 4, 2024, <https://museum.doaks.org/objects-1/info?query=mfs%20any%20%22lamp%22&sort=9&page=27>; "Griffin's Head Lamp", Dumbarton Oaks, Temmuz 4, 2024, <http://museum.doaks.org/objects-1/info/27320>; "Griffin Lamp", Dumbarton Oaks, Temmuz 4, 2024, <https://museum.doaks.org/objects-1/info/36605>; Cleveland Güzel Sanatlar Müzesi için bkz. Cleveland Museum of Art, *Handbook: the Cleveland Museum of Art/1978*, (Cleveland: Cleveland Museum of Art, 1978), 35; müzenin internet sitesinde eseri görmek için bkz. "Lamp with the Griffin Head Handle" Cleveland Museum of Art, Temmuz 4, 2024, [https://www.clevelandart.org/art/1974.77?f\[0\]=object\\_location%3AGallery%20105](https://www.clevelandart.org/art/1974.77?f[0]=object_location%3AGallery%20105); Virginia Güzel Sanatlar Müzesi'nde bulunan örnek için bkz. Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, kat. No. 7; Maguire ve Duncan-Flowers, *Art and Holy Powers in the Early Christian House*, no. 12; New York Metropolitan Müzesi'nde bulunan örnek için bkz. Hanging Lamp With a Griffin's Head", Metropolitan Museum of Art, Temmuz 4, 2024, <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/468594>; Sırbistan Ulusal Müzesi'ndeki örnek için bkz. Radovanović, "Lamp with the Representation of the Griffin", 224; İngiltere British Museum'da bulunan örnek için bkz. Xanthopoulou, *Les Lampes en Bronze à l'époque Paléochrétienne*, kat. No. LA. 4.013; internet sitesinde eseri görmek için bkz. "Hanging Lamp", The British Museum, Temmuz 4, 2024, [https://www.britishmuseum.org/collection/object/H\\_1897-0820-1](https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_1897-0820-1). Münih Christian Schmidt Koleksiyonunda bulunan örnek için bkz. Christoph Stiegemann, *Byzanz — Das Licht aus dem Osten: Kult und Alltag im Byzantinischen Reich vom 4. bis 15. Jahrhundert*, (Mainz: Philipp von Zabern, 2001), 211-212, No. II.6.

<sup>52</sup> Antalya Müzesi, Envanter No: A787.

<sup>53</sup> Koleksiyonda bulunan grifon kulplu kandillerden ikisinde grifon başı daha gerçekçi ve ayırt edilebilir biçimdedir (Env. No. BZ.1959.51 ve Env. No. BZ.1962.15). Üçüncü grifon kulplu kandil ise Antalya Müzesi'ndeki örnek gibi stilize olmuş bir grifon başına sahiptir. Bu eser, benzerlikleri karşılaştırmak için daha sonra incelenecektir.

<sup>54</sup> Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 48, Kat. No. 6.

<sup>55</sup> Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 52, Kat. No. 8.

ve ileriye doğru çevrilmiştir. Dumbarton Oaks Koleksiyonu'ndaki diğer iki kandil gibi bu kandiller de 4. ve 5. Yüzyıllar arasına tarihlenmektedir.<sup>56</sup>

Bahsedilen bu eserlerde grifon daha gerçekçi bir kartal gagasına sahip ve açık bir şekilde verilmesine rağmen Antalya Müzesi'nde bulunan eserde grifonun gagası tam olarak belli değildir ve kapalı olarak verilmiştir. Baş üzerindeki tüyleri anımsatan süslemeler ve ejderha gözlerini anımsatan gözler Antalya Müzesi'ndeki eserde yoktur. Bu eserde baş süslemesizdir ve gözleri diğer örneklerle karşılaştırıldığında daha büyük verilmiştir. Kulaklar yine diğer örneklerde olduğu gibi öne doğru çevrilmiş ve uzundur, fakat çene altında görülen tutam bu eserde yoktur. Ejderha yelesini andırır şekilde üçgen formunda ve ucunda bir küre ile sonlanan yelesler bu eserde kulpun üzerinde hafif uzatılmış üç adet yumruya dönüşmüştür.

Eserin halkasını süsleyen grifon başının tam olarak ayırt edilememesi ve gagasının açık olarak verilmemesinin en önemli sebebi grifonun gagasının ucunda bulunan küreden itibaren başlayan bir haçın varlığıdır. Koleksiyonlarda görülen grifon başlı halkaya sahip kandillerde genellikle grifon başıyla kulp sonlanmıştır ve haç motifi grifon başının üzerinde yer almaktadır. Bu kandillerin gövdesi ile grifon başı arasında tutam haricinde herhangi bir motif yoktur. Böylece, bu örneklerdeki grifon başı ve gagası daha kolay ayırt edilebilmektedir. Antalya Müzesi'nde bulunan kandilde haçın grifon gagasından başlaması, genelde ağzı açık olan kartal gagası formunun ağzı kapalı bir forma dönüşmesine ve özellikle esere yukarıdan bakıldığında bir at başı izlenimi vermesine neden olmuştur (Şekil 3 ve 4). Fakat esere yandan bakıldığında başın çene tarafı bir gaga şeklinde incelir (Şekil 1 ve 2). Bu da eserin bir at başı olmadığını, aslında stilize olmuş bir grifon başı olduğunu kanıtlamaktadır. Gaganın tam olarak ayırt edilememesi ve başın diğer grifon kulplu örneklerde bulunanlara göre biraz daha uzun yapılması haricinde diğer unsurlar grifon başları ile benzerlik göstermektedir. At başı formunda kulpa sahip kandiller de değerlendirildiğinde bu eserdeki protomun bir at protomu olmadığı anlaşılabilir. Kandil kulplarında yer alan at protomlarının, grifon başlarından en belirgin farkı başlarının şekli ve kulaklardır. Grifon figürlü örneklerde grifon başı, kartal başına benzetildiği için gaga aracılığıyla üçgen bir form almaktadır. At başları ise genellikle çeneye kadar incelmeye rağmen tam üçgen formunda değildir. Çene kısmı Antalya Müzesi'ndeki grifona göre daha kalın yapılmıştır. At başlarında kulaklar öne doğru değil, hafif yana doğru çevrilmiştir ve küçük yapılmıştır. Grifon tasvirlerinde kulaklar öne doğru çevrilmiş ve daha uzun verilmiştir. Bu, Antalya Müzesi'ndeki örnekte stilize olmasına rağmen tekrarlanmıştır. Bir diğer önemli farklılık ise, Antalya'daki örnekte gaga uca doğru sivriltilerek belli edilmiştir ve alın kısmında gagayı andıran sivri bir çıkıntı vardır. At başlı örneklerde ağız bölümü ve alın düzdür. Metsovo, Folk Sanat Müzesi'nde sergilenen bir at protomlu kandilde at başı dikdörtgen şeklindedir ve atın yuları bulunmaktadır. Atın alnı düz bir şekilde verilmiştir. Yukarıya doğru inceleme yoktur. At ağzını açmış ve kulaklarını yana doğru çevirmiş vaziyettedir. Gözleri ise yuvarlak verilmiştir (Şekil 5).<sup>57</sup>

Antalya Müzesi'ndeki grifon kulplu kandile benzer ve stilize olmuş bir grifon başına sahip örnekler yurtdışında iki farklı müzede sergilenmektedir ve 6. yüzyıla tarihlendirilmektedir. Bu eserler de grifon başlı kulpa sahip kandiller olarak isimlendirilmiştir ve detaylı incelenip karşılaştırıldığında Antalya Müzesi'ndeki eserin de grifon başlı bir kulpa sahip olduğu kanıtlanabilir. Antalya Müzesi'ndeki kandilin bir benzeri Dumbarton Oaks Koleksiyonu'nda yer alan üçüncü grifon kulplu kandildir (şekil 6).<sup>58</sup> Bu eser, üç adet aslanpençesi biçiminde ayakları olan bir kandelabra üzerine oturmuş, yüksek halka kaideli, yassı yuvarlak gövdeli ve tek burunludur. Yağ deliği kapağı, Antalya Müzesi'nde bulunan kandilde

<sup>56</sup> Eserler ve müzeler ile ilgili bilgi için bkz. Virginia Güzel Sanatlar Müzesi envanter no. 66.10, Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, kat. No. 7; Radovanović, "Lamp with the Representation of the Griffin", 224; The British Museum, "Hanging Lamp"; Metropolitan Museum of Art, "Hanging Lamp with a Griffin's Head"; Cleveland Museum of Art, "Lamp with the Griffin Head Handle"; Stiegemann, *Byzanz — Das Licht aus dem Osten*, 211-212, No. II.6.

<sup>57</sup> Xanthopoulou, *Les Lampes en Bronze*, kat. No. LA5001; eserin bulunduğu müze internet sitesi için bkz. "Brass oil lamp with handle", Metsovo Folk Art Museum, Temmuz 4, 2024, [https://metsovomuseum.gr/en/online-collections/%ce%b3%ce%b5\\_1015-oil-lamp/](https://metsovomuseum.gr/en/online-collections/%ce%b3%ce%b5_1015-oil-lamp/); Envanter No: 1015. Diğer at protomlu kulpa sahip kandiller için bkz. Xanthopoulou, *Les Lampes en Bronze*, 170-175.

<sup>58</sup> Dumbarton Oaks Koleksiyonu'nda bulunan ve daha önce bahsedilen iki eser haricinde, Antalya Müzesi'nde bulunan kandile çok yakın bir tarzda yapılmış bir kandil daha bulunmaktadır. Envanter No. BZ. 1950.26-27.

olduğu gibi kubbe formunda ve ucunda konik biçiminde bir tutamak bulunmaktadır. Halka şeklindeki kulp grifon başıyla sonlanır. Yağ deliği kapağının tutturulduğu menteşe ile grifonun gagası arasına bir haç yerleştirilmiştir. Kulpun başlangıcından protom bölüme kadar dört adet uzatılmış yumru şeklinde grifon yelesi yer almaktadır. Gözler kaş çizgisi şeklinde düz olarak verilmiştir. Baş kısmı Antalya Müzesi'ndeki örneğe benzer biçimde kulakları öne doğru çevrilmiş ve hafif üçgen formundadır. Gagası ise kapalı bir biçimde ve altında yukarı doğru sivrilen bir çıkıntı yer almaktadır. Bu da Antalya Müzesi'ndeki örnekte olduğu gibi, at başından çok, bir grifon gagası olduğuna işaret etmektedir.<sup>59</sup> Diğer bir örnek ise Cenevre'de bulunan Sanat ve Tarih Müzesi Koleksiyonu'nda muhafaza edilmektedir (Şekil 7).<sup>60</sup> Bu eser de Dumbarton Oaks Koleksiyonu'ndaki eser gibi kandelabra ile sergilenmektedir ve yassı yuvarlak gövdeli, tek burunludur. Eserin kulpu grifon başı şeklinde bitmekte ve grifonun ağız bölümünden başlayarak yağ deliği kapağının menteşesine kadar uzanan bir haç bulunmaktadır. Grifonun yeşeleri Dumbarton Oaks ve Antalya Müzesi'ndeki örneklerde olduğu gibi yukarı doğru uzatılmış yumru şeklindedir. Kulaklar öne doğru çevrilmiş, kafası ise üçgen formunda ve gagası yine haç ile birleşmesinden dolayı kapalıdır. Gözler stilize olmuştur. Fakat Antalya Müzesi'nde bulunan örnekteki gibi oval değil kaş çizgisi şeklinde düz verilmiştir. Yağ deliği kapağı kubbe formunda yukarıya doğru inceler ve boğum yaparak en üstte koni biçiminde tutamakla sonlanır.<sup>61</sup>

Antalya Müzesi'ndeki kandilin buluntu yerinin bilinmemesi eserin tarihlendirilmesini zorlaştırmakta ve eserin bir kiliseye mi ait olduğu ya da özel kullanım amaçlı mı üretildiği sorusuna cevap vermeyi olanaksızlaştırmaktadır. Kandilin, Dumbarton Oaks Koleksiyonu'nda (Env. No. BZ. 1950.26-27) (şekil 6) ve Cenevre Sanat ve Tarih Müzesi'nde (Env. No: AA 2004-0218) (Şekil 7) bulunan eserler ile işçilik ve form açısından benzerlik göstermesi bu üç eserin aynı bölgede üretildiği ve farklı bölgelere ticaret yoluyla dağıtıldığı düşüncesini baskın kılmaktadır. Diğer eserlerin üretim ve buluntu yerleri Suriye olarak belirlenmiştir.<sup>62</sup> Buna dayanarak Antalya Müzesi'nde korunan kandilin üretim merkezinin Suriye olduğu ve Likya bölgesine ticaret yoluyla geldiği söylenebilir.

Bakır ve bakır alaşımından üretilen eserlerin üretim merkezleri üzerine yapılan araştırmalar göz önünde bulundurulduğunda, Antik çağlarda endüstriyel kandil üretimi yapan merkezler Bizans döneminde de önemini korumuştur. Kuzey Afrika, Doğu Akdeniz, Atina, Argos, Korintos, Ephesos, Miletos, Sagalassos, Sinop, Foça, Antakya ve Sardis gibi kentler kandil üretimiyle tanınmış kentlerdir.<sup>63</sup> Yazılı kaynaklardan ve gemi batıkları üzerine yapılan çalışmalardan edinilen bilgilere göre, bu eserlerin ticaretinde önemli yeri olan merkezler ise İskenderiye, Antakya ve Suriye'dir.<sup>64</sup> Bu eserler üretildikleri bölgeden genellikle gemiler ve kervanlar aracılığıyla Bizans topraklarındaki ya da Bizans sınırları dışındaki diğer bölgelere dağıtılmıştır. Bunun en önemli kanıtı, Sicilya Plemmirio açıklarında bulunan gemi batığında önemli sayıda bronz kandil ve yine metalden yapılmış birçok eşyanın bulunması ve bu eserlerin Suriye ve İskenderiye üretim merkezlerinden batıya gönderilmesidir.<sup>65</sup> Bunun yanı sıra buluntu yerlerinden yola çıkarak müzelerde bulunan diğer grifon tasvirli kandiller de dikkate alındığında 4. ve 6.yy arasında özellikle Suriye ve Mısır'da bu eserlerin popüler bir üretime sahip olduğu söylenebilir.<sup>66</sup>

<sup>59</sup> Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 78, kat. No. 21.

<sup>60</sup> Envanter No: AA 2004-0218.

<sup>61</sup> Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 78; Marielle Martiniani-Reber, *Donation Janet Zakos: De Rome a Byzance*, (Milan: 5 Continents Editions srl, 2015), 145, no.47; Eserin bulunduğu Müze ve internet sitesi için bkz. "Oil Lamp", Museum of Art and History Geneva, Temmuz 4, 2024, <https://www.mahmah.ch/collection/oeuvres/lampe-huile/aa-2004-0218>.

<sup>62</sup> Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 78.

<sup>63</sup> Köroğlu ve Hetto, "Ayşe Mina Esen Koleksiyonu'ndan Geç Roma-Erken Bizans Dönemi Kandillerinden Örnekler", 407; Anastasia Drandaki, "From Centre to Periphery and Beyond: The Diffusion of Models in Late Antique Metalware", içinde *Wonderful Things: Byzantium Through Its Art*, ed. Antony Eastmond and Liz James (Oxford: Routledge, 2013), 163-184; Drandaki, *Late Antique Metalware. The Production of Copper-Alloy Vessels between the 4th and 8th Centuries: The Benaki Museum Collection and Related Material*, Bibliothèque de l'Antiquité Tardive 37 (Turnhout: Brepols Publishing, 2020), 290.

<sup>64</sup> Marlia Mundell Mango, "Beyond the Amphora: Non-Ceramic Evidence for Late Antique Industry and Trade", içinde *Economy and Exchange in the East Mediterranean During Late Antiquity*, ed. Sean A. Kingsley ve Michael Decker (Oxford: Oxbow Books, 2015), 95.

<sup>65</sup> Mango, "Beyond the Amphora", 99-101.

<sup>66</sup> Radovanović, "Lamp with the Representation of the Griffin", 222; Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 16.

Bu durum, Antalya Müzesindeki eserin de Suriye'de üretilmiş olabileceğini ve ticaret yoluyla Likya bölgesine geldiğini açıklamaktadır.

## SONUÇ

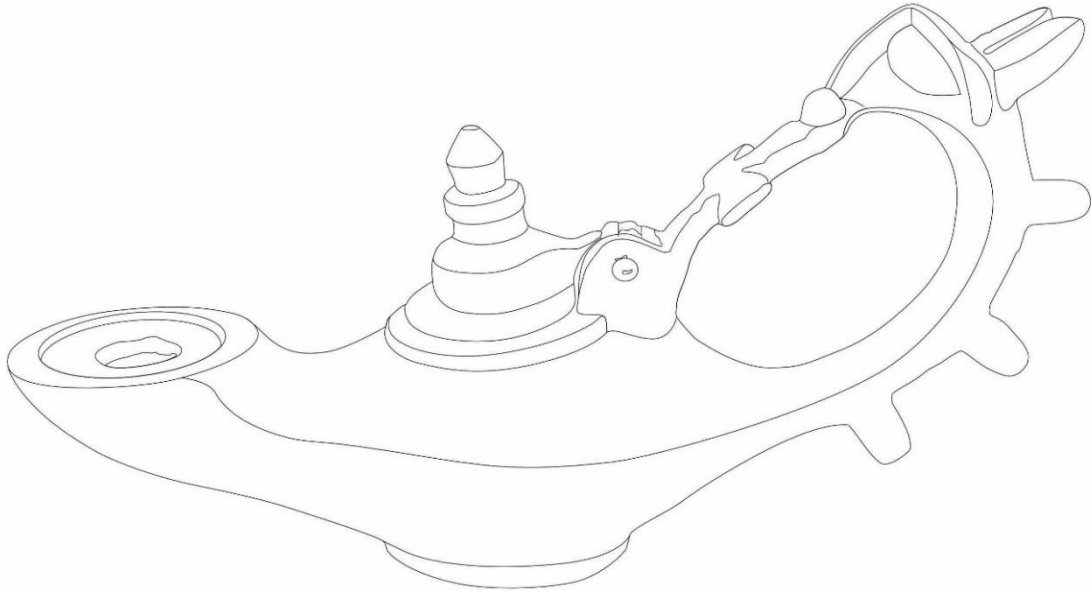
Bizans dönemindeki metafizik anlamı açısından bakıldığında Antalya Müzesi'ndeki kandil, stil ve işçilik kalitesi açısından birçok Bizans dönemi grifon kulplu kandillerden farklı olsa da işlev ve anlam açısından diğer örneklerle aynı görevi yerine getirmektedir. Işıkla ve kandillerle ilgili yazılan yazılardan da anlaşıldığı üzere bir Bizanslının gözündeki fonksiyonel olarak bu eserler eşit değere sahiptir. İnsanların bilgiye ve en önemlisi Tanrı bilincine ulaşmasında köprü görevi gören ilahi ışığın sağlanmasında birincil derece işleve sahip kandiller ilahi ışık kadar kutsal obje olarak görülmüştür. Kullanım yeri ve üzerlerindeki tasvirler farklılık göstermesine rağmen kandillere yüklenen anlamlar değişmemiştir. Bu da makalenin konusunu oluşturan bu kandilin de işçiliği farklı olsa da diğer kandillerle işlev açısından aynı değerlere sahip olduğunun bir kanıtıdır. Böylece kandiller, ışığı sağlamalarının yanında metafizik işlevler de üstlenerek çok fonksiyonlu ve değerli hale gelmişlerdir. Üzerlerindeki tasvirlerin de grifon gibi pagan kökenli olmasına rağmen işlevleri bu doğrultuda değişkenlik göstermiştir. Sadece üzerinde bir haç tasviri olmasıyla değil, aynı zamanda objelerin sağladığı ışığın da ruhani bir değere sahip olması ve İsa'yı temsil etmesi, eserlerin üzerindeki tasvirlerin de aynı şekilde algılanmasını sağlamıştır. Bu durum da gösterir ki eserler form ve tasvir açısından değişime uğramasalar bile taşıdığı anlam ve metafizik fonksiyonlar açısından transformasyona uğramışlardır.

Antalya Müzesi'nde bulunan kandilin diğer koleksiyonlarda benzer örneklerinin olması, eserin hem tarihlendirilmesi hem de üzerindeki tasvirlerin doğru bir şekilde tanımlanabilmesi açısından önem arz etmektedir. Dumbarton Oaks Koleksiyonu ve Cenevre Sanat ve Tarih Müzesi'nde bulunan diğer iki eserle hem tasvir hem de işçilik açısından benzerlik göstermesi, bu eserin de 6. yüzyılda yapılmış olabileceğini ve Suriye kökenli olduğunu vurgulamaktadır. Antalya Müzesi'ndeki kandilin ve diğer iki koleksiyonda bulunan kandillerin üzerlerindeki haç motifinin grifonun başı üzerinde değil de gaga ve yağ deliği kapağının menteşesi arasına konulması grifon başının stilizasyona uğramasına neden olmuştur. Fakat eser detaylı incelendiğinde grifon başı olduğu barizdir. Bugüne kadar otuzdan fazla grifon kulplu kandil tespit edilmiş ve yayımlanmıştır. Bu örneklerden bir grubu genellikle 4. ve 5. yüzyıllara tarihlenmiştir ve grifon kulplu kandillerin çoğunluğunu oluşturmaktadır. Bu gruptaki eserler, daha iyi işçilikle yapılmış örnekler olarak bir grup içerisinde incelenebilir. Bu gruptaki örnekler daha önce de belirtildiği gibi, daha gerçekçi bir grifon başının kullanıldığı, grifonun gagasının ve ağzındaki kürenin belirgin olduğu, başlarının üstünde ve gövdede haç tasvirinin yer aldığı örneklerdir. Bir diğer grup ise Antalya Müzesi'nde bulunan grifon kulplu kandilin de içerisinde yer aldığı 6. yüzyıla tarihlenen daha stilize olmuş gruptur. Bu gruptaki eserler sadece üç adettir. Müze koleksiyonlarındaki bilgilere dayanarak söylenebilir ki, eserlerin üretim yerleri birbirlerine yakın olsa da üretimlerinde farklı kalıplar ve teknikler kullanılmıştır. Sadece farklı iki gruptaki eserler arasında değil aynı zamanda grupların kendi içerisinde bulunan örneklerde de farklılıklar söz konusudur. Örneğin, daha iyi işçilikle yapılmış olan 4. ve 5. Yüzyıllara tarihlenen gruptaki eserler arasında tasvir ve detaylar açısından farklılıklar vardır. Aynı şekilde, 6.yy stilize olmuş grupta olmalarına rağmen, Antalya Müzesinde bulunan kandil ile Dumbarton Oaks Koleksiyonunda ve Cenevre Sanat ve Tarih Müzesi'nde bulunan kandiller arasında belirgin farklılıklar gözlemlenmektedir. Antalya Müzesi'ndeki kandilin kulpunda bulunan grifonun gözleri daha şişkin verilmiş (Şekil 1), fakat diğer iki örnekte gözler kaş çizgisi şeklinde verilmiştir (Şekil 6 ve 7). Antalya müzesindeki örneğin yele tasvirinde 3 adet yumru bulunmaktayken diğerlerinde 4 adet bulunmaktadır. Sadece kulplarındaki grifon tasvirinde değil, yağ deliği kapaklarındaki süslemelerde de farklılıklar bulunmaktadır. Bu da eserlerin her birinin aynı kalıptan değil, farklı kalıplarda üretildiğini göstermekte ve her bir eserin kendine özgü olduğunu kanıtlamaktadır. Antalya Müzesi'ndeki örnek de 6.yy grubu içerisinde kendine özgü tasviri ve stili ile Anadolu'ya ithal edilmiş ve Anadolu'da az bilinen örneklerden olması nedeniyle önemlidir. Ayrıca farklı bir süsleme tarzının olması, yurtdışındaki birkaç örnekle bir grup içerisine yerleştirilebilmesi, eserlerin tipolojisini yapmak ve gruplandırmak için bir örnek teşkil etmesi de bu eseri önemli kılmaktadır.

ŞEKİLLER<sup>67</sup>



Şekil 1. Antalya Müzesi, Grifon Kulplu Kandil, (Envanter No: A787) Yandan Görünüm

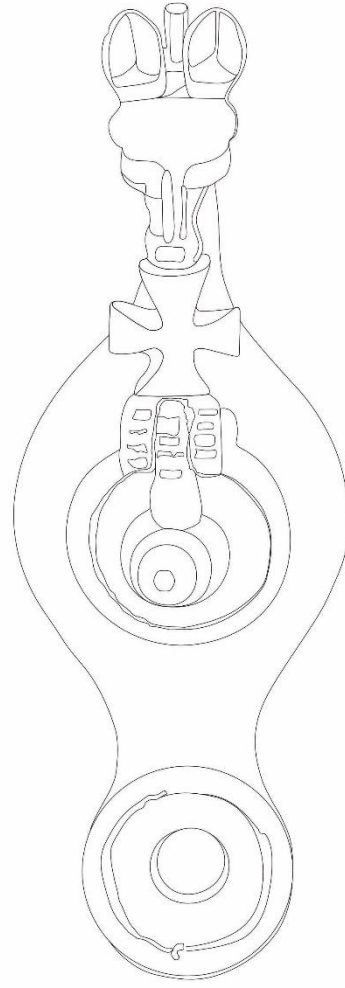


Şekil 2. Antalya Müzesi, grifon kulplu kandil, yandan görünüm çizimi

<sup>67</sup> Şekiller bölümünde bulunan ve referans verilmeyen çizimler ve fotoğraflar yazara aittir.



Şekil 1. Antalya Müzesi, grifon kulplu kandil, üstten görünüm



Şekil 4. Antalya Müzesi, grifon kulplu kandil, üstten görünüm çizimi



Şekil 5. Metsovo Folk Art Müzesi, At Protomlu Kulpa Sahip kandil, (Envanter No: 1015).<sup>68</sup>

<sup>68</sup> Xanthopoulou, *Les Lampes en Bronze*, kat. No. LA5001; Metsovo Folk Art Museum, “Brass oil lamp with handle”, Temmuz 4, 2024, [https://metsovomuseum.gr/en/online-collections/%ce%b3%ce%b5\\_1015-oil-lamp/](https://metsovomuseum.gr/en/online-collections/%ce%b3%ce%b5_1015-oil-lamp/).





Şekil 6. Dumbarton Oaks Koleksiyonu, Grifon Kulplu Kandil ve Kandelabrum (Envanter No: BZ. 1950.26-27).<sup>69</sup>

<sup>69</sup> Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 78, kat. No. 21; Dumbarton Oaks, "Griffin Lamp".



Şekil 7. Cenevre Sanat ve Tarih Müzesi Koleksiyonu, Grifon Kulplu Kandil ve Kandelabrum.  
(Envanter No: AA 2004-0218).<sup>70</sup>

<sup>70</sup> Museum of Art and History Geneva, "Oil Lamp"; Martiniani-Reber, *Donation Janet Zakos*, No. 47.



Şekil 8. Dumbarton Oaks Koleksiyonu, Grifon Kulplu Kandil, (Envanter No. BZ.1962.15).<sup>71</sup>

<sup>71</sup> Bouras ve Parani, *Lighting in Early Byzantium*, 52, kat. No. 8; Dumbarton Oaks, "Griffin's Head Lamp".

## KAYNAKÇA

- Acara, Meryem ve Bedia Yelda Olcay. “Bizans Döneminde Aydınlatma Düzeni ve Demre Aziz Nikolaos Kilisesi”nde Kullanılan Aydınlatma Gereçleri”, *Adalya II* (1998): 249-266.
- Acara, Meryem. “Bizans Döneminde Maden Aydınlatma Araçlarının Kullanımı ve Orta Bizans Dönemi Polykandilionları”, içinde *Ortaçağ'da Anadolu: Prof. Dr. Aynur Durukan'a Armağan*, ed. Nermin Şaman Doğan, 23-37. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, 2002.
- Altun, Feride İmrana ve Gülsüm Elif Erginer. “İzmir Arkeoloji Müzesi Envanterine Kayıtlı Bir Grup Bronz Eser”, *Sanat Tarihi Dergisi* 29/2 (2020): 541-565.
- Arı, Ahmet. “Bir Hazine, Beş Koleksiyon: Sion (Kumluca) Hazinesi'nin Toplu Olarak Yeniden Değerlendirilmesi”, içinde *Antalya Müzesi 100 Yaşında: Antalya'nın Arkeolojik Mirası*, Cilt 2, ed. Mustafa Demirel ve diğerleri, 124-146. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2022.
- Arı, Ahmet. *The Sion Treasure Reconsidered: The Biographies and Multivalence of Sacred Silver Objects in Sixth-Century Byzantium*, Studies in Byzantine Cultural History 5, Oxford: Routledge, 2024.
- Bell, Peter N. *Three Political Voices from the Age of Justinian: Agapetus, Advice to the Emperor; Dialogue on Political Science; Paul the Silentiary, Description of Hagia Sophia*. Liverpool: Liverpool University Press, 2009.
- Bouras, Laskarina. “Byzantine Lighting Devices”, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 32/3 (1982): 479-491.
- Bouras, Laskarina, Petrides, Alexandra ve Popi Tsakirakis *The Griffin Through the Ages*. Athens: Midland Bank plc, 1983.
- Bouras, Laskarina. “Lighting, Ecclesiastical”, içinde *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. Alexander Kazhdan, 1227-1228. Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları, 1991.
- Bouras, Laskarina ve Maria G. Parani. *Lighting in Early Byzantium*. Washington, DC: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2008.
- Boyd, Susan A. “A Bishop's Gift: Openwork Lamps from the Sion Treasure”, içinde *Argentaria Romaine et Byzantine: Actes de la Table Ronde*, ed. F. Baratte, 191-209. Paris: De Boccard, 1988.
- Boyd, Susan A. “A “Metropolitan” Treasure from a Church in the Provinces: An Introduction to the Study of the Sion Treasure”, içinde *Ecclesiastical Silver Plate in Sixth-Century Byzantium*, Susan A. Boyd and Marlia Mundell Mango, 5-38. Washington DC: Dumbarton Oaks, 1992.
- Cleveland Museum of Art, *Handbook: the Cleveland Museum of Art/1978*. Cleveland: Cleveland Museum of Art, 1978.

- Cleveland Museum of Art. "Lamp with the Griffin Head Handle" Temmuz 4, 2024, [https://www.clevelandart.org/art/1974.77?f0=object\\_location%3AGallery%20105](https://www.clevelandart.org/art/1974.77?f0=object_location%3AGallery%20105).
- Çokay, Sedef. *Antik Çağda Aydınlatma Araçları*. İstanbul: Eskiçağ Enstitüsü Yayını, 2000.
- Çömezoğlu, Özgü. "Andriake B Kilisesi'nden Bronz Objeler", *Adalya* 16 (2013): 305-320.
- Demirel-Gökalp, Zeliha. "Bizans Dönemine Ait Bronz Kandiller ve Bir Tipoloji Önerisi", *Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2002): 173-200.
- Demirel-Gökalp, Zeliha. "Erken Bizans Dönemine Ait Dört Bronz Polykandilion", *Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2004): 45-58.
- Dendy, David Reginald. *The Use of Lights in Christian Worship*. London: S.P.C.K., 1959.
- Dewing, Henry Bronson. *Procopius: on Buildings*. Loeb Classical Library 343. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1940.
- Drandaki Anastasia, "From Centre to Periphery and Beyond: The Diffusion of Models in Late Antique Metalware", içinde *Wonderful Things: Byzantium Through Its Art*, ed. Antony Eastmond and Liz James, 163-184. Oxford: Routledge, 2013.
- Drandaki, Anastasia. *Late Antique Metalware. The Production of Copper-Alloy Vessels between the 4th and 8th Centuries: The Benaki Museum Collection and Related Material*. Bibliothèque de l'Antiquité Tardive 37. Turnhout: Brepols Publishing, 2020.
- Dumbarton Oaks. "Griffin Head Hanging Lamp inscribed 'of John'", Temmuz 4, 2024, <https://museum.doaks.org/objects-1/info?query=mfs%20any%20%22lamp%22&sort=9&page=27>.
- Dumbarton Oaks. "Griffin's Head Lamp", Temmuz 4, 2024, <http://museum.doaks.org/objects-1/info/27320>.
- Dumbarton Oaks. "Griffin Lamp", Temmuz 4, 2024, <https://museum.doaks.org/objects-1/info/36605>.
- Eraslan, Şehnaz. "İstanbul Büyük Saray Mozaikleri'ndeki Grifon Betimlemeleri: Roma Döneminin Benzer Örnekleriyle İkonografik ve Sanatsal İlişkisi", *Cedrus* II (2014): 443-451.
- Forbes, Robert Jacobus. *Studies in Ancient Technology: Heat and Heating Refrigeration Light*. Vol. 6, Leiden: Brill, 1966.
- Galavaris, George. "Some Aspects of Symbolic Use of Lights in the Eastern Church Candles, Lamps and Ostrich Eggs", *Byzantine and Modern Greek Studies* IV (1978): 69-78.
- Goldman, Bernard. "The Development of the Lion-Griffin", *American Journal of Archaeology* 64/4 (1960): 319-328.

- Hunter-Crawley, Heather. “Embodying the Divine: The Sensational Experience of the sixth-century Eucharist”, içinde *Making Senses of the Past: Toward a Sensory Archaeology*, ed. Jo Day, 160-176. (Carbondale: Southern Illinois University Press, 2013).
- Hunter-Crawley, Heather. “The Cross of Light: Experiencing Divine Presence in Byzantine Syria”, içinde *Experiencing Byzantium Papers from the 44th Spring Symposium of Byzantine Studies, Newcastle and Durham, April 2011*. Ed. Claire Nesbitt and Mark Jackson, 175-193. Farnham: Ashgate, 2013.
- İnanan, Filiz. “İzmir, Tire, Bergama ve Ödemiş Müzelerindeki Bizans Dönemi Pişmiş Toprak Kandiller”. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Ege Üniversitesi, 2004.
- İnanan, Filiz. “İzmir Arkeoloji Müzesi’nden Bir Grup Pişmiş Toprak Kandil”, *Sanat Tarihi Dergisi* 16/1 (2007): 49-65.
- James, Liz. *Light and Colour in Byzantine Art*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Jordan, Robert. “Pantokrator: typikon of emperor John II Komnenos for the monastery of Christ Pantokrator in Constantinople”, içinde *Byzantine Monastic Foundation Documents*, ed. John Thomas ve Angela Constantinides Hero, 725-782. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks, 2000.
- Kazhdan, Alexander ve Anthony Cutler. “Griffin”, içinde *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. Alexander Kazhdan, 884-885. (Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları, 1991).
- Kocyigit, Oğuz. “Troya Müzesi’nde Bulunan Bizans Dönemi Metal Aydınlatma Araçları”, *Art-Sanat* 20 (2023): 329-353.
- Koroğlu, Gülgün ve Ozan Hetto. “Ayşe Mina Esen Koleksiyonu’ndan Geç Roma-Erken Bizans Dönemi Kandillerinden Örnekler”, içinde *24. Uluslararası Ortaçağ ve Türk Dönemi Kazıları ve Sanat Tarihi Araştırmaları Kitabı*, ed. Enes Kavalçalan, 405-427. Nevşehir: Hacı Bektaş Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Luibheid, Colm ve Paul Rorem, *Pseudo Dionysius: The Complete Works*. New York, NY: Paulist Press, 1987.
- Maguire, Eunice Dauterman, Maguire, Henry ve Maggie J. Duncan-Flowers. *Art and Holy Powers in the Early Christian House*. Chicago: University of Illinois Press, 1989.
- Mango, Cyril. *The Art of the Byzantine Empire 312–1453: Sources and Documents*. Toronto: University of Toronto Press, 1986.
- Mango, Marlia Mundell. *Silver from Early Byzantium: the Kaper Koraon and Related Treasures*. Baltimore: Walters Art Gallery, 1986.

- Mango, Marlia Mundell. "Beyond the Amphora: Non-Ceramic Evidence for Late Antique Industry and Trade", içinde *Economy and Exchange in the East Mediterranean During Late Antiquity*, ed. Sean A. Kingsley ve Michael Decker, 87-106. Oxford: Oxbow Books, 2015.
- Martiniani-Reber, Marielle. *Donation Janet Zakos: De Rome a Byzance*. Milan: 5 Continents Editions srl, 2015.
- McClanan, Anne L. "Illustrious Monsters: Representations of Griffins on Byzantine Textiles", içinde *Animals in Text and Textile: Storytelling in the Medieval World*, ed. Evelin Wetter and Kathryn Starkey, 133-147. Riggisberg: Abegg-Stiftung, 2019.
- Metsovo Folk Art Museum. "Brass oil lamp with handle", Temmuz 4, 2024, [https://metsovomuseum.gr/en/online-collections/%ce%b3%ce%b5\\_1015-oil-lamp/](https://metsovomuseum.gr/en/online-collections/%ce%b3%ce%b5_1015-oil-lamp/).
- Motsianos, Ioannis. "Lighting Devices in Byzantium: Comparisons in Time and Space", içinde *Glass, Wax and Metal. Lighting Technologies in Late Antique, Byzantine and Medieval Times*, ed. Ioannis Motsianos ve Karen S. Garnett, 49-64. Oxford: Archaeopress, 2019.
- Museum of Art and History Geneva. "Oil Lamp", Temmuz 4, 2024, <https://www.mahmah.ch/collection/oeuvres/lampe-huile/aa-2004-0218>.
- Nesbitt, Claire. "Shaping the Sacred: Light and the Experience of Worship in Middle Byzantine Churches". *Byzantine and Modern Greek Studies* 36/2 (2012): 139-160.
- Olcay, B. Yelda. "Lighting Methods In The Byzantine Period And Findings Of Glass Lamps In Anatolia", *Journal Of Glass Studies* 3 (2001): 77-87.
- Radovanović, Danijela Tešić. "Lamp with the Representation of the Griffin: the Christianisation of Pagan Motifs During Late Antiquity", *Collection of Papers of the Faculty of Philosophy* 48/3 (2018): 219-234.
- Reed, Nancy B. "Griffins in Post-Minoan Cretan Art", *Hesperia* 45/4 (1976): 364-379.
- Schibille, Nadine. *Hagia Sophia and the Byzantine Aesthetic Experience*. Farnham: Ashgate, 2014.
- Sönmez, Neslihan. "*Bizans Sanatında Grifon Tasvirleri*". Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi, 2019.
- Stiegemann, Christoph. *Byzanz — Das Licht aus dem Osten: Kult und Alltag im Byzantinischen Reich vom 4. bis 15. Jahrhundert*. Mainz: Philipp von Zabern, 2001.
- Taft, Robert F. ve Alexander Kazhdan. "Candles", içinde *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. Alexander Kazhdan, 371-372. Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları, 1991.
- Temür, Akın ve O. Alper Şirin. "Amisos'tan Boğa Başı Formunda Bir Kandil ve Kandelabrum". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/56 (2018): 233-242.

The British Museum. “Hanging lamp”, Temmuz 4, 2024,  
[https://www.britishmuseum.org/collection/object/H\\_1897-0820-1](https://www.britishmuseum.org/collection/object/H_1897-0820-1)

Walters, Henry Beauchamp. *Catalogue of the Greek and Roman Lamps in the British Museum*. London:  
Printed by Order of the Trustees, 1914).

Xanthopoulou, Maria. *Les Lampes en Bronze à l'époque Paléochrétienne*. Turnhout: Brepols. 2010.



## Timurlularda İdari ve Askerî Bir Görevli: İçkiler An Administrative and Military Officer in the Timurids: Ichkis

Muhammed Emin KOÇAK 



### Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Dr. Muhammed Emin KOÇAK

Ankara, Türkiye

ORCID: [0000-0001-7536-7956](https://orcid.org/0000-0001-7536-7956)

e-mail: [emin.kocak0@gmail.com](mailto:emin.kocak0@gmail.com)

Başvuru/Submitted: 22.02.2024

Kabul/Accepted: 21.05.2024

**Atf:** Koçak, Muhammed Emin, "Timurlularda İdari ve Askerî Bir Görevli: İçkiler", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 342-352.

**Citation:** Koçak, Muhammed Emin, "An Administrative and Military Officer in the Timurids: Ichkis", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 342-352.

Lisans/License:



**Öz-** İçki ünvanlı görevliler, tarihte çeşitli Türk ve Moğol devletlerinde görülür. Altın Orda Hanlığı, Safeviler ve Şeybânî Hanlığı bu devletler arasındadır. Timur tarafından 1370 tarihinde kurulan Timurlularda da İçki ünvanlı kimselere rastlanır. Görebildiğimiz kadarıyla kurucu hükümdar Timur'dan son hükümdar Sultan Hüseyin Baykara'ya kadar İçki makamında olan insanlar vardır. Timurlularda İçkilerin güçleri ve etkinlikleri dönemsel olarak farklılık göstermektedir. İçki olarak adlandırılan görevliler, hükümdara oldukça yakın bir konumda yer almışlardır. Bu kişiler, hükümdarın güvenini kazanmış insanlar arasından seçilmektedir. İçkiler, Timurlularda muhtelif görevler üstlenmişlerdir. Onlar, hükümdar ile savaşlarda bulunmuş, hükümdarın muhafızlığını yapmış ve av faaliyetlerine katılmışlardır. Bazı zamanlarda ise bir askerî birliğe komutan olarak atanmışlardır. Ayrıca merkezî bürokraside oldukça önemli konumlara yükselerek devlet idaresinde yer edinmişlerdir. Timur döneminde İçkilerden daha çok askerî faaliyetler noktasında bahsedilir. Bunlar Timur'un yanında seferlere katılarak dikkate değer ölçüde fayda sağlamışlardır. Timur'un ardından oğlu ve halefi Mirza Şahruh döneminde de İçki ünvanlı görevliler hükümdarın yanı başında yer almışlardır. Mirza Şahruh sonrası dönemde İçki ünvanlı görevlilerin güçlerini ve etkinliklerini artırdıkları tespit edilmiştir. Özellikle Sultan Hüseyin Baykara döneminde İçkiler, devlet idaresinde oldukça yüksek makamlara ulaşmıştır. Ayrıca önemli şehirlere vali olarak da atanmışlardır. İçkiler zaman içerisinde, Timurlularda idari ve askerî alanda mühim bir güce ulaşmışlardır. Bu çalışmada İçkilerin kimler olduğu araştırıldı. Ek olarak onların ordu ve devlet idaresindeki rolleri incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler**–Timurlular, Timurlu ordusu, Timurlu askerî tarihi, İçkiler, Timur, Sultan Hüseyin Baykara.

**Abstract** – Officials with the title of ichki existed in various Turkish and Mongol states in history. The Golden Horde Khanate, the Safavids and the Shabani Khanate were among these states. In the Timurids founded by Timur in 1370, people with the title of ichki were also encountered. As far as we can see, from the founding ruler Timur to the last ruler Sultan Husain Bayqara there were people in the position of ichki. Under the Timurids, the power and activity of the ichkis varied periodically. The officials, called ichki, occupied a position that was very close to the monarch. They were chosen from among the people who earned ruler's trust. Ichkis played various roles in the Timurids. They fought battles with the ruler, served as his guards and participated in hunting activities. Sometimes they were appointed as commanders of military units. They also rose to very important positions in the central bureaucracy and gained a place in the state administration. During the Timurid period, ichkis were mostly mentioned in the context of military activities. They benefited considerably from participating in campaigns on the Timur side. After Timur, during the reign of his son and successor Mirza Shahrukh, officials with the title of Ichki were at the side of the ruler. In the post- Mirza Shahrukh period, officials with the title of Ichki increased their power and influence. Especially during the reign of Sultan Husain Bayqara, the Ichkis reached very high positions in the state administration. They were also appointed governors of important cities. Over time, the Ichkis reached an important power in the administrative and military fields of the Timurids. This study investigated who the Ichkis were. In addition, their role in the military and state administration is examined.

**Keywords**– Timurids, Timurid army, Ichkis, Military history of Timurid, Timur, Sultan Husain Bayqara.

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

Officials with the title of ichki existed in various Turkish and Mongol states in history. The Golden Horde Khanate, the Safavids and the Shabani Khanate were among these states. In the Timurids founded by Timur in 1370, people with the title of ichki were also encountered. As far as we can see, from the founding ruler Timur to the last ruler Sultan Husain Bayqara there were many people in the position of ichki. Under the Timurids, the power and activity of the ichkis varied periodically. The officials, called ichki, occupied a position that was very close to the monarch. They were chosen from among the people who earned the ruler's trust. Ichkis played various roles in the Timurids. They fought battles with the ruler, served as his guards and participated in hunting activities. Sometimes they were appointed as commanders of military units. They also rose to very important positions in the central bureaucracy and gained a place in the state administration. During the Timurid period, ichkis mostly mentioned in the context of military activities. Two people with the title of Icki during that period were Muhammad Azad and Tukul Baverchi. They benefited considerably from participating in campaigns on the Timur side. The officers named Ichkis fought heroically in battles and were rewarded by the monarch. Muhammad Azad, for example, participated in the Battle of the Terek River in 1395, when Timur faced Toktamish, Khan of the Golden Horde. Similarly, Muhammad Azad participated in Timur's Indian expedition and was rewarded by the Timur for his heroism in battles. Tukul Baverchi participated in both pitched battles and castle sieges. For example, Tukul Baverchi participated in the siege of Ankara Castle in 1402. Tukul Baverchi was also an official at the palace of the ruler. who prepared his meals. He prepared the ruler's

meals. Because of this, he was a very reliable official in the palace. After Timur, during the reign of his son and successor Mirza Shahrukh, officials with the title of Ichki were at the side of the ruler. During the reign of Shahrukh, Ichkis participated in campaigns with the ruler. They were also always on the side of the ruler. For example, during the reign of Shahrukh, there was a failed assassination attempt on the ruler in 1427. The assassin captured and slaughtered by the Ichkis, who were with the ruler. In the post-Mirza Shahrukh period, officials with the title of Ichki increased their power and influence. Especially during the Sultan Bayqara's reign, the Ichkis reached very high positions in the state administration. They were also appointed governors of important cities. Alī Shīr Navāī was the most powerful Ichki during the reign of Sultan Husain Bayqara. Alī Shīr Navāī was a childhood friend of Sultan Husain Bayqara. His first duty was as a sealer, which was an important duty of the government. Then he was promoted by the ruler in 1472 and became an amīr (bey). He was also appointed governor of Astarbad, a strategic location, in 1487. People who were close to Alī Shīr Navāī or his relatives were also close to the ruler as Ichkis. Mawlana Sahib Fasihiddin, who had good relations with Alī Shīr Navāī and Amir Haidar, who was Alī Shīr Navāī 's cousin, were examples of this situation. In addition, Alī Shīr Navāī was economically rich man. He has built many madrasas, khankahs and mosques. It was understood that the children of those who were viziers during the reign of Sultan Husain Bayqara also took part in the palace as Ichki did. For example, the sons of the vizier Khwaja Qıwamuddin Nizamulmulk, Khwaja Kamaluddin Husayn and Khwaja Rashiduddin Amidulmulk were Ichki in the court of Sultan Husain Bayqara. Khwaja Kamaluddin Husayn was a talented poet, an intelligent man and an eloquent speaker. Khwaja Rashiduddin Amidulmulk was skilled in military matters. The example of Khwaja Kamaluddin Husayn and Khwaja Rashiduddin Amidulmulk showed that a person who was a vizier in the Timurid court and his children also rose in the palace as Ichki. In the Timurids, not only the rulers, but also the amīrs (bey) had officials with the title of Ichki. It was observed that the Ichkis owned their own land and reached a certain level of economic status. After a while, the Ichkis were promoted in rank and became bey. It is also recorded in the sources that Ichkis sometimes betrayed their masters. Over time, the Ichkis reached an important power in the administrative and military fields of the Timurids. This study investigated who the Ichkis were and from which groups they were selected. In addition, their roles in the military and state administration were examined.

## GİRİŞ

İçkiler (İçgi), hükümdarın güvenini kazanmış olup hem idari hem de askerî faaliyetlerde bulunan bir gruptur. Muhtelif Türk-Moğol devletlerinde İçki ünvanlı kimselere rastlanılır. Mesela Altın Orda Han'ı Toktamış'ın, Yağlı Bey Behrin (یغلی بی بهرین) adlı İçki Beyi'nin olduğu, Şeybânî Özbek Hanlığın'da, İçkilerin hükümdarın tahtının arkasında yer aldığı ve toplantıları idare ettiği görülür.<sup>1</sup> Meşhur tarihçi Hândmîr'in (ö.1535) ifadelerinden Safevîlerde de İçki ünvanlı görevlilerin olduğu söylenebilir.<sup>2</sup> İçkiler, Timurlularda da görülür. Timurlular, 1370 tarihinde Semerkant merkezli Mâverâünnehir'de kurulmuş olan bir Türk-İslâm devletidir ve hanedanın adı, kurucu hükümdar Timur'dan gelir. Timur döneminde (1370-1405), yapılan askerî seferler neticesinde büyük bir imparatorluk oluşmuştur. Söz konusu imparatorluk bünyesinde, pek çok idari ve askerî görevli barındırmaktadır ki bu görevlilerden birisi de İçkilerdir. İçkiler (ایچکیان)<sup>3</sup>, hükümdarın yakınları<sup>4</sup> arasındadır ve hükümdara sınırsız erişim hakkına sahiptir. Ayrıca onlar, hükümdarın muhafızı ve hane halkı içerisinde yer alan kimseler olup hükümdar ile bağlarını evlilik ve süt kardeşlik yoluyla güçlendirmişlerdir. Ek olarak İçkilerin, çoğu zaman hükümdarın yanında konumlandıkları, danışmanlık hizmetinde buldukları bilinmekle birlikte<sup>5</sup> hizmet ettikleri efendilerinden maaş yahut ödeme aldıkları da görülür.<sup>6</sup> Bu çalışmanın amacı Timurlularda idari ve askerî görevlerde bulunan İçki ünvanlı devlet görevlilerinin kimler olduğu, nasıl seçildiği, orduda ve devlet yönetiminde hangi görevlerde bulduklarının ortaya konmasıdır.

### 1. Timur ve Mirza Şahruh Döneminde İçkiler ve Faaliyetleri

Timur'un iktidar döneminde (1370-1405) Timurlu kaynaklarında İçki ünvanlı kimselere dair pek çok bilgi vardır. Zikredilen dönemde, Timur'un İçkileri olarak adı geçen iki kişi Muhammed Azad ve Tükel Baverçi'dir.<sup>7</sup> Söz konusu ikili, Timur'un seferlerinde ve meydan savaşlarında bulunmuştur. Mesela Timur'un, 1393'te Şiraz yakınlarında Muzafferîlerden Şah Mansur ile yaptığı savaşta Muhammed Azad ve Tükel Baverçi mertçe savaşmış ve kahramanlıklar göstermişlerdir.<sup>8</sup> Ardından aynı tarihte ordu Bağdat'a yönelmiş, Dicle Nehri'nden Timur'un geçmesi için Muhammed Azad'ın cesaretle nehri geçtiği, karşı tarafta yer alan gemileri ele geçirdiği ve sonrasında ise Timur'un da Dicle Nehri'nden karşıya geçtiği görülür. Muhammed Azad'ın ele geçirdiği geminin, Sultan Ahmed Celayir'in<sup>9</sup> hassa gemisi olduğu da ifade edilir.<sup>10</sup> Timur'un, 1395'te Altın Orda Han'ı Toktamış ile karşılaştığı Terek Muharebesi'ne, Muhammed Azad ve Tükel Baverçi katılmış hatta savaşın tüm şiddetiyle devam ettiği sırada hükümdarı (Timur'u) korumak için Timurlu ordusundan Muhammed Azad, kardeşi Ali Şah ve Tevekkül Baverçi düşman tarafından bir araba ele geçirerek düşman saldırısına karşı Timur'u muhafaza etmişlerdir. Onlar arabaları kalkan yerine düşmana karşı kullanarak savunma yapmışlardır.<sup>11</sup> Burada

<sup>1</sup> Şerefeddin Ali-i Yezdî, *Zafernâme*, C.I, yay. Muhammed Abbasî, (Tahran: Çap-ı Rengin, 1336 h.ş.), 536; V. Barthold, "17. Asırda Özbek Hanları Saraylarındaki Merasim", çev. Abdülkadir İnan, *Türk Hukuk Tarihi Dergisi* 1, (Ankara 1941-42):189; Abdulkadir Macit, *Şeybânî Özbek Hanlığı (Siyasî, İdarî, Askerî ve İktisadî Yapı)* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016), 169.

<sup>2</sup> Khwandamir, *Habibu's-Siyar*, C.III (2), çev.- haz. Wheeler M. Thackston, (Cambridge: Harvard University, Sources of Oriental Languages and Literatures 24, 1994), 597.

<sup>3</sup> Kelime hakkında bkz. Gerhard Doerfer, *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen: Unter besonderer Berücksichtigung älterer neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit*, C.II, (Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1965), 174-175; Shiro Ando, *Timuridische Emire nach dem Mu'izz al-ansâb*, (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1992), 250-253.

<sup>4</sup> İsmail Aka, *Timur ve Devleti*, (Ankara: TTK Yayınları, 2014), 162.

<sup>5</sup> Maria Eva Subtelny, *Timurids in Transition (Turko-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran)* (Leiden: Brill, 2007), 34-35, 68.

<sup>6</sup> Hândmîr, *Düsturü'l-Vüzerâ*, yay. Said Nefisi, (Tahran: İkbâl Matbaası, 2535 ş.y.), s. 406.

<sup>7</sup> Şerefeddin Ali-i Yezdî, *Zafernâme*, C.II, 280-281.

<sup>8</sup> Nizâmeddin-i Şâmî, *Zafernâme*, çev. Necati Lugal, (Ankara: TTK Yayınları, 1987), 163; Hâfız-ı Ebrû, *Zübdetü't- Tevârih-i Baysunguri*, C.II, yay. Seyyid Kemal Hac Seyyid Cevâdî, (Tahran: İntişarat-ı Esatir, 1395 h.ş.), 759; Şerefeddin Ali-i Yezdî, *Zafernâme*, C.I, 436; Abdürrezzak-ı Semerkandî, *Matla'-ı Sadeyn ve Mecma'-ı Bahreyn*, C. I (2), yay. Abdülhüseyn-i Nevâi, (Tahran: Pejûhişgâh-ı Ulum-i İnsanı ve Muta'alat-ı Ferhengi, 1383 h.ş.), 666.

<sup>9</sup> Celayirîlilerin, 1410 tarihinde vefat eden hükümdarıdır. Detaylı bilgi için bkz. Faruk Sümer, "Ahmet Celayir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.II, TDV Yayınları, İstanbul 1989, 53-54.

<sup>10</sup> Nizâmeddin-i Şâmî, *Zafernâme*, 170; Şerefeddin Ali-i Yezdî, *Zafernâme*, C.I, 451; Abdürrezzak-ı Semerkandî, *Matla'-ı Sadeyn*, C. I (2), 676.

<sup>11</sup> Şerefeddin Ali-i Yezdî, *Zafernâme*, C.I, 533; Abdürrezzak-ı Semerkandî, *Matla'-ı Sadeyn*, C. I (2), 711; Khwandamir, *Habibu's-Siyar*, C.III (1), 262.

İçkilerin tehlike anında hükümdarın korunması için özel çaba gösterdikleri anlaşılır. Timur'un Hindistan seferi (1398-1399)<sup>12</sup> sırasında, Ketur tarafına gönderilen ordunun komutanın Muhammed Azad olduğu, düşmanla mücadele sırasında büyük kahramanlıklar gösterdiği, bundan dolayı Timur tarafından ödüllendirildiği ve kendisine bir koşun (قوشون)<sup>13</sup> verildiği bilinmektedir.<sup>14</sup> Hindistan seferinden Semerkant'a dönerken 1399'da Timur'un, sefer boyunca cesaret gösteren adamlarını ödüllendirdiği ve Muhammed Azad'a başarılarından dolayı hassa mallarından değerli bir elbise, kemer ve tırkeş (sadak/okluk) verdiği görülür.<sup>15</sup> Timur'un Hindistan seferine dair kıymetli bilgiler veren Gıyâseddin Ali-i Yezdî, Timur'un sefer sonrasında Semerkant'a dönüş yolunda Timurlu hanedanından torunu Emîrzade Pir Muhammed'in koşunundan birisine yukarıda adı geçen eşyaları hediye ettiği bilgisini verir ancak Muhammed Azad'ın ismi geçmemektedir.<sup>16</sup> Timur'un 1401'de Memlûkler ile Şam (Dımaşk) önlerinde karşılaştığı savaşta Muhammed Azad ve Tükel Baverçi ordunun öncü birlikleri arasında yer almış ve 1402 yılında ordu Anadolu'ya yürümeden önce Aras Nehri'ni geçtikten sonra düzenlenen ava, Muhammed Azad ve Tükel Baverçi katılmıştır.<sup>17</sup> Benzer şekilde Tükel Baverçi'nin adı, 1402'deki Ankara Kalesi kuşatmasında da yer alır.<sup>18</sup>

Tükel Baverçi hakkında ifade edilmesi gereken bir diğer husus onun taşıdığı *baverçi* ünvanıdır. Bilindiği üzere baverçiler/bavurçiler, hükümdarın sarayında yemeklerini hazırlayan görevlilerdir.<sup>19</sup> Dolayısıyla Timurlu sarayında üstelendiği iş itibarıyla hükümdarın hane halkından sayılmakta olup Timur'a yakın bir konumdadır. Aynı şekilde Muhammed Azad da kaynaklarda hane-i beççegan<sup>20</sup> olarak zikredilmektedir. Bundan dolayı Muhammed Azad ve Tükel Baverçi saraydaki yerleri hasebiyle hükümdarın hane halkından olup Timur'un yakınında bulunan görevliler arasındadır. Ayrıca Timur döneminde İçki oldukları bilenen ve askerî seferlere katılan Devletşah, Şeyh Ali, İduku Çagar, Şeyh Muhammed Ali, Mansur, Bavereç Çehre ve Hasan Candar'ın isimleri kaynaklarda görülür. Mesela, Mansur, Bavereç Çehre, Devletşah, Şeyh Ali, İduku Çagar, ve Şeyh Muhammed Ali, Timur'un Hindistan seferinde yer almıştır.<sup>21</sup> Benzer şekilde Timur'un 1390'da Doğu Çağatay Hanlığı'na karşı gönderdiği orduda Hasan Candar ve Tükel Baverçi gibi İçkilerin ve koşun komutanlarının bulunduğu görülür.<sup>22</sup> Ayrıca Timur döneminde mühardar<sup>23</sup> olan ve İçkiler arasında ondan daha iyisinin bulunmadığı ifade edilen Abdullah'ın ismi de zikredilir.<sup>24</sup> Yukarıda Timur dönemiyle ilgili aktarılan bilgiler ışığında İçkilerin hükümdarın yanında seferlere katıldıkları, av faaliyetlerinde yer aldıkları, meydan savaşlarında ve kale kuşatmalarında aktif rol oynadıkları ve hükümdar tarafından takdir edilerek ödüllendirildikleri anlaşılmaktadır.

<sup>12</sup> Detaylı bilgi için bkz. Muhammed Emin Koçak, "Timur'un Savaş Sanatı: Hindistan Seferi Örneği (1398-1399)", *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5, S.9 (Ocak 2023): 161-176.

<sup>13</sup> Koşun en genel tanımıyla bir askerî birliktir. Kaynaklarda koşunun kaç kişiden oluştuğuna dair farklılıklar görülür. Şâmî'nin *Zafername*'sinin Tahran'da Simnâni tarafından yapılan neşrinde altı yüz askerden, yedi koşun oluşturulduğu görülür. Nizâmeddin-i Şâmî, *Zafername*, yay. Penahî Simnâni, (Tahran: İntişarat-ı Bamdad, 1363 h.ş.), 45. Muhammed Haydar Mirza Duğlat ise Doğu Çağatay Hanlığın'da koşunu, bin kişilik askerî birlik olarak açıklar. Mirza Muhammed Haidar Duglath, *Tarih-i-Rashidi*, çev. Denison Ross, (London: Curzon Press, 1972), 55.

<sup>14</sup> Nizâmeddin-i Şâmî, *Zafername*, 211; Şerefeddin Ali-i Yezdî, *Zafername*, C.II, 30; Abdürrezzak-ı Semerkandî, *Matla'-ı Sadeyn*, C. I (2), 743-744; Hâfiz-ı Ebrû, *Zübdetü't- Tevârih-i Baysungurî*, C.II, 828-829.

<sup>15</sup> Nizâmeddin-i Şâmî, *Zafername*, 247; Hâfiz-ı Ebrû, *Zübdetü't- Tevârih-i Baysungurî*, C.II, 871; Abdürrezzak-ı Semerkandî, *Matla'-ı Sadeyn*, C. I (2), 798.

<sup>16</sup> Gıyâseddin Ali-i Yezdî, *Saâdetnâme ya Ruznâme-i Gazavât-ı Hindustan*, yay. İrec Afşar, (Tahran: Miras-ı Mektub, 1379 h.ş.), 174.

<sup>17</sup> Şerefeddin Ali-i Yezdî, *Zafername*, C.II, 233, 280-281.

<sup>18</sup> Şerefeddin Ali-i Yezdî, *Zafername*, C.II, 301.

<sup>19</sup> Zahirüddin Muhammed Bâbü, *Baburnâme*, (*Babur'un Hatıratı*), C.III, çev. Reşit Rahmeti Arat, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1970), 496.

<sup>20</sup> Abdürrezzak-ı Semerkandî, *Matla'-ı Sadeyn*, C. I (2), 743; Khwandamir, *Habibu's-Siyar*, C.III (2), 340. Bu ıstılah, yüksek ihtimal ile İçki ünvanı ile doğrudan ilişkilidir.

<sup>21</sup> Şerefeddin Ali-i Yezdî, *Zafername*, C.II, 27, 44.

<sup>22</sup> Şerefeddin Ali-i Yezdî, *Zafername*, C.I, 353-354.

<sup>23</sup> Mühürdarlar, hükümdarın yakınları arasındadır. Merkezî hükümet makamları içerisinde oldukça önemlidir. Beatrice Forbes Manz, *Timurlenk (Bozkırların Son Göçebe Fatih)*, çev. Zuhal Bilgin, (İstanbul: Kronik Kitap, 2017), 307.

<sup>24</sup> *Muizzü'l-Ensâb*, Bibliothèque Nationale Paris, Persian 67, 98a.

Timur'un halefi ve oğlu Mirza Şahruh döneminde<sup>25</sup> (1405-1447) İçkilere dair bilgiler kaynaklarda yer alır. Mesela Timur, 1404 yılında Çilav'a giderken ordugâhta bulunan oğlu Mirza Şahruh'un rahatsızlık yaşaması üzerine, Mirza Şahruh kendisine ait İçkileriyle beraber Herat'a gönderilmiştir.<sup>26</sup> Bu durum İçkilerin askerî seferlere hizmetinde buldukları şehzade ile katıldıklarını ortaya koyar. İçkilerin hükümdara sarayın dışında da eşlik ettikleri bilinmektedir. Örneğin Mirza Şahruh'a 1427 yılında Herat'ta Cuma namazı çıkışında Hurûflerden<sup>27</sup> Ahmed-i Lur adlı bir kimse suikast girişiminde bulunmuş ve hükümdar hafif bir şekilde yaralanmıştır.<sup>28</sup> Hükümdarın yanında bulunan İçkiler, suikastçı Ahmed-i Lur'u katletmiştir.<sup>29</sup> Mirza Şahruh döneminde de İçkilerin, hükümdarın yakınında konumlandıkları ve hükümdarın şahsî korumasını üstlendikleri görülür.

## 2. İçkilerin Yükselişi: Geç Dönem Timurlularda İçkilerin Konumu ve Etkinlikleri

Mirza Şahruh'un 1447 yılında vefat etmesiyle Timurlularda büyük bir iç kargaşa ortaya çıkmış ve bu dönemde meydana gelen iktidar mücadelesinde oğullar babalarını, kardeşler birbirlerini öldürmüştür. Mirza Şahruh'un torunu ve on yıl boyunca Horasan ve Mâzenderan'ın tamamı, Simnân, Damgan, Bedehşan, Merv, Mahan, Sîstan gibi şehirlerin ve bölgelerin hâkimi olan Ebu'l Kasım Babür'ün (ö.1457)<sup>30</sup> komutanlarının (emîr/bey), İçkilere sahip olduğu görülmektedir.<sup>31</sup> Dolayısıyla Timurlularda sadece hükümdarlar değil, komutanların da mahiyetlerinde İçki ünvanlı görevliler vardır.

Timurlu hükümdarı Sultan Ebu Said zamanında<sup>32</sup> (1451-1469) İçkilerin faaliyetleri hakkında kaynaklarda muhtelif bilgiler vardır. Bu dönemde Pehlivan Muhammed adlı bir kimsenin savaşlarda pek çok başarı gösterdiği, korkusuz olduğu ve yetimler ile ilgilendiği ifade edilerek padişahın iltifatını kazandığı görülür. Ayrıca Herat'ın asayiş ve güvenliğinin (Şahnegi/شحنگی) onun uhdesine verildiği ve hükümdarın İçkileri arasına dâhil edildiği bilgisi mevcuttur.<sup>33</sup> Benzer şekilde İçkilerin, hükümdar ile seferlerde hazır bulunduğu, divan vezirleri ile beraber hükümdarın huzurundaki toplantılarda yer aldıkları görülmektedir.<sup>34</sup> İçkilerin geç dönem Timurlu hanedan üyeleri üzerindeki etkinlikleri de göze çarpmaktadır. Mesela Sultan Ebu Said'in oğlu olan Mirza Ebubekir, (ö.1479), kendi adamı olan Emîr Celaleddin Mezid Argun'a gücümüş ve Emîr Celaleddin Mezid Argun'dan hoşlanmayan bir grup İçkinin ısrarlarıyla söz konusu emîri öldürmüştür.<sup>35</sup> Dolayısıyla İçkiler ile emîrler (bey) arasında anlaşmazlıkların olduğu ve ağırlığın bazen İçkilerden yana kaydığı anlaşılır.

Timurluların son hükümdarı Sultan Hüseyin Baykara<sup>36</sup> döneminde (1470-1506), İçkilerin konumlarında ve faaliyetlerinde artış olup zikredilen dönemde İçki ünvanlı görevliler, daha önce Timurlu tarihinde görülmediği kadar yüksek mevkilere ulaşmış ve adeta hükümdardan sonra ikinci adam olmuşlardır. Bu durumun en güzel örneği Sultan Hüseyin Baykara ile süt kardeşi olan (Kökeltaş) ve çocukluk yıllarından itibaren hükümdar ile arkadaşlığı bulunan<sup>37</sup> büyük şair ve devlet adamı Ali Şir Nevâ'dir. *Muizzü'l-Ensâb*'da<sup>38</sup> Sultan Hüseyin Baykara'nın adının altında yer alan görevliler listesinde Ali Şir'in ismi, emîr olarak zikredilir ve aynı zamanda mühardar olduğu da bilinmektedir.<sup>39</sup> Barthold,

<sup>25</sup> Mirza Şahruh dönemi hakkında detaylı bilgi için bkz. İsmail Aka, *Mirza Mirza Şahruh ve Zamanı* (Ankara: TTK Yayınları, 1994).

<sup>26</sup> Şerefeddin Ali-i Yezdî, *Zafername*, C.II, 410-411.

<sup>27</sup> Batınî bir akım olan Hurûflüğün kurucusu Fazlullah-ı Hurûfî'dir. Fazlullah-ı Hurûfî, Timur'un emriyle 1394'te öldürülmüştür. Musa Şamil Yüksel, *Timurlularda Din ve Devlet İlişkisi* (Ankara: TTK Yayınları, 2009), 106-107.

<sup>28</sup> Abdürrezzak-ı Semerkandî, *Matla'-ı Sadeyn*, C. II (1), 381; Mirhond, *Ravzâtü's-Safa fi Sireti'l-Enbiyâ ve'l-Mülük ve'l-Hülefâ*, C.X, yay. Cemşid Keyânfer, (Tahran: İntişarat-ı Esatir, 1385 h.ş.), 5397.

<sup>29</sup> Abdürrezzak-ı Semerkandî, *Matla'-ı Sadeyn*, C. II (1), 382.

<sup>30</sup> Abdürrezzak-ı Semerkandî, *Matla'-ı Sadeyn*, C. II (2), 786.

<sup>31</sup> Abdürrezzak-ı Semerkandî, *Matla'-ı Sadeyn*, C. II (2), 777.

<sup>32</sup> Sultan Ebu Said için bkz. Hayrunnisa Alan, "Sultân Ebû Said Devri Timurlu Tarihi (1451-1469)", Yayımlanmamış Doktora Tezi., (Mimar Sinan Üniversitesi, 1996).

<sup>33</sup> Abdürrezzak-ı Semerkandî, *Matla'-ı Sadeyn*, C. II (2), 918.

<sup>34</sup> Abdürrezzak-ı Semerkandî, *Matla'-ı Sadeyn*, C. II (2), 978, 944.

<sup>35</sup> Khwandamir, *Habibu's-Siyar*, C.III (2), 431; Mirhond, *Ravzâtü's-Safa*, C.XI, 5722.

<sup>36</sup> Sultan Hüseyin Baykara hakkında bkz. Cihan Oruç, *Son Timurlu Hüseyin Baykara (1438-1506)* (İstanbul: Selenge Yayınları, 2021).

<sup>37</sup> Arazgul Rejepova, "Sultan Hüseyin Baykara Dönemi Derviş Ali İsyanı", *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5, S.10, (2023): 539.

<sup>38</sup> Eser ve Timurlular için önemi hakkında bkz. Hayrunnisa Alan, "Muizzü'l-Ensâb'ın Timurlu Teşkilat Tarihi Bakımından Değeri", *Belleten* 78, S. 282 (Ağustos 2014): 527-549.

<sup>39</sup> *Muizzü'l-Ensâb*, 159b; Ando, *Timuridische Empire*, 198.

Ali Şir'in, Sultan Hüseyin Baykara'nın önce mühürdarı olduğunu ve bu görevini sultana olan yakınlığı vasıtasıyla edindiğini ifade eder.<sup>40</sup> Tarihi kaynaklarda Ali Şir'in hükümdarın İçkileri arasında yer aldığı, resmi bir görevi olmadığı halde hükümdara, diğer pek çok emîrden daha yakın olduğu görülür. Ayrıca 1472 senesinde Ali Şir, Sultan Hüseyin Baykara tarafından terfi ettirilerek divan emîri olmuş ve Ali Şir, zikredilen dönemde ordunun başkomutanı (Emîrü'l-ümerâ) olan Emîr Muzaffer Barlas'ın haricinde tüm emîrlerden daha kıdemli bir pozisyona yükselmiştir.<sup>41</sup> Dönemin tarihçilerinden Hândmîr'in vezirlere dair kıymetli bilgiler verdiği eserinde de Ali Şir'in ismi vezir değil emîr olarak zikredilmektedir.<sup>42</sup> Ali Şir'in ismi, dönemin önemli kaynaklarından olan *Bedâyi'el-Vekâyi'* de ise pek çok yerde Büyük Emîr (امير كبير) olarak geçer.<sup>43</sup> Bâbü (ö.1530) ise Ali Şir'i, Sultan Hüseyin Baykara'nın yakını ve danışmanı şeklinde ifade ederek çocukluk dönemlerinde aynı mektepte olduklarını aktarır.<sup>44</sup> Meşhur tezkire yazarı Devletşâh Semerkandî (ö.1494-95?), Ali Şir'i "din ve devletin koruyucusu, şeriat ve milletin sığınağı" olarak görür. Ayrıca "zamanın padişahının (Sultan Hüseyin Baykara), onun öğütlerinden faydalandığını" söyler.<sup>45</sup>

Ali Şir'in Uygur kökenli bahşi<sup>46</sup> olduğu ve stratejik açıdan zikredilen dönemde önemli bir konumda olan Astarâbad'a 1487'de vali (hâkim) olarak atandığı bilinmekte olup<sup>47</sup> onun siyasî pozisyonunun yanı sıra ekonomik durumunun da oldukça iyi olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim dinî kurumlar inşa ettirme noktasında oldukça ön plandadır. Mesela Herat'a, İhlasiye Medresesi'ni inşa ettirmiştir.<sup>48</sup> İhlasiye Medresesi'nin dışında üç adet medrese, yedi tane hankah ve ülkenin farklı yerlerinde yirmi adet cami yaptırdığı da bilinmektedir.<sup>49</sup> Aktarılanların dışında Ali Şir'in dönemine damgasını vurmuş olan sanatsal ve edebî yönü de vardır ki bu çalışmanın sınırlarını aştığından söz konusu husus hakkında bilgi verilemeyecektir. İçki olduğu bilinen Ali Şir, görüldüğü üzere Sultan Hüseyin Baykara döneminde hem siyasî hem de ekonomik olarak oldukça güçlü bir pozisyonadadır. Onun hükümdar ile olan şahsî ilişkisi, hükümdarın süt kardeşi ve zeki biri olması sayesinde bahsi geçen dönemde özellikle devlet idaresinde mühim bir konumda olmasına imkân vermiştir. Ali Şir'in öne çıkan bir diğer özelliği hem İçki ünvanına sahip olup hükümdarın yakın çevresine dahil olması hem de Timurlu bürokrasisinde yüksek bir konumda yer almasıdır.

Ali Şir'in akrabalarının da İçki ünvanı taşıdığı anlaşıyor. Mesela Ali Şir'in yeğeni cesaretli ve güçlü Horasan emîrlerinden daha üstün olan Emîr Haydar, Sultan Hüseyin Baykara'nın ilk dönemlerinde sarayda İçki olarak yer almış fakat isyankâr davranışları sebebi ile 1498/1499 yılında öldürülmüştür.<sup>50</sup> Ali Şir, eserinde Emîr Haydar'ın "kendisine yakınlığından dolayı evlat yerinde olduğunu, gençlik boyunca ilim öğrenmeye çalıştığını ve ok atmak, kılıç kullanmak gibi meziyetlere sahip olduğunu" zikreder.<sup>51</sup> Emîr Haydar örneği bahse konu olan dönemde İçki ünvanlı kimselerin doğal olarak iyi silah kullanan kimselerden seçilmiş olabileceğini yahut askerî yeteneklerinin olduğunu düşündürür.

<sup>40</sup> V. V. Barthold, *Mir Ali Şir ve Türkmen Halkının Tarihi*, çev. İlhan Aslan, (İstanbul: Post Yayınları, 2020), 47.

<sup>41</sup> Khwandamir, *Habibu's-Siyar*, C.III (2), 432; Mîrhond, *Ravzâtü's-Safa*, C.XI, 5726.

<sup>42</sup> Hândmîr, *Düsturü'l-Vüzerâ*, 398, 418.

<sup>43</sup> Zeyneddin Mahmud-ı Vâsîfî, *Bedâyi'el-Vekâyi'*, C.II, yay. Alexander N. Boldirev, (Tahran: Bünyad-ı Ferhengi İran, 1349 h.ş.), 102, 122, 149.

<sup>44</sup> Bâbü, *Baburnâme*, C.II, 266.

<sup>45</sup> Devletşâh Semerkandî, *Devletşâh Tezkiresi (Tezkire-i Devletşâh)*, C.IV, çev. Necati Lugal, (İstanbul: Kervan Yayıncılık, 1977), 572.

<sup>46</sup> Bahşiler, devletin yönetim merkezi olan Divân-ı âlâ (*Divân-ı Buzurg*)'un kayıtlarını tutan görevlilerdir. Hayrunnisa Alan, *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular (1360-1506)* (İstanbul: Ötüken Neşriyat 2015), 278-279.

<sup>47</sup> Maria Eva Subtelny, "Alî Shîr Navâ'i: Bakhshî and Beg", *Harvard Ukrainian Studies*, Vol. 3/4, Part 2. (1979-1980): 799-800, 804. Ali Şir'in Astarâbad'a vali olarak atanması hakkında bkz. Rejepova, "Sultan Hüseyin Baykara Dönemi", 549-540.

<sup>48</sup> Maria Eva Subtelny, "A Timurid Educational and Charitable Foundation: The Ikhlâsiyya Complex of 'Alî ShîrNavâ'î in 15th-Century Herat and Its Endowment", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 111, No. 1, (1991): 45-46.

<sup>49</sup> Yüksel, *Timurlularda Din ve Devlet İlişkisi*, 187, 189, 191.

<sup>50</sup> Khwandamir, *Habibu's-Siyar*, C.III (2), 473-474; Mîrhond, *Ravzâtü's-Safa*, C.XI, 5840-5841.

<sup>51</sup> Alî-Şîr Nevâyî, *Mecâlisü'n-Nefâyis*, haz. Kemal Eraslan, çev. A. Naci Tokmak, (Ankara: TDK Yayınları, 2015), 488-489.

Sultan Hüseyin Baykara zamanında bir diğer İçki ünvanlı şahıslar, 1472’de vezir olarak atanan<sup>52</sup> ve zamanla Timurlu bürokrasisinde mühim bir güce ulaşan Hacı Kıvâmüddin Nizâmü’l-Mülk’ün<sup>53</sup> oğulları, Hacı Kemâleddin Hüseyin ve Hacı Reşîdüddin Amîdülmülk’tür. Hacı Kemâleddin Hüseyin ve Hacı Reşîdüddin Amîdülmülk’ün sarayda İçki olarak görev yaptığı, Hacı Kemâleddin Hüseyin’in şiir yeteneğinin olduğu, kıvrak zekâlı ve etkili konuştuğu görülür. Hacı Reşîdüddin Amîdülmülk’ün ise kardeşinin yeteneklerine ek olarak askerî konularda becerikli olduğu aktarılmaktadır. Ayrıca İçki olan Hacı Kemâleddin Hüseyin ve Hacı Reşîdüddin Amîdülmülk’ün, üst düzey devlet görevlilerin yargılanması sırasında hükümdarın yanında divân evinde yer aldıkları da anlaşılır.<sup>54</sup> Hacı Kemaleddin Hüseyin ve Hacı Reşîdüddin örneği Timurlu idaresinde mühim bir konumda olan kimsenin, çocuklarının da saray içerisinde yükseldiğini yahut yer edindiğini göstermektedir. Ayrıca İçki ünvanlı kimselerin saraya alınması noktasında askerî yeteneklerinin yanı sıra şiir ve güzel konuşma gibi entelektüel özelliklere sahip olunması da göze çarpmaktadır. Emîr Haydar örneği ise hükümdara çocukluk yıllarından itibaren yakın olan Ali Şîr’in akrabasının, Sultan Hüseyin Baykara’nın yakınları arasında yer edindiğini düşündürmektedir.

Benzer şekilde bahsi geçen dönemde iyi huylu, üstün zekâlı ve satranç oyuncusu olan Esterâbadlı alim Mevlâna Sahib Fasîhiddin örneği de kayda değerdir. Onun kaside yazdığı ve zamanının büyük bir kısmını Ali Şîr’in yanında geçirdiği, Ali Şîr’in 1501’de ölümünden sonra Sultan Hüseyin Baykara’nın yakınları arasında yer aldığı, saray kütüphanesinin başına getirildiği ve İçki ünvanına sahip olduğu görülür.<sup>55</sup>

İçkilerin askerî seferlerde yer aldıkları da açıkça zikredilmiştir. Mesela Sultan Ebu Said’in torunu olan Sultan Mesud Mirza (ö.1507)’ya karşı 1496 yılında çıkılan seferde Sultan Hüseyin Baykara ve ordusu Belh tarafına yürüyüşe geçmiştir. Sultan Mesud Mirza ile yapılan mücadelede İçkiler savaşa katılmış, hanedan üyelerinin komutasında diğer emîrlere beraber düşmanı takip harekâtı icra etmişlerdir.<sup>56</sup>

Sultan Hüseyin Baykara döneminde devlet idaresinde önemli bir makama gelen vezirlerin, İçkileri azarladığı yahut kötü sözler söylediği münferit bir olay yaşanmıştır. Mesela dönemin idari ve ekonomik işlerinin başında yer alan Vezir Hacı Mecdeddin Muhammed, İçkilere ve diğer emîrlere kötü sözler sarf etmiştir.<sup>57</sup>

Sultan Hüseyin Baykara zamanında İçki olanlar, bey (emîr) rütbesine yükseltilmiştir. Örneğin hükümdarın adamlarından Hoca Abdullah Merverid/Murvârîd, önce İçki olmuş ardından bey olarak atanmıştır.<sup>58</sup> Hacı Abdullah Merverid’in, hükümdarın yakın adamları arasında yer aldığı ve kendisine muhtelif rütbelere bahşedildiği aktarılmaktadır.<sup>59</sup> Benzer şekilde onun Sadr<sup>60</sup> olduğu, musiki, hat ile meşguliyetinin bulunduğu ve kanun çaldığı aktarılır.<sup>61</sup> Bâbü, onun Sadr makamında bulunduğunu, ardından içki ve bey olduğunu, iyi kanun çaldığını, şiir söylediğini ve mahlasının da Beyânî olduğunu ifade eder.<sup>62</sup> Ayrıca Hacı Abdullah Merverid, Sultan Hüseyin Baykara döneminde meşhur olan şiir meclislerinde<sup>63</sup> de bulunmuştur. Dolayısıyla İçki ünvanının bey ünvanından düşük olduğu ancak söz konusu rütbelere arasında geçişlerin yaşandığı açıktır. Hacı Abdullah Merverid örneği doğrultusunda

<sup>52</sup> Subtelny, *Timurids in Transition*, 86.

<sup>53</sup> Hacı Kıvameddin Nizamülmülk hakkında bkz. Hândmîr, *Düsturü’l-Vüzerâ*, 418-432; Ali Rıza Yağlı, “Timurlu Devletinde Vezîrlere ve Vezîrlük Kurumu,” Yayınlanmamış Doktora Tezi., (Ankara Üniversitesi, 2014), 329-335.

<sup>54</sup> Khwandamir, *Habibu’s-Siyar*, C.III (2), 451-452; Mirhond, *Ravzâtü’s-Safa*, C.XI, 5783-5786.

<sup>55</sup> Khwandamir, *Habibu’s-Siyar*, C.III (2), 525; Mirhond, *Ravzâtü’s-Safa*, C.XI, 5978-5979.

<sup>56</sup> Khwandamir, *Habibu’s-Siyar*, C.III (2), 454; Mirhond, *Ravzâtü’s-Safa*, C.XI, 5795.

<sup>57</sup> Khwandamir, *Habibu’s-Siyar*, C.III (2), 444; Mirhond, *Ravzâtü’s-Safa*, C.XI, 5763. Hacı Mecdeddin Muhammed hakkında bkz. Yağlı, “Timurlu Devletinde Vezîrlere,” 311-323; Maria Eva Subtelny, “Centralizing Reform and Its Opponents in the Late Timurid Period”, *Iranian Studies*, Vol. 21, No. 1/2, (1988): 123-151.

<sup>58</sup> Bâbü, *Baburnâme*, C.II, 273.

<sup>59</sup> Devletşâh Semerkandî, *Devletşâh Tezkiresi*, 590.

<sup>60</sup> Timurlularda sadaret, hükümdar tarafından ataması yapılan en üst seviyeli dinî makam olarak görülür. Yüksel, *Timurlularda Din ve Devlet İlişkisi*, s. 151.

<sup>61</sup> Ali-Şîr Nevâyî, *Mecâlisü’n-Nefâis*, 483-484.

<sup>62</sup> Bâbü, *Baburnâme*, C.II, 273.

<sup>63</sup> Arazgul Rejepova, “Timurlularda Kültürel Hayat ve Sultan Hüseyin Baykara Dönemi,” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2019), 79-80; Maria Eva Subtelny, “The Poetic Circle at the Court of The Timurid Sultan Husain Baiqara and Its Political Significance,” Yayınlanmamış Doktora Tezi., (Harvard University, 1979), 143-145.



İçki ünvanı olan insanların, devlet idaresinde hatırı sayılır bir nüfuza ulaştıkları anlaşılmıştır. Görebildiğimiz kadarıyla İçki ünvanı, daha etkili bir konum olan bey makamına ulaşma yahut sıçrama noktası olmuştur. Hacı Abdullah Merveid, Sultan Hüseyin Baykara döneminde idarede mühim bir güce ulaşan kimsenin aynı zamanda entelektüel birikiminin olduğunu bir kez daha göstermektedir.

Yukarıda adı geçen Sultan Ebu Said'in torunu Sultan Mesud Mirza'nın hizmetinde İçki ünvanlı kimseler olduğu<sup>64</sup>, onlar ile beyleri arasında anlaşmazlık yaşandığı ve İçkilerin kendilerine ait arazilerinin varlığı da bilinmektedir.<sup>65</sup> Bâbü'r'ün de 1497 yılında Semerkant'ı ele geçirdiğinde iç beylerinden Sultan Ahmed Tenbel'i, büyük beylerinin arasına dahil ettiği bilgisi mevcuttur. Benzer şekilde bazı İçkilerin, Semerkant'taki erzak yetersizliğinden dolayı Bâbü'r'ü terk ettiği de görülmüştür. Ayrıca İçkilerin Bâbü'r ile beraber savaflara katıldıkları, ordunun merkezinde konumlandıkları ve efendilerinin istişare meclislerinde yer aldıkları anlaşılmıştır.<sup>66</sup>

## SONUÇ

Bu çalışma ile Timurlularda idari ve askerî görevleri olan İçkilerin kimler olduğu, hükümdar ile ilişkileri, orduda ve devlet idaresindeki etkinlikleri değerlendirilmeye çalışılmıştır. Kurucu hükümdar Timur döneminde İçkiler, daha çok askerî seferlerde yer almışlardır. Bu durum devletin kuruluş ve gelişim süreci ile yakından ilişkilidir. İçkiler, meydan savaflarında, kale kuşatmalarında ve av faaliyetlerinde çeşitli görevler üstlenmişlerdir. Özellikle bir meydan savaşında hükümdarın muhafızlığı noktasında büyük çaba gösterdikleri açıktır. Ayrıca söz konusu dönemde İçkiler, hizmetleri doğrultusunda hükümdar tarafından ödüllendirilmişlerdir. Timur zamanında İçki ünvanlı görevliler, hükümdarın oldukça yakınında bulunmuş olup; mühürdar Abdullah haricinde devlet bürokrasisinde büyük bir güç elde edemedikleri görülmüştür. Timur'un halefi ve oğlu Mirza Şahrüh döneminde İçkiler benzer şekilde seferlere katılım sağlamış olup hükümdarın yakın çevresinde yer almışlardır. Sultan Ebu Said zamanında İçkilerin hükümdar ile beraber seferlere katılma geleneği devam etmiştir. Mirza Şahrüh sonrası dönemde, İçkilerin kademeli bir şekilde güçlendiği anlaşılmıştır. Özellikle Timurluların son hükümdarı Sultan Hüseyin Baykara döneminde İçkiler, askerî ve idari kadrolarda etkin bir pozisyon elde etmişlerdir. Söz konusu hükümdar zamanında İçki ünvanlı kimseler hem merkezi idare teşkilatında mühim bir güce ulaşmış hem askerî seferlerde boy göstermiş hem de stratejik şehirlerin idaresinde bulunmuşlardır. Dolayısıyla Timurlularda İçkilerin, güçlerinin doruğa ulaştığı dönem Sultan Hüseyin Baykara'nın iktidar yıllarıdır. Bahsi geçen hükümdarın hâkimiyet süresi boyunca bir İçki olan Ali Şir'in faaliyetleri yukarıda zikredilen hususlara bir örnek teşkil eder. Hükümdarın çocukluk arkadaşı ve süt kardeşi olan Ali Şir, Sultan Hüseyin Baykara ile yakın ilişki içerisinde olmuştur. Merkezi idarede etkili bir güce ulaşan vezirlerin çocukları arasından da İçkiler seçilmiştir. Ali Şir'in yeğeni Emîr Haydar ve vezir Hacı Kıvâmüddin Nizâmü'l-Mülk'ün oğulları Hacı Kemâleddin Hüseyin ve Hacı Reşîdüddin Amîdülmülk mühim örnekler arasındadır. Mevlâna Sahib Fasîhiddin'in durumu Ali Şir'in çevresinde yer alan kişilerin sonraları İçki olarak hükümdarın yakınları arasına dâhil edildiğini de gösterir. Ayrıca bu kişiler, hükümdarın sarayında oldukça önemli pozisyonlarda bulunmuşlardır. Timurlular döneminde sadece hükümdarın İçkileri olmamış dönemin devlet adamlarının da İçki ünvanlı görevlilerinin olduğu anlaşılmıştır. İçkilere hizmetinde buldukları hükümdar yahut bey (emîr) tarafından ödeme yapıldığı ve içkilerin kendilerine ait arazilerinin olduğu da ortaya çıkmıştır. İçki ünvanlı kimselerin, sonrasında rütbelerinin yükseltilecek emîr (bey), payesine ulaştıkları da gözlemlenmiştir. Ayrıca Timurlular döneminde İçkilerin muhtelif komplo faaliyetlerinde yer aldıkları ve devlet adamlarının öldürülmesinde pay sahibi oldukları açıktır. Sonuç olarak İçkilerin, Timurlularda zaman içerisinde güçlerini ve etkinliklerini arttırdıklarını ve devlet kademesinde mühim görevlerde buldukları görülmüştür. Ancak hiçbir İçki, bir Timurlu hükümdarını tahtan indirip yerine yeni bir hükümdarı tahta çıkaracak kudrete sahip olmamıştır.

<sup>64</sup> Khwandamir, *Habibu's-Siyar*, C.III (2), 470.

<sup>65</sup> Bâbü'r, *Baburnâme*, C.I, 86.

<sup>66</sup> Bâbü'r, *Baburnâme*, C.I, 84, 78-79, 136, 138, C.II, 333.

## KAYNAKÇA

- Abdürrezzak-ı Semerkandî. *Matla'-ı Sadeyn ve Mecma'-ı Bahreyn*. C. I (2), II (1), II (2), yay. Abdülhüseyn-i Nevâî. Tahran: Pejûhişgâh-ı Ulum-i İnsanı ve Muta'alat-ı Ferhengi, 1383 h.ş.
- Aka, İsmail. *Mirza Mirza Şahruh ve Zamanı*. Ankara: TTK Yayınları, 1994.
- Aka, İsmail. *Timur ve Devleti*. Ankara: TTK Yayınları, 2014.
- Alan, Hayrunnisa. "Muizzü'l-Ensâb'ın Timurlu Teşkilat Tarihi Bakımından Değeri", *Bellekten* 78, S. 282 (Ağustos 2014): 527-549.
- Alan, Hayrunnisa. *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular (1360-1506)*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2015.
- Alan, Hayrunnisa. "Sultân Ebû Said Devri Timurlu Tarihi (1451-1469)." Yayınlanmamış Doktora Tezi., Mimar Sinan Üniversitesi, 1996.
- Alî-Şîr Nevâyî. *Mecâlisü'n-Nefâyis*. haz. Kemal Eraslan, çev. A. Naci Tokmak. Ankara: TDK Yayınları, 2015.
- Ando, Shiro. *Timuridische Emire nach dem Mu'izz al-ansâb*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1992.
- Barthold, V. "17. Asırda Özbek Hanları Saraylarındaki Merasim", çev. Abdülkadir İnan, *Türk Hukuk Tarihi Dergisi*, C.1, (Ankara 1941-42): 184-192.
- Barthold, V. V. *Mir Ali Şir ve Türkmen Halkının Tarihi*. çev. İlhan Aslan, İstanbul: Post Yayınları, 2020.
- Devletşâh Semerkandî. *Devletşâh Tezkiresi (Tezkire-i Devletşâh)*. C.IV. çev. Necati Lugal. İstanbul: Kervan Yayıncılık, 1977.
- Doerfer, Gerhard. *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen: Unter besonderer Berücksichtigung älterer neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit*. C.II. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GMBH, 1965.
- Gıyâseddin Ali-i Yezdî. *Saâdetnâme ya Ruznâme-i Gazavât-ı Hindustan*. yay. İrec Afşar. Tahran: Miras-ı Mektub, 1379 h.ş.
- Hâfız-ı Ebrû. *Zübdetü't- Tevârih-i Baysungurî*. C.II. yay. Seyyid Kemal Hac Seyyid Cevâdî. Tahran: İntişarat-ı Esatir, 1395 h.ş.
- Hândmîr. *Düsturü'l-Vüzerâ*. yay. Said Nefisî. Tahran: İkbâl Matbaası, 2535 ş.y.
- Khwandamir. *Habibu's-Siyar*. C.III (2). çev.- haz. Wheeler M. Thackston. Cambridge: Sources of Oriental Languages and Literatures 24, Harvard University, 1994.
- Koçak, Muhammed Emin. "Timur'un Savaş Sanatı: Hindistan Seferi Örneği (1398-1399)", *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5, S.9 (Ocak 2023), 161-176.
- Macit, Abdülkadir. *Şeybânî Özbek Hanlığı (Siyasî, İdarî, Askerî ve İktisadî Yapı)*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2016.
- Manz, Beatrice Forbes. *Timurlenk (Bozkırların Son Göçebe Fatih)*, çev. Zuhâl Bilgin, Kronik Kitap, İstanbul 2017.
- Mirhond. *Ravzâtü's-Safa fi Sîreti'l-Enbiyâ ve'l-Mülük ve'l-Hülefâ*. C.X-XI. yay. Cemşid Keyânfer. Tahran: İntişarat-ı Esatir, 1385 h.ş.
- Mirza Muhammed Haidar Duglath. *Tarikh-i-Rashidi*. çev. Denison Ross. London: Curzon Press, 1972. *Muizzü'l-Ensâb*, Bibliothèque Nationale Paris, Persian 67.
- Nizâmeddin-i Şâmî. *Zafernâme*, çev. Necati Lugal. Ankara: TTK Yayınları, 1987.
- Nizâmeddin-i Şâmî. *Zafernâme*, yay. Penahî Simnânî. Tahran: İntişarat-ı Bamdad, 1363 h.ş.

- Oruç, Cihan. *Son Timurlu Hüseyin Baykara (1438-1506)*. İstanbul: Selenge Yayınları, 2021.
- Rejepova, Arazgul. “Sultan Hüseyin Baykara Dönemi Derviş Ali İsyanı”, *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5, S.10 (2023): 537-546.
- Rejepova, Arazgul. “*Timurlularda Kültürel Hayat ve Sultan Hüseyin Baykara Dönemi.*” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2019.
- Subtelny, Maria Eva. “A Timurid Educational and Charitable Foundation: The Ikhlâşiyya Complex of ‘Alī ShīrNavā’ī in 15th-Century Herat and Its Endowment”, *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 111, No. 1, (1991): 38-61.
- Subtelny, Maria Eva. “Alī Shīr Navā’ī: Bakhshī and Beg”, *Harvard Ukrainian Studies*, Vol. 3/4, Part 2. (1979-1980): 797-807.
- Subtelny, Maria Eva. “Centralizing Reform and Its Opponents in the Late Timurid Period”, *Iranian Studies*, Vol. 21, No. 1/2, (1988): 123-151.
- Subtelny, Maria Eva. *Timurids in Transition (Turko-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran)*. Leiden: Brill, 2007.
- Subtelny, Maria Eva. “*The Poetic Circle at the Court of The Timurid Sultan Husain Baiqara and Its Political Significance.*” Yayınlanmamış Doktora Tezi., Harvard University, 1979.
- Sümer, Faruk. “Ahmet Celayîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.II, TDV Yayınları, İstanbul 1989, 53-54.
- Şerefeddin Ali-i Yezdî. *Zafernâme*. C.I-II. yay. Muhammed Abbasî. Tahran: Çap-ı Rengin, 1336 h.ş.,
- Yağlı, Ali Rıza. “*Timurlu Devletinde Vezîrler ve Vezîrlik Kurumu.*” Yayınlanmamış Doktora Tezi., Ankara Üniversitesi, 2014.
- Yüksel, Musa Şamil. *Timurlularda Din ve Devlet İlişkisi*. Ankara: TTK Yayınları, 2009.
- Zahirüddin Muhammed Bâbü. *Baburnâme, (Babur’un Hatıratı)*. C.I-III. çev. Reşit Rahmeti Arat. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1970,
- Zeyneddin Mahmud-ı Vâsîfî. *Bedâyi’el-Vekâyi*. C.2. yay. Alexander N. Boldirev. Tahran: Bünyad-ı Ferhengi İran,1349 h.ş.

## Kadı Ahmed Gaffârî'nin Târîh-i Cihân-ârâ Adlı Eserinde Büyük Selçuklu Devleti

### The Great Seljuk State in Qadi Ahmed Ghaffari's Tarikh Jehan Ara

Yunus Emre TANSÜ<sup>1</sup> 

Ömer ÇİFTÇİ<sup>2</sup> 



Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Bilim Uzmanı Ömer ÇİFTÇİ



<sup>1</sup>Gaziantep Üniversitesi

Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Gaziantep, Türkiye



<sup>2</sup>Gaziantep Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih ABD, Gaziantep, Türkiye

Y.E.T. ORCID: [0000-0002-6183-5306](https://orcid.org/0000-0002-6183-5306)

e-mail: [ytansu@gmail.com](mailto:ytansu@gmail.com)

Ö.Ç. ORCID: [0000-0002-8057-4615](https://orcid.org/0000-0002-8057-4615)

e-mail: [omerciftci99@icloud.com](mailto:omerciftci99@icloud.com)

Başvuru/Submitted: 10.03.2024

Kabul/Accepted: 14.08.2024

**Atf:** Tansü, Yunus Emre; Çiftçi, Ömer, “Kadı Ahmed Gaffârî'nin Târîh-i Cihân-ârâ Adlı Eserinde Büyük Selçuklu Devleti”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 353-374.

**Citation:** Tansü, Yunus Emre; Çiftçi, Ömer, “The Great Seljuk State in Qadi Ahmed Ghaffari's Tarikh Jehan Ara”, *Ortaçağ Arastirmalari Dergisi*, 7/2 (December 2024): 353-374.

Lisans/License:



Öz- Safevî şahı I. Şah Tahmasb'ın (ö. 984/1576) dönemi tarihçilerinden olan Ahmed b. Muhammed-i Gaffârî-i Kazvîni (ö. 975/1567), kendinden önceki ve sonraki dönemler ile ilgili verdiği bilgiler açısından oldukça önemli bir yazardır. Müellifin bilinen iki eseri günümüze ulaşmıştır. Bunlardan birisi çalışmamızın da konusu olan ve “*Dünyayı süsleyen tarih*” mânasına gelen *Târîh-i Cihân-ârâ* veya *Nüсах-i Cihân-ârâ* adlı eserdir. Eser, İslâm öncesi dönemden başlayarak 972 (1564/1565) yılına kadar gelen muhtasar bir umumi tarih kitabıdır. Müellif eserini kaleme alırken, özellikle de XIV-XV. yüzyıllarda gerçekleşmiş olan olayları anlatırken kendinden önceki tarihçilerin eserlerine başvuru yapmış, sözlü rivayetlerin yanı sıra yazılı kaynaklardan da yararlanmış. Eserin dördüncü bâbının altıncı faslı Selçuklular'a ayrılmış ve Selçuklular tarihi dört bölüm halinde anlatılmıştır. Müellif, Selçuklular tarihini anlatırken çok fazla ayrıntıya girmeyerek sadece zikrettiği Sultanın dönemindeki önemli olayları nakletmiştir. Ayrıca müellif sadece Büyük Selçuklular'dan bahsetmeyerek Türkiye Selçukluları (1075-1308), Irak Selçukluları (1118-1194), Suriye Selçukluları (1079-1117) ve Kirman Selçukluları (1048-1187) hakkında bilgiler veriyor olması da Selçuklular tarihi açısından ayrı bir önem kazandırmaktadır. Çalışmamızda eserin Hasan-ı Nerâkî tarafından yapılan neşri esas alınarak, Selçuklular tarihi çalışmalarına katkıda bulunulması açısından tercüme edilmiş ve notlandırılmıştır.

**Anahtar Kelimeler**– Kadı Ahmed Gaffârî, Târîh-i Cihân-ârâ, Selçuklu Devleti, Selçuklu Tarihinin Kaynakları.

**Abstract** – Ahmad b. Muhammad-i Ghaffârî-i Qazvîni, one of the historians of Safavid Shah Tahmasb I (d. 984/1576), is a very important author not only for the information he provides about his own era, but also for the insights he offers into the periods both before and after his time. The author is known to have two surviving works. One of these works is *Tarikh Jehan Ara* also known as *Nüсах-i Jehan Ara*, which is the subject of our study and translates to “the history that adorns the world”. The work is a concise general history covering the period from pre-Islamic times to 972 (1565), and is divided into several sections. While composing his work, particularly when describing events of the 14th and 15th centuries, the author consulted earlier historians' works and relied on both oral traditions and written sources. The sixth section of the fourth book is dedicated to the Seljuks, and the history of the Seljuk Empire is divided into four parts. While narrating the history of the Seljuks, the author did not go into too much detail and only narrated the important events of the period of the sultan he mentioned. In addition, the fact that the work does not only mention the Great Seljuks but also gives information about the Anatolian Seljuks, Iraqi Seljuks, Syrian Seljuks and Kirman Seljuks gives it a special importance in terms of the history of the Seljuks. In this study, based on the edition of the work by Hasan al-Narâqî, it has been translated and annotated to contribute to research on the history of the Seljuks.

**Keywords**– Qadi Ahmad Ghaffârî, Tarikh Jehan Ara, Great Seljuks, Sources of Seljuk History.

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

Qadi Ahmad b. Muhammad Ghaffârî Qazvinî was an Iranian writer and historian who lived during the reign of Safavid Shah Tahmasb I. According to Sâdiq Secjâdî, Gaffârî was born in 1494–1495 in Qazvin, while Charles A. Storey suggests that he was born in 1515. He belonged to an enlightened family with a long-standing lineage. The famous Shafi'i jurist and author of al-Hâvi's-Sagîr, Abd al-Ghaffâr b. Abd al-Karîm al-Qazwînî, was one of his ancestors. The author took the name Ghaffârî from Abd al-Ghaffâr. Some scholars have referred to him as al-Ghafârî, suggesting that this lineage traces back to the Companion Abû Zar al-Ghifârî. His father, Qadi Muhammad, was known as the qadi of Rey. Besides his role as a qadi, his father also composed poetry under the pseudonym Visâlî. While little is known about Gaffârî's childhood and education, his works and responsibilities suggest that he received a strong education. Like his father, al-Gaffârî served as a qadi and maintained close relations with Safavid rulers and princes. He died in Deybül in 1567 while returning from Mecca after completing his pilgrimage. Although the date of Gaffârî's death is mentioned in some sources as 1499 or 1557, this is not correct. Gaffârî authored two works, completing one in 1552 and the other in 1565.

Kadi Ahmed Ghaffârî produced two works. The first of these is *Nigâristân (Târîh-i Nigâristân)*. The work was completed by the author in 1552 and dedicated to the Safavid Shah Tahmasb I. Containing 330 historical stories and events from the era, the work was translated into Turkish by Altıparmak

Mehmed Efendi as *Nüzhet-i Cihân ve Nâdire-i Zamân*. Nigâristân was published in Bombay in 1829 and 1859, and later republished by Murtazâ Müderris-i Gîlânî under the title *Târîh-i Nigâristân*.

The second work written by Kadi Ahmed Ghaffârî is *Tarikh Jehan Ara* or *Nûsah-i Jehan Ara*, which means “the history that adorns the world”. This work provides a concise general history from the pre-Islamic era up to 1565, organized into a title section and three main parts. The title chapter covers the creation of the world and the concept of prophethood. The first part discusses the prophets and the twelve imams; the second part focuses on rulers from both pre-Islamic and Islamic periods; and the third part examines the Safavid State. *Tarikh Jehan Ara* is particularly significant as it provides unique insights into the history of lesser-known dynasties across different regions and highlights kinship relations among them. While writing his *Tarikh Jehan Ara*, Ghaffârî made use of Mîr Yahyâ Qazvinî *Lubb al-Tawarîkh*, Abû Bekr-i Tihriânî's *Kitâb-ı Diyârbekriyye*, Ibn Bezzâz *Safvetü's-Safa*. The oldest known copy of *Tarikh Jehan Ara* is catalogued in the Bayezid Library in Istanbul under archive number 2397 and is dated 1582. The chapters on the Pîshdâdids, Keyânids, and Sâsânids were published in London (1799) by W. Ouseley under the title *Epitome of the Ancient History of Persia* with English translations, while the chapter on the Golden Horde appeared in Leningrad (1941) under the title *Sbornik materialov* with a Russian translation. The complete work was published in Tehran by Hasan al-Narâqî (1963).

The sixth chapter of the fourth section of *Tarikh Jehan Ara* is dedicated to the history of the Seljuks, divided into four subsections. The first chapter covers the emergence of the Seljuks, focusing on the Great Seljuks and the Iraqi Seljuks. The second chapter addresses the Seljuks of Rûm (Anatolia), the third examines the Syrian Seljuks (referred to as the Damascus Seljuks by the author), and the fourth provides details on the Kirman Seljuks. In this study, a Turkish translation of the chapter on the Great Seljuks from *Tarikh Jehan Ara* has been produced and annotated.

## Eser ve Müellif Hakkında

Kadı Ahmed b. Muhammed Gaffârî Kazvîni, Safevî şahı I. Şah Tahmasb (ö. 984/1576) döneminde yaşamış İranlı edip ve tarihçidir. Araştırmacı Sâdık Seccâdî'ye göre Gaffârî 900 (1494-1495) yılında Kazvin'de doğmuştur. Ancak İngiliz şarkiyatçısı Charles A. Storey, müellifin 920 (1514/1515) yıllarını anlatırken, “Tanrı kullarının en kemteri olan bu hakirin doğumu, aynı senenin Zilhicce ayında (Şubat 1514) Kavs burcunda Rey yakınlarındaki Tahran'da gerçekleşti”<sup>1</sup> şeklinde zikrettiği bölümü referans alarak, onun doğumunun 920 (1514/1515) olduğunu söylemiştir. Mensup olduğu aile yüzyıllar boyunca aydın bir soydan gelmektedir. Ünlü Şâfiî fakih ve el-Hâvi's-sagîr müellifi Abdülgaffâr b. Abdülkerîm el-Kazvîni (ö. 665/1266) onun atalarındandır. Müellif, Gaffârî ismini Abdülgaffâr'dan almıştır. Bazı âlimler Gaffârî ailesinin soyunun sahâbe Ebû Zer el-Gıfârî'den (ö. 32/653) geldiği söyleyerek onun ismini Gıfârî olarak da zikretmişlerdir. Babası Rey kadısı olarak tanınmış Kadı Muhammed'dir. Babası kadılık görevi dışında Visâlî mahlasında şiirler de yazmıştır. Çocukluk ve öğrenim dönemleri hakkında bilgi bulunmayan Gaffârî'nin eserleri ve üstlendiği görevlerden çok iyi bir tahsil gördüğü anlaşılmaktadır. Gaffârî de babası gibi kadılık yapmış ve yine onun gibi Safevî hükümdar ve şehzadeleriyle yakın ilişkiler içinde olmuştur. Hac görevini yaptıktan sonra Deybül'e (Hindistan) giderek burada ikamet etmeye başlamıştır. Gaffârî, sadece İran ve Hint coğrafyasında tanınmış bir yazar değildir. *Nigâristân* adlı eserinin Osmanlı Türkçesine çevrilmesinden anlaşılacağı üzere kendisi Osmanlı Devleti'nde (1300-1922) de tanınmış bir yazardır. Gaffârî, 975 (1567/1568) yılında Deybül'de vefat etmiştir. Gaffârî'nin ölüm tarihi bazı kaynaklarda 905 (1499/1500) veya 965 (1557/1558) şeklinde geçse de bu doğru değildir. Zira iki eser kaleme alan müellif, bunlardan birini 959'da (1551/1552), diğerini ise 972 (1564/1565) yılında tamamlamıştır.<sup>2</sup>

Kadı Ahmed Gaffârî, iki eser kaleme almıştır. Bunların ilki *Nigâristân (Târîh-i Nigâristân)* adlı eserdir. Eser, müellif tarafından 959 (1551/1552) yılında tamamlanıp Safevî şahı I. Şah Tahmasb'a ithaf edilmiştir. Döneminde meydana gelmiş 330 tarihi hikâye ve olayları ihtiva eden eser, *Nüzhet-i Cihân ve Nâdire-i Zamân (Nigâristân Tercümesi)* adıyla Altıparmak Mehmed Efendi tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. *Nigâristân* 1829 ve 1859'da Bombay'da basılmış, ayrıca Murtaza Müderris-i Gilânî tarafından *Târîh-i Nigâristân* adıyla neşredilmiştir.<sup>3</sup>

Kadı Ahmed Gaffârî'nin kaleme aldığı ikinci eser, “Dünyayı süsleyen tarih” manasına gelen *Târîh-i Cihân-ârâ* veya diğer ismi ile *Nüshah-i Cihân-ârâ* adlı eserdir. Eser İslâm öncesi dönemden başlayarak 972 (1564/1565) yılına kadar gelen muhtasar bir umumi tarih kitabıdır. Eserin ünvan bölümünde, dünyanın yaratılışından ve peygamberlikten bahsedilirken, eserin birinci nüshası peygamberler ve on iki imamdan, ikinci nüshası İslâm öncesi ve İslâmî dönemdeki hükümdarlardan ve üçüncü nüshası ise Safevî Devleti'nden bahsetmektedir. *Târîh-i Cihan-ârâ*, özellikle farklı bölgelere hükmeden ve az bilinen hânedanların tarihi hakkında değerli bilgiler içermesi ve hânedanlar arasındaki akrabalık ilişkilerine dikkat çekmesi nedeniyle son derece değerlidir. Gaffârî, *Târîh-i Cihân-ârâ* adlı eserini kaleme alırken, Mîr Yahyâ Kazvîni'nin (ö. 962/1555), *Lübbü't-tevârih*, Ebû Bekr-i Tihârî'nin (ö. 882/1477), *Kitâb-ı Diyârbekriyye*, İbn Bezzâz'ın (ö. 759/1358), *Safvetü's-Safâ*, adlı eserinden yararlanmışır. *Târîh-i Cihân-ârâ*'nın bilinen en eski nüshası İstanbul'daki Bayezid Kütüphanesi'nde 2397 arşiv numarasıyla kayıtlı olup, 990 (1582) tarihlidir. Pîşdâdîler, Keyânîler (MÖ 900-775) ve Sâsânîler (226-651) ilgili bölümler İngilizce çevirileriyle birlikte *Epitome of the Ancient History of Persia* adıyla W. Ouseley tarafından Londra'da (1799),<sup>4</sup> Altın Orda Devleti (1241-1502) ile ilgili bölüm ise Rusça tercümesiyle birlikte *Sbornik materialov* adı altında Leningrad'da (1941) neşredilmiştir. Eserin Osmanlılar, Karakoyunlular (1351-1469), Akkoyunlular (1340-1514) ve Safevîlere ait bölümü,

<sup>1</sup> Kadı Ahmed Gaffârî, *Târîh-i Cihân-ârâ*, nşr. Hasan-ı Nerâkî, Tahran 1342 hş., s. 277.

<sup>2</sup> Sâdık Seccâdî, “Gaffârî”, *DİA*, C. XIII, İstanbul 1996, s. 280.

<sup>3</sup> Cl. Huart, “Gaffârî”, *IA*, C. IV, İstanbul 1979, s. 706; Seccâdî, “Gaffârî”, s. 280.

<sup>4</sup> Kadı Ahmed Gaffârî, *Epitome of the Ancient History of Persia*, nşr. ve ing. trc. W. Ouseley, London 1799.

Buket Gündüz tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.<sup>5</sup> Eserin tamamı Hasan-ı Nerâkî tarafından Tahran'da yayımlanmıştır (1342 hş.).<sup>6</sup>

*Târîh-i Cihânârâ*'nın dördüncü bâbının altıncı faslı Selçuklulara ayrılmış ve Selçuklular tarihi dört bölüm halinde anlatılmıştır. Birinci bölümde Selçukluların ortaya çıkışından başlayıp günümüzde Büyük Selçuklular ve Irak Selçukluları olarak isimlendirilen dönem hakkında, ikinci bölümde Rûm (Anadolu) Selçukluları hakkında, üçüncü bölümde müellifin Şam Selçukluları olarak isimlendirdiği Suriye Selçukluları ve dördüncü bölümde ise Kirman Selçukluları hakkında bilgi verilmektedir. Bu çalışmada *Târîh-i Cihân-ârâ* adlı eserin Büyük Selçuklular ile ilgili bölümünün Türkçe tercümesi yapılarak notlandırılmıştır.<sup>7</sup>

Çalışmamızda Arapça ve Farsça pek çok müellife ve eserlerine yer verilmiş ve bu isimlerde meydana gelecek farklılıkları engellemek adına Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde yer alan imla kurallarının kullanılması uygun görülmüştür. Eserin çevirisinde metne sadık kalmak şartıyla anlaşılır bir dilde olması için gerekli yerlere parantez ( ) içinde eklemeler yapılmıştır.

## (TERCÜME)

### Altıncı Sayfa

### Selçuklu Sultanları-Dört Satırda Onların İlkeleri

### Önsöz

Türkistan vilâyetinde Bukak (بِقَاق)<sup>8</sup> (yay anlamında)<sup>9</sup> adında zengin bir kişi yaşıyordu<sup>10</sup> ve Selçuk adında bir oğlu vardı. Günün birinde ordusu ve ailesiyle birlikte Türkistan'dan çıkıp, Mâverâünnehir

<sup>5</sup> Kadı Ahmed Gaffârî, *Târîh-i Cihân-ârâ (Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular ve Safevîler)*, trk. trc. Buket Gündüz, Bilge Yayınları, İstanbul 2023.

<sup>6</sup> Kadı Ahmed Gaffârî, *Târîh-i Cihân-ârâ*, nşr. Hasan-ı Nerâkî, Tahran 1342 hş.

<sup>7</sup> Tercüme yapıldıktan, eserin Hasan-ı Nerâkî tarafından yapılan neşri esas alınmıştır.

<sup>8</sup> Hasan-ı Yezdî'nin Câmî'u't-Tevârih-i Hasenî adlı eserinde de bu şekilde zikredilmektedir (Hasan-ı Yezdî, *Câmî'u't-Tevârih-i Hasenî (Târîh-i Seldûkiyan)*, nşr. Bülent Özkuzgüdenli, Tahran 1399 hş., s. 42). Ancak her iki müellifinde bu yazımı hatalı olup, harf hatasından ibarettir (Dukak (بِقَاق) Bukak (بِقَاق)).

<sup>9</sup> Kaynaklarda Temür Yalığ/Demir Yaylı şeklinde zikredilen bu lakap, Dukak'a kuvvetinden ve askeri yeteneklerinden dolayı kendisine verilmiştir. Ancak müellif burada, Kemâlüddin İbnü'l-Adîm, Sadruddin el-Hüseynî, Ebü'l-Abbâs el-Karamanî ve Ahmed b. Mahmûd gibi müellifler gibi hataya düşerek, Dukak'a lakap olarak verilen bu ifadenin, onun adının manası zannederek aktarmıştır (Kemâlüddin İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-Taleb fî Târîhi Haleb*, nşr. Ali Semim, Ankara 2011, s. 16; Sadruddin el-Hüseynî, *Ahbârü'd-Devleti's-Seldûkiyye*, nşr. Muhammed İkbâl, Lahor 1933, s. 1; Ebü'l-Abbâs el-Karamanî, *Ahbârü'd-Düvel ve Âsârü'l-üvel fî't-Tarih*, III/II, nşr. Ahmet Hatîf ve Fahmi Sâad, Beyrut 1992, s. 451; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, II/I, haz. Erdoğan Merçil, İstanbul 1977, s. 1). Temür Yalığ/Demir Yaylı şeklinde yazılan bu ifade, Arapça kaynaklarda (الفوس الحدي) "el-kavsü'l-hadîd", Farsça kaynaklarda ise (سخت كمان) "sahtkemân" şeklinde nakledilmektedir (İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-Taleb*, s. 16; Hândmîr, *Habîbü's-Siyer Fî Ahbâri Efrâdi'l-Beşer*, IV/II, nşr. Muhammed Debîr-i Siyâkî, Tahran 1380 hş., s. 479). Ancak Selçuklar tarihi hakkında değerli bilgiler kaleme alan İbnü'l-Esir, bu konuda titiz davranmayarak, "el-kavsü'l-hadîd" yerine "el-kavsü'l-cedîd" (الفوس الجديد) yani "yeni yay" ifadesini kullanmıştır (İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fî't-Târîh*, XIV/IX, nşr. C. J. Tornberg, Leiden 1863, s. 322).

<sup>10</sup> Ebü'l-Ferec, İbnü'l-Esir, Kemâlüddin İbnü'l-Adîm ve Ali b. Zeyd el-Beyhakî bu ismi Tukak olarak kaydederken (Ebü'l-Ferec (İbnü'l-İbrî), *Ebü'l-Ferec Tarihi*, trk. trc. Ö. R. Doğrul, TTK Yayınları, Ankara 1945, s. 292; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IX, s. 322; İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-Taleb*, s. 16; Ali b. Zeyd el-Beyhakî, *Târîh-i Beyhak*, nşr. Ahmed Behmenyâr, Tahran 1938, s. 71), Mîrhând, Azîmî, İbn Hallikân, Hândmîr, İbnü'l-Verdî, Ebü'l-Mekârim el-Mekîn, Ebü'l-Fidâ, İbn Fazlullâh el-Ömerî, Ebü'l-Velîd İbnü's-Şihne, Müneccimbaşî Ahmed b. Lütfullah Dukak şeklinde (Mîrhând, *Ravzatü's-s Safâ*, nşr. Abbas Pervîz, VII/IV, Tahran 1959, s. 235; Azîmî, *Târîhu'l-Azîmî*, nşr. Ali Semim, Ankara 2006, metin, s. 16; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yan*, VIII/V, nşr. İhsan Abbas Beyrut 1977, s. 63; Hândmîr, *Habîbü's-Siyer*, II, s. 479; a. mlf., *Düstürü'l-vüzerâ*, nşr. Saîd-i Nefîsî, Tahran 1317 hş., s. 147; İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, II/I, nşr. Ahmed Rif'at el-Bedrâvî, Beyrut 1970, s. 522; Ebü'l-Mekârim el-Mekîn, *el-Mecmû'u'l-mübârek*, nşr. Thomas Erpenius, Leiden 1625, s. 267; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fî ahbâri'l-beşer*, II/I, nşr. Mahmûd Deyyûb, Beyrut 1997, s. 516; İbn Fazlullâh el-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâlikü'l-Emsâr*, XXVII/XXVI, nşr. Kâmil Salmân al-Jubûri ve Mahdi al-Naim, Beyrut 2010, s. 231; Ebü'l-Velîd İbnü's-Şihne, *Ravzatü'l-Menâzir fî Ahbâri'l-Evâil ve'l-Evâhir*, nşr. Seyyid Muhammed Mühennâ, Beyrut 1997, s. 189; Müneccimbaşî Ahmed b. Lütfullah, *Câmî'u'd-Düvel*, II/I, nşr. Ali Öngül, İstanbul 2017, metin, s. 1), Sadruddin el-Hüseynî ve Niğdeli Kadı Ahmed Yakak/Yukak şeklinde (Hüseynî, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 1; Niğdeli Kadı Ahmed, *el-Veledü's-Şefîk ve'l-Hâfidü'l-Halîk*, II/II, nşr. Ali Ertuğrul, Ankara 2015, s. 347), Reşidüddin Fazlullâh-ı Hemedânî, Zahîrüddin-i Nisâbüri, Fasîh-i Hâfî, Muhammed b. Ali Râvendî, Şebânkâreî, Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî el-Yezdî, Kadı Burhâneddin-i Ânevî ve yazarı belli olmayan Târîhü'l-Selcuk der Anatoli adlı eserde Lokmân olarak zikredilmektedir. (Reşidüddin Fazlullâh-ı Hemedânî *Câmî'u't-Tevârih: Selçuklular Tarihi*, II/5, nşr. Ahmed Ateş, Ankara 1999, s. 5; Zahîrüddin-i Nisâbüri, *Selçuknâme*, nşr. A. H.



bölgesinde hoş bir yere yerleşti.<sup>11</sup> Kışî Nûr Buhara'da,<sup>12</sup> yazı ise Soğd-i Semerkant'ta<sup>13</sup> geçirmektedir. Kabile reisi olduğundan Subaşı diye anılıyordu.<sup>14</sup> Hayatının bir döneminde iman etmiş ve yüz yedi yaşında vefat edip Cend'de defnedilmiştir.<sup>15</sup> İsrâil, Mikâil, Musa Bigu ve Yunus adında dört oğlu vardı.<sup>16</sup> Rûm padişahlarının (Türkiye Selçukluları) büyük ceddî olan İsrâil, Multan yakınlarındaki Kâlinecâr Kalesi'nde Sultan Mahmûd tarafından zindana atıldı.<sup>17</sup> Oğlu (Kutalmış) onu kurtarmaya gitse de ölüm

Morton, Chippenham 2004, s. 5; Fasîh-i Hâfî, *Mücmel-i Fasîhî*, II/II, nşr. Seyyid Mahmûd Horasânî, Meşhed 1341 hş., s. 140; Muhammed b. Ali Râvendî, *Râhatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr*, nşr. Muhammed İkbâl, London 1921, s. 87; Şebânkârî, *Mecmau'l-Ensâb*, nşr. Âga Mir Hâşim-i Muhaddis, Tahran 1984, s. 96; Muhammed el-Hüseynî el-Yezdî, *el-Urâza fi'l-Hikâyeti's-Selçukîyye*, nşr. Karl Süsseim, Leiden 1909, s. 17; M. F. Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Bellekten*, 7(27), 1943, s. 475; Anonim, *Târîh-i Âl-i Selçuk der Ânâtûli*, nşr. Nâdire Celâlî, Tahran 1378 hş., s. 39). Yazıcızâde Ali ve Hasan-ı Yezdî ise hem Dukak hem de Lokmân ismini beraber zikretmişlerdir (Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk (Oğuznâme-Selçuklu Târîhi)*, haz. Abdullah Bakır, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2017, s. 29; Hasan-ı Yezdî, *Câmi'ü't-Tevârih-i*, s. 42). Tukak, Dukak, Yukak/Yakak ve Lokmân şeklinde nakledilen bu ismin farklı şekillerde yazılmasının arkasında birtakım sebepler mevcuttur. Hüseyinî bu ismi, Yakak şeklinde kaydetmiş ve manasının "demir yay" olduğunu dile getirmektedir. Ancak Hüseyinî burada ciddi bir hataya düşerek lakabı olan "demir yay" ifadesini isminin manası zannederek zikretmiştir. Bundan dolayı Hüseyinî bu konuda titiz davranmamış ve Yakak ismini kabul etmemize sebep olmuştur. Selçukluların ilk dönemleri hakkında önemli bilgiler verdiği düşündüğümüz Meliknâme adlı eserden yararlanan Ebû'l-Ferec, İbnü'l-Esir ve Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm Tukak olarak kaydederken Mîrhând ise Dukak şeklinde kaydetmektedir. Ebû'l-Ferec, İbnü'l-Esir ve Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm'in eserlerinin Arapça olmasına karşın Mîrhând'ın eseri ise Farsçadır. Bu detay konunun açıklanması bakımından önemlidir. Çünkü Meliknâme Farsça olarak kaleme alınan bir eserdir. Ancak Arapça tercümesinin de olduğunu bilinmektedir (Abdülkerim Özeydin, "İbnü'l-İbrî", *DİA*, C. XXI, İstanbul 2000, s. 92-94). Ebû'l-Ferec, İbnü'l-Esir ve Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm, Meliknâme eserinin Arapça tercümesinden yararlanmış ve tercümede yapılan bir hatadan dolayı bu ismi Tukak şeklinde kaydetmiş olmaları muhtemeldir. Bundan dolayı eserini Farsça kaleme alan Mîrhând'ın bu ismi Dukak şeklinde yazmış olmasını daha doğru kabul etmekteyiz. Lokmân ismine gelirse, bu ismi zikreden müellifler genel anlamda İslami motifler içerisinde eserlerini kaleme alan kişilerdir. Lokmân olarak kaydeden müellifler genel ağırlıkta Selçukluları dindar ve takva sahibi kimseler olarak zikretmişlerdir. Bu kaynakların Selçuklular tarihi açısından önemi ölçülemeyecek kadar değerlidir. Fakat Selçuk Bey'in babasının ismini zikrederken İslami değerler içerisinde yazdıklarından dolayı bu konuda pek güvenilir değillerdir. Bu konu hakkındaki görüşler için bk. İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Ailesinin Menşei Hakkında*, İstanbul 1955, s. 16; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, Ankara: Ötügen Neşriyat, 2014, s. 54-57; Abdülkerim Özeydin, "Selçuk Bey", *DİA*, C. XXXVI, İstanbul 2009, s. 364.

<sup>11</sup> "Cend taraflarında ikameti ihtiyar etti, kâfir valilerini tardederek oraya yerleşti" (Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 2; İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtasar*, I, s. 522; Mîrhând, *Ravzatü's-Safâ*, IV, s. 236).

<sup>12</sup> Buhârâ'ya yirmi fersah uzaklıkta bir köydür (Yâkût el-Hamevî, *Mucemü'l-Büldân*, V/V, nşr. Dâr Sâder, Beyrut 1977, s. 310). "Nûr, büyük bir yerdir. Orada Mescid-i Câmî ve birçok ribât bulunur. Buhârâ halkı her sene, diğer yerleri ziyarete oraya gelirler. Ehl-i Buhârâ bu işde zahmete girerler. Nûr'a ziyarete giden bir kimse, Hac faziletine sahip olur. Memleketlerine geri dönünce, o mübarek yerden geldikleri için, şehri gül ve çiçekle/zafer takıyla donatırlardı. Bu Nûr'u diğer vilâyetlerden ayırmak için "Nûr-i Buhârâ" derler. Tâbinden birçok kimse orada huzur buldular" (Nerşahî, *Târîhu Buhârâ*, nşr. Charles Schefer, Paris 1892, s. 9-10).

<sup>13</sup> "Semerkand'a meşhur bir vilâyet ki Suğdî Semerkand adıyla anılır. Yer yüzünde suyu ve havasının letafetiyle dünyanın dört cenneti adı verilen dört memleketinden biriydi" (*Gencine-i Güftar Ferheng-i Ziyâ*, haz. Ziya Şükün, İstanbul: MEB Yayınları, 1944, s. 1202).

<sup>14</sup> Subaşı olarak anılıyor olması onun kabile reisi olmasından kaynaklı değildir. Bu ünvan ona Oğuz Yabgusu tarafından ordunun başına geçmesi için verilmiştir. bk. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IX, s. 322. Krş. Erdoğan Merçil, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2013, s. 52; İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklular ve Selçuklular Tarihi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2018, s. 15.

<sup>15</sup> "Emir Selçuk yüz sene yaşadı." (Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 2); "Selçuklu yüz yaşındayken Cend'de öldü." (el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebşâr*, XXVI, s. 230); "Selçuk, 107 yaşında Cend'de vefat etti." (İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtasar*, I, s. 522); "Selçuk 107 yaşında Cend'de ölüp orada toprağa verildi." (İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IX, s. 322); Selçuk Bey'in ölüm tarihi hakkındaki görüşler için bk. Sergey G. Agacanov, *Oğuzlar*, trk. trc. E. N. Necef ve A. Annaberdiyev, İstanbul: Selenge Yayınları, 2002, s. 261-262.

<sup>16</sup> "Hepsi birbirinden büyük beş oğlu vardı: İsrâ'il, Mikâ'il, Mûsâ Yabgu, Yûsuf ve Yûnus." (Reşîdüddin, *Câmiü't-Tevârih*, II/5, s. 5); "Selçuk'un İsrail, Mikâil, Musa, Yunus ve Ahmed adında beş oğlu vardı." (Kerîmüddin Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr ve Müsâyeretü'l-Ahyâr*, nşr. Osman Turan, Ankara 1940, s. 11); "Onun İsrail, Mikail, Musa ve Yunus adında dört oğlu vardı." (el-Yezdî, *el-Urâza*, s. 17); "Selçuk'un dört oğlu vardı, İsrâ'il, Mikâ'il, Mûsâ Yabgu ve Yunus." (Nisâbü'rî, *Selçuknâme*, s. 6); "Selçuk'un Arslan, Mikail ve Musa adlarında üç oğlu vardı." (İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IX, s. 322); "Emir Selçuk Cend'de öldü ve geriye Emir Mikail, Emir Musa ve İsrail diye çağırılan Emir Yabgu Arslan'ı bıraktı." (Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 1); "İsrâ'il'den sonra Mikâ'il, Yûnus ve Mûsâ Bigu/Beygu vardı." (Râvendî, *Râhatü's-Sudûr*, s. 87); Selçuk Bey'in oğullarının sayısı ve isimleri hakkında detaylı bilgi için bk. İbrahim Kafesoğlu, "Selçuk'un Oğulları ve Torunları", *Türkiyat Mecmuası*, C. XIII, 1958, s. 117-130; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 85-86.

<sup>17</sup> "Sultan Gazneli Mahmûd onlarla dostluk yolunu çizdi. İsrâ'il onu görmek için geldi. Sultan Mahmûd onu çok iyi bir şekilde karşıladı. Konuşma esnasında ona 'eğer bize bir yardıma hacet olursa, nişan nedir ve yardıma ne kadar asker gelir?' diye sordu. İsrâ'il'in elinde bir yay ve elbisesinin kemerinin üstünde iki ok vardı. Bir oku ona verdi ve 'bu oku benim kabileme gönderirsen, yüz bin atlı yardıma gelir' dedi. Sultan, 'Eğer daha fazla gerekirse?' dedi. Diğer oku ona verdi ve 'Eğer bu oku Balhân Kûh'a

haberini duyunca Kolhan'ın Kızıl Çölü yoluyla kabile arkadaşlarının yanına gitti ve onları (Sultan Mahmûd'a karşı) intikam almaya teşvik etti.<sup>18</sup> Böylece kabile Ceyhun'u geçip Horasan'a ulaştı ve yavaş yavaş krallığı Gaznevîlerin elinden çıkardı.

### Birinci Satır

#### Tüm İran'a Hükmeden bir Fırka

Hükümdarlıkları 428<sup>19</sup> yılı Ramazan ayının ilk cuma (24 Haziran 1037) gününde başlamış ve 590 yılında Rebülâhir ayının son perşembesine (21 Nisan 1194)<sup>20</sup> kadar devam etmiştir.

#### Muhammed b. Mîkâil b. Selçuk

Tuğrul Bey lakabıyla anılan Ebû Tâlib künyeli Muhammed b. Mîkâil b. Selçuk, Horasan'da hüküm sürmüş ve 428 yılı Ramazan ayının ilk cuma (24 Haziran 1037) günü Nişâbur'da adına hutbe okunmuştur.<sup>21</sup> Aynı sene Şeyh Ebû Alî Sînâ Hemedan'da vefat etmiştir.<sup>22</sup> Birkaç yıl içinde İran'ın tamamını ele geçirdi ve Kâim Abbâsî'nin isteği üzerine Bağdat'a gitti.<sup>23</sup> 447 yılı Ramazan ayının 22'si

gönderirsen, elli bin atlı yardıma gelir' dedi. Sultan, 'Eğer daha fazla gerekirse?' dedi. Yayı ona verdi ve 'Bunu Turan'a gönderirsen, istediğin kadar asker gelir' dedi. Sultan onların sayılarının çokluğundan mütevehhim korkuya kapıldı. Ona haksızlık yaptı ve sarhoşluk hâlinde onu yakalayıp tutuklayıp, Kâlinçâr Kalesi'ne hapsedti. İsrâil yedi sene orada hapiste kaldı ve aynı yerde vefat etti" (Hamdullah el-Müstevfi el-Kazvîni, *Târîh-i Güzide*, nşr. Abdülhüseyin Nevai, Tahran 1387 hş., s. 427; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IX, s. 323; Nisâbüri, *Selçuknâme*, s. 7; Râvendî, *Râhatü's-Sudûr*, s. 88-90; Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr*, s. 11-12; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 90-91; Abdülkerim Özeydin, "Arslan b. Selçuk", *DİA*, C. III, İstanbul 1991, s. 403; Erdoğan Merçil, "Arslan b. Selçuk", *Küçük Türk-İslâm Ansiklopedisi*, C. II, İstanbul 1978, s. 175). Burada verilen sayılar abartılı olmakla beraber, Türk devlet geleneği ve hâkimiyet anlayışı açısından okun ve yayım önemini anlaşılması açısından önemlidir. bk. Erkan Göksu, "Ok ve Yayın Türk Devlet Geleneği ve Hâkimiyet Anlayışındaki Yeri", *Turkish Studies*, 5(2), 2010, s. 986-1011.

<sup>18</sup> "Onun kabilesinden iki Türkmen uzun bir süre o kaleden su çekmeye geliyorlardı. Bir gün fırsatını bulup onu gördüler ve bir yolunu bulup geceleyin onu kaçırdılar. Yola koyduklarında önlerine bir orman çıktı ve yolu kaybettiler. Ertesi gün kale komutanı durumdan haberdar oldu. Peşlerine düşüp onu yakaladı. Ordu ona yaklaşınca yakalayacağını anladı ve Türkmenlere, 'Benden ümidinizi kesin ve gidip kardeşlerime şöyle söyleyin: Bu toprakları elde etmek için son derece gayret gösterin, sizi bir iki kez yenilgiye uğratsalar dahi ümitsizliğe kapılmayın ve vazgeçmeyin, zira bu padişah köle oğludur. Asil ve soylu soplul bir aileden değildir. Bu memleket ona kalmayacak ve sizin elinize geçecektir' dedi. İsrâil'i kaleye götürdüler ve daha sağlam bağladılar. Orada, o kalede vefat etti. Oğlu Kutalmış, kimsenin tanımayacağı bir şekilde o civardan geçiyordu. Babasının ölüm haberi kendisine ulaşınca, Sorh Kulâhân Çölü üzerinden Hindistan'dan Sistan'a ve oradan Buhârâ'ya amcalarının ve kabilesinin yanına gidip vaziyeti anlattı" (Nisâbüri, *Selçuknâme*, s. 8; Râvendî, *Râhatü's-Sudûr*, 88-90).

<sup>19</sup> Müellif, Büyük Selçuklular Devleti'nin kuruluşunu Tuğrul Bey adına Nişâbur'da hutbe okunmasından başlatmıştır. Ancak burada verilen 428 (1037) yılı Ramazan ayına tekabül etmektedir. Halbuki Büyük Selçuklu Devleti aşağıda da belirtileceği gibi Gaznelilerle yapılan Serahs savaşından sonra kurulmuştur. Dönemin çağdaş kaynağı Beyhakî bu savaşın tam tarihini vermemektedir. Ancak M. A. Köymen (*Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, C. I, Ankara: TTK Yayınları, 2000, s. 251) Serahs Savaşı'nın 20-24 Mayıs 1038 (Şaban 429) tarihleri arasında "ve galip ihtimal son tarihe daha yakın bir günde" yapılması gerektiğini söyledikten sonra İbnü'l-Esir'in bu savaşın tarihini Şaban 428 (Nisan-Mayıs 1037) olarak gösterdiğini söylemekte ancak bu müellifin olayları bir yıl önce zikrettiğine işaret ederek, kendisinin Beyhakî'ye dayanarak yukarıda verdiği tarihin bu savaşın vuku bulduğu tarih olması gerektiğini söylemektedir (Köymen, *Büyük Selçuklu*, I, s. 252, not 1). Dolayısıyla Büyük Selçukluların kuruluş tarihi 428 (1037) yılı değil, 429 (1038) yılıdır.

<sup>20</sup> Müellif, Büyük Selçuklular ve Irak Selçuklularını beraber zikrederek bu tarihi Büyük Selçuklu Devleti'ne atfetmiştir. Ancak Büyük Selçuklu Devleti, Sultan Sencer'in 552 (1157) yılındaki ölümü ile beraber tarih sahnesinden çekilmiştir. 590 (1194) tarihi Irak Selçuklularının yıkılış tarihidir. bk. Faruk Sümer, "Selçuklular", *DİA*, C. XXXVI, İstanbul 2009, s. 371, 387; a.mlf., "Irak Selçukluları", *DİA*, C. XXXVI, İstanbul 2009, s. 387.

<sup>21</sup> 426 (1034/1035) yılında Selçuklular ve Gazneliler arasında yapılan Nesa savaşının bir devamı olarak kabul ettiğimiz Serahs savaşı, Selçuklular'ın üstünlük kurmasıyla sonuçlanmıştır. Bu savaş sonucunda yapılan anlaşma ile birlikte Horâsan'ın en önemli üç vilayeti Selçuklu reisleri arasında pay edilmiştir. Tuğrul Bey, devletin hukuki ve fiili lideri olarak Nişâbur'u, Çağrı Bey, Melik ve ordunun başına komutan olarak Merv'i, Musa Yabgu (Inanç) ise Serahs bölgesine hâkim olmuştur. Böylelikle Horâsan bölgesinde Gazneli Devleti'nin egemenliği sona ermiş ve Selçuklu Devleti'nin egemenliği başlamıştır. Tuğrul Bey'in Nişâbur'a girişi hakkında bk. Ebû'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Târîh-i Beyhakî*, trk. trc. Necati Lügal, Ankara: TTK Yayınları, 2022, s. 516-520; Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Uşra*, nşr. M. Th. Houtsma, Leiden 1889, s. 7; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, IX, s. 458; Reşîdüddin, *Câmiu't-Tevârih*, II/5, s. 15; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 98; M. Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamani*, İstanbul: MEB Yayınları, 1976, s. 12.

<sup>22</sup> Müellifin zikrettiği kişi İslâm dünyasının filozofu ve Orta Çağ tıbbının önde gelen temsilcisi olan İbn Sînâ'dır. Hayatı hakkında detaylı bilgi için bk. Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ", *DİA*, C. XX, İstanbul 1999, s. 319-322.

<sup>23</sup> Sultan Tuğrul Bey'in halife el-Kâim Biemrillâh ile olan ilişkileri hakkında detaylı bilgi için bk. Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamani*, s. 34-36; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 131-135; Hasan Hüseyin Adalhoğlu, *Büyük Selçuklu Devleti ile Abbâsî Halifeliği Münasebetleri*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1996, s. 1-43.

Cuma (15 Aralık 1055) gününde adına hutbe okundu.<sup>24</sup> 8 Ramazan 455'te (4 Eylül 1063) Taraşt Rey köyünde vefat etti.<sup>25</sup> Onun burcu, onuncu evdeki Esad ve Şems'ti.

### Dâvud

Künyesi Ebu Süleyman ve lakabı Câfer (Çağrı) Bey olan ve Tuğrul Bey'in ağabeyi olan Dâvud,<sup>26</sup> toprakların bölünmesi sırasında Horasan'ı devraldı ve Sebükteginlere (Gazneliler) (963-1186)<sup>27</sup> karşı Belh'i dârülmülk yaptı.<sup>28</sup> 451 yılının Recep (Ağustos/Eylül 1059) ayında vefat etti.<sup>29</sup> Çocukları Alparslan, Süleyman,<sup>30</sup> Yakutî<sup>31</sup> ve Kirman sultanlarının atası olan Kavurd idi.<sup>32</sup> Tuğrul Bey,

<sup>24</sup> “Onların mektubu hilafet merkezine ulaşınca Emîru'l-Mü'minin El-Kaim Biemrillah, Hibetullah b. Muhammed El-Me'mûnî'yi onların elçisi ile Rey'e, Tuğrul Bey'in yanına gönderdi ve güzel haberler verdi. Hibetullah'a onun yanına giderek onu (Tuğrul Bey'i) Bağdat'a getirmesini emretti. Hibetullah üç yıl orada kaldı çünkü Tuğrul'un savaşlardan ve vilayetler fethetmekten Bağdat'a gitme fırsatı olmadı. 447 (1055/1056) yılında Emîru'l-Mü'minin, Bağdat minberlerinden Tuğrul Bey adına hutbe okumasını, adının sikke üzerine basılmasını ve lakabının 'Rüknu'd-Devle Ebû Talib Tuğrul Bey Muhammed b. Mikâ'il, Yemin Emiru'l-Mü'minin' olmasını emretti. Onun adından sonra Melik-i Rahim Ebû Nasr b. Ebi'l-Hica Sultânü'd-Devle'nin adının ve lakabının okunmasını emretti. Aynı yılın Ramazan ayında Tuğrul Bey, Bağdat'a gitti ve Emîru'l-Mü'minin ona çokça hediyeler ve saçılar gönderdi” (Nisâbü'rî, *Selcûknâme*, s. 15).

<sup>25</sup> “O zaman, sultan idare merkezinde zıfafa girmek için, Rey şehri tarafına gitti. Yolda biraz rahatsızlandı. Havaasının güzelliğinden Rey civarında Kasran-ı Birünî'nin Tacarşat köyünde indi; çünkü hava çok sıcaktı. Burun kanaması hastalığına tutuldu ve burnunun kanaması hiçbir ilaçla kesilmedi. Nihayet kuvvetten düşüp 455 senesi Ramazan ayında bu dünyadan göçüp gitti” (Râvendî, *Râhatü's-Sudûr*, s. 112; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 16; Kazvîni, *Târîh-i Güzide*, s. 430; Nisâbü'rî, *Selcûknâme*, s. 19; Hüseyîni, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 21; Reşîdüddin, *Câmiu't-Tevârîh*, II/5, s. 28; Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 26). Ebû'l-Ferec, Müslüman tarihçilerden farklı olarak Tuğrul Bey'in 7 Eylül günü öldüğünü söylemektedir (Ebû'l-Ferec, *Ebû'l-Ferec Tarihi*, I, s. 316). Hüseyîni ve İbn Hallikân Tuğrul Bey'in Merv'de defnedildiğini zikretmiştir (Hüseyîni, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 22; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, V, s. 67). Buna karşılık Sibt İbnü'l-Cevzî, Tuğrul Bey'in Rey'de vefat ettiğini ve orada defnedildiğini aktarmaktadır (Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân Fi Târîhi'l-Ayân*, XXIII/XIX, nşr. Muhammad Anas Al-Khan vd., Beyrut 2013, s. 151). Osman Turan, Rey'de bulunan “Gunbed-i Tuğrul” adıyla bilinen mezarın Tuğrul Bey'e ait olduğunu dile getirmiştir (Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 144). Krş. Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamani*, s. 142-143; Merçil, *Müslüman Türk Devletleri*, s. 59; Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler)*, Ankara: AÜ Yayınları, 1972, s. 99; a.mlf., “Tuğrul Bey”, *DİA*, C. XLI, İstanbul 2012, s. 344-346.

<sup>26</sup> Çağrı Beyin, Tuğrul Bey'den büyük olduğu İbnü'l-Cevzî tarafından da doğrulanmaktadır. bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi Târîhi'l-Mülük ve'l-Ümem*, XVIII/XVI, nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ ve Mustafa Abdülkâdir Atâ, Beyrut 1995, s. 39.

<sup>27</sup> Adını başşehir Gazne'den alan hânedana Mahmûd-ı Gaznevî'nin Yeminüddeve lakabına nisbetle Yeminîler, babasına nisbetle Sebük Teginîler de (Âl-i Sebük Tegin, Âl-i Nâsirüddin) denilir. bk. Erdoğan Merçil, “Gazneliler”, *DİA*, C. XIII, İstanbul 1996, s. 480.

<sup>28</sup> “Tuğrul padişah oldu. Yabgu Merv'e gitti. Emîr Dâvud ise orduyu Toharîstân ve Belh tarafına götürdü ve o memleketleri ele geçirdi” (Minhâc-ı Sirâc Cûzcânî, *Tabakât-ı Nâsirî*, II/I, nşr. Abdülhay Habîbî-i Kandehârî, Quetta 1949, s. 251; Müneccimbaşı, *Camîu'd-Düvel*, I, metin, s. 10; Turan, *Selçuklular Tarihi*, 107).

<sup>29</sup> Çağrı Bey'in ölüm tarihi Bündârî'ye göre 450 (1058-1059), Cûzcânî'ye göre 451 (1059-1060), Hüseyîni'ye göre ise 452 (1060-1061) yılındadır (Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 28; Hüseyîni, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 29; Cûzcânî, *Tabakât-ı Nâsirî*, I, s. 251). Ancak bu üç farklı tarih içersin de doğrusu 451 (1059-1060) senesidir. bk. Osman G. Özgüdenli, “Selçuklu Paralarının Işığında Çağrı Bey'in Ölüm Tarihi Meselesi”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 23(35), 2004, s. 155-170.

<sup>30</sup> Süleyman, Alparslan'ın küçük kardeşidir. Ancak Râvendî, Süleyman'ı Tuğrul Bey'in oğlu olarak zikretmektedir (Râvendî, *Râhatü's-Sudûr*, s. 116). Ancak kaynakların ortak fikri Tuğrul Bey'in herhangi bir çocuğa sahip olmaması yönündedir (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 16; Hüseyîni, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 23; İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtaşar*, I, s. 556; Mîrhând, *Ravzatü's-Safâ*, IV, s. 263; Şebânkâreî, *Mecmau'l-Ensâb*, s. 100; Müneccimbaşı, *Camîu'd-Düvel*, I, metin, s. 23; Niğdeli Kadı Ahmed, *el-Veledü's-Şefik*, II, s. 349). Muhtemelen Râvendî'nin bu hataya düşmesinin sebebi, Çağrı Bey'in vefatından sonra Tuğrul Bey'in Süleyman'ın annesiyle evlenmesidir (Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 26; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 4).

<sup>31</sup> Çağrı Bey'in oğlu Yakutî için ayrı bir parantez yapmakta yarar vardır. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh* adlı eserinin bir bölümünde onu Tuğrul Bey'in kardeşi olarak gösterirken (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX, s. 432), başka bir bölümde ise Yakutî'nin Çağrı Bey'in oğlu olduğunu zikretmektedir (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX, s. 444). Böyle bir hata Bündârî'nin Zübdetü'n-Nusra adlı eserinde de denk gelmektedir. Bündârî'nin nakline göre Yakutî Tuğrul Bey'in hem kardeşi hem de kardeşi Çağrı Bey'in oğludur. İfade şu şekildedir: “...kardeşi Yakutî b. Davud...” (Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 13).

<sup>32</sup> Ali b. Zeyd el-Beyhakî, Çağrı Bey'in Alparslan, Kavurd, Yâkütî, Süleyman dışında Osman, Musa ve Behramşah adlarında oğullarının olduğunu da zikretmektedir (Ali b. Zeyd el-Beyhakî, *Târîh-i Beyhak*, s. 72). Ayrıca müellif Çağrı Bey'in Kara Arslan adında bir oğlu olduğunu da nakletmektedir. Ancak muhtemelen müellif Kavurd'un Kara Arslan olarak da isimlendirildiğini bilmediğinden, Kara Arslan'ı Çağrı Bey'in ayrı bir oğlu olarak göstererek hataya düşmektedir. bk. Efdalüddin Ebû Hâmîd-i Kirmânî, *Târîh-i Efal yâ Bedâyi'u'l-Ezmân fi Vekâyi'i Kirmân*, nşr. Mehdî Beyânî, Tahran 1326 hş., s. 3. Krş. Mükrimin H. Yınanç, “Çağrı Bey”, *İA*, C. III, İstanbul 1979, s. 327. Çağrı Bey'in başta Abbâsî Halifesi Kâim-Biemrillâh olmak üzere çevre meliklerle evlendirdiği dört kızı vardı. Kızlarından Abbâsî Halifesi Kâim-Biemrillâh'ın karısı Hatice Arslan ile Safiyye Hatun'un adları bilinmektedir. bk. Ali Sevim, “Çağrı Bey”, *DİA*, C. VIII, İstanbul 1993, s. 186).

Süleyman'ın annesini (Çağrı Bey'in eşini) isteyince ona hükümdarlığı vaat etmişti.<sup>33</sup> Abdülmelik Kündürî<sup>34</sup> Tuğrul Bey'in cümletülmülkü (Süleyman) kendisinden sonra tahta oturtmuş<sup>35</sup> ancak devlet ileri gelenleri ondan memnun olmadığını görünce, onu görevden alıp yerine Alparslan'ı oturttu.<sup>36</sup>

### Alparslan

Alparslan'ın (İslâmî adı) Muhammed, lakabı ise Ebû Şucâ'dır.<sup>37</sup> 421 yılının Muharrem (Ocak/Şubat 1030) ayında doğmuştur.<sup>38</sup> Doğduğu ay Sünbüle ve Ras burçlarına göredir. Amcasının

<sup>33</sup> "Sultan Tuğrul Bey, Çağrı Bey'in ölümünden sonra Süleyman'ın annesiyle evlendi ve kendinden sonra tahta Süleyman'ın geçmesinin vasiyet etti" (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 4; Ebû'l-Ferec, *Ebû'l-Ferec Tarihi*, I, s. 316; Nisâbüri, *Selcûknâme*, s. 19). Sadruddin el-Hüseynî, Reşidüddin Fazlullâh, Mîrhând ve Hândmîr Tuğrul Bey'in ölmeden önce Alp Arslan'ı veliyaht tayin ettiğini zikretseler de bu doğru değildir (Hüseynî, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 23; Reşidüddin, *Câmiu't-Tevârih*, II/5, s. 27; Mîrhând, *Ravzatü's-Safâ*, IV, s. 263; Hândmîr, *Habîbü's-Siyer*, II, s. 485). Krş. Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 147; Sümer, *Oğuzlar*, s. 100; Merçil, *Müslüman Türk Devletleri*, s. 59; Kafesoğlu, "Alparslan", *DİA*, C. II, İstanbul 1989, s. 526.

<sup>34</sup> Sultan Tuğrul'un hizmetinde bulunmuş Selçuklu veziridir. Hayatı ve faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, V, s. 138-143; Seyfeddin Hacı b. Nizâm Akîlî, *Âsârü'l-Vüzerâ*, nşr. Celâleddin Hüseynî Urmevî, Tahran 1337 hş., s. 204-206; Hindüşah es-Sâhibî, *Tecâribü's-Selef der Tevârih-i Hulefâ' ve Vüzerâ-yı İşân*, nşr. Abbas İkbâl, Tahran 1313 hş., s. 261-266; Hândmîr, *Düstürü'l-vüzerâ*, s. 83, 148-149, 153; Hüseynî, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 23-25; Zehebî, *Siyeru Alâmi'n-Nübelâ*, XXIII/XVIII, nşr. Şuayb el-Arnaût vd., Beyrut 1984, s. 113-114; M. Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, C. III, Ankara: TTK Yayınları, 2010, s. 7-11; Abdülkerim Özaydın, "Kündürî", *DİA*, C. XXVI, Ankara 2002, s. 554-555.

<sup>35</sup> "Çok geçmeden vezir Amîdülmülk Kündürî, ordu mensuplarıyla birlikte Rey'e hareket etti ve 16 Ramazan 455 (12 Eylül 1063) cumartesi günü şehre ulaştılar. Vezir, derhal saltanat sarayındaki Sultanın tabutunun bulunduğu yere gidip ağladı, son derecede üzüldü; bu arada o, giysilerini yırtıp parçalamak isteyen emîr ve hâciblere 'Artık sultan ölmüştür, bu durumda, işin doğrusu, başka şeylerle meşgul olmaktadır' dedi; çok geçmeden de Süleyman'ı Büyük Selçuklu Devleti tahtına oturttu ve onu sultan olarak tanımları hususunda askerî ve sivil devlet adamlarından yeniden ant aldı ve hiç vakit kaybetmeksizin Rey kalesinde bulunan 700 bin altını ve 200 bin altın değerinde olan 16 bin çeşitli giysi ve silahları getirip onlara dağıttı, onlar da vezire teşekkür edip dualarda bulundular" (İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVI, s. 82; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, XIX, s. 158). Vezir Amîdülmülk el-Kündürî, Tuğrul Bey'in vasiyetini yerine getirerek Süleyman'ı tahta çıkarmıştır. Ancak burada akla takılan bir soru şudur ki o da Tuğrul Bey'in, askerî ve siyasi yönden diğer kardeşlerine göre çok daha önde olan Alparslan'ı neden veliyaht tayin etmemiş olmasıdır. Elbette bunun temel sebebi hayatının son yıllarında Süleyman'ın annesi ile geçirmiş olması ve vezir Amîdülmülk el-Kündürî'nin Süleyman'dan yana olmasıdır. Bundan dolayı bu iki önemli kişinin tesirinde kalarak Süleyman'ı veliyaht tayin etmiş olmasını düşünmek doğru olacaktır. bk. Köymen, *Büyük Selçuklu*, III, s. 9; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 147.

<sup>36</sup> "Süleyman adına hutbe okununca emirler arasında ihtilaf çıktı. Yağısyan ile Erdem Kazvin'e gittiler ve Horasân hâkimi olan Adududdevle Alparslan Muhammed b. Davud Çağrı Bey adına hutbe okuttular. Alparslan'ın yanında veziri Nizâmülmülk de vardı. Halk Alp Arslan'ın Sultan olmasını istiyordu. Amîdülmülk işin ters gittiğini ve vaziyetin aleyhine döndüğünü görünce Rey'de hutbenin önce Sultan Alparslan, sonra da kardeşi Süleyman adına okunmasını emretti" (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 18-19). Ayrıca bk. Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 28; Nisâbüri, *Selcûknâme*, s. 19; Müneccimbaşî, *Camîu'd-Düvel*, I, metin, s. 26. Vezir Amîdülmülk el-Kündürî, Alparslan'ın tahta çıkmasından kısa bir süre sonra Sultanın veziri Nizâmülmülk'ün de etkisiyle yakalanıp Horasân'daki Mervü'r-rüz'a sürgün edilmiş ve daha sonra orada öldürülmüştür. Nisâbüri bu olayı şu şekilde kaydetmiştir: "455 (1063) senesinde Irak'a geldi, Tuğrul Bey'in vefatından sonra amcasının veziri olan Amîdü'l-Mülk Ebû Nasr Kündürî'yi tutukladı ve vezirlik makamını Nizâmü'l-Mülk Ebû Ali Hasan b. Ali b. İshak'a verdi. Alparslan saltanata gelmeden önce Nizâmü'l-Mülk onun hizmetinde bulunmuştu. Ebû Nasr b. Kündürî'yi bir sene beraberinde dolaştırdı. 456 (1063/1064) senesinde Nesâ şehrinde öldürülmesini emretti. Nizâmü'l-Mülk bu işe razıydı ve bunun için çabalamıştı çünkü her zaman ondan ötürü kaygılıydı. İştittim ki celladı yanına gittimden ondan abdest alıp, iki rekât namaz kılmak için mühlet istedi ve ona, padişahın fermanın yerine getirip, benden Sultan'a ve Hâce'ye bir mesaj ulaştır diye yemin verdim. Sultan'a, falan dedi ki de: 'Siz hizmet etmek benim için kutlu bir görevdi. Amcınız Tuğrul Bey bana üzerinde hüküm sürmeme için bu dünyayı verdi, siz ise öteki dünyayı verdiniz ve şahadetimi gün yüzüne çıkardınız. Böylece sizin hizmetinizde bu dünyayı da ahireti de buldum'. Hâce'ye de de ki: 'Vezir öldürmekle dünyaya çirkin bir bid'at ve kötü bir kaide getirdin. Korkarım bu adetini kendi nasibinde ve senden sonraki yakınlarında da göreceksin'" (Nisâbüri, *Selcûknâme*, s. 21-22). Ayrıca bk. İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, X/V, nşr. Abdülkâdir el-Arnaût ve Mahmûd el-Arnaût, Beyrut 1989, s. 246; Reşidüddin, *Câmiu't-Tevârih*, II/5, s. 30-31; Hüseynî, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 23-25; Kazvinî, *Târih-i Güzide*, s. 431; Mîrhând, *Ravzatü's-Safâ*, IV, s. 264; Râvendî, *Râhatü's-Sudûr*, s. 117-118; Ali b. Zeyd el-Beyhakî, *Târih-i Beyhak*, s. 76; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 20-21; Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 28; İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtasar*, I, s. 557; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVI, s. 86; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, XIX, s. 161; Şebânkârî, *Mecmau'l-Ensâb*, s. 100-101; Müneccimbaşî, *Camîu'd-Düvel*, I, metin, s. 27; Ahmed bin Mahmûd, *Selcûknâme*, I, s. 53; Zehebî, *Târihu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, LIII/XXX, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut 1990, s. 284. Krş. Özaydın, "Kündürî", s. 554-555; Mustafa Alican, "Selçuklu Veziri Amîdülmülk Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü", *The Journal of Academic Social Science Studies*, sy. 29, 2014, s. 253-256.

<sup>37</sup> Sultan Alparslan'a verilen ünvan, künye ve sıfatlardan da anlayacağımız üzere kendisi Selçuklu tarihi içerisinde eşsiz bir yere sahiptir. Ebû Şucâ çok cesur, yiğit kişilere verilen bir ünvan olmakla birlikte bu ünvan dışında heybeti ve azameti sayesinde "adudüdevle" (devletin pазusu, koruyucusu) ve adaletinden dolayı da "es-sultânü'l-âdil" ünvanları da verilmiştir. bk. Kafesoğlu, "Alparslan", s. 526.

<sup>38</sup> Alparslan'ın doğum tarihi için Nisâbüri, Mîrhând ve Muhammed el-Hüseynî el-Yezdî 421 (1030) yılı (Nisâbüri, *Selcûknâme*, s. 24; Mîrhând, *Ravzatü's-Safâ*, IV, s. 278; el-Yezdî, *el-Urâza*, s. 54), Bündârî ve İbnü'l-Esîr 424 (1032-1033)

ardından tahta geçerek, Ceyhun'dan Fırat Nehri'ne kadar kontrolü ele geçirdi.<sup>39</sup> 463 (1070/1071) yılında Azerbaycan'ın Malazgirt kentinde Roma Sezar'ı Armanos (Romen Diyojen)<sup>40</sup> ile savaşarak onu esir aldı ve ondan haraç almaya başladı.<sup>41</sup> 458 (1065/1066) yılında eşsiz veziri Nizâmü'l-Mülk'ün tavsiyesi

yılı (Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 47; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 50), Râvendî ve Reşîdüddin Fazlullâh ise 431 (1039) yılı zikretmektedirler (Râvendî, *Râhatü's-Sudûr*, s. 117; Reşîdüddin, *Câmiü't-Tevârih*, II/5, s. 42). İbnü'l-Esîr, 424 yılı zikretmekle birlikte, 420 Muharrem (Ocak/Şubat 1029) ayında yapıldığı bilinen Selçuklu-Karahanlı savaşı başlamadan önce Çağrı Bey'e bir oğlu olduğu müjdesinin gelmesi olayını da kaydederek gerçek doğum tarihini 1 Muharrem 420 (20 Ocak 1029) şeklinde vermektedir (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX, s. 324). Krş. Köymen, *Büyük Selçuklu*, III, s. 3; Ramazan Şeşen, "Alparslan'ın Hayatı ile İlgili Arapça Kaynaklar", *Türkiyat Mecmuası*, C. XVII, 1972, s. 107; Kafesoğlu, "Alparslan", s. 526.

<sup>39</sup> "Horâsân, Acem, İrâk, Hârezm, Taberistân, Kirmân, Fars ve Sîstân, memleketlerini zapt etti. Ordusunu Türkistân ve Tûrân tarafına götürdü. Mülük-i Türkistân melikleri ve ümerâ-yı Afrâsyâbî ona boyun eğip tabî oldular... Türkistân ve Rûm gavesiyle Hicâz ve Mısır memleketlerinin zaptıyla meşgul oldu" (Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsiri*, I, s. 252). Alparslan tahta çıktığı tarihten itibaren ülkenin batı yönüne daha fazla önem vererek fetihlerini o tarafa doğru yoğunlaştırmıştır. Bunun temel sebeplerinden biri babası Çağrı Bey'in Anadolu seferi sırasında bölgenin doğu tarafında kendilerine karşı çıkacak herhangi bir gücün olmaması ve Türkmenlerin yaşam koşullarına uygun yaylakların olmasını keşfettiğinden kaynaklıdır. Bir diğer önemli sebep ise Orta Asya bozkırlarında yaşam koşullarına karşın tutunamayan çeşitli Türk toplulukların gruplar halinde Selçuklu Devleti'nin içerisine girip yerleşmesiydi. Türkmen adıyla anılan bu Türk grupları, kimi zaman Selçuklu meliklerinin emrine girerek savaşlara katılırken kimileri de kendi reislerin emri altında ülke içerisinde hayatlarını sürdürüyorlardı. Ancak zamanla sayılarının artması ve bölge halkına verdikleri rahatsızlıklardan dolayı büyük bir tehlike arz etmeye başlamışlardı. Bu durumunun farkında olan Sultan Alparslan, devlet içerisinde sürekli artan Türkmen nüfusunu karşısında en iyi yolun, Anadolu'nun doğu tarafını ele geçirmek olduğunu kavramış ve bu doğrultuda hareket etmiştir. Bu akıllıca hamlesi sayesinde Sultan Alparslan hem ülke içerisindeki asayışı sağlamış hem de devletin sınırlarını Anadolu'ya kadar genişletmeyi başarmıştır. Sultan Alparslan'ın seferleri hakkında geniş bilgi için bk. Turan, *Selçuklu Tarihi*, s. 154-190; İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, MEB Yayınları, İstanbul 1972, s. 43-59; a.mlf., "Alparslan", s. 526-530; Ali Sevim ve Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi (Siyaset, Teşkilât ve Kültür)*, Ankara: TTK Yayınları, 1995, s. 50-62.

<sup>40</sup> IV. Romanos Diogenes (Romen Diyojen), Bizans'ın önde gelen bir askeri ailesinden geliyordu ve Konstantin Diogenes'in oğluydu. Konstantin Diogenis, o zamanın prensesi Theodora ile komplo kurmak suçundan III. Romanos Argyros (MS 1028-1034) tarafından hapsedilmeden önce önemli bir generaldi. Kendisi de babası gibi zamanla ordu içerisinde yüksek mertebe ulaşarak general olmuştu. Ancak o da babası gibi imparator ailesine karşı yaptığı bir komplo yüzünden idama mahkûm edilmişti. X. Konstantinos Dukas'ın ölümü ve yerine geçecek kişilerin yeterli düzeyde olmaması onun kaderini büyük oranda etkileyecekti. X. Konstantinos Dukas'ın ölümü sonrasında yönetimi imparatoriçe Eudokia ele almıştı. Bu sıralarda Selçuklu komutanlarından Afşin komutasındaki Selçuklu birlikleri Bizans toprakları üzerine seferler düzenliyordu. Bu durum karşısında güçsüz kalan imparatoriçe Eudokia vasıfsız taht adaylarını başa geçirmek yerine en iyi yolun bir general ile evlenmenin olduğunu ve bu sayede Selçuklu akınlarını durdurabileceğini düşünmüştü. Diogenes imparator varislerine karşı yaptığı komploda her ne kadar başarısız olsa da cesareti ve başarılı bir general olmasından ve kimi kaynaklara göre yakışıklı ve kaslı olmasından dolayı da imparatoriçe Eudokia'nın dikkatini çekmişti. İmparatoriçe Eudokia Selçuklulara karşı en iyi kişinin Diogenes olduğunu düşünerek onu hapisten çıkarmış ve 1 Ocak 1068 tarihinde onunla evlenmiştir. Bu sayede IV. Romanos Diogenes Bizans Devleti'nin yeni imparatoru olmuştur. IV. Romanos Diogenes tahta çıkışı hakkında geniş bilgi için bk. Semavi Eyice, *Malazgirt Savaşını Kaybeden IV. Romanos Diogenes (1068-1071)*, Ankara: TTK Yayınları, 1971, s. 1-20; Ömer F. Uyanık, *Bizans İmparatoru IV. Romanos Diogenes (1068-1071)*, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2020, s. 39-51.

<sup>41</sup> Anadolu'nun Türk yurdu haline gelebilmesi için sarf edilen çabanın en iyi örneği olan Malazgirt savaşı, Bizans imparatoru IV. Romanos Diogenes (Romen Diyojen) ve Büyük Selçuklu hükümdarı Sultan Alparslan arasında yapılmıştır. İmparator Diogenes sürekli akınlarla Anadolu'da Bizans topraklarını tehdit eden Selçukluları durdurabilmek için en güvendiği askeri birliklerini onların üzerine gönderse de başarılı olamamıştır. Zaman geçtikçe Selçuklular, Anadolu içlerinde ilerlemeyi başararak, Konya şehrinin içlerine kadar girmişlerdir. Diogenes, Anadolu'ya gönderdiği birliklerle Selçukluları durdurulmayacağını anlamış ve 8 Cemâziyelâhir 463 (13 Mart 1071) yılında bizzat kendisinin başında bulunduğu 200 bine yakın büyük bir ordu ile Selçukluların üzerine hareket etmiştir. Bu sıralarda Suriye ile meşgul olan Sultan Alparslan, Halep şehrinin kuşatma altına almıştı. Bir süre kuşattıktan sonra şehri elinde tutan Mirdâsî Emîri Mahmûd kaleyi Sultan Alparslan'a teslim etti. Daha sonra Şii Fâtımîler iktidarını yıkmayı hedefleyen Sultan Alparslan, Mısır'a doğru yola çıkarken, Diogenes'in büyük bir ordu ile Anadolu'ya geldiği haberinin gelmesi üzerine Mısır yolunda geri dönerek Anadolu'ya doğru hareket etti. Sultanın beraberinde, yedek atlarıyla birlikte dört bin hassa askerinden başka, Anadolu'ya akınlarda bulunan Selçuklu şehzade, emîr ve Türkmen beylerinin kumandalarındaki takriben 40 bin akıncı kuvveti, ayrıca Büyük Selçuklu Devleti'ne tâbi çeşitli bölgelerden 10 bin kadar atlı kuvveti kendisine katılmış idi. Sultan, Ahlat-Malazgirt arasındaki Rahve ovasında karargâhını kurdu ve bir kısım askerini tepelere yerleştirip ovayı kontrolü altına aldı. Sultan ordusunun küçüklüğü yüzünden bir meydan muharebesi vermek konusunda kararsız kaldığından barış müzakereleri için bir elçilik heyetini imparator Diogenes'e gönderdi. Ancak imparator bu teklifi sert bir dille reddetti. Bir meydan muharebesinin kaçınılmaz olduğunu anlayan Sultan, bizzat kumanda edeceği 4 bin kişilik hassa askerini merkez hattına yerleştirdi. Merkez hattında Romanos Diogenes olmak üzere Nikephoros Bryennios, Aliattes ve Andronikos Dukas gibi kumandanların yer aldığı Bizans ordusunun da savaş düzenine girmesiyle iki ordu 27 Zilkade 463 (26 Ağustos 1071) tarihinde karşı karşıya geldi. 200 bin kişilik ordu karşısında 50 bin kişilik bir kuvvet ile saldırıya geçen Sultan, klasik Türk savaş taktiği olan geri çekilme hamlesiyle Bizans ordusunu kısıp aldı. Cuma öğleden sonra başlayan savaş akşam saatlerine nihayet Selçukluların üstünlüğü ile sonuçlandı. Savaş bittiğinde Romanos Diogenes ve birçok önemli Bizans generali esir edilmişti. Sultan Alparslan savaş sonunda Romanos Diogenes'e bir esir olarak değil bir kral gibi davranarak büyüklüğünü bir kez daha kanıtlamıştır. Yapılan savaş sonunda Bizans ile bir antlaşma

üzerine oğlu Melikşah'ı veliaht atadı.<sup>42</sup> Mâverâünnehir'i fethetmeyi amaçladığı için birkaç adım öne geçerek savaş zırhını giydi.<sup>43</sup> Suyun (Amuderya) kenarında Berzem<sup>44</sup> kalesini fethetti. (Kale muhafızı) Yusuf Hârizmi Kûtûvâl<sup>45</sup> huzuruna çıkarıldı. (Sultanı) önünde görünce özverili bir şekilde kılıcını kınından çekerek padişaha doğru koştu ve onu birkaç yerinden yaraladı.<sup>46</sup> 6 Rebîülevvel 465'te (20

imzalanmış ve bu antlaşmaya göre İmparator kurtuluş akçesi olarak 1,5 milyon altın verecek ve Bizans Devleti her yıl Selçuklulara 360.000 altın vergi ödeyecekti. Malazgirt Savaşı hakkında geniş bilgi için bk. İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-Dürer ve Câmi'u'l-Gurer*, IX/VI, nşr. Selâhaddin el-Müneccid, Wiesbaden-Kahire 1961, s. 390-396; İbn Haldûn, *Kitâbü'l-İber*, VIII/V, nşr. Süheyl Zekkar, Beyrut 2000, s. 5; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, I, s. 92-107; Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 46-53; Reşîdüddin, *Câmiu't-Tevârih*, II/5, s. 32-39; Ebû'l-Ferec, *Ebû'l-Ferec Tarihi*, I, s. 320-324; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, X, s. 44-46; İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-Taleb*, s. 31; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVI, s. 123-137; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, XIX, s. 231-239; İbnü'l-Ezrak el-Fârikî, *Târîhu'l-Fârikî*, nşr. Bedevî Abdüllatif Avad, Kahire 1959, s. 189-190; Kazvinî, *Târîhi Güzide*, s. 432-433; İbnü'l-Verdî, *Teimmetü'l-Muhtaşar*, I, s. 563; Nisâbüri, *Selçuknâme*, s. 22; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi fününi'l-edeb*, XXXI/XXVI, nşr. Abdel Macid Tarhani, Beyrut 2004, s. 180-182; Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 37-45; Râvendî, *Râhatü's-Sudûr*, s. 119; İbnü'l-Kalânîsî, *Zeylû Târîhi Dimaşk*, nşr. Henry F. Amedroz, Beyrut 1908, s. 99; Münecimbaşı, *Câmiu'd-Düvel*, I, metin, s. 34-37; Azîmî, *Târîhu'l-Azîmî*, metin, s. 15; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXX, s. 285-286; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 176-187; Ali Sevim, *Malazgirt Meydan Savaşı*, Ankara: TTK Yayınları, 2020; a.mlf., "Malazgirt Muharebesi", *DİA*, C. XXVII, Ankara 2003, s. 481-483; Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri*, s. 62-73; Kafesoğlu, Selçuklu Tarihi, s. 45-59; a.mlf., "Malazgirt", *İA*, C. VII, İstanbul 1979, s. 242-248; C. Cahen, "İslam Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı", trk. trc. Zeynep Kerem, *Türkiyat Mecmuası*, C. XVII, 1972, s. 77-100. Malazgirt savaşından sonra imzalanan antlaşmadan bir gün sonra Sultan Alparslan, maiyetine iki hâcib ve 100 hassa askeri verdiği Romanos Diogenes'i İstanbul'a doğru uğurladı. Ancak Bizans Senatosu, mağlûbiyet haberini alınca Romanos Diogenes'i tahttan indirip yerine VII. Mikhaıl Dukas'ı imparator ilân etmişti. Bu durumu öğrenen Romanos Diogenes yeni imparatorun fidye parasını istedi ama hazineye para kalmadığı gerekçesi ile ret cevabı aldı. Bir süre dünya işlerinden el etek çekerek bir manastıra kapanan Romanos Diogenes, yeniden harekete geçerek asker topladı ve mevcut imparatora karşı mücadele etmek istedi. Ancak üzerine gönderilen Bizans kuvvetleri tarafından yenilgiye uğratıldı. Bizans kuvvetleri tarafından teslim alınan Romanos Diogenes, getirildiği Kütahya'da gözlerine mil çekilerek hapse atıldı; ertesi yıl da Kınalıada zindanında öldü. bk. Ebû'l-Ferec, *Ebû'l-Ferec Tarihi*, I, s. 324; Sevim, "Malazgirt Muharebesi", s. 483.

<sup>42</sup>"Râdgân'a geldiği zamân, oğlu Celâlî'd-Devle Melikşah'ı veliaht yaptı. Sultan emretti, divan toplandı, bütün beyler hazır ve Sultan'ın emrini bekler oldular. Sonra Sultan büyük bir ziyafet verip, bütün beylere hil'at giydirdi, her birine 'Benden sonra Melikşah'ı hân ve yerime sultan yapın' dedi. Hepsî 'baş üstüne' deyip, itaat gösterdiler" (Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, I, s. 69). Ayrıca bk. Râvendî, *Râhatü's-Sudûr*, s. 122; Nisâbüri, *Selçuknâme*, s. 24.

<sup>43</sup>Romanos Diogenes'in ölümü haberini alan Sultan Alparslan, Bizans'ın Malazgirt savaşından sonra yapılan antlaşmaya sadık kalmayacağını düşünerek Artuk Bey kumandasında büyük bir ordu hazırlamış ve Bizans'ın üzerine göndermiştir. Kendisi ise 200 bin kişilik bir ordu ile Mâverâünnehir'e hareket etmiştir. Mâverâünnehir'e hareket etmesinin sebebi, Karahanlı Hükümdarı Şemsülmülk Nasr Han'ın Hârizm ve Toharistan melikleri olan oğulları ile devamlı savaş halinde olması ve Selçuklulardan toprak almaya çalışmasıdır. Sultan Alparslan'ın Mâverâünnehir seferi hakkında geniş bilgi için bk. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, X, s. 49-50; Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 53-55; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, I, s. 109-110; İbnü'l-Verdî, *Teimmetü'l-Muhtaşar*, I, s. 565-566; Münecimbaşı, *Câmiu'd-Düvel*, I, metin, s. 38-40; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, XIX, s. 271; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 187-191; Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri*, s. 73-75.

<sup>44</sup>Şerif İdrîsî, *Nüzhetu'l-Müşâkâ* adı eserinde Cürcâniye'den bir günlük mesafede olduğunu söylediği Bûrüzem bölgesinin, Berzem olması muhtemeldir. bk. Şerif İdrîsî, *Nüzhetu'l-Müşâkâ fi İhtirâkı'l-Afâk*, II/II, fr. trc. Pierre-Amédée Jaubert, Paris 1840, s. 192.

<sup>45</sup>Sibt İbnü'l-Cevzî, onun kalede ikamet eden Yusuf adında Hârezmlî bir adam olduğunu söyler (Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, XIX, s. 271). Ancak kaledeki görevi veya sıfatı hakkında bir bilgi bulunmamaktadır.

<sup>46</sup>"Sultan Alparslan, 465 (1072) yılı başında, beraberinde 200 binden fazla atlı olduğu halde, Ceyhun ırmağı (tarafına) gazaya çıktı. Ordu, Sultanın memleketlerine saldırıda bulunmuş olan Şemsü'l-Mülk Tegin b. Tamgaç'a karşı harekât için Safer ayının 20 sinden birkaç gün sonra Ceyhun ırmağını geçti. Sultanın askerleri, Hârezmlî Yusuf adında bir kale muhafızını yakaladılar; iki köle (asker) tarafından Sultanın oturduğu divanın yakınına dek getirildi. Sultan, dört kazık çaktırtıp Yusuf'un, bunlara iplerle bağlanmasını emretti. Bunun üzerine Yusuf, sultana: 'Ey korkak, benim gibi birisi böyle mi öldürülür?' dedi. Yusuf'un sözlerine son derecede öfkelenen ve onu öldürmek için içini hırs bürüten sultan, okunu ve yayını aldı ve onu tutan iki köleye: 'Onu bırakın' dedi. Bunun üzerine köleler Yusuf'u serbest bıraktılar. Alparslan, ona bir ok attı ise de isabet ettiremedi; halbuki sultanın attığı oklar, bundan başka asla isabetsiz olmamıştı. Bunu müteakip Yusuf, süratle sultanın üzerine yürüdü. Bir divan üzerinde oturmakta olan sultan, derhal yerinden kalkıp aşağı indi. Fakat Yusuf'un kendisine ulaştığı sırada ayağı takılıp yüzüstü yere düştü. Yusuf, derhal sultanın üzerine yumulup kuşağında bulunan bıçakla onu yaraladı. Ağır bir biçimde yaralanan sultan, çadırına götürüldü. Hizmetçilerden birisi, elindeki bir nacakla Yusuf'u öldürdü. Alparslan da dünyaya gözlerini kapadı" (İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-Taleb*, s. 36). Ayrıca bk. Râvendî, *Râhatü's-Sudûr*, s. 120-121; Reşîdüddin, *Câmiu't-Tevârih*, II/5, s. 40-41; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, X, s. 50-51; Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 53-55; Ebû'l-Ferec, *Ebû'l-Ferec Tarihi*, I, s. 325; Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 45-47; Nisâbüri, *Selçuknâme*, s. 22-23; İbnü'l-Verdî, *Teimmetü'l-Muhtaşar*, I, s. 566; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIV/XII, nşr. Mektebetü'l-Ma'ârif, Beyrut 1991, s. 106; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, XIX, s. 270-272; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, XXVI, s. 183-184; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, I, s. 111-112. Sultan'ın yanında birçok devlet adamı ve asker bulunmasına rağmen Yusuf Hârizmi'nin Alparslan'a saldırması ve yaralayabilmesi şüphe uyandırmaktadır. Buna karşılık Ermeni tarihçiler Urfalı Mateos ve Vardan, Yusuf Hârizmi'nin Sultan'ın huzuruna çıktığını ve ondan af dilemek için ayaklarına kapandığını ve o sırada çizmelerinin içine sakladığı iki bıçakla Sultan'a saldırdığını zikretmektedir. Urfalı Mateos ve Vardan'ın nakilleri diğer müelliflere karşılaştırdığımız zaman akla daha yakın olduğu anlaşılmaktadır (*Urfalı Mateos Vekayinâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, trk. trc. Hrnt D.

Kasım 1072) vefat etti<sup>47</sup> ve Merv'de babasının mezarının yanına defnedildi.<sup>48</sup> Bu mana da bir şiir bile vardır:

*Arslan'ın yücelikten göğe uzanan başını gördün mü?*

*Ama şimdi o baş Merv'e gömüldü*

### Sultan Melikşah

Künyesi Ebû'l-Feth, lakabı Celâlî'd-devle olan Sultan Melikşah b. Alparslan, 445 yılının Cemâziyelevvel ayında doğmuş (Ağustos/Eylül 1053), Esed, Şems ve Ras burcundadır. Yemen'den Çin'e kadar onun idaresi altında bulunan, adaletli ve insaflı biriydi. Avlanmayı severdi ve her avlandığında bunu sadaka olarak verirdi.<sup>49</sup> Horasan'da kardeşi Tekiş'in kendisine isyan etmesi üzerine padişah onun üzerine yürüdü. Bu durumda Sultan, Hoca ile birlikte Hz. İmam Rızâ türbesini ziyarete gitti. Türbeden çıktıklarında Hoca'ya ne dua ettin diye sordu; "*Senin onurunu ve yüceliğini istedim*" diye söyledi. Padişah, "*Ben bu duayı ettim: Eğer kardeşim Müslüman milleti için benden daha doğrusa o kazansın. Eğer ben doğrusam, bu tam bir rahmet ve adalet olsun*" dedi. En nihayetinde 467 (1074/1075)<sup>50</sup> yılında Tekiş ona mağlup oldu ve öldü.<sup>51</sup> 471 (1078/1079) yılında Sultan, servet ve

Andreasyan, Ankara 2000, s. 145; Müverrih Vardan, *Türk Fütuhâtı Tarihi*, trk. trc. Hrant D. Andreasyan, İstanbul 1937, s. 180). Bu konuda bir diğer önemli husus Sultan Alparslan'ın bir Bâtınî tarafından öldürülebileceği meselesidir. İbnü'l-Kalânîsi, Zeylû Târîhi Dimaşk adlı eserinde Sultan'ın bir Bâtınî tarafından öldüğünü zikretmektedir (İbnü'l-Kalânîsi, *Târîhi Dimaşk*, s. 106). Osman Turan da bu konu üzerinde durarak, Sultanın Bâtınîler tarafından bir suikasta kurban gittiğini söylemektedir (Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 190). Anonim Gürcü Kaynağı Matian Kartlis'de ise Sultanın ölümü daha farklı anlatılmaktadır. Kaynağımıza göre Sultan bir Türk tarafından çadırında öldürülmüş ve o bu kişi çadırın içerisinden kaçmayı başarmıştır. Ancak daha sonra Semerkant yakınlarında bir kale sığınmaya çalışırken yakalanıp öldürülmüştür (Anonim, *Matian Kartlis*, ing. trc. Dmitri Gamq'relidze vd., Tiflis 2014, s. 162). Fahrî-i Herevî, Tezkire-i Ravzatu's-Selâtin adlı eserinde ise Sultan'ın ölümünü çok daha farklı anlatmaktadır. Nakil şöyledir: "Alparslan Amü nehrinin kenarında Çehâr Cüy vilâyetinde yıldızlar kadar kalabalık orduyla oturmuştu. Öğle vakti ordudaki bütün herkes boş vaktinde uykudaydılar ve Alparslan ileri gelen birkaç kişiyle nehrî seyrediyordu. Yüzen birinin geldiğini gördü. Rastlantı eseri su onu Alparslan'ın yanına sürüklemişti. O, Alparslan'ı görünce öfkelenmişti. Alparslan neler oluyor diye ona sorunca o cevap verdi. Doğrusu bana Hodâ Midâd derler. Seni öldürmek istiyorum. Alparslan bu söze karşı dalga geçerek beni nasıl öldüreceksin? diye sordu. Belinden bir bıçak çıkardı. Bedenini elmas gibi lime lime ederim. Bunun üzerine Alparslan geri çekilip eline ok ve yay aldı. Ben haddini bildirinceye kadar kimse ona bir şey yapmaya kalkışmasın diye yanındakilere emretti. Oku yaydan fırlattı. O da hayatının tehlikede olduğunu gördü ve Alparslan'ın canına kastetti ve oku atlatıp onu öldürdü" (Fahrî-i Herevî, *Tezkire-i Ravzatu's-Selâtin*, nşr. Hüsâmeddîn Râşîdî, Haydarâbâd 1347 hş., s. 14). Sultan Alparslan'ın ölümü hakkında toplu bilgi için bk. Muharrem Kesik, "Sultan Alp Arslan Nasıl Öldürüldü?", *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, 2016, s. 95-115.

<sup>47</sup> Reşîdüddin, *Câmîu't-Tevarîh*, II/5, s. 42; Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 45-47; İbnü'l-Kalânîsi, *Târîhi Dimaşk*, s. 106; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, XIX, s. 270-272; Râvendî, *Râhatü's-Sudûr*, s. 120.

<sup>48</sup> Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 48; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 50; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, s. 36; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yan*, V, s. 70-71; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVI, s. 140; Halil b. Aybeg es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, XXIX/II, nşr. Ahmet el-Arnaût vd., Beyrut 2000, s. 230. Urfalı Mateos, Sultan'ın Merend denilen bir yerde gömüldüğünü söylese de muhtemelen Merend ve Merv şehrini karıştırmıştır (*Urfalı Mateos Vekayinâmesi*, s. 146). İbnü'l-Ezrak el-Fârikî diğer müelliflerden farklı olarak Sultan'ın İsfahan'da defnedildiğini zikretmektedir (İbnü'l-Ezrak, *Târîhu'l-Fârikî*, s. 197). Ramazan Şeşen, Sultan Alparslan'ın hayatı hakkında Arapça kaynaklar üzerinden yaptığı çalışmada onun kabrinin Merv'de olduğunu tespit etmektedir. bk. Şeşen, "Alparslan'ın Hayatı", s. 111.

<sup>49</sup> Ebu Tâhir-i Hâtûnî'nin günümüze ulaşmayan Şikârname adlı eserinden nakille Muhammed b. Ali er-Râvendî, Sultan Melikşah'ın av merakı ile ilgili şu bilgileri zikretmektedir: "Sultan oyun ve eğlencelerden avı severdi. Ebu Tâhir-i Hâtûnî yazısı ile onun Şikârname'sini gördüm. Orada sultanın bir günde yetmiş ahuyu okla vurduğu yazılmıştı. Onun avda adeti şöyle idi: Her vurduğu avda fakirlere bir mağrip dinarı verirdi..." (Muhammed b. Ali er-Râvendî, *Râhatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr (Gönüllerin Rahatı ve Sevinç Alâmeti)*, C. I-II, trk. trc. Ahmed Ateş, Ankara: TTK Yayınları, 2020, s. 128-129).

<sup>50</sup> Tekiş'in Melikşah'a karşı ilk isyanı 473 yılındayken (Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 71; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 76; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, I, s. 139) ikinci isyanı ise 477 yılındadır (Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 70; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, 88). Dolayısıyla müellifin burada zikrettiği tarih yanlıştır. Krş. Abdülkerim Özeydin, "Melikşah", *DİA*, C. XXIX, Ankara 2004, s. 55.

<sup>51</sup> Sultan Melikşah döneminde kendisine karşı birçok isyan meydana gelmiştir. Bunlardan biri de kardeşi Tekiş'in isyanlarıdır. Sultan Melikşah tahta çıktığı zaman Tekiş, Belh ve Toharistan bölgesinin yöneticiliğini yapıyordu. Sultan Melikşah ordusunu teftiş ettiği sırada Türk askeri kılığına girmiş 7 bine yakın Ermeni askerini fark etti ve ordudan atılmalarını emretti. Bu 7 bin kişilik Ermeni grubu Sultan'dan intikam almak duygusu ile Tekiş'in yanına varıp onu isyana teşvik ettiler. Ordudan ihraç edilen bu Ermeni grubunun da kendisine katılması ile güçlenen Tekiş, Mervi Rûd, Şahcan ve Tirmiz gibi şehirlere girerek buralara hâkim oldu. Tekiş'in kendisine isyan ettiği haberini alan Sultan hızlıca Nişabur bölgesine geldi. Bu sıralarda Nişabur'a hareket etmek isteyen Tekiş Sultan'ın oraya geldiğini duyunca Tirmiz bölgesine çekilerek savunmaya geçti. Tirmiz'i kuşatan Sultan, kardeşi Tekiş'ten teslim olmasını istedi. Tekiş daha fazla dayanamayacağını anlayarak, Sultan'ın huzuruna çıkarak af diledi. Sultan merhametli davranarak onu affetti. bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 76; Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 63; Ahmed bin

mülkiyet işlerinin idaresini Hoca Nizâmü'l-Mülk'e emanet etti. Hasan Sabbâh'ın<sup>52</sup> müridi Ebû Tâhir Avânî, 485 yılının Ramazan (Ekim/Kasım 1092) gecesi Nihâvend'de<sup>53</sup> Hoca'yı öldürdü<sup>54</sup> (Hoca'nın doğum tarihi: 410 (1019/1020) yılı, terazi burcu). Sultan, aynı yılın Şevval ayının 11. gecesi (14 Kasım 1092) Bağdat'ta vefat etti.<sup>55</sup> Beyhakî'ye<sup>56</sup> göre hadimlerin biri onu zehirledi.<sup>57</sup> Şair Heravî olayı anlatırken şöyle diyor:

*Dörtlü*

*Bu dünyada Sultan olan gitti*

*Ve gökyüzü onun gururunun ve görkeminin farkındaydı*

Mahmûd, *Selçuknâme*, I, s. 139; Münecimbaşı, *Camîu'd-Düvel*, I, metin, s. 44-45; Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri*, s. 114. Aradan uzun bir zaman geçmemişti ki Sultan Musul'da iken Tekiş tekrardan isyan etti. Tekiş yanındaki adamları ile beraber Mervi Rûd ve Mervi Şahcân gibi şehirleri zapt ettikten sonra yönünü Serahs bölgesine çevirdi. Serahs'ın başında Mesut bin Yâhız et-Türkmanî adında bir komutan bulunmakta idi. Uzun bir süre şehri savunan Türkmanî, zayıf düştüğü bir sırada Nizâmülmülk Nîşâbur'da bulunan adamları, Türkmanî'ye bir mektup yazarak, dayanmasını, ordunun kendisine desteğe geldiğini söyledi. Türkmanî ise akıllı bir hamle ile kendi adamına bu mektubu verdi ve Tekiş'e yakalanmasını emretti. Tekiş, Türkmanî'nin bu adamını yakaladı ve cebindeki mektubu alarak okudu. Mektubu okuduktan sonra Merv bölgesine doğru hareket ettiyse de halk direnerek ona engel oldu. Bunun üzerine Tekiş adamları ile Venec kalesine sığındı. Türkmanî ve isyanı durdurmak için gelen Selçuk ordusunun öncü birliklerinden Emir Bozan ve Porsuk, Tekiş'in peşine takıldılar. Nihayet Tekiş, sığınmış olduğu Venec kalesinden zorla indirildi ve 477 (2 Ekim 1085) yılında gözlerine mil çekilerek Dâmegân'daki Fîruzkuh kalesine gönderildi ve o kalede öldü. bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 88-89; Hüseyîni, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 64; Bûndârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 71; Münecimbaşı, *Camîu'd-Düvel*, I, metin, s. 49-50; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, I, s. 144-149; Merçil, *Müslüman Türk Devletleri*, s. 64; Özeydin, "Melikşah", 55.

<sup>52</sup> Nizârî-İsmâîlî Devleti'nin kurucusudur. Hayatı ve faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bk. Abdülkerim Özeydin, "Hasan Sabbâh", *DİA*, C. XVI, İstanbul 1997, s. 347-350; Laurence Lockhart, "Hasan-ı Sabbâh ve Haşîşîler", trk. trc. Süleyman Tülücü, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 26, 2006, s. 213-240.

<sup>53</sup> İran'ın batısında Hemedan şehrinin 60 km. kadar güneyinde Gâmâsâb (Gâmesiyâb) suyunun bir kolu üzerinde denizden 1790 m. yüksekte kurulmuş tarihi şehirdir. Geniş bilgi için bk. İbrahim Sarıçam, "Nihâvend", *DİA*, C. XXXIII, İstanbul 2007, s. 98-99.

<sup>54</sup> Nizâmülmülk'ün ölümü hakkında bk. Reşidüddin, *Camîu't-Tevârih*, II/5, s. 50; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 137-139; İbnü'l-Kalânîsi, *Târîhi Dimaşk*, s. 121; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, II, s. 15-16; Mîrhând, *Ravzatü's-Safâ*, IV, s. 298; Bûndârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 62; Hüseyîni, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 66-71; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVI, s. 305-306; Azîmî, *Târîhu'l-Azîmî*, metin, s. 22; İbrahim Kafesoğlu, "Nizâm-ül-Mülk", *İA*, C. IX, İstanbul 1964, s. 333; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 216; Abdülkerim Özeydin, "Nizâmülmülk", *DİA*, C. XXXIII, İstanbul 2007, s. 195. Son yıllarda Nizâmülmülk ve Sultan Melikşah arasında ciddi bir gerginlik yaşanmıştı. Bundan dolayı halk, Nizâmülmülk'ü Sultan Melikşah'ın öldürttüğünü düşünüyordu. Ancak Sultan Melikşah'ın bu olayla hiçbir ilgisinin olmadığını, asıl suçlu kişinin Selçuklu devlet adamlarından Tâcûlmülk olduğunu İbnü'l-Adîm eserinde şu şekilde zikretmiştir: "9 Ramazan 485 (13 Ekim 1092)'de Bağdat'ta ihtiyarlık ve zayıflığı nedeniyle mahaffede taşındığı sırada, bir Bâtîni, Hâce-i Buzurg'un üzerine atılıp onu yaraladı. Nizâmülmülk, Bağdat'taki evine götürüldü. Bunun üzerine sultan Melikşah, onu kaybetmesi dolayısıyla, üzüntüsünü bildirmek için yanına geldiği zaman, Hâce ona: 'Ey alemin sultanı, babanın ve senin devletinde yaşlandım. Bana biraz zaman verseydin. Çünkü ömrümden ancak az bir zaman kaldı ya da beni vezirlikten uzaklaştırsaydın da bana böyle yapılmasını emretmeseydin' dedi. Bunun üzerine sultan, boynuna asarak taşıdığı bir Kur'anı çıkarıp, bu işten haberdar olmadığı ve böyle bir emir vermediği hususunda ant içti ve 'Ben, bu işe nasıl razı olup reva görürüm. Oysaki sen, benim devletimin bereketisin ve babam yerindesin' dedi. Bu işte suçlanan kimse, Hazine mütevellisi Tâcûlmülk Ebû'l-Ganâim idi" (İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-Taleb*, s. 88-89). İbnü'l-Kalânîsi, Sultan Melikşah'ın Nizâmülmülk'ün ölümüne çok üzüldüğünü zikretmektedir (İbnü'l-Kalânîsi, *Târîhi Dimaşk*, s. 121).

<sup>55</sup> İbnü'l-Esîr, Sultan Melikşah'ın ölüm sebebinin şu şekilde ifade etmektedir: "Hastalığının sebebi şu idi: Sultan av eti yiyip hummaya yakalandı ve kan aldırdı. Fakat yeteri kadar kan alınamadı ve hastalığı ağırlaştı. Hastalığı ateşli humma idi" (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 142). Bûndârî, İbn Hallikân, İbnü'l-Kalânîsi, Hüseyîni, Münecimbaşı Ahmed b. Lütfullah ve Hamdullah el-Müstevfî el-Kazvîni'de Sultan'ın hastalıktan vefat ettiğini söylemektedirler (Bûndârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 70; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, V, s. 288; İbnü'l-Kalânîsi, *Târîhi Dimaşk*, s. 121; Hüseyîni, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 71; Münecimbaşı, *Camîu'd-Düvel*, I, metin, s. 58; Kazvîni, *Târîh-i Güzide*, s. 439). İbn Kesîr, Ahmed bin Mahmûd ve Niğdeli Kadî Ahmed, Sultan'ın hastalıktan öldüğünü söylemeleri yanı sıra zehirlendiği iddiasını da eklemektedirler (İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII, s. 143; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, II, s. 29; Niğdeli Kadî Ahmed, *el-Veledü's-Şefîk*, II, s. 354). Krş. İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, MEB Yayınları, İstanbul 1973, s. 188-190; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 217-218; Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 133-136; Özeydin, "Nizâmülmülk", s. 195.

<sup>56</sup> Bu kişi İbn Funduk adıyla da bilinen Ali b. Zeyd el-Beyhakî'dir. bk. Abdülkerim Özeydin, "Ali b. Zeyd el-Beyhakî", *DİA*, C. VI, İstanbul 1992, s. 62-63.

<sup>57</sup> Ali b. Zeyd el-Beyhakî, *Târîh-i Beyhak*, s. 76, 274. Urfalı Mateos, Ebû'l-Ferec ve Anna Komnena, Sultanın zehirlenerek öldüğünü de zikretmektedirler (Urfalı Mateos *Vekayinâmesi*, s. 178; Ebû'l-Ferec, *Ebû'l-Ferec Tarihi*, I, s. 334; Anna Komnena, *Alexiad*, trk. trc. B. Umar, İnkılâp Yayınları, İstanbul 1996, s. 204). Sultan Melikşah'ın ölümü hakkında bk. Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde*, s. 188-190; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 217-218; Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, s. 133-136; Erdoğan Merçil, "Büyük Selçuklular", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, C. VII, İstanbul 1992, s. 140-143.



*Bu sofrada kendisine Sadr-i Cihan da eşlik etti*

*İkisinin de bu dünyadan göçmesi ani oldu*

Güzel bir yüzü, uzun boyu, geniş omuzları, güçlü kolları ve yuvarlak sakalı vardı. Yüzü kırmızı ve beyazdı. Gözlerini adet üzerine yarı kapalı tutardı. Silah kullanmaya iyi derecede hâkimdi. Binicilik ve atışta akıllı ve çevikti.

### **Sultan Mahmûd**

Lakabı Nâsıreddin olan Sultan Mahmûd b. Melikşah, 480 (1087/1088) yılında doğmuştur.<sup>58</sup> Sultan (Melikşah'tan) sonra annesi Türkan (Terken) Hatun'un<sup>59</sup> nüfuzu yüksek olduğundan, Abbâsî (Halifesi) Muktedî, onun (Mahmûd) saltanatını kabul edinceye kadar (Terken Hatun) çok miktarda servet harcadı.<sup>60</sup> Şevval ayının 22'si cuma günü (22 Kasım 1092) Bağdat'ta ve Haremeyni's-Şerîfeyn'de (Mekke ve Medine) onun adına hutbe okundu.<sup>61</sup> En nihayetinde 488 (1095) yılında İsfahan'da çiçek hastalığına yakalanıp vefat etti.<sup>62</sup>

### **Sultan Berkyaruk Rukneddîn**

Rukneddîn Sultan Berkyaruk<sup>63</sup> Rukneddîn Ebu Muzaffer, Hoca Nizâmü'l-Mülk'ün kölelerinin yardımıyla İsfahan'dan oraya giderek tahta oturdu.<sup>64</sup> Ancak amcaları, kardeşleri ve dayıları ona karşı çıktı. Kendisi ile kardeşi Muhammed (Tapar) arasında her zaman bir savaş vardı ki genellikle o

<sup>58</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 159; Müneccimbaş, *Camîu'd-Düvel*, I, metin, s. 62.

<sup>59</sup> Kaynaklarda Celâliye Hatun'un ismiyle de zikredilmektedir (Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb min Târîhi Haleb*, III/II, nşr. Sâmî ed-Dehân, Dimaşk 1968, s. 118). Muhtemelen Melikşah'ın "Celâlüddeve ve'd-din" lakabına nispeten bu isim kullanılmıştır. Krş. Gülay Ögün Bezer, "Terken Hatun", *DİA*, C. XL, İstanbul 2011, s. 510

<sup>60</sup> Terken Hatun, beş yaşındaki oğlu Muhammed'i tahta çıkarmaya çalışırken devlete zarar verecek birçok işe kalkışmıştır. Bunlardan en önemlisi Sultan'ın diğer oğullarının saltanat tahtında hak iddia etmelerini önlemek ve zaman kazanmak için Melikşah'ın ölümünü gizlemesidir. Hatta bu hususta İbnü'l-Esîr şöyle bir ifade kullanmıştır: "Melikşah gibi, kimsenin cenaze namazını kılmadığı ve hiç kimsenin yüzüne gözüne vurarak ağlamadığı bir Sultan daha duyulmamıştır" (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 142). Terken Hatun'un oğlunu tahta çıkarmak için her yolun mubah sayarak kalkıştığı işlerden biri de devletin hazinesini boşaltmak olmuştur. O, bölge emirlerini kendi yanına çekebilmek adına kaynaklarda milyonlar şeklinde ifade edilen bir para dağıtmıştır (Fahreddin er-Râzî, *Câmi'u'l-Ulûm*, nşr. Seyyid Ali Âl-i Dâvud, Tahran 2003, s. 181). Terken Hatun'un oğlu Mahmûd'u sultan yapma mücadelesi hakkında geniş bilgi için bk. Bezer, "Terken Hatun", s. 510; Nurullah Yazar, "Melikşah'ın Ölümünden Sonra Terken Hatun'un Oğlu Mahmûd'u Sultan Yapma Çabaları", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(20), 2011, s. 211-219.

<sup>61</sup> Terken Hatun, oğlunun saltanatını meşrulaştırmak adına Abbâsî Halifesi el-Muktedî Billâh'a giderek hutbelerde onun adının okunmasını istedi. Halife el-Muktedî, "Senin oğlun çocuktur, padişahlığa yaraşmaz" diyerek oğlunun adına hutbe okunmasını reddetti. Ancak Terken Hatun yine bir hileye başvurarak Halifeyi tehdit etti (Nisâbü'rî, *Selcûknâme*, s. 35-36). Tehditlere daha fazla dayanamayan Halife, başta el-Gazzâlî olmak üzere dönemin ilim adamlarının karşı çıkmasına rağmen bir takım şartlar karşılığında "Nâsirü'd-dünyâ ve'd-din" lakabıyla Muhammed adına hutbe okudu (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 148-149; Nisâbü'rî, *Selcûknâme*, s. 36; Ebû'l-Ferec, *Ebû'l-Ferec Tarihi*, I, s. 334). Krş. Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 225-226; Merçil, *Müslüman Türk Devletleri*, s. 66.

<sup>62</sup> Nisâbü'rî, *Selcûknâme*, s. 38; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 159; Râvendî, *Râhatü's-Sudûr*, s. 142; Reşidüddin, *Câmiu't-Tevârih*, II/5, s. 58; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII, s. 148. Krş. Abdülkerim Özaydın, "Berkyaruk", *DİA*, C. V, İstanbul 1992, s. 514-516; Bezer, "Terken Hatun", s. 510.

<sup>63</sup> Ebû'l-Ferec, bu ismi "Türkyaruk" şeklinde nakletmektedir. bk. Ebû'l-Ferec, *Ebû'l-Ferec Tarihi*, I, s. 334.

<sup>64</sup> Berkayaruk bu sıralarda babasının ölümünden habersiz bir şekilde İsfahan'da bulunuyordu. Melikşah'ın ölümü üzerine Terken Hatun çevredeki güçlü emirlere paralar dağıtarak onları arkasına aldı. Bu emirlerden biri de Musul Emîri Kıvâmüddeve Kürboğa idi (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 142-143; Ahmed bin Mahmûd, *Selcûknâme*, II, s. 30; Kazvîni, *Târîh-i Güzide*, s. 440). Kıvâmüddeve Kürboğa Terken Hatun'un emriyle İsfahan'a giderek Berkyaruk'u tutuklamış ve hapse atmıştır (Müneccimbaş, *Camîu'd-Düvel*, I, metin, s. 62). Ancak kısa bir süre sonra Nizâmülmülk'ün adamları Sultan'ın ölüm haberini alınca vezire ait silah depolarını yağmalayıp isyan ettiler. İsyancı grup bir süre sonra İsfahan'ı şehrinin ele geçirip Berkyaruk'u kurtardılar. Daha sonra Berkyaruk, isyancı grup tarafından İsfahan'da adına hutbe okutularak sultan ilan edildi (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 146). İbnü'l-Cevzi'ye göre Berkyaruk adına hutbe Rey şehrinde okunmuştur (İbnü'l-Cevzi/Sevim, *el-Muntazam*, s. 76).

kazanıyordu.<sup>65</sup> Bağdat'tan Burûcird'e<sup>66</sup> yaptığı yolculuk sırasında 498 senesinin Rebiülâhir ayının ikinci Perşembe'sinde (29 Aralık 1104), basur hastalığı nedeniyle hayatını kaybetti.<sup>67</sup> 464 yılının Muharrem (Eylül/Ekim 1071)<sup>68</sup> ayında İsfahan'da doğmuş olup, güzel bir yüze, uzun boya, geniş kaşlara ve birbirine bağlı bıyıklara sahipti.

### Sultan Muhammed (Tapar)

Sultan Muhammed Ebû Şucâüddin kardeşi Melikşah'ın ardından, Berkyaruk'un oğlunu görevden aldı ve bağımsız bir Şah oldu.<sup>69</sup> 474 yılının Şaban (Ocak/Şubat 1082) ayında Kova, Güneş, Satürn ve Mars burçlarında doğmuş<sup>70</sup> ve 511 yılı Zilhicce ayının 24'ü (18 Nisan 1118) Perşembe günü vefat etmiştir.<sup>71</sup> Uzun boyluydu ve uzun kaşları vardı. Yüzü hafif sarıydı, kalın ve uzun siyah sakalı vardı.

### Sultan Sencer

Sultan Sencer b. Melik Şah'ın (ünvanı) Ebu'l-Hâris Mu'azuddin Ahmed'dir. 25 Recep 479 (5 Kasım 1068) yılı Cuma günü doğmuştur.<sup>72</sup> Şam'ın Sincar kentinde Hâton Sunguriye olarak adlandırılan

<sup>65</sup> Sultan Berkyaruk, saltanatı boyunca birçok isyan ile karşı karşıya kalmıştır. Sultan Berkyaruk'a karşı kardeşleri Muhammed Tapar ve Sencer, dayısı Azerbaycan Meliki İsmâil b. Yâkûti, Suriye meliki olan amcası Tâcüddevle Tutuş, bir diğer amcası Arslan Argun, Çağrı Bey'in torunlarından Emîr-i emîran Muhammed b. Süleyman, Selçuklu ordu kumandanlarından Emir Üner, Emir Kodan ve Emir Yaruktaş, isyan etmişlerdir. Sultan Berkyaruk bu isyanları bastırmayı başararak nispeten de olsa bir istikrar yakalamayı başarsa da kardeşi Muhammed Tapar ile olan mücadeleleri yüzünden devlet gerileme sürecine girmiştir. Sultan Berkyaruk dönemi isyanları hakkında geniş bilgi için bk. Abdülkerim Özaydın, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi (485-498/1092-1104)*, Bilge Yayınları, İstanbul 2021, s. 25-80; a.mlf., "Berkyaruk", s. 514-516; Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular*, Ankara: ISAM Yayınları, 2021, s. 197-212.

<sup>66</sup> İran'ın batısında kalan şehirdir. bk. Yâkût el-Hamevi, *Mucemü'l-Büldân*, I, s. 404.

<sup>67</sup> Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 90; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 260; Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 78; Reşîdüddin, *Câmiu't-Tevârih*, II/5, s. 66; Zehebî, *Düvelü'l-İslâm*, II/I, nşr. Hasan İsmâil Merve ve Mahmûd el-Arnaût, Beyrut 1999, s. 435; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, II, s. 40; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVII, s. 90; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, XIX, s. 533; Kazvîni, *Târih-i Güzide*, s. 444. Krş. Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 230; Merçil, "Büyük Selçuklular", s. 153. K. V. Zetterstéen, "Berkyaruk", *İA*, C. II, İstanbul 1979, s. 558; Özaydın, "Berkyaruk", s. 514-516.

<sup>68</sup> Hüseyinî, Reşîdüddin Fazlullâh, İbn Hallikân ve Râvendî, Sultan Berkyaruk'un ölüm tarihini Gaffârî'nin aksine 474 (1081/1082) yılı olarak vermektedirler (Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 78; Reşîdüddin, *Câmiu't-Tevârih*, II/5, s. 66; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, I, s. 268; Râvendî, *Râhatü's-Sudûr*, s. 138). İbnü'l-Esîr, Sultan'ın doğumunu 471 (1078/1079) olarak zikretse de onun 498 (1104/1105) yılında 25 yaşında vefat ettiğini söyleyerek hataya düşmektedir. İbnü'l-Esîr'in verdiği ölüm yaşı, ölüm tarihi ve doğum tarihine bakılırsa Sultan vefat ettiğinde yaşının 27 olması gerekir (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 72, 261). Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah 471 (1078/1079) tarihini vermekle beraber, muhtemelen Gaffârî'nin eserine atf yaparak 464 (1071/1072) yılını da kaydetmekten geri durmamıştır (Müneccimbaşı, *Camiu'd-Düvel*, I, metin, s. 82). Krş. Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 230; Özaydın, "Berkyaruk", s. 514-516.

<sup>69</sup> Sultan Berkyaruk ölmeden önce oğlu Melikşah'ı velayet, Emîr Ayaz'ı ise ona atabeg tayin etmişti. Melikşah, saltanatını meşrulaştırmak adına atabegi Emîr Ayaz ile birlikte Bağdat'a giderek Halife Müstazhir-Billâh'tan adına hutbe okunmasını istedi. Bunun üzerine Halife "Celâlüddeve" lakabıyla onu sultan ilân etti. Bu sıralarda Musul'u kuşatma altına almaya çalışan Muhammed Tapar, kardeşinin ölüm haberinin alınca Bağdat'a doğru hareket etti ve 498 (1105) yılında şehre girdi. Şehrin batı yakasında hutbe Muhammed Tapar, doğusunda Melikşah adına okunmaktaydı. İki tarafta savaş hazırlıklarına başlarken devletin ileri gelenleri Muhammed Tapar'ın huzuruna çıkarak atabeg Emîr Ayaz ve Melikşah adına af dilediler. Böylece Selçuklu Devleti'nin yeni hükümdarı Muhammed Tapar oldu bk. Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra*, s. 90; Ebü'l-Ferec, *Ebü'l-Ferec Tarihi*, II, s. 344; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 262; Ebü Şâme el-Makdisî, *Kitâbü'r-Ravzateyn*, VI/I, nşr. İbrâhim ez-Zeybek, Beyrut 1997, s. 107; Abdülkerim Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi*, TTK Yayınları, Ankara 1990, s. 39-43; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 230-231; Abdülkerim Özaydın, "Muhammed Tapar", *DİA*, C. XXX, Ankara 2020, s. 576.

<sup>70</sup> Reşîdüddin, *Câmiu't-Tevârih*, II/5, 78; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 367; İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire fi Mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, XVI/V, nşr. Dârü'l-Kütübi'l-Misriyye, Kahire 1935, s. 214; Ebü Şâme el-Makdisî, *Kitâbü'r-Ravzateyn*, I, 107; İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtaşar*, II, s. 40. Krş. Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar*, s. 11; a.mlf., "Muhammed Tapar", s. 576.

<sup>71</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 367; Kazvîni, *Târih-i Güzide*, s. 447; İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, V, s. 214; Ebü Şâme el-Makdisî, *Kitâbü'r-Ravzateyn*, I, 107; İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtaşar*, II, s. 39; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, II, s. 42; İbnü'l-Kalânîsi, *Târihi Dimaşk*, s. 198. Krş. Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar*, s. 149-150; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 210, 233.

<sup>72</sup> Hüseyinî, *Ahbârü'd-Devleti's*, s. 124; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, II, s. 81; Reşîdüddin, *Câmiu't-Tevârih*, II/5, s. 102; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, XI, s. 146; Râvendî, *Râhatü's-Sudûr*, s. 185. Buna mukabil İbnü'l-Verdî ve Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, Sencer'in doğum tarihini 477 olarak verir (İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtaşar*, I, s. 575; Müneccimbaşı, *Camiu'd-Düvel*, I, metin, s. 110). Krş. Abdülkerim Özaydın, "Sencer", *DİA*, C. XXXV, İstanbul 2009, s. 507.

Sultan Muhammed'in annesinden doğduğu için bu isimle anılmıştır.<sup>73</sup> Çok adil, dindar bir insandı ve uzun ömrü vardı, ayrıca düşmanlarıyla birçok büyük savaşlar yaptı ve çoğunu kazandı.

- 1- 491 Rebiülâhîr (Mart/Nisan 1098) ayında kuzenlerinden Belh valisi Dolatşah (Devletşah) ile.<sup>74</sup>
- 2- 11 Şaban 493'te (21 Haziran 1100) kardeşi Berkyaruk ile Türkan Ovası'nda.<sup>75</sup>
- 3- 495 Şaban (Mayıs/Haziran 1102) ayında Kadır Han ile Tirmiz'de.<sup>76</sup>
- 4- 22 Şevval 511'de (16 Şubat 1118) Arslan Şah Gaznevî ile Gazne (yakınlarındaki) Şahâbad'da.<sup>77</sup>
- 5- 513 (1119/1120) yılında yeğeni Sultan Mahmûd ile Save bölgesinde.<sup>78</sup>
- 6- 524 (1129/1130) yılında Semerkant valisi Muhammed Han ile savaşıp o bölgeyi fethetmiştir.<sup>79</sup>
- 7- 4 Recep 526'da (21 Mayıs 1132) yeğeni Sultan Mesud ile Dinever yakınlarında.<sup>80</sup>
- 8- 4 Rebîülevvel 533'te (9 Kasım 1138) Atsız Hârizmşâh'la Hezâresb'te.<sup>81</sup>
- 9- 544 (1149/1150) yılında Alâû'd-devle Cihânsûz ile Obe yakınlarında.<sup>82</sup>

Ancak (iki savaşta) 536 (1141/1142) yılında Semerkant yakınlarında Gürhan Savaşı'nda<sup>83</sup> mağlup oldu ve çok sayıda Müslüman öldürüldü.<sup>84</sup> Diğeri ise 548 yılının Muharrem (Mart/Nisan 1153) ayında yaşanan Oğuz savaşıydı. Sultan bu savaşta tutuklanmış ve başarısızlığı öyle bir boyuta ulaşmıştı ki insanlar hayatta kalmak için mezbanları alıp ava çıkmak zorunda kalmışlar. Avında bir kısmını yiyip geri kalanı ile bir süre yetinmek mecburiyetindeymişler.<sup>85</sup> Bu savaşta Horasan bölgesinin büyük bir kısmı harabe oldu. Sultan en sonunda serbest kalmasına rağmen<sup>86</sup> fazla yaşamadı ve 24 Rebîülevvel 552 Pazartesi (6 Mayıs 1157) günü akşam vakti vefat etti ve Merv'de defnedildi.<sup>87</sup> Tarihte şöyle anılmış:

<sup>73</sup> İbnü'l-Esîr, Cûzcânî, İbnü'l-Verdî ve İbn Hallikân, Gaffârî'ye nazaran Sencer'in isminin annesinden değil doğduğu şehir Sincar'dan aldığını söylerler (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, XI, s. 146; Cûzcânî, *Tabakât-ı Nâsırî*, I, s. 257; İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtaşar*, I, s. 575; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, II, s. 428). İbnü'l-Verdî, Sencer'in doğduğunda ilk Ahmed ismini aldığını ancak daha sonra Sincar şehrinde doğduğu için, zamanla Sencer olarak anıldığını zikretmiştir (İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtaşar*, I, s. 575). Sencer adı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Cihan Piyadeoğlu, "Sencer/Sancar Adı Üzerine Bir Görüş", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 60, 2023, s. 25-34.

<sup>74</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 190;

<sup>75</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 202; Özeydin, *Sultan Muhammed Tapar*, s. 20-21; Turan, *Selçuklular Tarihi*, 229-231; Sergey G. Agacanov, *Selçuklular*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2006, s. 184-187.

<sup>76</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 240.

<sup>77</sup> Özeydin, "Sencer", s. 508.

<sup>78</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 385-389; Kazvîni, *Târîh-i Güzide*, s. 448; Azîmî, *Târîhu'l-Azîmî*, metin, s. 35; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, II, s. 43-45; Zehebî, *Düvelü'l-İslâm*, II, s. 18.

<sup>79</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, X, s. 465-466; Azîmî, *Târîhu'l-Azîmî*, metin, s. 45; Kazvîni, *Târîh-i Güzide*, s. 448-449; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, II, s. 47-48.

<sup>80</sup> Nisâbü'rî, *Selçuknâme*, s. 54; Reşîdüddin, *Câmîu't-Tevârih*, II/5, s. 110; Azîmî, *Târîhu'l-Azîmî*, metin, s. 47; Ebû'l-Ferec, *Ebû'l-Ferec Tarihi*, II, s. 365.

<sup>81</sup> Alâüddîn Atâ Melik Cüveynî, *Târîh-i Cihângüşâ*, III/II, nşr. Mirzâ M. Kazvîni, Leiden-London 1916, s. 5.

<sup>82</sup> Nisâbü'rî, *Selçuknâme*, s. 60.

<sup>83</sup> Katvân Savaşı olarak bilinmektedir (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, XI, s. 57). Müellifin Gürhan Savaşı demesinin muhtemelen sebebi Karahıtay kumandanı Yehlü Taşı'nın Gürhan adıyla da bilinmesinden kaynaklanmaktadır.

<sup>84</sup> Karahıtay Devleti hükümdarı Yehlü Taşı (Gürhan) ve Sultan Sencer arasında gerçekleşen savaşta Sultan Sencer 30 bin kayıp vererek ağır bir yenilgi almıştır. 30 bin kişi kaybetmesinin yanı sıra eşi Terken Hatun ve önde gelen emirleri de esir düşmüştür. Katvân savaşı mağlubiyeti Büyük Selçuklu Devleti yıkılma sürecine götürdüğü gibi İslam dünyasının siyasi, içtimaî ve iktisadî buhranlara sürüklenmesine de yol açmıştır. Katvân savaşı hakkında geniş bilgi için bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, XI, s. 53-57; Nisâbü'rî, *Selçuknâme*, s. 54-59; İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtaşar*, II, s. 69; Zehebî, *Düvelü'l-İslâm*, II, s. 37-38; Ebû'l-Ferec, *Ebû'l-Ferec Tarihi*, II, s. 376; Azîmî, *Târîhu'l-Azîmî*, metin, s. 55; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, II, s. 48-52; Mehmet A. Köymen, "Sencer", *İA*, C. X, İstanbul 1979, s. 486-493; Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 242-244; Sevim ve Merçil, *Selçuklu Devletleri*, s. 218-219.

<sup>85</sup> Büyük Selçuklu Devleti göçebe Oğuzlara karşı giriştiği bu savaşta ağır bir yenilgi alarak yıkılma sürecine girmiştir. Sultan Sencer'i mağlup ve esir eden Oğuzlar, üç gün boyunca başta Merv ve Nişâbur olmak üzere Horâsan'ı belli başlı vilayetlerini yağmaladılar. Oğuzlar şehirleri yağma etmekle kalmayarak birçok insanı da katletmiştir. Oğuz isyanı hakkında geniş bilgi için bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, XI, s. 116-121; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, II, s. 76-80; Mehmet A. Köymen, "Büyük Selçuklular İmparatorluğunda Oğuz İsyanı (1153)", *DTCF Dergisi*, 5(2-3), 1947, s. 159-173; Ergin Ayan, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Oğuz İsyanı*, İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2007, s. 1-40; Özgüdenli, *Selçuklular*, s. 280-286.

<sup>86</sup> Emir Kumac'ın torunu Müeyyed Ay-aba, muhafızlarına sultan adına büyük ihسانlar vaat etmek suretiyle Ramazan 551 (Ekim 1156) tarihinde Sencer'i kaçırmayı başarmıştır (Özgüdenli, *Selçuklular*, s. 284).

<sup>87</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, XI, s. 146; Kazvîni, *Târîh-i Güzide*, s. 452; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XII, s. 237; Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, II, s. 81; İbnü'l-Verdî Sultan Sencer'in dizanteri yüzünden öldüğünü söyler (İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtaşar*, II, s. 92).

*Melik bahçesinde sedir ağacı kadar uzanan ahlaki olan Cihangir Sencer,  
Merv'e gittiğinde orada kaldı, Merv Şâhına ölüm yılını sor*

Esmer ve sivilceliydi,<sup>88</sup> sakalı orta uzunlukta ve genişlikte, geniş omuzlu ve orta boyluydu. Hatta onun ayrılışından birkaç yıl sonra bile Horâsan'ın bazı şehirlerinde onun adına hutbe okunuyordu<sup>89</sup> ve ifadesi şuydu:

*Allâhumme agfir li-s-sultan al-said al-Mübarak alâ al-müslimin Sencer*

## SONUÇ

*Târîh-i Cihân-ârâ* Türk-İslam devletleri çalışmalarında başvurulacak önemli kaynaklardan biridir. Eser Ahmed b. Muhammed-i Gaffârî-i Kazvîni tarafından Farsça kaleme alınmış muhtasar umumi bir tarih kitabıdır. Eserin ikinci nüshası genel olarak Türk-İslam devletlerine ayrılmıştır. Eserin kronolojiye sadık kalınarak kaleme alınması ve zikrettiği devletlerin kendi aralarındaki akrabalık ilişkilerine de dikkat çekmesi olması eserin değerini artırmıştır. Eser, Selçuklular tarihi açısından geç dönem kaynaklarından biri olmasına rağmen bu özellikleri sayesinde Selçuklu tarihi çalışmalarında başvurulacak önemli eserlerden biri olmuştur.

Eserde Selçuklular dört başlık altında ele alınarak her Sultanın döneminde meydana gelmiş önemli olayları çok fazla detaya inilmeden zikredilmiştir. Eserde sultanların askerî-siyasi faaliyetleri ve ölüm yılları için verilen tarihlerin sağlam olması, diğer kaynaklar tarafından da teyit edilmektedir. Eser sadece sultanların askerî ve siyasi faaliyetleri değil ahlakî yönleri, fiziksel görünüşleri ve nerede nasıl öldükleri hakkında da önemli bilgiler vermiştir. Müellifin sadece Büyük Selçuklularla kalmayarak Selçuklu tarihi ile ilgili bilgiler veren diğer müelliflerden farklı olarak, Türkiye Selçukluları, Irak Selçukluları, Suriye Selçukluları ve özellikle Kirman Selçuklularından da bahsetmiş olması esere ayrıcalık kazandırmıştır.

## KAYNAKÇA

- Adalıoğlu, Hasan Hüseyin, *Büyük Selçuklu Devleti ile Abbâsî Halifeliği Münasebetleri*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1996.
- Agacanov, Sergey G. *Oğuzlar*, çev. E. N. Nefef ve A. Annaberdiyev, İstanbul: Selenge Yayınları, 2002.
- Agacanov, Sergey G. *Selçuklular*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2006.
- Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb*, XXXIII/XXVI, nşr. Mustafa Favaz ve Hikmet Favaz, Beyrut 2004.
- Ahmed bin Mahmûd, *Selçuknâme*, haz. Erdoğan Merçil, İstanbul 1977.
- Alâüddîn Atâ Melik Cüveynî, *Târîh-i Cihângüşâ*, III/I, nşr. Mirzâ M. Kazvîn, Leiden-London 1916.
- Ali b. Zeyd el-Beyhakî, *Târîh-i Beyhak*, nşr. Ahmed Behmenyâr, Tahran 1938.
- Alican, Mustafa, "Selçuklu Veziri Amidülmülk Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü", *The Journal of Academic Social Science Studies*, sy. 29, 2014, 237-259.
- Alper, Ömer Mahir, "İbn Sînâ", *DİA*, C. XX, İstanbul 1999, 319-322.
- Anna Komnena, *Alexiad*, trk. trc. B. Umar, İnkılâp Yayınları, İstanbul 1996.
- Anonim, *Târîh-i Âl-i Selcûk der Ânâtülî*, nşr. Nâdire Celâlî, Tahran 1378 hş.

<sup>88</sup> Zekeriyâ Kazvîni'nin nakline göre Sultan Sencer, çocukluğunda çok güzel bir yüze sahipmiş (Zekeriyâ b. Muhammed el-Kazvîni, *Âsârü'l-Bilâd ve Ahbârü'l-İbâd*, nşr. Dâru Sâdir, Beyrut 1960, s. 415). Ancak ilerleyen yaşlarında geçirdiği bir çiçek hastalığı sebebiyle yüzünde kalıcı izler kalmıştır.

<sup>89</sup> Nisâbüri, *Selcûknâme*, s. 56.

- Anonim, *Matian Kartlis*, ing. trc. Dmitri Gamq'relidze vd., Tiflis 2014.
- Ayan, Ergin, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Oğuz İsyanı*, Kitapevi Yayınları, İstanbul 2007.
- Azîmî, *Târîhu'l-Azîmî*, nşr. ve trk. trc. Ali Sevim, Ankara 2006.
- Bezer, Gülay Ögün, "Terken Hatun", *DİA*, C. XL, İstanbul 2011, s. 510.
- Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Usra*, nşr. M. Th. Houtsma, Leiden 1889.
- Cahen, Claude "İslam Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı", *Türkiyat Mecmuası*, C. XVII, 1972, 77-100.
- Ebü Şâme el-Makdisî, *Kitâbü'r-Ravzateyn*, VI/I, nşr. İbrâhim ez-Zeybek, Beyrut 1977.
- Ebü'l-Ferec (İbnü'l-İbrî), *Ebü'l-Ferec Tarihi*, trk. trc. Ö. R. Doğrul, TTK Yayınları, Ankara 1945.
- Ebü'l-Abbâs el-Karamanî, *Ahbâru'd-Düvel ve Âsâru'l-uvel'fi't-Tarih*, III/II, nşr. Ahmet Hatî ve Fahmi Sâad, Beyrut 1992.
- Ebü'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Târîh-i Beyhakî*, trk. trc. Necati Lügal, TTK Yayınları, Ankara 2022.
- Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer*, II/I, nşr. Mahmûd Deyyûb, Beyrut 1997.
- Ebü'l-Velid İbnü'ş-Şihne, *Ravzatü'l-Menâzir fi Ahbâri'l-Evâil ve'l-Evâhir*, nşr. Seyyid Muhammed Mühennâ, Beyrut 1997.
- Ebü'l-Mekârim el-Mekîn, *el-Mecmû'u'l-Mübârek*, nşr. Thomas Erpenius, Leiden 1625.
- Efdalüddin Ebû Hâmid-i Kirmânî, *Târîh-i Efal yâ Bedâyi'u'l-Ezmân fi Vekâyi'i Kirmân*, nşr. Mehdi Beyânî, Tahran 1326 hş.
- Eyice, Semavi, *Malazgirt Savaşını Kaybeden IV. Romanos Diogenes (1068-1071)*, Ankara: TTK Yayınları, 1971.
- Fahreddin er-Râzî, *Câmi'u'l-Ulûm*, nşr. Seyyid Ali Âl-i Dâvud, Tahran 2003.
- Fahrî-i Herevî, *Tezkire-i Ravzatu's-Selâtin*, nşr. Hüsâmeddîn Râşidî, Haydarâbâd 1347 hş.
- Fasîh-i Hâfî, *Mücmel-i Fasîhî*, II/II, nşr. Seyyid Mahmûd Horasânî, Meşhed 1341 hş.
- Gencine-i Güftar Ferheng-i Ziyâ*, haz. Ziya Şükün, İstanbul: MEB Yayınları, 1944.
- Göksu, Erkan, "Ok ve Yayın Türk Devlet Geleneği ve Hâkimiyet Anlayışındaki Yeri", *Turkish Studies*, 5(2), 2010, 986-1011.
- Halîl b. Aybeg es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, nşr. Ahmet el-Arnaût vd., Beyrut 2000.
- Hamdullah el-Müstevfî el-Kazvînî, *Târîh-i Güzîde*, nşr. Abdülhüseyin Nevai, Tahran 1387 hş.
- Hândmîr, *Düstürü'l-Vüzerâ*, nşr. Saîd-i Nefîsî, Tahran 1317 hş.
- Hândmîr, *Habîbü's-Siyer Fi Ahbâri Efrâdi'l Beşer*, IV/II, nşr. Muhammed Debîr-i Siyâkî, Tahran 1380 hş.
- Hasan-ı Yezdî, *Câmi'ü't-Tevârîh-i Hasenî (Târîh-i Selcûkiyan)*, nşr. Bülent Özkuzugüdenli, Tahran 1399 hş.
- Hindûşah es-Sâhibî, *Tecâribü's-Selef der Tevârîh-i Hulefâ ve Vüzerâ-yı İşân*, nşr. Abbas İkbâl, Tahran 1313 hş.

- Huart, Cl. "Gaffârî", *İA*, C. IV, İstanbul 1979, 706.
- İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâliki'l-Emsâr*, XXVII/XXVI, nşr. Kâmil Salmân al-Jubûri ve Mahdi al-Naim, Beyrut 2010.
- İbn Haldûn, *Kitâbü'l-İber*, VIII/V, nşr. Süheyl Zekkar, Beyrut 2000.
- İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, VIII/V, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1977.
- İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIV/XII, nşr. Mektebetü'l-Ma'ârif, Beyrut 1991.
- İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Kâhire*, XVI/V, nşr. Dârü'l-Kütübi'l-Mısrıyye, Kahire 1935.
- İbnü'd-Devâdârî, *Kenzü'd-Dürer ve Câmi'u'l-Gurer*, IX/VI, nşr. Selâhaddin el-Müneccid, Wiesbaden-Kahire 1961.
- İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, XVIII/XVI, nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ ve Mustafa Abdülkâdir Atâ, Beyrut 1995.
- İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-Târîh*, nşr. C. J. Tornberg, Leiden 1851-1876.
- İbnü'l-Ezrak el-Fârikî, *Târîhu'l-Fârikî*, nşr. Bedevî Abdüllatîf Avad, Kahire 1959.
- İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zehab*, X/V, nşr. Abdülkâdir el-Arnaût ve Mahmûd el-Arnaût, Beyrut 1989.
- İbnü'l-Kalânîsî, *Zeylû Târîhi Dimaşk*, nşr. Henry F. Amedroz, Beyrut 1908.
- İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muhtasar fî Ahbârî'l-Beşer*, nşr. Ahmed Rif'at el-Bedrâvî, Beyrut 1970.
- Kadı Ahmed Gaffârî, *Târîh-i Cihân-ârâ*, nşr. Hasan-ı Nerâkî, Tahran 1342 hş.
- Kafesoğlu, İbrahim, "Selçuk'un Oğulları ve Torunları", *Türkiyat Mecmuası*, C. XIII, 1958, 117-130.
- Kafesoğlu, İbrahim, "Nizâm-ül-Mülk", *İA*, C. IX, İstanbul 1964, 329-333.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Selçuklu Tarihi*, İstanbul: MEB Yayınları, 1972.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul: MEB Yayınları, 1973.
- Kafesoğlu, İbrahim, "Malazgirt", *İA*, C. VII, İstanbul 1979, 242-248.
- Kafesoğlu, İbrahim, "Alparslan", *DİA*, C. II, İstanbul 1989, 526-530.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Selçuklular ve Selçuklular Tarihi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2018.
- Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb min Târîhi Haleb*, III/II, nşr. Sâmi ed-Dehhân, Dimaşk 1968.
- Kemâlüddîn İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-Taleb fî Târîhi Haleb*, nşr. Ali Sevim, Ankara 2011.
- Kerimüddin Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-Ahbâr ve Müsâyeretü'l-Ahyâr*, nşr. Osman Turan, Ankara 1940.
- Kesik, Muharrem, "Sultan Alp Arslan Nasıl Öldürüldü?", *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, sy. 5, 2016, 95-115.
- Köprülü, Mehmed F. "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, 7(27), 1943, 379-521.

- Köymen, Mehmet A. “Büyük Selçuklular İmparatorluğunda Oğuz İsyanı (1153)”, *DTCF Dergisi*, 5(2-3), 1947, 159-173.
- Köymen, Mehmet A. *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul: MEB Yayınları, 1976.
- Köymen, Mehmet A. “Sencer”, *İA*, C. X, İstanbul 1979, 486-493.
- Köymen, Mehmet A. *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, C. I, Ankara: TTK Yayınları, 2000.
- Köymen, Mehmet A. *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, C. III, Ankara: TTK Yayınları, 2010.
- Lockhart, Laurence, “Hasan-ı Sabbâh ve Haşîşîler”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 26, 2006, 210-240.
- Merçil, Erdoğan, “Büyük Selçuklular”, *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, C. VII, İstanbul 1992.
- Merçil, Erdoğan, “Gazneliler”, *DİA*, C. XIII, İstanbul 1996, 480-484.
- Merçil, Erdoğan, “Arslan b. Selçuk”, *Küçük Türk-İslâm Ansiklopedisi*, C. II, İstanbul 1978, 174-175.
- Merçil, Erdoğan, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2013.
- Minhâc-ı Sirâc Cûzcânî, *Tabakât-ı Nâsirî*, II/I, nşr. Abdülhay Habîbî-i Kandeherî, Quetta 1949.
- Muhammed b. Ali Râvendî, *Râhatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr*, nşr. Muhammed İkbâl, London 1921; a.e.: *Gönüllerin Rahatı ve Sevinç Alâmeti*, C. I-II, trk. trc. Ahmed Ateş, Ankara: TTK Yayınları, 2020.
- Muhammed b. Hâvendşâh b. Mahmûd Mîrhând, *Ravzatü's-Safâ fî Sîreti'l-Enbiyâ ve'l-Mülûk ve'l-Hulefâ*, VII/IV, nşr. Abbas Pervîz, Tahran 1338 hş.
- Muhammed el-Hüseynî el-Yezdî, *el-Urâza fî'l-Hikâyeti's-Selcûkiyye*, nşr. Karl Süsseim, Leiden 1909.
- Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Câmi'u'd-Düvel*, II/I, nşr. ve trk. trc. Ali Öngül, İstanbul 2017.
- Müverrih Vardan, *Türk Fütuhâtı Tarihi*, trk. trc. Hrant D. Andreasyan, İstanbul 1937.
- Nerşahî, *Târîhu Buhârâ*, nşr. Charles Schefer, Paris 1892.
- Niğdeli Kadı Ahmed, *el-Veledü's-Şefîk ve'l-Hâfidü'l-Halîk*, II/II, nşr. ve trk. trc. Ali Ertuğrul, Ankara 2015.
- Özaydın, Abdülkerim, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi*, TTK Yayınları, Ankara 1990.
- Özaydın, Abdülkerim, “Arslan b. Selçuk”, *DİA*, C. III, İstanbul 1991, 402-403.
- Özaydın, Abdülkerim, “Ali b. Zeyd el-Beyhakî”, *DİA*, C. VI, İstanbul 1992, 62-63.
- Özaydın, Abdülkerim, “Berkyaruk”, *DİA*, C. V, İstanbul 1992, 514-516.
- Özaydın, Abdülkerim, “Hasan Sabbâh”, *DİA*, C. XVI, İstanbul 1997, 347-350.
- Özaydın, Abdülkerim, “İbnü'l-İbrî”, *DİA*, C. XXI, İstanbul 2000, 92-94.
- Özaydın, Abdülkerim, “Kündürî”, *DİA*, C. XXVI, Ankara 2002, 554-555.
- Özaydın, Abdülkerim, “Melikşah”, *DİA*, C. XXIX, Ankara 2004, 54-57.
- Özaydın, Abdülkerim, “Nizâmülmülk”, *DİA*, C. XXXIII, İstanbul 2007, 194-196.
- Özaydın, Abdülkerim, “Selçuk Bey”, *DİA*, C. XXXVI, İstanbul 2009, 364-365.

- Özaydın, Abdülkerim, “Sencer”, *DİA*, C. XXXV, İstanbul 2009, 507-511.
- Özaydın, Abdülkerim, “Muhammed Tapar”, *DİA*, C. XXX, Ankara 2020, 576-578.
- Özaydın, Abdülkerim, *Sultan Berkyaruk Devri Selçuklu Tarihi (485-498/1092-1104)*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2021.
- Özgüdenli, Osman G. “Selçuklu Paralarının Işığında Çağrı Bey’in Ölüm Tarihi Meselesi”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 23(35), 2004, 155-170.
- Özgüdenli, Osman G. *Selçuklular*, Ankara: ISAM Yayınları, 2021.
- Piyadeoğlu, Cihan “Sencer/Sancar Adı Üzerine Bir Görüş”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 60, 2023, 25-34.
- Reşîdüddin Fazlullâh-ı Hemedânî, *Câmiu't-Tevârih: Selçuklular Tarihi*, II/5, nşr. Ahmed Ateş, Ankara 1999.
- Sadrüddîn el-Hüseynî, *Ahbârü'd-Devleti's-Selcûkiyye*. nşr. Muhammed İkbâl, Lahor 1933.
- Sarıçam, İbrahim, “Nihâvend”, *DİA*, C. XXXIII, İstanbul 2007, 98-99.
- Şebânkâreî, *Mecmau'l-Ensâb*, nşr. Âga Mîr Hâşim-i Muhaddis, Tahran 1984.
- Seccâdî, Sâdık, “Gaffârî”, *DİA*, C. XIII, İstanbul 1996, 280-281.
- Şerîf İdrîsî, *Nüzhetu'l-Müşâk fi İhtirâki'l-Afâk*, II/II, fr. trc. Pierre-Amédée Jaubert, Paris 1840.
- Sevim, Ali, “Çağrı Bey”, *DİA*, C. VIII, 1993, 183-186.
- Sevim, Ali, “Malazgirt Muharebesi”, *DİA*, C. XXVII, 2003, 481-483.
- Sevim, Ali, “İbnü'l-Cevzî'nin el-Muntazam Adlı Eserindeki Selçuklularla İlgili Bilgiler (h. 430-485=1038-1092)”, *TTK Belgeler*, 26(30), 2005, 1-84.
- Sevim, Ali, *Malazgirt Meydan Savaşı*, Ankara: TTK Yayınları, 2020.
- Sevim, Ali ve Merçil, Erdoğan, *Selçuklu Devletleri Tarihi (Siyaset, Teşkilât ve Kültür)*, Ankara: TTK Yayınları, 1995.
- Seyfeddin Hacı b. Nizâm Akîlî, *Âsârü'l-Vüzerâ*, nşr. Celâleddin Hüseyinî Urmevî, Tahran 1337 hş.
- Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân Fi Târîhi'l-Ayân*, XXIII/XIX, nşr. Muhammad Anas Al-Khan vd., Beyrut 2013.
- Sümer, Faruk, *Oğuzlar (Türkmenler)*, Ankara: AÜ Yayınları, 1972.
- Sümer, Faruk, “Irak Selçukluları”, *DİA*, C. XXXVI, İstanbul 2009, 387.
- Sümer, Faruk, “Selçuklular”, *DİA*, C. XXXVI, İstanbul 2009, 365-371.
- Sümer, Faruk, “Tuğrul Bey”, *DİA*, C. XLI, İstanbul 2012, 344-346.
- Şeşen, Ramazan, “Alparslan'ın Hayatı ile İlgili Arapça Kaynaklar”, *Türkiyat Mecmuası*, C. XVII, 1972, 101-112.
- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014.
- Urfalı Mateos Vekayinâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, trk. trc. Hrant D. Andreasyan, Ankara 2000.



- Uyanık, Ömer F. *Bizans İmparatoru IV. Romanos Diogenes (1068-1071)*, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2020.
- Yâkût el-Hamevî, *Mucemü'l-Büldân*, V/V, nşr. Dâr Sâder, Beyrut 1977.
- Yazar, Nurullah, "Melikşah'ın Ölümünden Sonra Terken Hatun'un Oğlu Mahmud'u Sultan Yapma Çabaları", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10(20), 2011, 211-219.
- Yınanç, Mükrimin H. "Çağrı Bey", *İA*, C. III, İstanbul 1979, 324-328.
- Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk (Oğuznâme-Selçuklu Târîhi)*, haz. Abdullah Bakır, Çamlıca Yayınları, İstanbul 2017.
- Zahîrüddîn-i Nîsâbü'rî, *Selcûknâme*, nşr. A. H. Morton, Chippenham 2004.
- Zehebî, *Siyeru Alâmi'n-Nübelâ*, XXIII/XVIII, nşr. Şuayb el-Arnaût vd., Beyrut 1984.
- Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, LIII/XXX, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut 1990.
- Zehebî, *Düvelü'l-İslâm*, II/I, nşr. Hasan İsmâil Merve ve Mahmûd el-Arnaût, Beyrut 1999.
- Zekeriyâ b. Muhammed el-Kazvînî, *Âsârü'l-Bilâd ve Ahbârü'l-İbâd*, nşr. Dâru Sâdır, Beyrut 1960.
- Zetterstéen, K. V. "Berkyaruk", *İA*, C. II, İstanbul 1979, 556-558.

## Orta Çağ Avrupa'sında Çizilen Dünya Haritalarında (*Mappaemundi*) Meskûn Dünyanın Sınırları Boundaries of the Ecumene on World Maps (*Mappaemundi*) Drawn in Medieval Europe

Zeynep İNAN ALİYAZICIOĞLU 



### Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Doç. Dr. Zeynep İNAN ALİYAZICIOĞLU



Trabzon Üniversitesi,  
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü,  
Trabzon, Türkiye

ORCID: [0000-0002-6993-5512](https://orcid.org/0000-0002-6993-5512)

e-mail: [zeynepaliyazicioglu@trabzon.edu.tr](mailto:zeynepaliyazicioglu@trabzon.edu.tr)

Başvuru/Submitted: 20.03.2024

Kabul/Accepted: 02.09.2024

**Atf:** İnan Aliyazıcıoğlu, Zeynep, "Orta Çağ Avrupa'sında Çizilen Dünya Haritalarında (*Mappaemundi*) Meskûn Dünyanın Sınırları", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 375-418.

**Citation:** İnan Aliyazıcıoğlu, Zeynep, "Boundaries of the Ecumene on World Maps (*Mappaemundi*) Drawn in Medieval Europe", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 375-418.

Lisans/License:



**Öz-** Orta Çağ Avrupa'sında farklı amaçlarla şehir, bölge ve dünya haritaları çizilmiştir. Dünya haritalarının (*mappaemundi*) temel özelliği, dünyanın üç kıta (Asya, Avrupa ve Afrika) ve kıtaların etrafının okyanusla çevrili gösterilmesidir. Dünya haritalarında Avrupa, Bizans ve Kutsal Toprakları gösteren kısımlar gerçeğe daha yakın çizilirken, Avrupa'nın kuzeyi, Asya ve Afrika kıtalarının yeterli ve gerçekçi bilgilerle tasvir edilmediği görülür. Avrupa'daki Katolikler, zaman zaman hac, misyonerlik, ticaret veya elçilik vazifesiyle Asya ve Afrika'ya gitmişler de bu kıtalar hakkında yeterli bilgiye sahip olamamışlardır. Nitekim, Orta Çağ Avrupa'sında çizilen dünya haritalarında, ekümenin yani meskûn dünyanın sınırlarında birtakım hayali öğeler karşımıza çıkmaktadır. Mappaemundi türü haritaların genelinde en doğuda dünyevi cennet, Hindistan'da canavar veya anormal ırklar, kuzeyde apokaliptik bir halk olan Ye'cûc ve Me'cûc tasviri yer alır. Bunlar meskûn dünyanın uzak sınırlarını simgeleyen öğelerdir. Ekümenin yakın sınır işaretleri ise Cebelitarık Boğazı'nı gösteren Herkül Sütunları, İskender'in Hindistan sınırına diktiği İskender sunakları veya sütunları, İskender'e Doğu seferinde kehanette bulunan dünyevi cennetin yakınlarındaki Güneş ve Ay Ağacı ve son olarak Hristiyanların Doğu'daki efsanevi müttefiki kral-rahip Prester John görselleridir. Avrupalı kartografların tahayyülünde meskûn dünyanın uzak ve yakın sınırlarını belirlemede kullandıkları bu öğeler Antik Yunan ve Roma'nın klasik kaynaklarına, kutsal metinlere ve seyahatnamelerde verilen bilgilere dayanır. Bu çalışma kapsamında mappaemundi türü dünya haritalarında ekümenin uzak ve yakın sınır imgeleri incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler-** Dünya Haritaları, Ekümen, Cennet, Canavar Irklar, Herkül Sütunları, İskender Sunakları, Prester John.

**Abstract** – City, regional and world maps were drawn for different purposes in medieval Europe. While the parts of the world maps showing Europe, Byzantium and the Holy Land were drawn closer to reality, the north of Europe, Asia and Africa continents were not depicted with sufficient and realistic information. As a matter of fact, due to the lack of sufficient information, some imaginary elements appear on the borders of the ecumene in the world maps drawn in medieval Europe. Mappaemundi generally depict an earthly paradise in the east, monsters or abnormal races in India, and apocalyptic people, Gog and Magog, in the north. The near-border markers of the ecumene are the Pillars of Hercules, showing the Strait of Gibraltar, the Alexander altars or pillars erected by Alexander on the Indian border, the Sun and Moon Tree near the earthly paradise that prophesied to Alexander on his Eastern expedition, and finally the images of the king-priest Prester John, the legendary ally of Christians in the East. Cartographers depicted these images based on classical sources from Ancient Greece and Rome, sacred texts and travelogues. Within the scope of this study, the far and near border images of the ecumene in mappaemundi are analysed.

**Keywords-** Mappaemundi, Ecumene, Paradise, Beast Races, Pillars of Hercules, Alexander Altars, Prester John.

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	<a href="mailto:ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com">ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com</a>
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	<a href="mailto:ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com">ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com</a>
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

In medieval Europe, maps of cities, regions and the world were drawn for different purposes. From antiquity to the end of the Middle Ages, the world was imagined as a land mass with three continents (Asia, Europe and Africa) surrounded by ocean. In the world maps called *mappamundi*, paradise, monstrous races and tribes such as Gog and Magog were depicted on the distant borders of the ecumene. On the near borders of the ecumene, figures such as Hercules' Western Pillars, Alexander's Eastern Pillars and Altars, Prester John were depicted. These depictions on the maps are derived from ancient Greek and Roman sources and sacred texts. In addition, the works of travellers who went to Asia in the Middle Ages also served as a source for the maps.

Most of the *mappaemundi* drawn in the Middle Ages depicted paradise in the easternmost corner of the world. Paradise is sometimes a garden and sometimes a fortified castle surrounded by high towers. Adam, Eve, the serpent-shaped demon, the tree of life and the four rivers that take their source from paradise are prominent figures on the maps. Paradise is depicted as an island in the ocean or a place inaccessible to human beings on a mountainous area. In some maps, its inaccessibility is emphasised by surrounding it with a circle of fire.

In some of the *mappaemundi*, monstrous races are depicted to correspond to the geography of India and Ethiopia. In Greek and Roman classical sources, the view that people living in extremely hot climates are monsters and abnormal races is widespread. It was believed that people with different

physical and cultural characteristics lived in the southern region, which was most affected by the sun's rays on the maps. Directly opposite the south is the north. On the maps, it was believed that the people of Gog and Magog, the harbingers of the apocalypse, lived in the north. Many world maps depict the people of Gog and Magog and the Sadd-ı Iskandar in a closed area in the north.

In the world maps drawn in medieval Europe, the Pillars of Hercules were depicted on the part of the Strait of Gibraltar to show the western border of the ecumene. On the other hand, Alexander's altars were depicted to show the eastern border of the ecumene. It is rumoured that Alexander the Great erected an altar to mark the border at the point where he stopped on his eastern campaign, namely in North India. Information about Alexander's altars is not consistent in ancient sources. However, some world maps show altar markings to indicate the boundaries of Alexander's conquest.

Another figure on maps showing the boundary of the ecumene is Prester John, an ally of the Christians. Since the 12th century, the legend of Prester John, which has gained an important place in Western literature, was first depicted in the geography of India and later in Ethiopia. Especially in the 14th century, it started to appear on maps.

In world maps, images such as the columns or altars of Hercules and Alexander, Prester John, Mongol rulers, etc. were used to show the near borders of the ecumene. These elements are historical and mythical motifs found in ancient Greek and Roman sources and medieval travelogues. The main purpose of the mappamundi is to show the viewer that the message of Christ has spread to all corners of the world. The columns or altars of Hercules and Alexander mentioned on the maps are the works of pagan commanders. The cross-shaped body of Jesus Christ, visualised on the maps, embracing the ecumene, watching the world from the outer periphery of the map, the tombs of the twelve apostles spread across the globe, or the presence of fish symbolising Christ in the ocean surrounding the globe, show that Christianity has spread across the world and penetrated beyond the borders reached by pagan commanders. As a result, each mappamundi has a message to convey to the viewer. Some maps provide didactic information on Christian theology, and others encourage travelling for missionary, commercial or pilgrimage purposes.

## GİRİŞ

Tarih çalışmalarının ana kaynakları arasında yer alan haritalar, sadece verdiği topografik ve coğrafi malumatlarla değil aynı zamanda çizildiği dönemin bilgi düzeyini ve zihin dünyasını yansıtması yönüyle de dikkat çekmektedir. Orta Çağ Avrupa'sında farklı türlerde farklı amaçlarla dünya, bölge ve şehir haritaları çizilmiştir. Geç Antik Çağ'da tasarlanan T-O biçimindeki dünya haritaları Orta Çağ boyunca kullanılmıştır. Latince *mappamundi* (çoğulu *mappaemundi*) terimiyle ifade edilen haritalarda dünya, "O" şeklinde gösterilmiş, içerisine çizilen "T" harfiyle Asya, Avrupa ve Afrika kıtaları birbirinden ayrılmıştır. Haritalarda Avrupa ve Asya'yı Don (Tanais) Nehri, Afrika ile Asya'yı Nil Nehri ayırırken Avrupa ve Afrika kıtaları arasında Akdeniz vardır. Günümüze ulaşan mappamundi türü haritaların az bir kısmı, bir eserden bağımsız olarak tasarlanmış ve büyük boyutlarda hazırlanmıştır. Çoğu mappamundi türü harita ise coğrafya, tarih, kronik, ansiklopedi gibi el yazması eserlerin içerisinde, eserin ana iddiasına uygun olarak hazırlanmıştır. El yazması eserlerin içerisindeki dünya haritaları genellikle iki sayfayı kaplayacak şekilde tasarlanmıştır. Bağımsız mappamundilerin tek nüshası mevcutken, el yazması eserlerin nüshalarındaki haritalar tek bir kişinin elinden çıkmadığından farklılık göstermektedir.<sup>1</sup>

Orta Çağ Avrupa'sında çizilen T-O türü dünya haritalarının temelinde antik Yunan'ın kuramsal yaklaşımı vardır. Güneş sisteminin merkezine sabitlenmiş küresel dünya fikri, Antik Yunan'dan Roma'ya geçmiştir. Romalılar, Antik Yunan'dan aldıkları coğrafya ve kartografya bilgisini geniş imparatorluğun idari ve askeri amaçları doğrultusunda hassas teknikler kullanarak geliştirdiler. Erken ve Yüksek Orta Çağ'da Avrupa'da çizilen dünya haritalarında dairesel biçimdeki dünya (*orbis terrarum*), antik kaynaklardaki ve kutsal metinlerdeki bilgilerle şekillenmiştir. Kısaca, Orta Çağ dünya haritaları Yunan-Roma ve Hristiyan unsurlarla sentezlenerek vücut bulmuştur.<sup>2</sup> Geç Antik Çağ literatüründe coğrafya bilgisiyle ön plana çıkan isimlerden Plinius (23-79), Solinus (MS 3. yüzyıl), Sevilleli Isidore (560-636), Bede (672-735) ve diğer ansiklopedistler *De imagine mundi* (*Dünyanın Görüntüsü*), *Otia imperialia* (*Bir İmparator İçin Rekreasyon-Ansiklopedi*) ve *Image du monde* (*Dünyanın Görüntüsü*) gibi külliyatlara verdikleri katkılarla Orta Çağ coğrafya bilgisinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Diğer taraftan seyahatnamelerdeki topografik bilgiler de coğrafya eserlerine ve haritalara kaynaklık yapmıştır.<sup>3</sup> Johann de Plano Carpini (1245-1247), Simon de Saint-Quentin (1245-1250), André de Longjumeau (1249-1252), Wilhelm von Rubruck (1253-1255), Ricold de Monte Croce (1288-1300), Giovanni da Montecorvino (1293-1328), Odorico da Pordenone (1314-1330), Johannes Marignola (1339-1353) Marco Polo (1261-1269, 1271-1295) gibi misyoner, tacir veya diplomat olarak Asya'ya giden Avrupalıların eserleri, Orta Çağ haritalarının ana kaynakları arasındadır. Ancak zikredilen seyyahların eserlerinin, mappamundi türü haritalardan ziyade portalan türü haritalarda daha fazla kullanıldığını da belirtmek gerekir.<sup>4</sup>

Antikiteden Orta Çağ'a kartograflar meskûn dünyayı büyük bir okyanusla çevrili üç kitadan oluşan bir kara kütleli olarak tasvir etmişlerdir. Haritalarda genellikle doğu, en üstte, batı, en altta, kuzey, solda, güney ise sağda konumlandırılmıştır. Kıtanın okyanusa yakın yerleri, yani karanın bitiği bölgeler medeni insanlar tarafından ulaşılamayacak noktalar olarak düşünülüyordu. Nitekim bu bölgelerde vahşi ve canavar ırkların hâkim olduğu düşüncesi yaygındı. Dünyanın sınırları veya kenarları (*finis saeculi*)

<sup>1</sup> David Woodward, "Medieval *Mappaemundi*", içinde *The History of Cartography, Volume 1: Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean*, ed. J.B. Harley ve D. Woodward, (Chicago, London: University of Chicago Press, 1987), 287; Anna-Dorothee von den Brincken, "Mappamundi", içinde *Trade, Travel and Exploration in the Middle Ages: An Encyclopedia*, ed. J. Block Friedman ve K. Mossler, (New York: Routledge 2020), 363; Zeynep İnan Aliyazıcıoğlu, "Orta Çağ Avrupa'sında Çizilen Dünya Haritalarında Ye'cûc ve Me'cuc (Gog ve Magog) Halkının/Ülkesinin Tasviri", *Cihannüma: Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi* VII, S. 1 (2021), 4, 5.

<sup>2</sup> Ingrid Baumgärtner ve Stefan Schröder, "Weltbild, Kartographie und geographische Kenntnisse", içinde *WBG Weltgeschichte: Eine globale Geschichte von den Anfängen bis ins 21. Jahrhundert, III: Weltdeutungen und Weltreligionen 600-1500*, ed. Johannes Fried ve Ernst-Dieter Hehl, (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2010), 57.

<sup>3</sup> John Kirtland Wright, *The Geographical Lore of the Time of the Crusades: A Study in the History of Medieval Science and Tradition in Western Europe*, (New York: American Geographical Society, 1925), 256.

<sup>4</sup> Ingrid Baumgärtner, "Weltbild und Empirie: Die Erweiterung des kartographischen Weltbilds durch die Asienreisen des späten Mittelalters", içinde *Geschichte und historisches Lernen: Jochen Huhn zum 65. Geburtstag*, ed. Gerhard Henke-Bockschatz, (Kassel: Verlag Jenior&Pressler 1995), 11-13, 47, 48.

kavramı sadece mekân olarak değil, zaman olarak da haritalarda karşımıza çıkmaktadır. Mappamundi türü haritalarda karanın en uzak doğu noktasında genellikle cennet tasviri ve Âdem ile Havva figürleri yer almaktadır. Bu figürler, yaratılışı ve zamanın doğudan batıya akışını simgeler. Haritalarda kara kütesinin en uzak kuzeydoğu köşesinde apokaliptik bir halk olan Ye'cûc ve Me'cûc kavmi yer alır.<sup>5</sup>

Mappamundi türü haritaların bir kısmında kara üzerinde sınır işareti ikonları vardır. Bu ikonların kökeni Antik Yunan ve Roma dönemine uzanır. Hristiyanlık öncesinde Avrupa, meskûn ve medenileşmiş ekümen ile bilinmeyen toprakların arasına sınır işaretleri koyarak kendisini *ötekinden* ayırmıştır. Bu ekümenik sistem önce Hristiyan metinlere sonra da haritalara girmiştir. Klasik dönemde sınır işaretleri genellikle bilinen dünyanın en uzak noktalarını göstermiştir. Antikiteden Orta Çağ'a dünya haritalarında dikkat çeken sınır ikonları Herkül'ün Batı Sütunları, İskender'in doğu sütunları veya sunaklarıdır. Hristiyanlığın benimsenmesiyle haritalarda sınır ikonu olarak düşman veya rakip dinlerin tanrıları, hükümdarları ya da ünlü komutanları da resmedilmiştir.<sup>6</sup> Dünya haritalarında ekümenin uzak sınırlarını cennet, canavar ırklar ve Ye'cûc ve Me'cûc gibi kavimler simgelerken, yakın sınırlarını Herkül ve İskender sütunları, Prester John gibi figürler simgelemiştir. Bu çalışma kapsamında mappamundi türü haritalarda ekümenin uzak ve yakın sınırlarını simgeleyen figürler incelenecektir. Makalede, haritaların çoğunlukla orijinal nüshaları kullanılmıştır. Ancak bazı haritaların çok eski olması ve anlaşılması sebebiyle tıpkı çizimlerine de yer verilmiştir. Metin içinde haritalardaki ilgili yerler alıntılanırken çalışmanın sonuna tüm haritaların tamamı ve alıntılanıldığı web siteleri eklenmiştir.

## 1. Cennet

Orta Çağ dünya haritalarının sadece mekânı değil zamanı<sup>7</sup> da tasvir ettiği yukarıda belirtilmişti. Cennet, Yahudi-Hristiyan teolojisinde hem zamanın hem de mekânın başlangıcını temsil ediyordu. *Tora*'nın ilk kitabı *Yaratılış*'ta cennet tasviri şöyledir: “*Rab Tanrı doğuda, Aden'de bir bahçe dikti. Yarattığı Adem'i oraya koydu. Bahçede iyi meyve veren türlü türlü güzel ağaç yetiştirdi. Bahçenin ortasında yaşam ağacıyla iyile kötüyü bilme ağacı vardı. Aden'den bir ırmak doğuyor, bahçeyi sulayıp orada dört kola ayrılıyordu.*” (Yaratılış, 2). Kutsal metinde cennet, açık bir şekilde dünyevi bir bahçe olarak tasvir edilmiştir. Mappamundi türü haritaların genelinde kara kütesinin en doğusunda, insanların ulaşamayacağı bir noktada zaman ve mekânın başlangıcı olarak cennet bahçesi tasviri yer alır. Bahçe içinde zaman zaman Âdem ve Havva, yılan şeklinde iblis, hayat ağacı (bazen bilgi ağacı olarak geçer) ve kaynağını bahçeden alan dört nehir tasvir edilir. Scafi'ye göre Orta Çağ haritalarındaki cennet bahçesi, yaratılışın ilahi düzenini görünür kılmaktadır. Kartograf, cennet tasviriyle Tanrı'nın üstün zanaatını ve insan muhakemesinin sınırlarını izleyiciye göstermek ister. Ayrıca cennet bahçesinin haritalara girmesi kutsal metinlere olan bağlılığın da bir göstergesidir.<sup>8</sup>

Orta Çağ'da çizilen haritalardan genellikle mappamundi türü dünya haritalarında cennet tasvirlerine veya figürlerine rastlanmaktadır.<sup>9</sup> Tarihçi Scafi, mappamundilerdeki cennet tasvirlerinin üç

<sup>5</sup> Felicitas Schmieder, “Edges of the World – Edges of Time”, içinde *The Edges of the Medieval World*, Ed. Gerhard Jaritz ve Juhan Kreem, (Budapest: Central European University Press, 2009), 4; Brigitte Englisch, *Ordo orbis terrae: Die Weltsicht in den Mappa mundi des frühen und hohen Mittelalters*, (Berlin: Akademie Verlag, 2002), 97.

<sup>6</sup> Stephen McKenzie, *Conquest Landmarks and the Medieval World Image: A Study in Cartography, Literature and Mythology*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, (Adelaide Üniversitesi, 2000), 7, 8.

<sup>7</sup> Mappamundi türü haritalarda farklı zaman dilimlerinde gerçekleşmiş olaylar tek bir sahnede tasvir edilmiştir. Cennet tasviri, haritaların çoğunda zamanın başlangıcını temsilen Doğu'da yer almıştır. Hristiyanlığın ilk yüzyılından itibaren teologlar, cennet ve dünyadaki zamanın farklı işlediğini iddia etmiştir. Bu iddia zaman zaman tarih metinlerinde farklı hikâyeler içinde karşımıza çıkmaktadır. Cennet ve çevresinde zamanın işleyişine dair çarpıcı bir hikâye 14. yüzyıla aittir. Bir İtalyan efsanesinde üç keşişin dünyevi cenneti ziyaret ettiği iddia edilir. Yerkürenin en doğusunda dağlık bir alanın zirvesinde bulunan cennet bahçesinden dört nehrin doğduğu anekdotu bu efsanede tekrar edilir. Bir gün keşişler dağın zirvesine tırmanır ve cennetin kapısına dayanır. Kapıdaki melek, keşişleri beş gün beş gece beklettikten sonra cennet bahçesine kabul eder. Cennetin nimetlerinden faydalanan keşişler, on beş gün bu bahçede kalmak istediklerini belirttiklerinde melekler onlara yedi yüzyıldır zaten orada olduklarını söyler. Howard Rollin Patch, *The Other World: According to Descriptions in Medieval Literature*, Cambridge, (Massachusetts: Harvard University Press, 1950), 165, 166.

<sup>8</sup> Alessandro Scafi, “Mapping Eden: Cartographies of the Earthly Paradise”, içinde *Mappings*, ed. Denis Cosgrove, (London: Reaktion Books, 1999), 50, 51.

<sup>9</sup> Türkçe literatürde mappamundi türü haritalardaki cennet tasvirleri hususunda yapılmış bir çalışma için bkz. Murat Tanrıku, “Orta Çağ Avrupa Kartografyasında Cennet Tasvirlerinin Yeri ve Önemi”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*,

farklı şekilde geliştiğini belirtir. Birincisi, cennetin yeryüzünde gerçek bir yerde olduğu görüşüne dayanır. Bu görüşü ortaya atan ve literatüre sokan Anglo-Sakson tarihçi Bede'dir. Bu görüşten yola çıkan kartograflar haritalarda cenneti, insanın ulaşabileceği kıtanın bir parçası olarak resmetmişlerdir. Bede, cehennemi de yer altında bir yerlerde konumlandırmıştır. Hatta Etna Yanardağ'ının cehennemin ağzı olduğunu iddia etmiştir. Haritalardaki ikinci cennet türü, gökyüzündeki ulaşılamayan cennet ile yeryüzü arasındaki bağı sağlayan ara bir mekân ya da bahçe tasviridir. *Yaratılış*'ı yorumlayan Aziz Augustinus (354-430), dünyevi cennetin yerkürede gerçek bir yerde olduğu bilgisini geçersiz kılmadan, cennetin manevi bir mekân olarak anlaşılması gerektiğini vurgulamıştır. Üçüncü görüş ise, ilk iki iddianın karışımıdır. Dünyevi cennet, bir dağın zirvesi veya geçilemez bir okyanusun ortası gibi insanoğlunun ulaşamayacağı bir yerdedir. Yani cennet, yeryüzündedir ancak insanlar tarafından ulaşılması mümkün değildir. Üçüncü görüşün önemli bir savunucusu Seville'li Isidore'dir. Ona göre cennet, Uzak Doğu'da, Hindistan'ın doğusunda ulaşılamaz bir noktadadır. Bu iddiayı destekleyen en önemli kanıt ise kutsal metinlerde geçen, kaynağını cennetten alıp yerküreyi besleyen dört nehrin varlığıdır. *Yaratılış*'ta geçen bu dört nehir Hiddekel (Dicle), Prat (Fırat), Gihon (tahminen Nil) ve Pison (tahminen Ganj)'dur.<sup>10</sup> Kaynağını cennetten alan dört nehrin okyanusun, dağların ve denizlerin altında ilerleyerek yerkürenin farklı noktalarında ortaya çıktığına inanılır.<sup>11</sup> Haritalarda yerkürenin bir parçası veya gökyüzünde ulaşılamayan bir bölgede tasvir edilen cennetin yeryüzü ile bağı bu dört nehir kurar.<sup>12</sup> Münkler'e göre mappamundilerdeki cennet figürü üç farklı zamanı da simgelemektedir: Kayıp ve geri dönüşü olmayan geçmişin bir mekânı, şimdiki zamanda ulaşılamayacak bir mekan ve vad edilen gelecekteki bir mekan.<sup>13</sup>

Orta Çağ'da çizilen mappamundi türü haritaların pek çoğunda cennet, cennet bahçesi, Âdem-Havva, hayat ağacı, yılan suretinde iblis gibi figürler mevcuttur. 8. yüzyılda yaşamış keşiş ve teolog Liébanalı Beatus (730-785), kıyamete dair görüşlerini on iki ciltlik resimli bir el yazmasında derlemiştir (*Commentaria in Apocalypsin*).<sup>14</sup> Beatus'un 28 adet resimli el yazması günümüze ulaşmıştır. Bunlardan 10. ve 14. yüzyıllar arasında istinsah edilen 16 tanesi mappamundi türü bir dünya haritası içerir. Harita genellikle ikinci cildin önsöz kısmında bulunur. Haritanın esere eklenmesindeki amaç, Mesih'in emrine uyararak havarilerin her birinin dünyanın farklı bölgelerine, efendilerinin müjdelarini ilettiklerini göstermektir.<sup>15</sup> Beatus'un eserindeki dünya haritaları özünde birbirine benzemekle birlikte birtakım farklılıklar da içerir. Beatus'un el yazmalarının çoğu İspanya'da üretilmesine karşın bazıları bugünkü Fransa ve İtalya topraklarında istinsah edilmiştir.<sup>16</sup>

33 (2023), 14-39. Müellifin bu çalışmasını sadece dört haritayla (Beatus'un bir nüshası, Ebstorf, Hereford ve Psalter haritaları) sınırlı tuttuğunu belirtmekte fayda vardır.

<sup>10</sup> Scafi, "Mapping Eden", 52; Thomas Horst, "Das Paradies in der mittelalterlichen Kartographie", *Münchener Theologische Zeitschrift* 63, 2 (2012), 148; Julia Eva Wannenmacher, "Geographie des Unendlichen: (räumliche) Vorstellungen von Paradies und Infernum im Mittelalter", içinde *Frömmigkeit-Theologie-Frömmigkeitstheologie: Contributions to European Church History, Festschrift Berndt Hamm zum 60. Geburtstag*, ed. G. Litz, H. Munzert ve R. Liebenberg, (Leiden, Boston: Brill 2005), 54.

<sup>11</sup> W. L. Bevan, *Mediaeval Geography: An Essay in Illustration of the Hereford Mappa Mundi*, (London: E. Stanford, 1873), xxi.

<sup>12</sup> Ingrid Baumgärtner, "Erzählungen Kartieren: Jerusalem in mittelalterlichen Kartenräumen", içinde *Jerusalem as Narrative Space Erzählraum Jerusalem*, ed. A. Hoffmann ve G. Wolf, (Leiden, Boston: Brill, 2012), 199.

<sup>13</sup> Marina Münkler, *Erfahrung des Fremden: Die Beschreibung Ostasiens in den Augenzeugenberichten des 13. und 14. Jahrhunderts*, (Berlin, Boston: Akademie Verlag, 2000), 166.

<sup>14</sup> Beatus'un günümüze ulaşan el yazmalarındaki haritaların büyük bir kısmı oval, az sayıdaki dairesel dünya haritasıdır. Konrad Miller, *Die ältesten Weltkarten, 1. Heft. Die Weltkarte des Beatus (776 n. Chr.)*, (Stuttgart: Jos. Roth'sche Verlagshandlung, 1895), 27.

<sup>15</sup> Anna-Dorothee von den Brincken, "Christen im Orient auf abendländischen Karten des 11. bis 14. Jahrhunderts", içinde *Studien zur Universalkartographie des Mittelalters*, yay. haz. Thomas Szabó, (Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2008), 369.

<sup>16</sup> Ingrid Baumgärtner, "Grapische Gestalt und Signifikanz: Europa in den Weltkarten des Beatus von Liébana und des Ranulf Higden", içinde *Europa im Weltbild des Mittelalters: Kartographische Konzepte*, ed. Ingrid Baumgärtner ve Harmut Kugler, (Berlin: Akademie Verlag, 2008), 83, 84; Ingrid Baumgärtner, "Visualisierte Weltenräume: Tradition und Innovation in den Weltkarten der Beatus-tradition des 10. bis 13. Jahrhunderts", içinde *Tradition, Innovation, Invention: Fortschrittsverweigerung und Fortschrittsbewusstsein im Mittelalter*, ed. Hans-Joachim Schmidt, (Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2005), 235; Evelyn Edson, *Mapping Time and Space: How Medieval Mapmakers Viewed Their World*, (London: The British Library, 1997), 152, 153; Haçlı Seferleri zamanında Beatus'un haritaları yeniden gündeme geldi ve haritalar üzerinden havarilerin misyonu canlandırıldı. Bknz. Michael Borgolte, "Christliche und muslimische Repräsentationen der Welt: Ein Versuch in

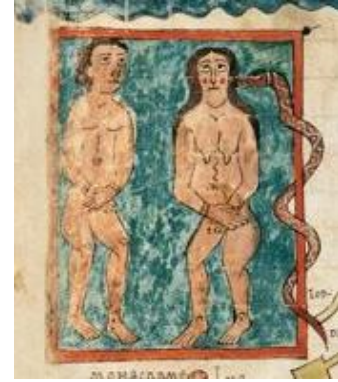
Beatus'un günümüze ulaşan nüshalarındaki haritaların çoğunda cennet, tasvir edilmiştir. 10. yüzyılın son çeyreğinde istinsah edilen Seu d'Urgell nüshasında dünya haritası taslak şeklinde çizilmiş tamamlanamamıştır [Harita 1]. Tamamlanmayan haritada çoğu ayrıntıya yer verilmemiştir. Cennet figürü Âdem, Havva ve yılan tasviriyile haritada doğuda biraz sağa kaydırılarak ve küçültülerek yerini almıştır [Şekil A1]. Beatus'un erken dönem nüshalarından biri günümüzde New York'ta Morgan Kütüphanesi'nde bulunmasından dolayı Morgan nüshası (Magius ve Maius olarak da adlandırılır) olarak bilinir. Morgan nüshasının 962 yılından önce istinsah edildiği tahmin edilir. Eserdeki haritada [Harita 2] dikdörtgen şeklinde çizilen cennet, meskûn dünyanın en doğusunda yerini almıştır. Cennet bahçesi, içinde Âdem, Havva ve hayat ağacına sarılmış yılan ile tasvir edilmiştir. Arka planı yeşil olan bahçede bir başka ağaç daha vardır. Onun da bilge ağacı olduğu tahmin edilir [Şekil A2]. Teolog Beatus'un haritalarında meskûn dünyayı saran okyanus içinde Mesih'i simgeleyen balıklar<sup>17</sup> göze çarpar. Morgan nüshasında da çok sayıda balığın ekümeni sardığı görülür. Nitekim, izleyiciye Hristiyanlığın dünyaya hâkim olduğu mesajı verilir.<sup>18</sup> İspanya'nın Girona Şehri'ndeki Girona Katedrali'nde 975'te istinsah edilen bir başka nüshadaki dünya haritası büyük ölçüde geç Roma coğrafya bilgisini yansıtır [Harita 3]. Girona nüshasındaki haritada cennet bahçesi daha da daraltılmıştır. Âdem ve Havva figürü yanında cennet bahçesinin bir kenarına sarılan yılan dikkat çekmektedir [Şekil A3].<sup>19</sup>



Şekil A1: Seu d'Urgell Nüshası



Şekil A2: Morgan Nüshası



Şekil A3: Girona Nüshası

Günümüze ulaşan bir başka nüsha Gaskonya'daki St. Sever Manastırı'nda 11. yüzyılın üçüncü çeyreğinde istinsah edilmiş ve resimlendirilmiştir [Harita 4]. St. Sever nüshasında cennet, haritanın en doğu köşesinde kare şeklinde ayrılmış bir bölüm içinde tasvir edilmiştir. Cennetin etrafı dağ silsilesi ile çevrilmiş gibidir. Âdem, Havva ve hayat ağacına sarılmış yılan şeklindeki iblis kutsal metinlere bağlılığı göstermektedir. Cennetin kenarlarından kutsal metinlerde bahsi geçen nehirler çıkar [Şekil A4]. Server nüshasındaki haritada da okyanus içindeki balıklar dikkat çeker.<sup>20</sup> Beatus'un bir başka nüshası İspanya'da bulunan el Burgo de Osmo (1086)'dur. el Burgo de Osmo'daki haritada [Harita 5] Doğu'da kare şeklinde cennet resmedilmiştir. Karenin her köşesinden bir nehir çıkar ve bu nehirler "X" işaretini andırır. Kareyi kesen nehirler arasına hecelenerek PA-RA-Dİ-SUS yazar. Dört nehrin isimleri de haritada mevcuttur: Fison, Eufrates, Geon ve Tigris [Şekil A5].<sup>21</sup> 1091 yılında Kastilya'da Santo

transdisziplinärer Mediävistik", *Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Berichte und Abhandlungen* 14 (2008), 119.

<sup>17</sup> Hristiyan teolojisinde balık, Hz. İsa'yı temsil eder. Yunanca "İesos (İsa) Christos (Mesih) Theo (Tanrı) Yios (Oğlu) Soter (Kurtarıcı)" (Kurtarıcı Tanrı'nın Oğlu İsa Mesih) kelimelerinin kısaltmasını ifade eden "İCHTYS (IXOYE)" terimi balık anlamına gelir. Mehmet Alparslan Küçük, "İkonografiden İnanca 'İsa Mesih'inDirilişi/Paskalya' Süreci", *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3, S. 8 (2016), 238.

<sup>18</sup> Horst, "Das Paradies in der mittelalterlichen Kartographie", 152, 153.

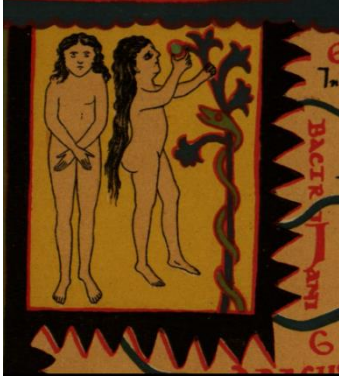
<sup>19</sup> Baumgärtner, "Visualisierte Weltenräume", 239-261; Ingrid Baumgärtner, *Mapping Narrations-Narrating Maps: Concepts of the World in the Middle Ages and the Early Modern Period*, ed. Daniel Gnecko, Anna Hollenbach, Phillip Landgrebe, (Berlin, Boston: De Gruyter), 2022, 142, 144.

<sup>20</sup> Baumgärtner, "Visualisierte Weltenräume", 235; López Pérez, "The Image of France in the Beatus Map of Saint-Sever", içinde *Space in the Medieval West: Places, Territories and Imagined Geographies*, ed. Meredith Cohen ve Fanny Madeline, (London, New York: Routledge, 2016), 159, 160, 164; Edson, *Mapping Time and Space*, 153.

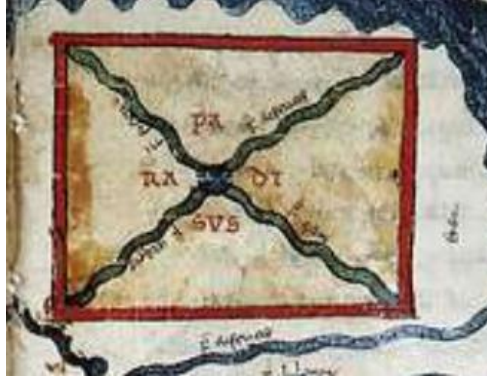
<sup>21</sup> Osmo haritasının en dikkat çeken yönü ise Beatus'un *Commentaria in Apocalypsin* eserinin özüne uygun olarak havarilerin misyonerlik yaptıkları ve mezarlarının buldukları yerlere havari büstleri resmetmesidir. Daha önce de belirtildiği üzere Beatus'un hacimli eserindeki ana mesaj Hristiyanlığın dünyaya yayılmasını teşvik etmektir. Susan A. Rabe, "Beatus Maps",



Domingo de Silos Manastırı'nda istinsah edilen ve Silos nüshası olarak literatüre geçen Beatus'un eserindeki haritada [Harita 6] cennet, doğuda kare şeklindeki bir bahçe içinde Âdem, Havva, hayat ağacı ve ağaca sarılı yılan figürüyle dikkat çekmektedir. Harita son derece sadedir [Şekil A6].<sup>22</sup>



Şekil A4: St. Server Nüshası



Şekil A5: el Burgo de Osma Nüshası



Şekil A6: Silos Nüshası

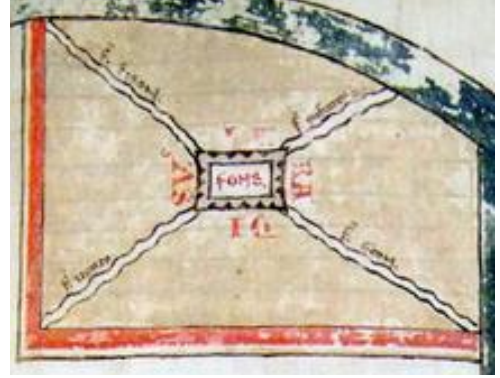
İspanya'da 12. yüzyılda istinsah edilen Turin nüshasındaki haritayı [Harita 7] diğerlerinden ayıran özellik daire şeklinde olmasıdır. Haritada yerkürenin doğu kısmında tasvir edilen cennet bu kez çerçevelenmemiştir. Cennet tasviri, Âdem, Havva ve yılan ile klasik anlatıya uygundur [Şekil A7]. 1175'te İspanya'da istinsah edilen ancak günümüzde Manchester'da John Rylands Kütüphanesi'nde bulunmasından dolayı Menchester-Beatus nüshası olarak adlandırılan eserdeki oval dünya haritasında [Harita 8] cennet, haritanın en doğu kısmında dikdörtgen bir şeklin içinde Âdem, Havva ve yılan ile gösterilmiştir [Şekil A8]. Beatus'un Milan ya da Ona Beatus nüshası 12. yüzyılda İspanya'da istinsah edilmiştir. Oval şeklindeki haritada [Harita 9] cennet, doğuda kare şeklin içinde dört nehirle temsil edilmiştir [Şekil A9]. Bu yönüyle el Burgo de Osmo nüshasındaki haritayı andırır.<sup>23</sup>



Şekil A7: Turin Nüshası



Şekil A8: Menchester Nüshası



Şekil A9: Milan/One Beatus Nüshası

12. yüzyılın sonu 13. yüzyılın başında bugünkü İspanya-Fransa sınırında Navarra'da istinsah edilen Beatus'un eseri Navarra olarak adlandırılır. Navarra nüshasındaki haritanın [Harita 10] en doğusunda cennet, kare bir bölme içinde iki tane birbirine yakın daire ve bu dairenin içinde daha küçük bir daireden kaynağını alan dört nehir figürleriyle görselleştirilmiştir. Nehirlerin ismi el Burgo de Osmo nüshasındaki gibidir. Cennet tam olarak okyanusun kıyısına resmedilmiş ancak okyanusa yanlış bir şekilde "Mare Magnum" yani Akdeniz yazılmıştır [Şekil A10].<sup>24</sup> 1220'de kopyalanan günümüzde New York'taki Pierpont Kütüphanesinde bulunan ve Las Huelgas nüshası olarak bilinen eserdeki harita [Harita 11] genel olarak geç Roma tarzını yansıtır. Cennet, en doğuda dikdörtgen bir şeklin içinde hayat ağacına sarılmış yılan figürünün yanlarında Âdem ve Havva ile tasvir edilmiştir. Bu haritadaki dikkat çeken

çinde *Trade, Travel and Exploration in the Middle Ages: An Encyclopedia*, ed. J. B. Friedman ve K. M. Figg, (New York, London: Routledge, 2020), 53.

<sup>22</sup> Baumgärtner, "Visualisierte Weltenräume", 239-261.

<sup>23</sup> Baumgärtner, "Visualisierte Weltenräume", 239-261.

<sup>24</sup> *Die ältesten Weltkarten, 1. Heft. Die Weltkarte des Beatus*, 31.

özellik ise cennetin arka planının kırmızı olmasıdır. [Şekil A11]. 13. yüzyılın ilk yarısında istinsah edilen San Andrés de Arroya nüshasındaki harita [Harita 12], Turin nüshası gibi daireseldir. Doğuda dikdörtgen bir şekil içinde Âdem ve Havva resmedilmiş, hayat ağacı ve ona sarılmış yılan figürü cennet bahçesinin sağında çerçevenin dışında yer almıştır [Şekil A12].<sup>25</sup>



Şekil A10: Navarra Nüshası



Şekil A11: Las Huelgas Nüshası



Şekil A12: San Andrés de Arroya Nüshası

12. yüzyılın başlarında Flaman kanon Lambert de Saint-Omer (c. 1050-1125) tarafından derlenen *Liber Floridus* (*Çiçekler Kitabı*) başlıklı eserin içerisinde çok sayıda resim, astronomik ve coğrafi diyagram, harita ve tablo vardır. Günümüze dokuz adet el yazma nüshası ulaşan eserdeki T-O dünya haritasında [Harita 13] cennet, en doğuda haritanın üst kısmında tasvir edilmiştir. Okyanus içinde bir ada şeklinde tasvir edilen cennetten dört nehir okyanusu geçerek kıtaya yayılır. Ada sanki bir güneşi andırır [Şekil A13].<sup>26</sup> Mainzlı Henry'nin<sup>27</sup> 1180'ler ila 13. yüzyılın ilk çeyreği arasında çizdiği tahmin edilen dünya haritasının (Sawley Haritası) merkezinde Akdeniz vardır [Harita 16]. Cennet, en üstte, doğudadır. Kara kütesinin dışındadır. Ganj Nehri'nin okyanusa döküldüğü yerde ada şeklinde tasvir edilmiştir. Cennet figüründe kaynağı oradan çıkan dört nehir dikkat çekmektedir [Şekil A14].<sup>28</sup>



Şekil A13: Lambert de Saint-Omer Dünya Haritası



Şekil A14: Sawley Dünya Haritası (Mainzli Henry)

Londra Psalter<sup>29</sup> haritası [Harita 17] meskûn dünyanın yanı sıra göklerdeki Tanrı'yı ve melekleri çizmesiyle dikkat çekmektedir. Haritanın en üst kısmında her şeyi kontrol eden Tanrı ve en alt kısmında

<sup>25</sup> Baumgärtner, "Visualisierte Weltenräume", 239-261.

<sup>26</sup> Nathalie Bouloux, "Ordering and Reading the World: The Maps in Lambert of Saint-Omer's 'Liber Floridus'", içinde *Geography and Religious Knowledge in the Medieval World*, ed. Christoph Mauntel, (Berlin, Boston: De Gruyter 2021), 86, 87, 92; Anna-Dorothee von den Brincken, "Raum und Zeit in der Geschichtzenzyklopädie des hohen Mittelalters", içinde *Studien zur Universalkartographie des Mittelalters*, yay. haz. Thomas Szabó, (Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2008), 237, 238.

<sup>27</sup> Sawley Manastır'ında muhafaza edildiği için Sawley Haritası olarak da bilinen Mainzlı Henry'nin mappamundi türü haritası Mainz'daki St. Meryem Kilisesi'nde papaz olarak görev yapan Henry tarafından İmparator V. Henry (1100-1135)'e ithaf edilmiştir. Mainzlı Henry'nin dünya haritası kendisinden yaklaşık 100 yıl sonra çizilecek Hereford Haritasına büyük ölçüde kaynaklık etmiştir. Andrew C. Gow, "Henry of Mainz Map", içinde *Trade, Travel and Exploration in the Middle Ages: An Encyclopedia*, ed. J. Block Friedman ve K. Mossler, (New York: Routledge 2020), 248.

<sup>28</sup> Englisch, *Ordo orbis terrae*, 397, 398; Haritanın bulunduğu orijinal nüsha için bkz. Cambridge, the Parker Library, Corpus Christi College MS 66 (<https://parker.stanford.edu/parker/catalog/jb848tp9919> E.T. 02.02.2024)

<sup>29</sup> Psalter dünya haritası kutsal metinlerde geçen hadiselerin bir tür resimsel mappamundisidir. Adını *Londra Mezmurları*'ndan almıştır. Psalter haritası Londra'da Britanya Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir. Boyutu 17X12,5 cm'dir. Dünyanın çapı

zaman ve mekânın dışında dünyanın ağırlığı altında ezilen iki ejderha resmedilmiştir. Haritanın altındaki iki ayaklı tüylü ejderhalar, haritanın üst kısmındaki iki meleğin antipodudur.<sup>30</sup> Psalter haritasında cennet, en doğuda daire şeklinde bir alan olarak tasvir edilmiştir. Kalın bir duvar biçimindeki bu dairenin tam ortasında hayat ağacı, hayat ağacının iki yanında ise Âdem ile Havva'nın sureti resmedilmiştir. Klasik anlatıdan farklı bir şekilde Psalter haritasında cennetten beş nehir çıkmaktadır. Beşinci nehir ile neyin simgelandiği anlaşılmamaktadır [Şekil A15].<sup>31</sup>

Orta Çağ'da çizilen en büyük mappamundi türü haritalardan biri 1300'lerde tamamlanan Hereford dünya haritasıdır [Harita 18]. Hereford haritasında cennet, okyanus içinde en doğuda daire şeklinde ada biçiminde resmedilmiştir. Bu noktada cennet, ana kıtadan ayrı bir konumdadır. Ada şeklindeki cennetin savunma amacıyla etrafı yüksek surlarla örülmüş ve güçlü bir kapıyla (*Paradisi porte*) kapatılmıştır. Cennetin çevresi dağlar ya da ateş çemberiyle sarılmıştır. Haritada, cennetten dört nehir çıkmaktadır: Phison, Gion, Tigris ve Euphrates. Daire içindeki cennet bahçesinde ağaca sarılmış yılan, ağaçtan meyve koparıp yiyen Havva ve Âdem figürleri dikkat çekmektedir. Cennetin aşağısında sağ tarafta bir meleğin elindeki kılıcıyla Âdem ile Havva'yı kovduğu anlatı tasvir edilmiştir (*Expulsio Ade et Eva*). Tasvirde Âdem ile Havva'nın omuzları çökmüş, sanki itaatsiz tavırlarının altında ezilmişlerdir.<sup>32</sup> Mappamundi türü haritalarda Âdem ve Havva figürleri hem cennet bahçesinde hem de cennetten kovulmuş şekilde sadece Hereford haritasında tasvir edilmiştir [Şekil A16].



Şekil A15: Londra Psalter Haritası



Şekil A16: Hereford Dünya Haritası

Ranulf Higden'in<sup>33</sup> yedi ciltlik *Polychronicon* adlı eserinin yaklaşık 135 Latince el yazması nüshası günümüze ulaşmıştır. Bu eserlerin 25 adedinin içinde mappamundi türü dünya haritası mevcuttur.

8,5 cm'dir. Boyutu küçük olmasına rağmen son derece ayrıntılı bir haritadır. 91 adet coğrafi yer adını barındırır. Psalter haritası muhtemelen daha büyük bir harita örnek alınarak çizilmiştir. Kral III. Henry (1216-1272) tarafından 1230 yılında yaptırılmış ve saraya astırılmış büyük bir haritanın kopyası olduğu tahmin edilir. Saraydaki büyük harita 1263'te çıkan bir yangında yok olmuştur. Psalter dünya haritası üç parçalı bir görünümündedir. Kartograf, tüm evreni; cennetin krallığı ve dünyanın krallığından oluşan Hristiyan kozmolojisi ve eskatolojisinin ruhuna uygun olarak gösterir. Haritanın üst kısmında Mesih'in *Kitab-ı Mukaddes* teki varlığına dair bir tasvir vardır. Mirko Grčić, "Geographical Image of the World in the London Psalter Maps from the 13th Century", *Zbornik Radova*, 69 (2021), 27, 28.

<sup>30</sup> Yıldızlı gökyüzünde kurtarıcı Tanrı İsa Mesih, bir yargıç gibi görünmektedir. Kutsallığı simgeleyen halesinin üzerinde haç işareti, lacivert (lapis lauzili) renginde bir gömlek üzerine kraliyet bordosu bir pelerin takmıştır. Kutsuyormuş gibi sağ elinin iki parmağını kaldırmış ve bu şekilde kurtuluşu simgelemektedir. İki tane kanatlı melek cennetin krallığını sembolize eden kutsal alanı temizlemek amacıyla ellerindeki taşı sallıyorken resmedilmiştir. Mesih, sol elinde Pantokrator olarak küçük bir T-O küresi tutmaktadır. İsa'nın dünyevi görevleri harita üzerinde işaretlenmiş ve buralar daha sonra hac seyahati için ulaşılması gereken birer hac merkezi hedefi olacaktır. Dünyevi diskin merkezindeki Kudüs ile cennetin doğusundaki güneş diski Mezmurlar'daki pek çok kelime ve cümleler gibi dünyanın jeosentrik bir görünüşünün izlenimini sunar. Grčić, "Geographical Image of the World in the London Psalter Maps from the 13th Century", 28, 30.

<sup>31</sup> Baumgärtner, "Erzählungen Kartieren: Jerusalem in mittelalterlichen Kartenräumen", 254; Bruno Reudenbach, "Die Londoner Psalterkarte und ihre Rückseite: Ökumenekarten als Psalterillustration", *Frühmittelalterliche Studien*, 32/1 (1998), 167; Michael Camille, *Image on the Edge: The Margins of Medieval Art*, (London: Reaktion Books 1992), 14.

<sup>32</sup> *Die Herefordkarte*, yay. haz. Konrad Miller, (Stuttgart: Druck von A. Bonz' Erben, 1903), 20; *Die ältesten Weltkarten, IV. Heft: Die Herefordkarte*, yay. haz. Konrad Miller, (Stuttgart: Jos. Roth'sche Verlagshandlung, 1896), 27.

<sup>33</sup> Ranulf Higden (Hygden) (ö. 1364) Chester'daki St. Werburgh Kilisesi'nde Benedikten rahip ve kronikçidir. Ranulph Higden, İngiltere kralı III. Edward (1327-1377)'in teşvikiyle dünya tarihini anlattığı *Polychronicon* adlı hacimli eserini kaleme aldı (1342). Eserinin sonraki baskılarının bazılarında mappamundi türü bir dünya haritası eklenmiştir. Higden'in günümüze ulaşan

Günümüzde Britanya Kütüphanesi'nde muhafaza edilen 14. yüzyıla (1342'den sonra çizilmiştir) ait iki farklı el yazma versiyonundaki oval haritada cennet bahçesi okyanus şeridini keserek kare ve dikdörtgen biçimde oraya sığdırılmıştır. Ancak iki haritada cennet, taslak şeklinde çizilmiş ve boyanmamıştır. Haritalardan biri, iki sayfayı [Harita 38] (Britanya Kütüphanesi, Royal Ms. 14, V. IX, 1v-2v Folyoları) diğeri tek sayfayı [Harita 21] (Britanya Kütüphanesi, Royal Ms. 14, C. IX, 2v folyo [Şekil A17]) kaplayacak şekilde tasarlanmıştır. Ulusal İskoçya Kütüphanesi'nde bulunan 14. yüzyıla ait bir nüshadaki oval haritada yine cennet bahçesi eskiz olarak çizilmiş renklendirilmemiştir. Huntington Kütüphanesi'ndeki oval haritada [Harita 22] kare biçimindeki cennet bahçesinde hayat ağacının iki tarafında Âdem ve Havva tasvir edilirken ağaca sarılmış yılan şeklindeki şeytan figürü de dikkat çekmektedir. Ağacın dalları kare şeklindeki alanın dışına çıkmıştır [Şekil A18]. Bodlein Kütüphanesi'ndeki nüshadaki oval haritada [Harita 23] da cennet kare şeklinde tasvir edilmiş, okyanus içine yerleştirilmiştir. Huntington Kütüphanesindeki nüshaya benzer şekilde Âdem, Havva ve hayat ağacına sarılmış yılan gösterilmiştir [Şekil A19]. Son iki haritanın bir diğeri ortak özelliği ise cennetin arka planının kırmızı renkle gösterilmesidir. Yukarıda vurgulandığı gibi mappamundilerde cennetin arka planı genelde yeşildir. Higden'in günümüze ulaşan nüshalarındaki daire şeklindeki dünya haritaları taslak şeklinde çizilmiştir. Bu haritalarda pek çok ayrıntıya yer verilmediği gibi cennet tasviri de bulunmaz. Günümüze ulaşan dokuz adet nüshadaki mandorla biçimindeki haritalarda da tasvir yoktur. Tamamen yazılarla meskûn dünya tasvir edilmiştir. Mandorla biçimindeki haritalarda cennet en doğuda bir çizgiyle karadan ayrılmıştır ve bazılarında ayrılan bölüm içine "Paradisus" yazılmıştır [Şekil A20]. Mandorla türü haritalardan Winchester Koleji'deki nüsha [Harita 24] buna örnektir. Higden'in eserinin farklı versiyonlarındaki Mandorla türü haritalar hemen hemen aynıdır.<sup>34</sup>



Şekil A17: Rabulf Higden  
(Britanya Kütüphanesi)



Şekil A18: Ranulf Higden  
(Huntington Kütüphanesi)



Şekil A19: Ranulf Higden  
(Bodleian Kütüphanesi)



Şekil A20: Ranulf Higden  
(Mandorla)

13. yüzyılda derlenmeye başlayan *Büyük Fransız Kronikleri* (*Grandes Chroniques de France*) diğeri adıyla *Saint-Denis Kronikleri*'nde<sup>35</sup> bulunan dünya haritasında [Harita 19] dünyanın en doğusunda cennet tasvir edilmiştir. Harita T-O biçiminde tasarlanmış klasik bir mappamundidir. Dairesel haritanın çevresinde 12 adet rüzgâr yönü belirtilmiştir. Afrika ve Asya kıtalarına dair çok ayrıntı verilmeyen haritada cennet karanın en ucunda Hindistan topraklarına yakın yerde ateşten bir çeper ile çevrelenmiş olarak resmedilmiştir [şekil A21].

eserlerindeki dünya haritalarını Baumgärtner üç türe ayırmıştır: Oval, daire ve mandorla. Günümüze sekiz adet oval, sekiz adet daire biçiminde ve dokuz adet mandorla haritası veya diyagramı ulaşmıştır. Baumgärtner, *Mapping Narrations*, 155-184; John Taylor, "Higden [Hygden], Ranulf (d. 1364)", içinde *Trade, Travel and Exploration in the Middle Ages: An Encyclopedia*, ed. John Block Friedman and Kristen Mossler Figg, (New York, London: Routledge, 2020), 252, 253; Baumgärtner, "Grapische Gestalt und Signifikanz", 101, 102.

<sup>34</sup> Baumgärtner, *Mappings Narrations*, 155-184; Woodward, "Medieval *Mappaemundi*", 318.

<sup>35</sup> *Saint-Denis Kronikleri*, 13. ve 15. yüzyıllar arasında Merovenj, Karolenj ve Capet hanedanlığına bağlı Fransız kralları dönemini kapsar. Eserin yaklaşık 130 adet el yazması nüshası günümüze ulaşmıştır. Eser Saint Louis olarak da bilinen Capet hanedanından IX. Louis (1226-1270)'in Troya'dan kendi zamanında Frankların tarihini kayıt altına almak amacıyla hazırlanmıştır. IX. Louis'ten önce yazılan kronikler bu derleme içinde Fransızcaya tercüme edilmiştir. IX. Louis'in halefleri zamanında tercüme faaliyetleri devam etmiştir. Kronik, tarih araştırmalarında son derece değerli bir kaynak olmasına rağmen IX. Louis'in politikasına uygun tercüme edildiğinden dikkatli okunmalıdır. 13. yüzyılın sonlarında kronikler üzerine yapılan çalışmalar St. Denis Manastırı bünyesinde yapılmaya devam etmiştir. Bu dönemde eski kroniklerin tercümesinden ziyade hayatta olan kralların hatırladıkları olayların derlenmesine odaklanılmıştır. Böylece eser derleme olmaktan çıkarak münferit bir kroniğe dönüşmüştür. Oldukça hacimli olan eser günümüzde 10 ciltlik bir seri olarak güncelliğini korumaktadır. Daniel E. O'Sullivan, "Grandes Chroniques de France", *The Encyclopedia of the Medieval Chronicle, Volume One: A-I*, ed. G. Dunphy, C. Bratu, (Leiden, Boston: Brill, 2010), 728, 729.

Orta Çağ Avrupa'sında çizilen fiziksel olarak en büyük dünya haritalarından biri Ebstorf haritasıdır [Harita 25 ve 26].<sup>36</sup> Ebstorf haritasında cennet, haritanın en üst noktasında yani doğuda resmedilmiştir. Haritanın tamamına hâkim olacak şekilde Mesih'in başı, elleri ve ayakları dört ana yönü göstermektedir. Mesih'in başının sol tarafında kare şeklinde bir alan içinde cennet bahçesi tasvir edilmiştir. Cennet bahçesi, hayat ağacına sarılmış yılan figürüyle ve ağacın iki tarafındaki Âdem ile Havva'nın ağacın meyvesinden yerken görselleştirilmiştir. Ayrıca cennet bahçesinde kutsal ağaç ve dört nehrin çıktığı kaynak da tasvir edilmiştir. Cennet bahçesi dağlık bir alanda ulaşılamayacak şekilde dağların tepesinde resmedilmiştir. Cennetin arka planı mavi renktedir. Mesih'in başının sağında ise geleceği önceden haber verdiği inanılan Güneş ve Ay Ağacı tasviri vardır [Şekil A22].<sup>37</sup>



Şekil A21: Saint-Denis Kroniği



Şekil A22: Ebstorf Dünya Haritası

Ebstorf haritasında yeryüzü Mesih figürüyle kuşatılarak izleyici tefekküre sürüklenmek istenmiştir. Haritada en doğuda cennetin resmedilmesi, dünya tarihindeki başlangıç olayına vurgudur. Haritanın her yerine kutsal metinlerde geçen tarihi ve efsanevi olaylar, görsel ve metinsel olarak işlenmiştir. Orta Çağ tarihçilerine göre dünya tarihi doğudan batıya akmıştır. Cennetten kovulmayla başlayan insanlık tarihi Babil, Med-Pers, Yunan ve Roma imparatorlukları ile bir çizgide ilerlemiştir. İnsanlığın yakın tarihi

<sup>36</sup> Ebstorf haritası 1300 ila 1350 yılları arasında yapılmıştır. Haritanın Weser ve Elbe Nehri arasındaki topraklarda Ebstorf, Lüneburg, Braunschweig veya Hildesheim'da çizildiği tahmin edilmektedir. Haritadan, kartografin bu iki nehir havzasını çok iyi bildiği ve detaylandığı anlaşılmaktadır. Lüneburg ve Braunschweig şehirlerine özellikle vurgu yapılması buralarda hazırlanmış olma ihtimalini yükseltir. Harita, Ebstorf Manastırı'nda 1830 yılında bulunmuştur. 1943'te II. Dünya Savaşı sırasında Hannover'daki bir saldırı esnasında yanmıştır. Daha sonra aslına uygun olarak yeniden üretilmiştir. 3,58'e 3,56 metre ölçüsünde oldukça büyük bir haritadır. 2345 adet resim ve metin girdisiyle ansiklopedik bir haritadır. Dünya diski Mesih'in bedenini simgeleyen figür ile çevrelenmiştir. Haritada ekümen, Mesih'in bedeni olarak işlev görür. En uzak doğu noktasına cennet yerleştirilmiştir. Hayat veren güneşin doğduğu yer aynı zamanda kurtuluş umudunu verir. Cennetten aşağıya doğru, kutsal metinlerde yazan sayısız tarihi ve mitolojik olay haritada takip edilebilir. Ebstorf dünya haritasında farklı zamanlarda vuku bulan olaylar aynı coğrafi düzlemde sahnelenmiştir. Ebstorf Haritası, dünyayı üç parçaya bölünmüş dairesel bir model olarak sunar. Dairesel ve okyanusla çevrili dünya yüzeyi üç kıtaya bölünmüştür: Asya, Afrika ve Avrupa. Asya diğer iki kıtanın tamamı büyüklüğünde tasarlanmıştır. Haritada üst kısımdadır ve haritanın yarısını kaplar. Avrupa ve Afrika kıtası haritanın alt yarımında gösterilmiş ve iki kıtayı Akdeniz birbirinden ayırmıştır. Ebstorf haritasında Mesih'in başının solunda, sağında ve altında Hindistan coğrafyası yer alır. Sol tarafta yani kuzeyde İskit topraklarına doğru bir dağ silsilesi (Kafkaslar/Himalayalar) geçer. Sağ tarafta haritanın bir kısmı tahrip olmuştur. Alt tarafta Fırat ve Dicle nehirleri Mezopotamya topraklarından geçerek akar. Babil kulesi haritada göze çarpan bir figürdür. Kulenin aşağısında Kutsal Topraklar başlar ve Kudüs haritanın dolayısıyla da dünyanın merkezinde yer alır. Haritanın alt kısmında Yunan, İtalya ve İber yarımadası aslından uzak bir biçimde çizilmiştir. Roma şehri bir tacla işaretlenmiştir. İber yarımadasının solunda Britanya adaları okyanus şeridinin içinde tasvir edilmiştir. Kuzeydoğu'da Fransa ve Alman toprakları gösterilmiştir. Haritanın ana bölgesi Lüneburg-Ebstorf ile Saksonya'dır. Bu kısımda dikkat çekici işaret ve resimler vardır. Tuna nehri pek çok koluyla Alman topraklarından geçerek Karadeniz'e dökülür. Ebstorf haritasının kartografi harita üzerinde hiçbir boşluk bırakmamıştır. Kartograf ayrıca kuzeyde korkunç Ye'e'cüc ve Me'e'cüc halkını, Hindistan'daki acayip halkları ve Güney Afrika'daki eğitimsiz insanları da çizmiştir. Diğer taraftan harita üzerinde, Ebstorf'tan Roma'ya giden yol ile cennete veya Hindistan'ın Altın Dağlarına giden yolun hemen hemen aynı mesafede olması Kugler'e göre insanları seyahate teşvik etmek amacıyla bilinçli yapılmıştır. *Die ältesten Weltkarten, V. Heft: Die Ebstorferkarte*, yay. haz. Konrad Miller, (Stuttgart: Jos. Roth'sche Verlagshandlung, 1896), 1-6; Hartmut Kugler, "Die Ebstorfer Weltkarte: Ein europäisches Weltbild im deutschen Mittelalter", *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 116/1 (1987), 3-5, 16, 18; Baumgärtner ve Schröder, "Weltbild, Kartographie und geographische Kenntnisse", 70; Englisch, *Ordo orbis terrae*, 468, 469; Armin Wolf, "Die Ebstorfer Weltkarte Schöpfungsbild und Herrschaftszeichen", *Cartographica Helvetica: Fachzeitschrift für Kartengeschichte* 3 (1991), 28-30.

<sup>37</sup> Kugler, "Die Ebstorfer Weltkarte: Ein europäisches Weltbild im deutschen Mittelalter", 15.

harita üzerinde önemli izler bırakmıştır. Şehirler, savaş alanları, paganlar ve azizler Ebstorf haritasında göze çarpan figürlerdir.<sup>38</sup>

Cennet tasvirinin yer aldığı bir başka harita Andrea Bianco<sup>39</sup> tarafından çizilmiştir (1436) [Harita 27 ve 28]. Bianco'nun dünya haritasında cennet en doğuda yarımada şeklinde tasvir edilmiştir. Âdem ve Havva, hayat ağacından meyve koparıken resmedilmiştir. Ağacın bulunduğu yerden kutsal metinlerde geçen dört nehir çıkıp dünyaya dağılmaktadır. Cennet tasvirinin yanına dünyevi cennet manasında “paradixo terestiro” yazar [Şekil A23].<sup>40</sup> Bianco'nun haritası 15. yüzyılda yapımı hızlanan portolan türü haritalara da kısmen benzemektedir. Portolan haritaları, özellikle denizcilerin kullandığı daha gerçekçi haritalardır.

15. yüzyılın başlarında bakır bir levha üzerine tasarlanan Borgia haritasını çağdaşlarından ayıran özellik güney tarafın en üstte konumlandırılmasıdır [Harita 29]. Haritada cennet doğu ile güney arasında kıta içinde ancak dağların tepesinde ulaşılmayacak bir konumda tasvir edilmiştir. Âdem ile Havva bir meleşin iki kanadının altında görselleştirilmiştir. Bahçe içinde iki ağaç resmedilmiştir. Hint topraklarının yakınında gösterilen cennetin yakınında üzerinde “haç” işareti bulunan yapılar dikkat çekmektedir [Şekil A24].<sup>41</sup>



Şekil A23: Andrea Bianco Haritası



Şekil A24: Borgia Haritası

Venedikli kozmograf Giovanni Leardo 15. yüzyılın ortasında Fra Mauro'nun himayesinde dört adet dünya haritası çizmiştir. 1442, 1447, 1448 ve 1452 tarihli dünya haritalarından 1447 yılında çizilen günümüze ulaşmamıştır. Dünya haritaları aynı zamanda burçları ve Paskalya tarihlerini gösteren takvim bilgileri de içerir. 1442 yılında çizilen haritada [Harita 30] cennet, en doğuda Hindistan yakınında içeri girmenin ya da ele geçirmenin imkânsız olduğu bir yapı olarak resmedilmiştir. Binanın alt kısmına dünyevi cennet manasında “paradixo teresto” yazar. Hristiyan mimarisini anımsatan yapının alt kısmından sekiz adet yol çıkar [Şekil A25]. 1448 ve 1452 tarihli haritalarda da [Harita 31 ve 32] cennet, okyanusa yakın bir yerde insanoğlunun ulaşabileceği bir konumda sağlam birer bina olarak gösterilmiştir. 1452 tarihli harita fazla yıprandığından bazı yazılar okunmamaktadır. Ancak iki haritada da cennet “paradixo teresto” yazısıyla belirtilmiştir [Şekil A26 – Şekil A27].<sup>42</sup>

<sup>38</sup> Kugler, “Die Ebstorfer Weltkarte: Ein europäisches Weltbild im deutschen Mittelalter”, 9; Baumgärtner, *Mapping Narrations*, 16.

<sup>39</sup> Andrea Bianco, 15. yüzyılda yaşamış Venedikli bir denizciydi. Karadeniz, Akdeniz ve Avrupa kıyılarına seyahatler gerçekleştiren Bianco, Venedik kayıtlarında komutan ve amiral gibi unvanlarla anılmıştır. Bianco farklı türlerde haritalar çizmiştir. Fra Mauro, mappamundi türü haritasını çizerken onunla birlikte çalışmıştır. Bianco'nun dünya haritası kutsal metinlerde geçen bilgileri referans olarak hazırlanmıştır. Edson, *The World Map, 1300-1492*, 1-10.

<sup>40</sup> Evelyn Edson, *The World Map, 1300-1492: The Persistence of Tradition and Transformation*, (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2007), 1-10.

<sup>41</sup> *An Account of a Copy from the 15th Century of a Map of the World engraved on Metal which is preserved in Cardinal Stephan Borgia's Museum at Velletri*, ed. A.E. Nordenskiöld, (Stockholm: Published by A. L. Norman, 1891), 24, 25; Edson, *The World Map, 1300-1492*, 175.

<sup>42</sup> John Kirtland Wright, *The Leardo Map of the World 1452 or 1453*, (New York: American Geographical Society, 1928), 36, 37; Edson, *The World Map, 1300-1492*, 189, 190; Woodward, “Medieval *Mappaemundi*”, 317.



Şekil A25: Giovanni Leardo (1442)

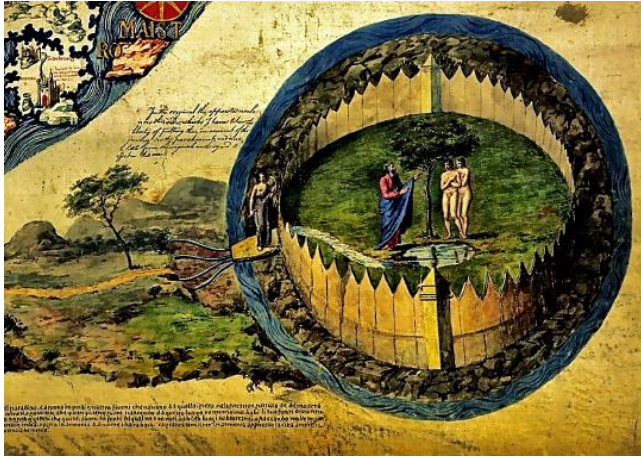


Şekil A26: Giovanni Leardo (1448)



Şekil A27: Giovanni Leardo (1452)

Fra Mauro'nun dünya haritasında [Harita 34] (1450'li yıllarda çizilmiş) efsanevi olaylar meskûn dünyanın dışına haritanın boş kısımlarına birer sahne olarak yerleştirilmiştir. Meskûn dünyanın kuzeydoğu köşesinde kayalıkların üzerinde etrafı okyanusla ve çitle çevrilmiş cennet bahçesinde Tanrı, Âdem, Havva ve hayat ağacı figürleri vardır. Kaynağını cennetten alan dört nehir, okyanusu geçerek yerküreye dağılır. Cennet bahçesinin kapısında bir melek beklemektedir. Fra Mauro, cennet tasvirini Aziz Augustinus'tan almıştır. Kartograf haritadaki tasviriyle dünyevi ve manevi cennetin varlığına vurgu yapmıştır. Cennet bahçesinden çıkan dört nehrin okyanus ve kıtanın altından geçerek dünyaya yayılması cennetin dünyevliliğini göstermektedir [Şekil A28].<sup>43</sup> Andreas Walsperger'in dünya haritasında [Harita 35] çok fazla şekil ve figür bulunmamaktadır. Walsperger'in haritasında Hristiyan şehirler kırmızı, pagan şehirler siyah renkle işaretlenmiştir. Böylece, harita 15. yüzyıldaki Hristiyan sahayı göstermektedir. Borgia haritasında olduğu gibi Walsperger'in haritasında da üst kısma güney gelmiştir. Cennet doğuda tasvir edilmiştir. Haritada en dikkat çeken figür, üzerinde haç işareti bulunan yedi uzun kulesiyle son derece korunaklı tasvir edilen cennettir. Dünyayı çevreleyen okyanusun kıyısında dağlık bir alanda kale şeklindeki cennetten Fishon, Tigris, Euphrates ve Gihon nehirleri çıkmaktadır. Walsperger'in haritasında cennet tasvirinde sadece dört nehirle kutsal metinlere atıf yapılmıştır. Cennetin yakınında iki ağaç dikkat çeker. Ağaçların yakınına Güneş ve Ay Ağacı manasında "arbores solis et lunae" yazar [Şekil A29].<sup>44</sup>



Şekil A28: Fra Mauro Haritası



Şekil A29: Andreas Walsperger Haritası

15. yüzyıla ait Hans Rüst'ün haritasında [Harita 39] cennet, en doğuda beşgen bir kale içinde tasvir edilmiştir. İki büyük, iki küçük kulesi bulunan kalenin girişe imkân verecek bir kapısı bulunmamaktadır. Walsperger'in kale şeklindeki cennetinden farklı olarak Hans Rüst'ün kalesinin içinde cennet bahçesi açık bir şekilde görülmektedir. Hayat ağacının iki yanında Âdem ve Havva tasvirleri görülürken, ağaca sarılmış yılan çok net görülmemektedir. Diğer taraftan kalenin ön cephesinden çıkan dört nehir meskûn dünyanın farklı yerlerine dağılmaktadır [Şekil A30]. İtalya'da muhtemelen Venedik'te 1485'lerde çizildiği tahmin edilen Wieder-Woldan haritasının [Harita 40] kartografisi bilinmemektedir. Haritanın üst

<sup>43</sup> Horst, "Das Paradies in der mittelalterlichen Kartographie", 156, 157.

<sup>44</sup> Konrad Kretschmer, "Eine neue mittelalterliche Weltkarte der Vatikanischen Bibliothek", *Zeitschrift der Gesellschaft für Erkunde zu Berlin*, 26 (1891), 393; Horst, "Das Paradies in der mittelalterlichen Kartographie", 156.

kısmına Avrupa kıtası yani kuzey gelecek şekilde tasarlanmıştır. Nitekim diğer mappamundilerden bu özelliğiyle ayrılan harita, Batlamyus'u kaynak aldığını da gösterir. Haritada tasvir ve resim gibi simgeler bulunmamaktadır. Önemli şehirler, coğrafi bölgeler ve kıtalar Latince isimleriyle haritada belirtilmiştir. Haritada meskûn dünyanın en doğusunda bir kaynaktan çıkıp yer yüzüne dağılan dört nehir ile cennet tasviri yer almıştır [Şekil A31].<sup>45</sup>



Şekil A30: Hans Rüst Haritası



Şekil A31: Wieder-Woldan Haritası

## 2. Canavar veya Anormal Irklar

Mappamundi haritalarının genelinde zaman ve mekân Doğu'dan başlıyordu. Antikiteden Orta Çağ'a, doğu, güneşin yani ışığın ilk görüldüğü yer olarak kutsanırken, güney ışıktan ve güneşten en fazla etkilenen yer olarak değersizleştirildi. Güneş ışıklarının olumsuz etkisinin, güneyde insan yaşamını zorlaştırdığına inanılıyordu. Nitekim, ekümenin güney ucunda iklim sebebiyle canavar veya anormal ırkların var olduğu tahayyül ediliyordu.<sup>46</sup> Canavar veya anormal ırk düşüncesinin kökeni Antik Yunan'a dayanır. Antik Yunanlar, canavarların çoğunu Yakın Doğu efsanelerinden alırken edebiyat ve sanatlarıyla bu geleneği geliştirerek Batı Avrupa'ya taşımışlardır. Antik Yunan anlatılarında Tanrılar ile canavarlar arasındaki mücadele, zamanla yerini canavarlar ve insanlar arasındaki savaş ve karşılaşmalara bıraktı. Yunanların mitolojik kahramanları bu canavarlarla savaştı. Antik Yunan seyyahları da gelenekleri, sosyal düzenleri veya beslenme biçimleri farklı olan kabileleri canavar ya da anormal ırk olarak yorumladı. Özellikle Hindistan coğrafyası bu noktada klasik yazarların odak noktasıydı. Sonrasında Etiyopya da canavar ırkların yaşadığı bir bölge olarak müelliflerin dikkatini çekti. Deforme olmuş halklar ve alışılmadık yaşam biçimleri Yunan tarihyazımının ayrılmaz bir parçası haline geldi. Yabancı halkların tasviri ve kültürlerinin karşılaştırılması doğal bir süreçti. Canavar halk kavramı ilk defa MÖ 5. yüzyılda Yunan hekim Ctesias tarafından ifade edildi. Yunan tarihçi Megasthenes (MÖ. 350-280 c.), Ctesias'ı kaynak göstererek Hindistan coğrafyasında yaşayan halkları, canavar ırk olarak yorumladı.<sup>47</sup> Romalı doğa bilimci Plinius, *Doğa Tarihi (Naturalis historia)*'nde Afrika ve Etiyopya'ya dair topografik bilgi verdikten sonra buradaki kabileler için şöyle der:

“Etiyopya'nın iç kısımlarında burunsuz insan kabileleri, yüzleri tamamen düz ve üst dudağı bulunmayan ve dilleri olmayan kabileler vardır... bazı kabileler konuşmak yerine kafa sallama ve jestlerle iletişim kurar... Afrika'daki göçebe bir kabile köpek yüzlü maymun... hayvanların kulakları yoktur. Vahşi hayvan ya da insan yiyiciler... çok uzun boylular... kırk yıldan fazla yaşayamayanlar...” (Pliny, VI:35).

<sup>45</sup> Erich Woldan, “A Circular, Copper-Engraved, Medieval World Map”, *Imago Mundi* 11 (1954), 13, 15.

<sup>46</sup> Münkler, *Erfahrung des Fremden*, 162.

<sup>47</sup> Marina Münkler ve Werner Röcke, “Der *ordo*-Gedanke und die Hermeneutik der Fremde im Mittelalter: Die Auseinandersetzung mit den monströsen Völkern des Erdrandes”, içinde *Die Herausforderung durch das Fremde*, ed. Herfried Münkler, (Berlin: Akademie Verlag, 1998), 703, 704; John Block Friedman, “Foreword”, içinde *The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous*, ed. Asa Simon Mittman ve Peter J. Dendle, (New York: Routledge, 2012), xxviii-xxx.



Sonrasında müellif, Hindistan'ı anlatmaya başlar:

“Hindistan ve Etiyopya'nın bir kısmı mucizelerle doludur. En büyük hayvanlar Hindistan'da bulunur... ayakları geriye dönük insanlar ve her ayağında sekiz parmak bulunanlar... köpek başlılar...tek bacağı olan bir kabile ki onlar şaşkıncu bir şekilde zıplayarak çok hızlı hareket eder ki onlara aynı zamanda şemsiye ayak kabilesi denir çünkü sıcak havalarda ayaklarının gölgesiyle kendilerini korurlar...” (Pliny, VII: 2).

Hindistan'daki bu çeşitliliği toprağın zenginliği ve iklim koşullarına bağlayan Plinius, Megasthenes'i kaynak gösterir. Plinius'un eseriyle canavar ırklar, Roma dünyasında tanınır olmuştur. Plinius'tan sonra Romalı coğrafyacı Solinus da *Dünya'nın Harikaları Üzerine (De mirabilibus mundi)* adlı eserinde canavar ırklara değinmiştir:

“‘Nulo’ adlı dağda ayakları geriye dönük insanlar – ki onların her ayağında sekiz parmak vardır - ikamet eder. Megasthenes, Hint adalarındaki çeşitli dağlarda köpek başlılar, pençelerle silahlanmış, kürklü elbiseler giymiş, sesi olmadan, insanca konuşmadan sadece havlama ve açık ağızla ses çıkarabilen bazı halkların olduğunu yazar. Ctesias'da, oradaki bazı kadınların sadece bir kez doğum yaptığını ve oradaki çocukların hemen saçlarının ağardığını, ancak bu durumun tam tersine gençlik çağında saçları kır renkte olup yaşlandıkça kararır bir ırkın var olduğunu ve bizim ömrümüze kıyasla onların daha uzun süre yaşadıklarını okuyoruz. Ayrıca, tek bacağı ve eşsiz hızıyla bilinen Monocoli, orada doğar ki onlar sıcaktan korunmak amacıyla sırtüstü yatarlar ve ayaklarının büyüklüğü sayesinde gölgelenirler. Ganj'in kaynağında yaşayanlar yemek için hiçbir yiyeceğe ihtiyaç duymazlar, onlar sadece orman meyvelerini koklayarak yaşarlar. Uzak bir yere giderseler koklayarak beslenmek için bir kısım orman meyvesini korumalı bir çantada yanlarında götürürler. Eğer kötü hava solurlarsa kesinlikle ölürler. Şu da bilinmelidir ki beş yaşında gebe kalan bir ırk vardır ki onların yaşamı sekiz yılı geçmez. Bir başka ırkın boynu yoktur ve gözleri omuzlarındadır. Bir ırk var ki ormanda yaşar, vücutları kılıdır, köpek gibi dişleri vardır ve korkunç hırıltı çıkarırlar.” (Solinus, LII: 26-31).

Klasik kaynaklarda, farklı halkların fiziksel özellikleri ve yeme-içme gibi alışkanlıklarındaki değişiklikler iklim teorisine açıklanmıştır. Hristiyan yazarlar, kendi dindaşlarını ideal görmüş başka halkları farklılıklarından ötürü *ötekileştirmişlerdir*. Ben-öteki diyalektiğinde canavar ırk kavramını geliştiren önemli bir müellif de Sevilalı Isidore'dir: “*İnsanların yüzleri ve renkleri, vücutlarının büyüklüğü ve bu insanların çeşitli mizaçları farklı iklimlere karşılık gelir. Nitekim, Romalıların ciddi, Yunanların uyumlu, Afrikalıların değişken, Galyalıların doğası gereği sert ve daha ziyade keskin bir zekaya sahip olduklarını görüyoruz çünkü iklimin karakteri onları öyle yaptı.*” (Isidore of Seville 2006: IX.ii.105). Hristiyanlığın orijinal kutsal metinlerinde canavar ırklara dair bilgi yoktur. Hristiyan metinlerinde canavar figürler ilk defa Aziz Hieronymus (Jerome 347-420)'un yaptığı *Kitab-ı Mukaddes*'in Latince çevirisinde (*Vulgata*) geçmektedir (382). *Vulgata*'da, “Pilosı” (kılı adamlar), “Pygmies” (cüceler) ve “Livyatan” (deniz canavarları) ifadeleri geçer. *Vulgata*'daki canavar (monstra) kavramı ilahi amaçla gönderilen alamet veya mucize anlamında kullanılmıştır.<sup>48</sup>

Canavar ırkları, Batı literatüründe gündemde tutan diğer yazın türleri ansiklopediler ve seyahatnamelerdir. 13. yüzyılda Flaman Dominiken Thomas of Cantimpré, *De Naturis Rerum* adlı ansiklopedinin üçüncü cildini *De Monstruosis Hominibus Orientis* başlığıyla hazırlayarak bu konuyu kendi içinde bağımsız bir alan haline getirdi. Bu kitabın varlığı bir araştırma konusu olarak canavarların evrendeki tarihi, kökeni, önemi ve yerini göz önünde bulundurmasıyla son derece sıra dışıdır. Kitabın içindeki bilgiler Plinius, Solinus, Aziz Augustinus, Sevilalı Isidore, Jacques de Vitry gibi müelliflerden alınmıştır. Kitaptaki ilk soru canavarların Adem'in soyundan gelip gelmediği meselesidir. Eserin yayımlanmasından yaklaşık 50 yıl sonra, *De Monstruosis Hominibus* adıyla kırk dokuz minyatür ile yeniden basılmıştır. Bu durum konuya olan ilgiyi göstermektedir. Sir John Mandeville'nin seyahatnamesindeki olağanüstü tasvirler gibi anlatılarla canavar ırklara karşı ilgi hep canlı kalmıştı. İki başlı bebekler, kamburlar, cüceler, devler halk arasında merak uyandıran konulardı. Bu tür özelliklere sahip kişiler Avrupa şehirlerinde pazar ve panayırarda ücret karşılığında teşhir ediliyordu.<sup>49</sup>

Plinius, Solinus ve Sevilalı Isidore; Megasthenes'i ve Ctesias'ı kaynak göstererek başta Hindistan olmak üzere Etiyopya'da da canavar ırklarının olduğu düşüncesini yaymışlardır. Strabon ve Batlamyus gibi Antik Yunan müellifleri, seleflerinin iddialarını kabul etmemişlerdir. Ancak Romalı müellifler, bu iki ismin itirazlarından etkilenmemişlerdir.<sup>50</sup> Rönesans düşünürü François Rabelais (1495-1553) da

<sup>48</sup> John Block Friedman, “Monster: Christianity”, içinde *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, Vol. 19, (Berlin, Boston: Walter de Gruyter, 2021), 908.

<sup>49</sup> Friedman, “Foreword”, xxviii-xxx.

<sup>50</sup> Münkler ve Röcke, “Der *ordo*-Gedanke und die Hermeneutik der Fremde im Mittelalter”, 705, 706.

kroniklerde, ansiklopedilerde ve haritalarda geçen canavar ırkların yalan olduğunu iddia etmiştir.<sup>51</sup> Münkler ve Röcke'ye göre Antik ve Orta Çağ boyunca Avrupa toplumu, masalsı olana ve doğaüstü varlıklara yönelmiştir. Bu dönemde gerçeklik, taraftar bulmakta zorlanmıştır. Seyahatnameler, resimli kitaplar ve mappamundi türü haritalarda tasvir edilen dünyanın ucundaki canavar halklar Orta Çağ insanının yabancı algısını da göstermektedir. Meskün dünyanın merkezinden sınırlara gittikçe insanların mükemmellikten uzaklaştığı ve yarı insani varlıklara dönüştüğü algısı toplum içinde yaygındır.<sup>52</sup>

Hieronymus'un çevirisi, ansiklopediler ve Orta Çağ'da Doğu'ya giden seyyahların eserleri Batı yazınında canavar ırkları ve haritalarda canavar figürlerini uzun süre gündemde tutmuştur. Antik Çağ'da Yunan ve Romalılar dünyanın merkezini, yaşadıkları coğrafya görüyordu. Ötekileştirdikleri<sup>53</sup> düşman ve rakiplerini meskün dünyanın sınır ya da uçlarında tahayyül ediyorlardı. Yunan ve Roma medeniyetini, erdemin merkezi olarak kabul eden müellifler, sınırlardaki halkları ve yaratıkları ahlaksızlığın simgesi olarak tasvir ediyordu. Geç Antik Çağ'da Hristiyanlığın etkisiyle Roma dünyası canavar ırkları Yahudi ve Müslümanların yaşadığı coğrafyanın ötesine yerleştirmiştir. Orta Çağ dünya haritaları bu fikirlere görsel bir şema kazandırarak canavar ırkları dünyanın belirli bölgeleriyle sınırlandırmıştır. Canavar ırklar Hristiyanlığın merkezi Kudüs'ten en uzak noktada, dünyanın ucunda Hindistan coğrafyasında dar bir bant içinde sıkıştırılmıştır. Dünyanın bu ucu iklim ve çevre koşulları nedeniyle normal insanların yaşayamayacağı bir alandır.<sup>54</sup> Canavarlar toplumu fiziksel ve psikolojik açıdan tehdit eden ötekiler olarak tarih metinlerinde ve haritalarda iz bırakmıştır. Ancak canavar figürleri ve tasvirleri halk üzerinde sadece korku değil hayranlık da uyandırmıştır.<sup>55</sup> Baumgärtner'a göre Orta Çağ dünya haritaları döneminin tarihsel gerçekliğini sembolize eden kaynaklardır. Dünyanın kenarlarındaki ya da uçlarındaki canavar halklar karmaşık düzenin bir parçası olarak haritalarda yer almaktadır. Ona göre, çevredeki bu olağanüstü varlıklar, esasında merkezin anlam ve önemini ortaya koymaktadır.<sup>56</sup>

Orta Çağ dünya haritalarında ilk canavar tasvir örneklerine Liébanalı Beatus'un eserindeki haritalarda rastlarız. Beatus'un günümüze ulaşan haritaları dikdörtgen ve Isidore-haritası biçimindeki haritalardır. Beatus'un tüm haritalarının ortak bir özelliği üç kıtalı dünyaya dördüncü bir kıtanın daha eklenmesidir. Dördüncü kıta güneyde okyanusun ötesindedir. Müellifin eserindeki bilgilere uygun olarak, dördüncü kıta aşırı sıcaktır ve bu bölgede bilinmeyen efsanevi yaratıklar mevcuttur.<sup>57</sup> Üç kıtalı dünya haritalarında dördüncü kıta ilk defa Isidore'nin haritasında görüldüğünden dört kıtalı dünya haritaları Isidore-haritası ismiyle anılır. Nitekim, Romalı coğrafyacıardan Mela, Plinius, Cicero,

<sup>51</sup> Woodward, "Medieval *Mappaemundi*", 332.

<sup>52</sup> Geç Antik Çağ'dan Orta Çağ sonuna kadar Avrupalı düşünürlerin büyük bir kısmı dünyanın uzak bölgelerindeki canavar ırkları iklim teorisiyle açıklamıştır. Bu bölgeler haritalarda Hindistan veya Nil'in kaynağındaki Etiyopya'dır. Münkler ve Röcke, "Der *ordo*-Gedanke und die Hermeneutik der Fremde im Mittelalter", 702.

<sup>53</sup> Augustine'den beri insanı diğer varlıklardan ayıran özellik "rasyonel ve ölümlü bir yaratık" olmasıdır. Haritalarda meskün dünyanın sınırlarında "öteki" olarak insandan ziyade hayvana benzeyen canavar yaratık tasvirleriyle Avrupa insanı, kendini tanımlamıştır. Bu anlayış keşifler zamanında daha tehlikeli bir boyuta ulaşmıştır. Uzak kıtalarda yaşayan insanlar ötekileştirilerek, köleleştirilmiştir. Rudolf Simek, *Monster im Mittelalter: Die phantastische Welt der Wundervölker und Fabelwesen*, (Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag), 2015, 18; Münkler, Batı literatüründe ve haritalarda karşımıza çıkan Hint coğrafyasındaki canavar ırkların tanımlanmasında iki ana özelliğe dikkat çeker. Bunlar patografik ve etnografik özelliklerdir. Patografik özellikler bölgede yaşayan halkın ten rengi, uzun boylu ya da cüce olması, biseksüellik, uzuvlarındaki kusurlar veya hayvan bedenine özgü özelliklerin insanlara benzetilmesidir. Etnografik farklılık ise gelenekleri ve sosyal örgütlenme biçimlerini kapsar. Örneğin, eti pişirmeden yemek, evlilik uygulamasının olmaması gibi. Yaşadıkları yerler de canavar ırkları, Avrupalılardan ayırır. Canavar halklar genelde dağlarda, çöllerde, mağaralarda ve ormanlarda yaşıyordu. Oysa Avrupalılar kentlerde yaşıyordu. Ayrıca canavar halkların giyim kuşamları da onları ötekileştiriyordu. Çıplak tenleri ellerinde silah gibi sopa taşımaları, onların eksikliğini ve beceri yoksunluğunu sembolize ediyor. Marina Münkler, "Die Wörter und die Fremden: Die monströsen Völker und ihre Lesearten im Mittelalter", içinde *Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa, Hybrid Cultures in Medieval Europe*, ed. M. Borgolte, B. Schneidmüller, (Berlin: Akademie Verlag, 2020), 36, 37.

<sup>54</sup> John Block Friedman, *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, (Syracuse, New York: Syracuse University Press, 2000), 37, 38.

<sup>55</sup> Konrad Huber, "Monster: Hebrew Bible/Old Testament", *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, Vol. 19, (Berlin, Boston: Walter de Gruyter, 2021), 896,

<sup>56</sup> Ingrid Baumgärtner, "Europa in der Kartographie des Mittelalters: Repräsentationen-Grenzen-Paradigmen", içinde *Europa im Weltbild des Mittelalters: Kartographische Konzepte*, ed. I. Baumgärtner ve H. Kugler, (Berlin: Akademie Verlag, 2008), 19.

<sup>57</sup> Woodward, "Medieval *Mappaemundi*", 303, 304.

Solinus gibi müelliflerin eserlerindeki haritalarda dördüncü kıta, ekvatorun güneyinde olduğu varsayılmıştır.<sup>58</sup>

Beatus'un eserinin el Burgo de Osmo nüshasındaki haritada [Harita 5] güneydeki dördüncü kıta üzerinde dikkat çekici büyüklükte bir "gölge ayak" figürü vardır. Güneşin tam da bu kıta üzerinde resmedilmesi iklim koşullarının yaşama elverişsiz olduğunu ve canavar ırkların varlığını göstermektedir [Şekil B1].<sup>59</sup> Milan nüshasında dördüncü kıta üzerinde sadece güneş resmedilmiştir. Diğer haritalarda genel olarak dördüncü kıtada yaşam şartlarının olumsuzluğu hakkında kısa metinler vardır, tasvir yoktur.



Şekil B1: Beatus'un el Burgo de Osmo Nüshası

Londra Psalter haritasında [Harita 17] kartograf Plinius'tan aldığı on dört canavar ırkı meskûn dünyanın en güney ucunda resmetmiştir. Tanrının yaratıcılığının sınırlarını aştığını göstermek amacıyla haritada başsız adamlar, dört gözlü, altı parmaklı yaratıklar, dilsiz, kulaksız ve burunsuz insanlar, köpek başlılar, devler, pigmeler, tek ayaklılar (gölge ayaklılar), gözleri omuzlarında ve başları gövdesinde olanlar, insan yiyenler vardır. On dört canavar türü ayrı ayrı kutuların içine resmedilmiştir ve bu bölüm meskun dünyadan ince bir çizgiyle ayrılmıştır. Figürler, basit biçimde kıyafetsiz şekilde çizilmiştir. İnsan ve hayvan bedeninin özelliklerinin karışımını yansıtan canavar ırklar, kısa süren bir gözlem sonucu kolaylıkla ayırt edilebilmektedir.<sup>60</sup>



Şekil B2: Psalter Haritası

Hereford haritasındaki [Harita 18] canavar ırklar konusunda araştırmacılar farklı sayılar açıklamaktadır. Araştırmacıların ortak görüşü haritadaki canavarların, normal insanlardan hem fiziksel hem de kültürel, özellikle de beslenme biçimleriyle ayırt edilebilir olduğudur. Bunlar sürüngenler (Himantopodes), yeni doğan bebekleri yılanların önüne koyarak bebeğin ölüp ölmediğine göre annelerin iffetinin kontrol edildiği kişiler (Psylli), gözleri ve ağızları omuzlarının altında olanlar (Blemyae), sadece aslan ve panter eti yiyenler (Agriophagi), İskitler ve yamyam Essedones gibi yaratıklardır. Bu canavar ırkların çoğu haritada güneyde ve Mesih'in sol kolunun altında yer alır. Ayrıca Güney

<sup>58</sup> Miller, *Die ältesten Weltkarten, 1. Heft. Die Weltkarte des Beatus*, 28.

<sup>59</sup> Anna-Dorothee von den Brincken, "Der vierte Erdteil in der Kartographie des Hochmittelalters", içinde *Studien zur Universalkartographie des Mittelalters*, yay. haz. Thomas Szabó, (Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2008), 437.

<sup>60</sup> Baumgärtner, "Erzählungen Kartieren: Jerusalem in mittelalterlichen Kartenräumen", 259, 260; Camille, *Image on the Edge*, 14.

Afrika’da, Etiyopya’da ve kuzeyde (İskitler ile Ye’cûc ve Me’cûc kavmi gibi) anormal ırkların varlığına da işaret edilmiştir.<sup>61</sup>



Şekil B6: Hereford Haritası



Şekil B7: Hereford Haritası

Psalter haritasında olduğu gibi Ebstorf’da [Harita 25] da güneyde canavar ırklar kapalı kutular içinde resmedilmiştir. Bir yerde “dilleri olmayan bir ırk. Onlar jestleriyle anlaşır”<sup>62</sup> yazar. Başka bir yerde “burada 12 fite kadar uzayan Etiyopyalı Syrobatae yaşar.” Bir başka alanda “ağız kapalı ve güneş ışınlarından kendilerini koruyacak kadar çıkıntılı dudakları olan adamlar” ibaresi vardır.<sup>63</sup> Başka bir yerde “burada inanılmaz doğaya sahip Psylli halkı yaşıyordu ki onlar yılan zehrine karşı korunuyorlardı. Yılan ısırığından ölmeyen tek halk onlardı. Yeni doğan bebekleri yılanların önüne koyarlardı, eğer hastalıklı ve zina sonucu doğmuş bebekler ise onların ölümü annelerinin zinasını kanıtliyordu. Eğer her şey yolundaysa yılanlar onlara zarar vermezdi” anlatısı vardır.<sup>64</sup> Bir başka yerde “Etiyopyalı Garamentler:<sup>65</sup> Cornelius Balbus, onları Roma’ya bağladı. Onlar, evlilik nedir bilmezler serbestçe ilişki yaşamak onlar arasında olağandır. Bu nedenle doğan çocuklar sadece annelerini bilirler, babanın isminin bir önemi yoktur” ifadeleri geçmektedir.<sup>66</sup> Ebstorf haritasında Afrika kıtasının

<sup>61</sup> Jocelyn Wogan-Browne, “Reading the World: The Hereford mappa mundi”, *Paragon*, 9/1 (1991), 130; Bevan, *Hereford Mappa Mundi*, 48, 53, 64, 102, 116.

<sup>62</sup> Marina Münkler, “Experiencing Strangeness: Monstrous Peoples on the Edge of the Earth as Depicted on Medieval Mappae Mundi”, *The Medieval History Journal*, 5/2 (2002), 217.

<sup>63</sup> Münkler, “Experiencing Strangeness”, 217.

<sup>64</sup> Münkler, “Experiencing Strangeness”, 217, 218.

<sup>65</sup> Antik Çağ’da Libya’nın Fizan bölgesinde bulunan halkı Herodotos, Garament olarak isimlendirmiştir. Roma kralları, komutan Cornelius Balbus (MÖ 20-19) ve Valerius Festus (69-70)’u Fizan üzerine sefere gönderip, bölgeyi imparatorluğa bağlamıştır. Kemal Kahraman, “Fizan”, *TDV İslam Ansiklopedi*, C. 13, (İstanbul: TDV yay., 1996), 161.

<sup>66</sup> Münkler, “Experiencing Strangeness”, 218.

uzak kısımlarında olağanüstü ve mitolijik hayvan tasvirlerine de rastlanır. Haritada canavar ırklar ve olağanüstü hayvanlar hem görsellerle hem de kısa anlatılarla tasvir edilmiştir.



Şekil B8: Ebstorf Haritası



Şekil B9: Borgia Haritası

Borgia haritasında [Harita 29] farklı türde canavar ırklara rastlanmaz. Ancak köpek başlı bir kral, tahtında oturmuş ve asası elinde resmedilmiştir. Kendi halkından iki köpek başlı, onun önünde tasvir edilmiştir. Çizimin yakınına “Ebinichibel, köpek başlı halkın Sarazen Etiyopyalı kralıdır ve onlar güneşin sıcağından dolayı çıplaktır” yazar [Şekil B9].<sup>67</sup> Alman rahip Andreas Walsberger'in 1448 yılında hazırladığı haritada [Harita 35] dünyanın güney ucunda şöyle yazar. “Burası Antarktik kutup olarak adlandırılır... ve burada yaşama elverişsiz bir bölge vardır. Ve bu kutup bölgesinin etrafında sadece hayvanların arasında değil ayrıca insanlar arasında da en hayret verici canavarlar bulunur.”<sup>68</sup>

Haritanın bu kısmında görsel yoktur ancak kartograf canavar halklarla ilgili büyük ağızlılar, tilki kuyruklu adamlar, astomiler, tepe gözlüler, kafasız adamlar, mağara adamları, gölge ayaklılar gibi türler olduğunu belirtir. Walsperger bu anlatıda büyük ölçüde Plinius'dan etkilenmiştir.<sup>69</sup> Hanns Rüst'ün haritasında [Harita 39] da bilinen dünyanın köşesinde canavar ırklar resmedilmiştir. Köpek başlı, iki kafalı ve gölge ayak gibi. Ancak bu figürler dünyanın güneyinde değil kuzeyinde gösterilmiştir [Şekil B10].



Şekil B10: Hans Rüst Haritası



Şekil B11: Hans Rüst Haritası

### 3. Ye'cûc ve Me'cûc

İklim koşullarının elverişsizliği nedeniyle ekümenin güney ucunda canavar ırklarının varlığına inanılıyordu. Haritalarda güneyin karşısında kuzey vardır. Antikiteden Orta Çağ'a kuzey; şeytanın,

<sup>67</sup> An Account of a Copy from the 15th Century of a Map of the World, 28.

<sup>68</sup> Friedman, *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, 57.

<sup>69</sup> Friedman, *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, 57, 58.

mutlak umutsuzluğun, ölümün ve kıyamet halklarının dünyayı harap etmek için yola çıkacağı yer olarak tasavvur ediliyordu.<sup>70</sup> Nitekim haritaların bir kısmında kutsal metinlerde geçen Ye'cüc ve Me'cüc kavmi ya da onların yaşadığı bölge kuzeyde tasvir edilmiştir. Meskûn dünyanın kuzey sınırındaki Ye'cüc ve Me'cüc kavmi, tarihi süreçte haritalarda Yahudiler, Türkler ve Moğollar gibi farklı milletlerle ilişkilendirilmiştir. Bu durumun en önemli sebebi mezkûr milletlerin Avrupa'yı tehdit etmesidir. Hereford, Ebstorf, Vesconte, Borgia, Bianco, Walsperger ve Hans Rüst'ün haritalarında ekümenin sınırındaki Ye'cüc ve Me'cüc tasvirleri dikkat çekmektedir [Harita 18, 25, 20, 29, 27, 35 ve 39].<sup>71</sup>



Şekil C1: Hereford Haritası



Şekil C2: Ebstorf Haritası



Şekil C3: Borgia Haritası



Şekil C4: Bianco Haritası



Şekil C5: Walsperger Haritası



Şekil C6: Hans Rüst Haritası

#### 4. Herkül Sütunları, İskender Sunakları veya Sütunları, Ay ve Güneş Ağacı

Antik Yunan müellifleri Akdeniz'i bir iç deniz olarak tasavvur etmişlerdi. Antik dünyanın gemilerinin Cebelitarık Boğazı'nı geçerek Atlantik'e açılmalarını tehlikeli birer girişim görmüşlerdi. Nitekim antik kaynaklarda Cebelitarık Boğazı'nda tahayyül edilen Herkül sütunlarının, ekümenin sınır işareti şeklinde yorumlanması şaşırtıcı değildir.<sup>72</sup> Herkül sütunları ilk olarak Herodot'un eserinde karşımıza çıksa da dünyanın sınırı manasında ilk defa Pindaros'un şiirlerinde, insanın ulaşabileceği en üst düzey mutluluğun ve başarının simgesi olarak geçer. Nesselrath'a göre Pindaros, Herkül sütunlarını, aşılabilir bir metafor olarak literatüre sokmuş, daha sonraki müellifler onları gerçek anlamda da meskûn dünyanın sınırı görmüşlerdir. Ekümenin batı sınırını gösteren Herkül sütunları ilk kez Batlamyus'un

<sup>70</sup> Münkler, *Erfahrung des Fremden*, s. 163.

<sup>71</sup> Orta Çağ Avrupa'sında çizilen dünya haritalarında Ye'cüc ve Me'cüc kavminin veya bölgesinin tasviri hususunda daha detaylı bilgi için bkz. Zeynep İnan Aliyazıcıoğlu, "Orta Çağ Avrupa'sında Çizilen Dünya Haritalarında Ye'cüc ve Me'cüc (Gog ve Magog) Halkının/Ülkesinin Tasviri", *Cihannüma: Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, VII/1 (2021): 1-44. Geç Orta Çağ'da mappamundi türü haritalarda Ye'cüc ve Me'cüc kavmi üzerine yapılan güncel bir çalışma için bkz. Felicitas Schmieder, "Gog and Magog as Geographical Realities in Late Medieval Latin Europe", içinde *Gog and Magog: Contributions toward a World History of an Apocalyptic Motif*, ed. Georges Tamer, Andrew Mein, Lutz Greisiger, (Berlin: De Gruyter, 2023), 495-506.

<sup>72</sup> Daniel Fallmann, *Der Rand der Welt: Die Vorstellungen der Griechen von den Grenzen der Welt in archaischer und klassischer Zeit*, (Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2024), 156.

coğrafya kitabındaki haritada tasvir edilmiştir. Batlamyus bu bilgiyi Strabon'dan aldığını iddia eder.<sup>73</sup> Batı'daki Herkül sütunları, Orta Çağ'ın pek çok coğrafya, tarih ve ansiklopedi eserinde yer almıştır. Öyle ki Dante'nin *Cehennem*'inde de meskûn dünyanın sınırında olduğu vurgulanmıştır:

“Gördüm her iki kıyıda da en uzakları,  
İspanya'yı ve Fas'ı; Sardinya adasını,  
Ve diğer yerleri denizin çepeçevre kuşattığı.  
Ben ve yoldaşlarım çoktan kocamıştık bile,  
Ulaştığımız dar geçide,  
Herakles'in sınır taşlarını diktiği yere,”<sup>74</sup>

Mappamundi türü haritalarda Herkül sütunlarının tasvirinin en erken örneklerinden biri 11. yüzyıla ait Anglo-Sakson (Koton) dünya haritasıdır [Harita 14]. Akdeniz merkezli bu dünya haritası, esasında Paulus Orosius'un *Historia adversum paganos* adlı eserine dayanır. Cebelitarık Boğazı'nın denk geldiği kısımda denizin içinde iki adet sütun resmedilmiştir [Şekil D1]. Sütunların üzerinde ya da etrafında herhangi bir yazı yoktur.<sup>75</sup> Herkül sütunlarının tasvir edildiği bir başka mappamundi, Psalter haritasıdır. Dairesel şekillerin hâkim olduğu Psalter haritasında [Harita 17] kartograf dünyanın yuvarlak oluşunu vurgularcasına meskûn dünyayı Kudüs merkezli halkalar üzerinden tasvir etmiştir. Haritanın belirli kısımları yıpranmışsa da kara kütlesinin en batısında Cebelitarık Boğazı'nda üç adet sütun görülmektedir [Şekil D2]. Psalter haritasında yukarı kısımda yer alan doğuda dünyevi cennetin yakınında iki ağaç görseli vardır. Bunlar Güneş Ağacı (*Arbor Solis*) ve Ay Ağacı (*Arbor Luneae*)'dir. Ağaçların alt kısmında “özgürlük sunağı ve Herkül sütunu” (*Arae Liberi et Colimae Herculis*) yazar [Şekil D3]. Kartografa göre bu iki nokta okyanusun ötesinde karşılıklı konumda bulunmaktadır.<sup>76</sup> Hereford haritasında [Harita 18] İberya Yarımadası'nın Akdeniz kıyısına kırmızı renkle *Terminus Europe*, karşısında Kuzey Afrika kıyısına *Terminus Africe* yazar. Avrupa ve Afrika kıtasının birleştiği bu kısımda bir adanın üzerinde iki adet sütun ile Herkül sütunları tasvir edilmiştir [Şekil D4].<sup>77</sup>



Şekil D1: Anglo-Sakson Haritası



Şekil D2: Psalter Haritası-1



Şekil D3: Psalter Haritası-2



Şekil D4: Hereford Haritası

Ranulf Higden'in *Polychronicon* adlı eserinde Akdeniz tanımlanırken, iç denizin Herkül sütunlarının doğusunda kaldığı belirtilmiştir. Higden'in Britanya Kütüphanesi (Royal Ms. 14, V. IX, 1v-2v Folyoları)'ndeki haritada [Harita 38] Cebelitarık Boğazı'ndaki Herkül sütunları (iki adet) görülmektedir [Şekil D5].<sup>78</sup> Ebstorf haritasında Mesih'in ayaklarının olduğu kısımda Herkül Sütunları anlamında “*Erculis columnne*” yazar [Şekil D6]. Ancak haritada sütun figürü yer almaz.<sup>79</sup> 1475'te matbaada basılan dünya tarihinin anlatıldığı anonim *Rudimentum Novitiorum* (*Acemiler İçin Rehber*) başlıklı eserin içinde mappamundi türü bir dünya haritası vardır [Harita 37]. Dairesel dünya haritası eserin iki sayfasını kaplayacak şekilde düzenlenmiştir. Geç Orta Çağ'a ait bu mappamundi çok fazla

<sup>73</sup> Heinz Günther Nesselrath, “Die Säulen des Herakles- eine mythische Landmarke und ihre Bedeutung in der Klassischen Antike”, *Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen*, (Berlin, New York: De Gruyter, 2009), 227.

<sup>74</sup> Dante Alighieri, *İlahi Komedi: Cehennem*, çev. Sevinç Elpida Kara, çeviri ihya ve notlar Seçkin Erdi, (İstanbul: Alfa yay., 2020), 243.

<sup>75</sup> Woodward, “Medieval *Mappaemundi*”, 347.

<sup>76</sup> Grčić, “Geographical Image of the World in the London Psalter Maps from the 13th Century”, 29.

<sup>77</sup> *Die Herefordkarte*, yay. haz. Konrad Miller, 10

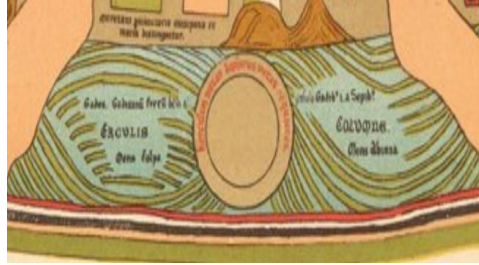
<sup>78</sup> Cornelia Dreer ve Keith D. Lilley, “Universal Histories and their Geographies: Navigating the Maps and Texts of Higden's *Polychronicon*”, içinde *Universal Chronicles in the High Middle Ages*, ed. M. Campopiano ve H. Bainton, (York: York Medieval Press, 2017), 282.

<sup>79</sup> Konrad Miller, *Kurze Erklärung der Weltkarte des Frauenklosters Ebstorf*, (Köln: Verlag und Druck von J. P. Bachem, 1896), 14.

coğrafi ve topografik hata içerir. 14. yüzyıldan beri kartografya alanındaki gelişmelerden hiç faydalanılmadan hazırlanan harita, özünde Sevillalı Isidore'nin şematik dünya tasvirine dayanır.<sup>80</sup> Harita minyatürlerle zenginleştirilmiştir. Üç kıtali dünya, sıralı tepelerle sarılmıştır. Cebelitarık Boğazı'nın olduğu kısımda Herkül Sütunları (üç adet) göze çarpar [Şekil D7]. İki sayfaya resmedilen haritada sütunlar tam olarak sayfa kıvrım kısmına denk gelmiştir.<sup>81</sup>



Şekil D5: Ranulf Higden  
(Britanya Kütüphanesi)



Şekil D6: Ebstorf Haritası



Şekil D7: Rudimentum Novitiorum

Antik Yunan ve Roma kaynaklarında ekümenin sınırlarını göstermek amacıyla, sütun, sunak veya *arae* denilen taştan yapay veya doğal yükselteler kullanılmıştır. Mappamundi türü haritalarda zaman zaman İskender'in Hindistan'ın kuzeyindeki Beas Nehri kenarına diktiği sütunlar da meskûn dünyanın sınırı olarak karşımıza çıkar. Doğu sütunları farklı isimlerle ve iç içe geçmiş efsanelerle literatürde önemli bir yer tutar. *İskender Romans*'ında geçen bir anlatıda İskender, Doğu seferindeyken bir gün Herkül'ün iki heykeline rastlar. Heykellerin biri som altından diğeri ise som gümüşten yapılmıştır. Bahsi geçen heykeller toprakların sınırlarını göstermek amacıyla muhtemelen MÖ 5. yüzyıldan çok daha öncelerde dikilen anıtlardır. *Romans*'a göre İskender, Herkül'ün heykellerini geçtikten sonra aşılabilir bir nehre varır ve nehrin ötesinde fethedemediği Brahmanlarla karşılaşır. Bu durum karşısında İskender, askerlerine bu bölgeye mermerden yüksek bir sütun dikmesini, üzerine "*Ben Philip oğlu Makedonyalı İskender, Darius ve Porus'u bozguna uğrattıktan sonra bu yere savaşmak için geldim*" yazılmasını emreder. Rivayete göre, Büyük İskender, dünya fatihi sıfatıyla sınır sütunu dikerek ekümeni yeniden tanımlamıştır. *İskender Romans*'ında geçen bu ifadeler Avrupa literatüründe pek çok edebi esere ilham vermiştir.<sup>82</sup> Antik Yunan kaynaklarındaki anlatıya göre, İskender MÖ 326'da Hint hükümdarını yener. Pencap bölgesinde, Beas Nehri'nin ötesindeki bereketli toprakları ve fil gibi devasa hayvanları görür. İskender, nehri geçerek bu bilinmeyen toprakları fethetmek istese de ordu içindeki anlaşmazlık sebebiyle fetihden vazgeçer. Ancak Batı'ya dönmeden önce Beas Nehri kıyısında Olimpos'un on iki Tanrısı için sunaklar inşa ettirir.<sup>83</sup> *İskender Romans*'ı ve antik kaynaklar benzer şekilde, İskender'in Hindistan seferinin sonuna geldiğinde Doğu'da sütun veya sunak dikerek ekümenin sınırını işaretlediğini belirtir.

İskender'in Doğu seferinde fethettiği toprakların sınırı haritalarda zaman zaman sütun, sunak ya da sadece "Aræ Alexandri" gibi yazıt şeklinde görülmektedir. Sevillalı Isidore'nin *Etimoloji* adlı eserinin 12. yüzyılın başlarında istinsah edilen bir nüshası günümüzde Münih'teki Bavyera Devlet Kütüphanesi'ndedir. Bu nüshanın XIV. kitabının başında bir dünya haritası vardır. Bu haritaya bulunduğu kütüphaneden dolayı Münih-Isidore haritası denmiştir [Harita 15]. Edson'a göre mezkûr harita, Isidore'nin 7. yüzyılda hazırladığı orijinal haritadan ziyade 12. yüzyıl Avrupa'sındaki kartografik

<sup>80</sup> Anna-Dorothee von den Brincken, "Universalkartographie und geographische Schulkenntnisse im Inkunabelzeitalter: Unter besonderer Berücksichtigung des 'Rudimentum Novitiorum' und Hartmann Schedels", içinde *Studien zur Universalkartographie des Mittelalters*, yay. haz. Thomas Szabó, (Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2008), 268, 272, 273.

<sup>81</sup> Andrea Worm, "Konkurrierende Weltbilder an der Schwelle zur Frühen Neuzeit: Die Weltkarten im Rudimentum Novitiorum und im Liber Chronicarum Hartmann Schedels", içinde *Dialog-Transfer-konflikt: Künstlerische Wechselbeziehungen im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*, ed. W. Augustyn ve U. Söding, (Passau: Dietmar Klinger Verlag, 2014), 387.

<sup>82</sup> *Prose Life of Alexander* (Thornton MS.), ed. J. S. Westlake, (London: The Early English Text Society), 1913, 88, 89; McKenzie, *Conquest Landmarks and the Medieval World Image*, 38.

<sup>83</sup> Barbara Graziosi, *The Gods of Olympus: A History*, (London: Profile Books, 2013), 119.



gelişmeleri yansıtır.<sup>84</sup> Münih-Isidore haritasında ekümenin batı sınırında Cebelitarık Boğazı'nda üç adet Herkül sütunu [Şekil D8], doğuda Hindistan coğrafyasında da üç adet İskender sütunu [Şekil D9] tasvir edilmiştir. Doğu sütunları 12. yüzyıla ait Roma yol haritasının bir kopyası olan Peutinger tablosunda da resmedilmiştir.<sup>85</sup>



Şekil D8: Münih-Isidore Haritası (Herkül Sütunları)



Şekil D9: Münih-Isidore Haritası (İskender Sütunları)

Klasik kaynaklarda İskender'in Doğu seferinde ekümenin sınırlarına ulaştığına vurgu yapılırken haritalarda İskender sütunları ya da sunakları çok sık tasvir edilmemiştir. Ancak mappamundi türü haritalarda ekümenin doğu sınırında dünyevi cennetin yakınlarında Güneş ve Ay Ağacı etrafında zaman zaman İskender (Alexander) ismi karşımıza çıkmaktadır. Hindistan seferinden sonra İskender'in Güneş ve Ay Ağaçlarını ziyaret ettiği efsanesi, İskender'in Aristo'ya yazdığı mektupların tüm versiyonlarında geçmektedir. Ancak günümüze ulaşan versiyonlarda önemli farklılıklar olduğunu da vurgulamak gerekir. Versiyonlardaki ortak anlatıya göre İskender, Hindistan'da Yunanca ve Hint dillerinde gelecekte haber veren Güneş ve Ay Ağacıyla karşılaşır. Güneş Ağacı erkek, Ay Ağacı dişidir. Bu ağaçlar, tehlikeli hayvanların yaşadığı bölgenin ötesindedir. İskender, ağaçların yanına varınca gelecekte ne yaşayacağını öğrenmek ister. Ağaçlar ona, dünyaya hâkim olacağını, ancak Makedonya'ya dönemeyeceğini Babil'de öldürüleceğini söyler.<sup>86</sup>

Efsane, Doğu'ya giden seyyahların eserleriyle özellikle de Marco Polo ile yeniden gündeme gelmiş ve bazı dünya haritalarında yer bulmuştur.<sup>87</sup> Herford haritasında [Haria 18] İndus Nehri yakınlarında üç adet kare şeklindeki sunağın üstündeki alana "Aræ Alexandri" yazar [Şekil D10].<sup>88</sup> Andreas Walsperger haritasında [Harita 35] cennet yakınında güneş ve ay ağacının olduğu kısımda "Alexander" yazısı dikkat çeker [Şekil D11].<sup>89</sup> Bu çalışmada zikredilen dünya haritalarının çoğunda dünyevi cennetin yakınında Güneş ve Ay Ağacı tasviri vardır. Ancak herbirinin yanında İskender ismi geçmez.



Şekil D10: Hereford Haritası



Şekil D11: Walsperger Haritası

<sup>84</sup> Evelyn Edson, "Map in Context: Isidore, Orosius, and the Medieval Image of the World", içinde *Cartography in Antiquity and the Middle Ages: Fresh Perspectives, New Methods*, ed. Richard J. A. Talberts, Richard W. Unger, Leiden, (Boston: Brill, 2008), 226.

<sup>85</sup> McKenzie, *Conquest Landmarks and the Medieval World Image*, 43.

<sup>86</sup> Yu Onuma, "Trees of the Sun and the Moon: Variety of the Motif with Special Reference to The Letter of Alexander the Great to Aristotle and Mandeville's Travels", *The Geibun-Kenkyu: Journal of Arts and Letters*, 85/12 (2003), 128, 129.

<sup>87</sup> Güneş Ağacı'nın günümüzde İran'ın kuzeydoğusunda bulunduğunu iddia eden Marco Polo, ağacı Kuru Ağaç olarak isimlendirmiştir. Marco Polo, *Seyahatname-Dünyanın Tasviri: Kubilay Han'ın Sarayında Bir Venedikli*, çev. Leyla Tonguç Basmacı, (İstanbul: Alfa yay., 2021), 76.

<sup>88</sup> Bevan, *Hereford Mappa Mundi*, xliii.

<sup>89</sup> Kretschmer, "Eine neue mittelalterliche Weltkarte der Vatikanischen Bibliothek", 394.

## 5. Prester John (Presbyter Johannes)

Bu çalışmada incelenen haritaların bazılarında efsanevi Prester John'a dair tasvirler ve verilen kısa bilgiler de ekümenin yakın sınırlarını gösterir. Prester John, 12. yüzyıldan itibaren Batılılar tarafından Asya ve Afrika'da aranmış efsanevi bir karakterdir. Orta Çağ'da çizilen mappamundi türü haritalarda Prester John figürü; cennet, canavar ırklar, Ye'cüc ve Me'cüc kavmi gibi ekümenin uzak sınırlarında değil meskûn dünyanın merkezine daha yakın yerlerde özellikle İslam topraklarının ötesinde gösterilmiştir. Tarihte zaman zaman Avrupa'yı tehdit eden Müslüman ve Moğol ordularına karşı Hristiyanların, Doğu'daki müttefiki ve umudu olan Prester John, zengin ve güçlü bir hükümdar ya da rahip olarak literatürde ve haritalarda karşımıza çıkar. 12. yüzyılın başlarında Prester John efsanesinin ortaya çıkışına dair farklı iddialar vardır. Araştırmacıların ortak görüşü Doğu'da (önceleri Hindistan, sonraları Etiyopya'da olduğuna inanılır) bulunan Hristiyan rahip kral kimliğiyle Prester John'un, İslam ordularına karşı Hristiyanları, bir mektupla sefere çağırması ve onların müttefiki olmasıdır. Özellikle V. Haçlı Seferi (1217-1221) sırasında Haçlı ordusu, efsanenin coşkusuyla Kahire'ye saldırmış, ancak Prester John ve oğlu ya da torunu tarafından beklenen yardım gelmeyince geri çekilmek zorunda kalmıştır. V. Haçlı Seferi sürecinde Prester John'dan beklenen yardımın gelmemesi Haçlılar arasında hayal kırıklığına sebep olmuşsa da efsanenin farklı versiyonları Batı'da gündemde kalmaya devam etmiştir.<sup>90</sup>

Prester John efsanesi 12. yüzyılın ortalarından itibaren Batı Hristiyan dünyasında bilinir. Ancak bir figür olarak haritalara girmesi 14. yüzyılın başlarına denk gelir. Prester John efsanesinin haritalarda yer almasında Asya'ya giden seyyahların eserlerinin büyük payı vardır. Bu çalışmanın kapsamı, mappamundi türü dünya haritaları ile sınırlıdır. Ancak bu başlık altında dikkat çekilmek istenen bir husus vardır. 14. yüzyılın başlarından itibaren Akdeniz ve Karadeniz kıyı şeritlerini daha detaylı gösteren denizcilerin kullandığı portalan haritaları<sup>91</sup> çizilmeye başlandı. Portalan haritalarının sayısı 15. yüzyılda hızla arttı. Portalan haritalarının çiziminde özellikle Doğu'ya giden seyyahların verdiği topografya bilgilerinden faydalanılıyordu. Mappamundilerde rastlanan pek çok efsanevi ve teolojik figüre portalan haritalarında rastlanmasa da Prester John tasviri, portalanlarda daha fazladır. Prester John'u simgeleyen tasvir, anlatı ve figürlere Giovannia da Carignano (1310), Angelino Dulcert (1339), Vesconte Maggiolo (1516), Martin Waldseemüller (1516), Harleian Dünya Haritası (1544), Sebastian Cabot (1544), Sebastião Lopes (1565), Abraham Ortelius (1573) ve Bartolomeo Olive (1575) gibi portalan haritalarında rastlanmaktadır. Bu haritaların hemen hepsinde Prester John, Afrika kıtasında Etiyopya'da tasvir edilmiştir.<sup>92</sup> Prester John'un 14.-16. yüzyıllarda çizilen portalan, 17. yüzyıl ve sonrasında matbaa baskısı dünya haritalarında yer alması efsanenin gücünü göstermektedir. 18. yüzyılda Avrupa'da üretilen eserlerde ve haritalarda Prester John efsanesi silikleşse de yıllarca misyonerlik, keşif ve sömürgecilik faaliyetleri için Batılıları teşvik eden bir motif olmuştur.<sup>93</sup>

Portalan haritalarının karakteristik özelliklerini kısmen almış olsa da mappamundi türünün iyi bir

<sup>90</sup> John Prester efsanesinin ortaya çıkışındaki tartışmalar ve bu efsanenin Avrupa, Haçlı ve Moğol tarihi açısından önemini tartışan Türkçe literatür için bkz. Murat Tural, *Asya'ya Yolculuklar: Hristiyan Dünyası ve Moğollar, Dini İdealler ve Politik Kaygular*, (İstanbul: Timaş Akademi, 2021), 185-192 (Eser, yazarın doktora çalışmasıdır); Fatih Durgun, "Presbyter Johannes (Prester John) Efsanesi'ni Jacques de Vitruvius'un Mart 1217 Tarihli Mektubu ve V. Haçlı Seferi Çerçevesinde Okumak", *Şarkiyat*, 14/3 (2023), 1075-1101; Fatih Durgun, "Batılıların Doğu Hakkındaki Tahayyüllerine Özgün Bir Örnek Olarak Presbyter Johannes (Prester John) Efsanesinin Ortaya Çıkışı: 1165 Öncesi", *Akademik Hassasiyetler*, 14 (2020), 71-94; Abdullah Mesut Ağır, "Orta Çağ Seyyahlarının Kayıtlarında Presbyter John ve Efsanenin Asya ve Afrika'daki Temelleri", *History Studies*, 9/2 (2017), 27-46; Murat Çaylı, "14. Yüzyıl Sonlarında Fransa Sarayı'nda Moğollara Dair Kısa Bir Anlatı", *Bellefen*, 87/309 (2023), 477-478. (Batı'da, Prester John efsanesi çok sayıda Haçlı ve dünya kroniği gibi ana kaynaklarda yer almıştır. Ayrıca konuyla ilgili farklı Avrupa dillerinde çok sayıda araştırma çalışması yapılmıştır. Avrupa dillerindeki çalışmalar için burada zikredilen Türkçe çalışmaların kaynakçalarına bkz.).

<sup>91</sup> 1300'lü yıllardan 1460'lara kadar Avrupa kartografya çalışmalarında önemli değişimler yaşanmıştır. Rönesans'ın etkisiyle portalan türü haritalarda Akdeniz ve Karadeniz daha gerçekçi çizilmeye ve haritalarda Batlamyus'un topografya isimlendirmesi kullanılmaya başlanmıştır. 1406/7'de Batlamyus'un *Geography* eserinin Latinceye tercümesi bu değişimde önemli bir rol oynamıştır. Özellikle İtalyan şehir devletlerindeki kartografya çalışmalarıyla geçiş dönemini simgeleyen transisyonal haritalar ortaya çıkmaya başlamıştır. Woodward, "Medieval Mappaemundi", 314.

<sup>92</sup> Tony Campbell, "Portolan Charts from the Late Thirteenth Century to 1500", içinde *The History of Cartography, Vol. 1: Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean*, ed. J. B. Harley ve D. Woodward, Chicago, London: University of Chicago Press, 1987), 372.

<sup>93</sup> Durgun, "Presbyter Johannes (Prester John) Efsanesinin Ortaya Çıkışı: 1165 Öncesi", 73.

örneğini Pietro Vesconte, Marino Sanudo'nun *Liber secretorum fidelium crucis* başlıklı eseri için 1320'de çizmiştir. Marino Sanudo, 1306-1321 tarihleri arasında papayı, yeni bir Haçlı Seferi'ne teşvik amacıyla mezkûr eseri kaleme almıştır. Eserde bir mappamundi türü olmak üzere birkaç tane daha harita vardır. Haritaların tümü Pietro Vesconte tarafından çizilmiştir. Vesconte'nin çizdiği dünya haritasında [Harita 20] Prester John, Hindistan'da tasvir edilmiştir. Haritada "Aşağı Hindistan Johannes Presbyter" anlamında "India inferior Johannis presbyteri" yazısı vardır, resim veya şekil yoktur. Yazı, sayfanın tam katlama yerine geldiğinden çok iyi görünmemektedir.<sup>94</sup> Mappamundi ve portalan harita özelliklerini birlikte barındıran Katalan Atlası'nda (1375) da Prester John'a dair kısa bir tasvire rastlarız [Harita 42]. Katalan Atlas'ını klasik mappamundilerden ayıran özellik on iki sayfaya resmedilmesidir. Bu çalışma açısından haritanın en önemli özelliği ise Marco Polo'nun seyahatnamesine dayanarak Asya kıtası üzerinde çok sayıda zengin tasvire yer vermesidir.<sup>95</sup> Katalan Atlası'nda, Andrea Bianco (1436) [Şekil E1] ve Borgia (1452) haritasında Prester John, Afrika kıtasında Hristiyan bir kral olarak tasvir edilmiştir. 13. yüzyılın ortalarından itibaren, Asya'ya giden seyyahların Prester John'u bulamaması, muhtemelen efsanevi rahip kralın ülkesinin Asya'dan Etiyopya'ya kaymasına sebep olmuştur.<sup>96</sup>

1450'li yıllarda çizildiği tahmin edilen Katalan-Estense haritası mappamundi ve portalan harita özelliklerini barındırır. Harita, Avrupa kıtası üzerinde kalkan ve bayraklarla diğer kıtalarda çadırlar ve kral tasvirleriyle süslenmiştir. Afrika kıtası üzerinde cennet tasvirinin doğusunda Prester John tasviri vardır. Cennetten çıkan bir nehir biraz ilerledikten sonra bir kaynağa dökülür ve o kaynaktan dört nehir çıkar. Bu dört nehir kutsal metinlerde geçen nehirlerdir. Kaynaktan çıkan bir nehir başka bir nehirle birleşip Akdeniz'e dökülen Nil'dir. Prester John, Nil Nehri'nin birleştiği yerde çadır içinde oturan bir kral olarak tasvir edilmiştir ve figürün altında "Prest Iohan" yazar [Şekil E2].<sup>97</sup>

Fra Mauro haritasında da Prester John, Afrika'da gösterilmiştir. Habeşistan'ı belirtmek için kartograf, "Abassia" kelimesini kullanmıştır. Bu terim ile Prester John'un geniş krallığının merkezine işaret edilmiştir. Bölgedeki, büyük kale ve saraylar Prester John'un zenginliğini ve gücünü göstermektedir. Ayrıca Habeşistan'ın merkezine yakın kısımdaki rahip kralın ülkesiyle ilgili şu bilgileri verir: "Bu Habeşistan ormanlarında o kadar fazla bal vardır ki orada yaşayanlar, balı toplama zahmetine girmez. Kışın coşkun yağmurlarla ağaçlardaki ballar yakındaki bazı göllere akar ve güneşin etkisi sayesinde buradaki su, şaraba dönüşür ve bölge halkı şarap yerine onu içer."<sup>98</sup> Fra Mauro haritasındaki ilgi çekici anlatı şu şekilde devam eder: "Prester John'un idaresi altında 60'tan fazla farklı dilin konuşulduğu 120 krallık vardır." Kartograf bölgenin nehir ve dağları gibi topografik bilgileri yanında Habeşistan'dan ayrılan bir bölgede vahşi ve pagan insanların yaşadığını da belirtir. Bu iri yapılı ve güçlü insanların, Prester John'a hizmet ettiğinden ve haraç ödediğinden söz eder.<sup>99</sup> Fra Mauro Haritası 1450'li yıllarda çizildi. Bu tarih, Osmanlı'nın Avrupa'yı tehdit ettiği bir dönemdir. Venedikli kartograf, Doğu'ya düzenlenecek bir Haçlı Seferi'nde Prester John'un gücünü ve idaresi altında çok sayıda kişinin olduğunun vurgulanması Haçlı Seferi propagandasıyla açıklanabilir. Schmieder'e göre Moğolların Doğu Avrupa'yı, Osmanlı ordularının Balkanları ve Akdeniz'i tehdit ettiği bir dönemde Prester John efsanesi, Avrupa'ya ekonomik, dini-idealist ve reel politik açıdan güç veriyordu. Katoliklerin Doğu ile münasebetinde ve iletişimde hayal ürünü bu efsane, pragmatik politika üretebiliyordu.<sup>100</sup>

<sup>94</sup> Die ältesten Weltkarten, III. Heft: Die kleineren Weltkarten, yay. haz. Konrad Miller, (Stuttgart: Jos. Roth'sche Verlagshandlung, 1895), 132, 135; Konrad Kretschmer, "Marino Sanudo d. Ä. und die Karten des Pietro Vesconte", *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin* 26 (1891), 352-370; Anna-Dorothee von den Brincken, "Weltbild und Weltkenntnis in der Kartographie um 1308: Die Ebstorf Weltkarte und Rundkarte im Portulan-Atlas des Pietro Vesconte", içinde *1303: Eine Topographie historischer Gleichzeitigkeit*, ed. A. Speer ve D. Wirmer, (Berlin, Boston: De Gruyter, 2010), 20.

<sup>95</sup> Woodward, "Medieval Mappaemundi", 315.

<sup>96</sup> Açar, "Presbyter John ve Efsanenin Asya ve Afrika'daki Temelleri", s. 40.

<sup>97</sup> Arthur Dürst, "Die Katalanische Estense-Weltkarte, um 1450: Bericht zur Faksimile-Ausgabe", *Cartographica Helvetica: Fachzeitschrift für Kartengeschichte*, 14 (1996), 42, 44.

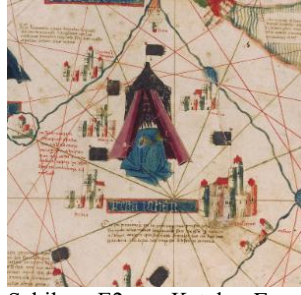
<sup>98</sup> Michael E. Brooks, "Visual Representations of Prester John and His Kingdom", *Quidditas*, 35 (2014), 149, 150.

<sup>99</sup> Brooks, "Visual Representations of Prester John and His Kingdom", 151.

<sup>100</sup> Felicitas Schmieder, *Europa und die Fremden: Die Mongolen im Urteil des Abendlandes vom 13. bis in das 15. Jahrhundert*, (Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 1994), 197.



Şekil E1: Bianco Haritası



Şekil E2: Katalan-Estense Haritası



Şekil E3: Fra Mauro Haritası

1457’de çizilen Ceneviz haritasında [Harita 36] Prester John, üç farklı bölgede tasvir edilmiştir. Bu bölgelerden biri 15. yüzyılın genel düşüncesine uygun olarak Etiyopya’dadır. Başında kraliyet tacı, elinde haç sembolü sancağıyla bölgenin Hristiyan hükümdarı şeklinde resmedilmiştir. Afrika kıtasını temsilen siyahı ten rengi dikkat çekmektedir. Etiyopya’daki tasvirin yanında kimliği açıkça belirtilmiştir [Şekil E6]. İkinci olarak Prester John’un sadece ismi İskender seddinin yapımında şöyle geçer: “*Orada kapalı olanlar ona erişemesin diye Kral Prester John bu kuleleri inşa etti*” [Şekil E7]. Kısa metne göre Büyük İskender ve Prester John, Deccal’ın halkını kapalı tutmak için bir set inşa eder. Üçüncü olarak, Hindistan coğrafyasında atın üstünde tasvir edilen bir hükümdarın da Prester John olduğu tahmin edilir. Hükümdarın yanında, Hintlilerin kralı anlamında “*Indorum rex*” yazar. Prester John’un ismi bölgede zikredilmemiştir. Araştırmacıları bu düşüncüye sevk eden en önemli kaynak, Prester John’un 12. yüzyılda Bizans imparatoruna gönderdiği varsayılan mektupta “*üç Hindistan’ın hükümdarı*” olarak kendini tanımasıdır. Bazı araştırmacılara göre, Ceneviz haritasında Prester John’un üç farklı bölgede (ikisi resim, biri metin) gösterilmesi, Prester John’un bir efsane olduğunu vurgulama girişimi olabilir.<sup>101</sup>



Şekil E4: Ceneviz Haritası (Etiyopya)



Şekil E5: Ceneviz Haritası (İskender Seddi)



Şekil E6: Ceneviz Haritası (Hindistan)

Mappamundi türü haritalarda meskûn dünyanın yakın sınırlarında Prester John, Herkül Sütunları, İskender Sunakları veya Sütunları tasvir edilirken bazı haritalarda Moğol Hükümdarı Cengiz Han ve ardılları<sup>102</sup> da resmedilmiştir. Hereford, Ebstorf, Vesconte, Borgia, Fra Mauro gibi klasik mappamundilerde bilinen dünyanın kenarında Moğol toprakları “Tatar” ismi altında tasvir edilirken Katalan Atlası’nda ve Martin Waldseemüller’in dünya haritasında (1516) Cengiz Han’ın ardılları resmedilmiştir [Harita 41]. Katalan Atlası’nda Kubilay Han’dan [Şekil E7] Tatarların en güçlü ve zengin prensi diye söz edilir. Mezkur atlasta Karadeniz’in kuzeyinde Canibeg görseli yer alır [Şekil E8].

<sup>101</sup> *Geneese World Map 1457, Facsimile and Critical Text Incorporating in Free Translation the Studies of Professor Theobald Fischer revised with the Addition of Copious Notes*, ed. Edward Luther Stevenson, (New York: The American Geographical Society and the Hispanic Society of America, 1912), 40; Gerda Brunnelechner, “The so-called Genoese World Map of 1457: A Stepping Stone Towards Modern Cartography?”, *Peregrinations: Journal of Medieval Art and Architecture*, 4/1 (2013), 75-78.

<sup>102</sup> Haritalarda Moğol tasvirleri için bkz. Emily Allinson, “Mapping the Mongols: Depictions and Descriptions of Mongols on Medieval European World Maps”, *Leidschrift*, 28/1 (2013), 33-49, atıf için sayfa 40; İnan Aliyazıcıoğlu, “Orta Çağ Avrupa’sında Çizilen Dünya Haritalarında Ye’cüc ve Me’cüc (Gog ve Magog) Halkının/Ülkesinin Tasviri”, 28, 29; Türkçe literatürde Moğollar ve ardılları üzerine yapılan çalışmaların güncel bir değerlendirmesi için bkz. Altay Tayfun Özcan, “Türkiye’de Moğol Tarihi Çalışmalarının Gelişimi (Cengiz Han ve Ardılları Zamanında Büyük Hanlık ile Altın Orda Hanlığı)”, *Tarih Dergisi*, 81 (2023), 597-666 ve Kürşat Yıldırım, “Türkiye’de Moğol Tarihi Üzerine Yapılan Çalışmalara Dair Bir Değerlendirme”, *Tarih Dergisi*, 81 (2023), 525-595.

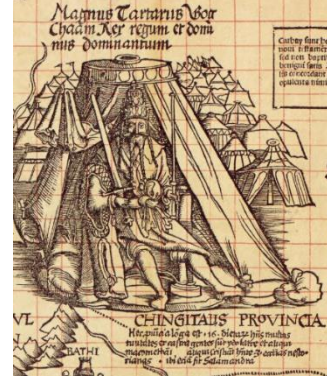
Waldseemüller'in haritası Cengiz Han'ın hakimiyetinden çok daha sonra çizilmişse de çadırının önünde güçlü ve heybetli bir şekilde otururken Cengiz Han tasvir edilmiştir [Şekil E9]. Kartograf, Cengiz Han'ın Avrupa'yı tehdit eden güçlü bir düşman olduğunu biliyordu. Waldseemüller, Cengiz Han tasvirine dair detayları Marco Polo'dan ziyade Plano Carpini'den iktibas etmeyi tercih etmiştir. Muhtemelen Carpini'nin seyahatnamesini daha güvenilir bulmuştur.<sup>103</sup>



Şekil E7: Katalan Atlası (Kubilyay Han)



Şekil E8: Katalan Atlası (Canibeg)



Şekil E9: Waldseemüller Haritası

## SONUÇ

Derek Nelson, “*Kartografyanın yüzde 20’si coğrafya ve bilim, yüzde 80’i ise cehalet, efsane, tarih ve siyasete bulanmış keyfi, dürtüsel, ironik açgözlülüktür*” der.<sup>104</sup> Nelson, bu yorumunda modern çağın haritacılığını eleştirse de Orta Çağ Avrupa'sında çizilen mappamundi türü dünya haritaları için de geçerli bir yorumdur. Mappamundiler, Orta Çağ'ın tarihine, teolojik anlayışına, coğrafya ve kozmografya bilgisine dair izleyiciye önemli bilgi ve fikirler verir. Ancak bu bilgilerin büyük bir kısmı hatalı, yanlış ve tahrif edilmiştir. Bununla beraber, mappamundiler çizildiği dönemin, dünya algısını yansıtan güzide eserlerdir. Mappamundilerin çizimindeki esas amaç, izleyiciye Hristiyan öğretisini aşlamaktır. Ayrıca, bu haritalar Avrupalı seyahatçıları ve misyonerleri seyahate teşvik eden önemli enstrümanlardır. Nitekim mappamundiler, tarih, kartografya, teoloji ve coğrafya araştırmalarında son derece dikkatli kullanılması gereken kaynaklardır. Yaklaşık bin yıllık bir zaman diliminde çok sayıda üretilen mappamundi türü haritaların yerini 15. yüzyılla birlikte portalan türü haritalar almıştır. Rönesansla birlikte 1406/7'de Batlamyus'un *Geography* eserinin Latince'ye tercümesi ve coğrafi keşiflerle birlikte Avrupa'ya akan topografya bilgisi sayesinde daha gerçekçi haritalar çizilmeye başlandı. Kartograflar, 16. yüzyılla birlikte mappamundi türü harita çizmeyi bıraktılar.

Orta Çağ Avrupa'sında çizilen dünya haritalarında meskûn dünyanın uzak ve yakın sınırları Hristiyan Avrupa'ya göre şekillenmiştir. Bu dönemde dünya haritalarında kutsal metinlerin etkisiyle teolojik tasvirler ön plana çıkmıştır. Yaratılışı simgeleyen cennet, haritalarda en doğuda zamanın ve mekânın başlangıcı olarak tasvir edilmiştir. Bu çalışmada incelenen haritalarda cennet tasviri zaman zaman kuzeydoğuya kaysa da çoğunlukla en doğuda konumlandırılmıştır. Sadece Katalan-Estense haritasında [Harita 33] cennet, Afrika kıtasında gösterilmiştir. Haritaların çoğunda cennet, bir bahçe ve içinde Âdem, Havva, yılan suretindeki iblis, hayat ağacı ve kaynağını cennetten alan dört nehirle tasarlanmıştır. Kartograf Andreas Walsperger ve Giovanni Leardo'nun haritalarında dünyevi cennet, sağlam ve tahkim edilmiş bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Hans Rüst haritasında da cennet, bahçesi görünen bir kale şeklinde tasarlanmıştır. Nitekim istisnalar dışında, haritalardaki cennet tasviri kutsal metinlerdeki anlatıya uygun görülmektedir. Mappamundilerde meskûn dünyanın kuzey veya kuzeydoğu sınırına, kutsal metinlerde geçen apokaliptik bir halk olarak tahayyül edilen Ye'cûc ve Me'cûc konumlandırılmıştır. Haritalarda yerkürenin uzak güney sınırına genellikle canavar ırklar yerleştirilmiştir. Haritalardaki cennet ve apokaliptik halk imgesi kaynağını kutsal metinlerden alırken, canavar ırklar Antik Yunan tarih yazımının ürünü olarak Romalı müelliflere ilham vermiştir. Romalı coğrafyacılar, canavar ırkları daha da detaylandırıp geliştirmişlerdir. Nitekim haritalarda, Hindistan ve

<sup>103</sup> Martin Waldseemüller's 'Carta marina' of 1516: Study and Transcription of the Long Legends. yay. haz. Chet van Duzer, (Rochester: Springer Open, 2020), 11, 17-22.

<sup>104</sup> Derek Nelson, *Off the Map: The Curious Histories of Place-Names*, (New York, Tokyo, London: Kodansha International), 1997), 3.

Etiyopya coğrafyasında tasvir edilen farklı fiziki özelliklere ve kültürel alışkanlıklara sahip yarı insani yaratıklar ekümenin uzak sınırlarını belirleyen imgelerdir.

Dünya haritalarında ekümenin yakın sınırlarını göstermek amacıyla Herkül ve İskender sütunları veya sunakları, Prester John, Moğol hükümdarları gibi imgeler kullanılmıştır. Mezkûr öğeler Antik Yunan ve Roma kaynaklarında ve Orta Çağ seyahatnamelerinde geçen tarihi ve efsanevi motiflerdir. Mappamundilerin genelini temel amacı, izleyiciye Mesih'in mesajının dünyanın her köşesine yayıldığını göstermektir. Haritalarda zikredilen Herkül ve İskender sütunları veya sunakları pagan komutanların eserleridir. Haritalarda görselleştirilen İsa Mesih'in haç şeklindeki bedeninin ekümeni kucaklaması, haritanın dış çeperinden dünyayı izlemesi, yerküreye yayılan on iki havarinin mezarı veya yerküreyi saran okyanusta Mesih'i simgeleyen balıkların varlığı, Hristiyanlığın dünyayı sardığını ve pagan komutanların ulaştığı sınırların ötesine nüfuz ettiğini göstermektedir. Sonuç olarak her mappamundinin izleyiciye vermek istediği bir mesaj vardır. Kimi harita, Hristiyan teolojisine dair didaktik bilgi verir, kimisi izleyiciyi; misyonerlik, ticaret veya hac amacıyla seyahate teşvik eder. Her iki amaç uğruna kartograflar, ekümenin uzak ve yakın sınırlarını simgeleme ihtiyacı duymuşlardır.

## KAYNAKÇA

### Kaynaklar ve Haritalar (Çeviriler, Edisyonlar ve Transkripsiyonlar)

*An Account of a Copy from the 15th Century of a Map of the World engraved on Metal which is preserved in Cardinal Stephan Borgia's Museum at Velletri.* ed. A. E. Nordenskiöld, Stockholm: Published by A. L. Norman, 1891.

Dante Alighieri. *İlahi Komedya: Cehennem.* çev. Sevinç Elpida Kara, çeviri ihya ve notlar Seçkin Erdi, İstanbul: Alfa yay., 2020.

*Die Herefordkarte,* yay. haz. Konrad Miller, Stuttgart: Druck von A. Bonz' Erben, 1903.

*Die ältesten Weltkarten, I. Heft. Die Weltkarte des Beatus (776 n. Chr.),* yay. haz. Konrad Miller, Stuttgart: Jos. Roth'sche Verlagshandlung, 1895.

*Die ältesten Weltkarten, III. Heft: Die kleineren Weltkarten,* yay. haz. Konrad Miller, Stuttgart: Jos. Roth'sche Verlagshandlung, 1895.

*Die ältesten Weltkarten, IV. Heft: Die Herefordkarte,* yay. haz. Konrad Miller, Stuttgart: Jos. Roth'sche Verlagshandlung, 1896.

*Die ältesten Weltkarten, V. Heft: Die Ebstorfkarte,* yay. haz. Konrad Miller, Stuttgart: Jos. Roth'sche Verlagshandlung, 1896.

*Geneese World Map 1457, Facsimile and Critical Text Incorporating in Free Translation the Studies of Professor Theobald Fischer revised with the Addition of Copious Notes,* Ed. Edward Luther Stevenson, New York: The American Geographical Society and the Hispanic Society of America, 1912.

Mainzli Henry (Sawley Haritası): *Cambridge, the Parker Library, Corpus Christi College MS 66* (<https://parker.stanford.edu/parker/catalog/jb848tp9919 E.T. 02.02.2024>)

Marco Polo. *Seyahatname-Dünyanın Tasviri: Kubilay Han'ın Sarayında Bir Venedikli,* çev. Leyla Tonguç Basmacı, İstanbul: Alfa yay., 2021.

*Martin Waldseemüller's 'Carta marina' of 1516: Study and Transcription of the Long Legends.* yay. haz. Chet van Duzer, Rochester: Springer Open, 2020.

Pliny, *Natural History. With an English Translation in Ten Volumes, Vol. II, Libri III-VII,* ed. H. Rackham, Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, 1961.

*Prose Life of Alexander (Thornton MS.)*, ed. J. S. Westlake, London: The Early English Text Society, 1913.

Solinus, Gaius Iulius, *Wunder der Welt, Lateinisch und Deutsch, Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Kai Brodersen*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2014.

*The Etymologies of Isidore of Seville*, ed. S. A. Barney ve diğ., Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

*Yaratılış, Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)*, İstanbul: Yeni Çeviri, 2016.

### Telif Eserler

Ağır, Abdullah Mesut. “Orta Çağ Seyyahlarının Kayıtlarında Presbyter John ve Efsanenin Asya ve Afrika’daki Temelleri”, *History Studies*, 9/2 (2017): 27-46.

Allinson, Emily. “Mapping the Mongols: Depictions and Descriptions of Mongols on Medieval European World Maps”, *Leidschrift*, 28/1 (2013): 33-49.

Baumgärtner, Ingrid ve Stefan Schröder. “Weltbild, Kartographie und geographische Kenntnisse”, içinde *WBG Weltgeschichte: Eine globale Geschichte von den Anfängen bis ins 21. Jahrhundert, III: Weltdeutungen und Weltreligionen 600-1500*, ed. Johannes Fried ve Ernst-Dieter Hehl, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2010: 57-83.

Baumgärtner, Ingrid. *Mapping Narrations-Narrating Maps: Concepts of the World in the Middle Ages and the Early Modern Period*, ed. Daniel Gneckow, Anna Hollenbach ve Phillip Landgrebe, Berlin, Boston: De Gruyter, 2022.

Baumgärtner, Ingrid. “Erzählungen Kartieren: Jerusalem in mittelalterlichen Kartenräumen”, içinde *Jerusalem as Narrative Space Erzählraum Jerusalem*, ed. A. Hoffmann ve G. Wolf, Leiden Boston: Brill, 2012: 231-261.

Baumgärtner, Ingrid. “Europa in der Kartographie des Mittelalters: Repräsentationen-Grenzen-Paradigmen”, içinde *Europa im Weltbild des Mittelalters: Kartographische Konzepte*, ed. I. Baumgärtner, H. Kugler, Berlin: Akademie Verlag, 2008: 9-30.

Baumgärtner, Ingrid. “Grapsche Gestalt und Signifikanz: Europa in den Weltkarten des Beatus von Liébana und des Ranulf Higden”, içinde *Europa im Weltbild des Mittelalters: Kartographische Konzepte*, ed. Ingrid Baumgärtner ve Harmut Kugler, Berlin: Akademie Verlag, 2008: 81-132.

Baumgärtner, Ingrid. “Visualisierte Weltenräume: Tradition und Innovation in den Weltkarten der Beatustradition des 10. bis 13. Jahrhunderts”, içinde *Tradition, Innovation, Invention: Fortschrittsverweigerung und Fortschrittsbewusstsein im Mittelalter*, ed. Hans-Joachim Schmidt, Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2005: 231-276.

Baumgärtner, Ingrid. “Weltbild und Empirie: Die Erweiterung des kartographischen Weltbilds durch die Asienreisen des späten Mittelalters”, içinde *Geschichte und historisches Lernen: Jochen Huhn zum 65. Geburtstag*, ed. Gerhard Henke-Bockschatz, Kassel: Verlag Jenior&Pressler, 1995: 11-48.

Bevan, W. L. *Medieval Geography: An Essay in Illustration of the Hereford Mappa Mundi*, London: E. Stanford, Charing Cross 1873.

Bouloux, Nathalie. “Ordering and Reading the World: The Maps in Lambert of Saint-Omer’s ‘Liber Floridus’”, içinde *Geography and Religious Knowledge in the Medieval World*, ed. Christoph Mauntel, Berlin, Boston: De Gruyter, 2021: 85-108.

Borgolte, Michael. “Christliche und muslimische Repräsentationen der Welt: Ein Versuch in transdisziplinärer Mediävistik”, *Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Berichte und Abhandlungen* 14 (2008): 89-147.

- Brooks, Michael E. "Visual Representations of Prester John and His Kingdom", *Quidditas*, 35 (2014): 147-176.
- Brunnlechner, Gerda. "The so-called Genoese World Map of 1457: A Stepping Stone Towards Modern Cartography?", *Peregrinations: Journal of Medieval Art and Architecture*, 4/1 (2013): 56-80.
- Camille, Michael. *Image on the Edge: The Margins of Medieval Art*, London: Reaktion Books 1992.
- Campbell, Tony. "Portolan Charts from the Late Thirteenth Century to 1500", içinde *The History of Cartography, Volume 1: Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean*, ed. J. B. Harley ve D. Woodward, Chicago, London: University of Chicago Press, 1987: 371-463.
- Çaylı, Murat. "14. Yüzyıl Sonlarında Fransa Sarayı'nda Moğollara Dair Kısa Bir Anlatı", *Belleten*, 87/309 (2023): 473-487.
- Dreer, Cornelia ve Keith D. Lilley. "Universal Histories and their Geographies: Navigating the Maps and Texts of Higden's Polychronicon", içinde *Universal Chronicles in the High Middle Ages*, ed. M. Campopiano ve H. Bainton, York: York Medieval Press, 2017: 275-301.
- Durgun, Fatih. "Presbyter Johannes (Prester John) Efsanesi'ni Jacques de Vitruvius'un Mart 1217 Tarihli Mektubu ve V. Haçlı Seferi Çerçevesinde Okumak", *Şarkiyat*, 14/3 (2023): 1075-1101.
- Durgun, Fatih. "Batılıların Doğu Hakkındaki Tahayyüllerine Özgün Bir Örnek Olarak Presbyter Johannes (Prester John) Efsanesinin Ortaya Çıkışı: 1165 Öncesi", *Akademik Hassasiyetler*, 14 (2020): 71-94.
- Dürst, Arthur. "Die Katalanische Estense-Weltkarte, um 1450: Bericht zur Faksimile-Ausgabe", *Cartographica Helvetica: Fachzeitschrift für Kartengeschichte*, 14 (1996): 42-44.
- Edson, Evelyn. *Mapping Time and Space: How Medieval Mapmakers Viewed Their World*, London: The British Library, 1997.
- Edson, Evelyn. *The World Map, 1300-1492: The Persistence of Tradition and Transformation*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2007.
- Edson, Evelyn. "Map in Context: Isidore, Orosius, and the Medieval Image of the World", içinde *Cartography in Antiquity and the Middle Ages: Fresh Perspectives, New Methods*, ed. Richard J. A. Talberts ve Richard W. Unger, Leiden, Boston: Brill, 2008: 219-236.
- Englisch, Brigitte. *Ordo orbis terrae: Die Weltsicht in den Mappae mundi des frühen und hohen Mittelalters*, Berlin: Akademie Verlag, 2002.
- Fallmann, Daniel. *Der Rand der Welt: Die Vorstellungen der Griechen von den Grenzen der Welt in archaischer und klassischer Zeit*, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2024.
- Friedman, John Block. *The Monstrous Races in Medieval Art and Thought*, Syracuse, New York: Syracuse University Press, 2000.
- Friedman, John Block. "Foreword", içinde *The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous*, ed. Asa Simon Mittman ve Peter J. Dendle, New York: Routledge, 2012.
- Friedman, John Block. "Monster: Christianity", içinde *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, Vol 19, Berlin, Boston: Walter de Gruyter, 2021.
- Gow, Andrew C. "Henry of Mainz Map", içinde *Trade, Travel and Exploration in the Middle Ages: An Encyclopedia*, ed. J. Block Friedman ve K. Mossler, New York: Routledge 2020: 248.
- Grčić, Mirko. "Geographical Image of the World in the London Psalter Maps from the 13th Century", *Zbornik Radova*, 69 (2021): 25-61.

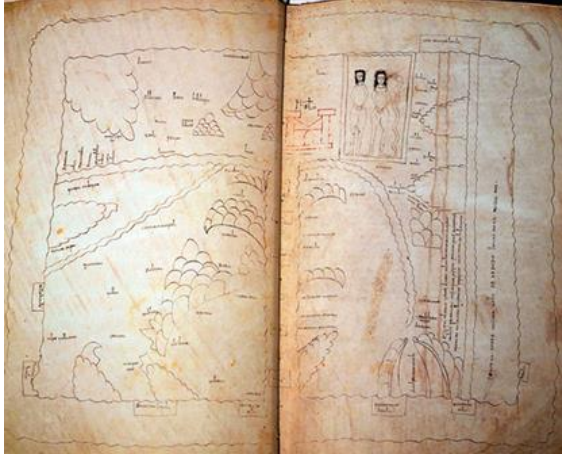


- Graziosi, Barbara. *The Gods of Olympus: A History*. London: Profile Books, 2013.
- Horst, Thomas. "Das Paradies in der mittelalterlichen Kartographie", *Münchener Theologische Zeitschrift*, 63/2 (2012): 145-167.
- Huber, Konrad. "Monster: Hebrew Bible/Old Testament", *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, Vol 19, Berlin, Boston: Walter de Gruyter, 2021.
- İnan Aliyazıcıoğlu, Zeynep. "Orta Çağ Avrupa'sında Çizilen Dünya Haritalarında Ye'cûc ve Me'cûc (Gog ve Magog) Halkının/Ülkesinin Tasviri", *Cihannüma: Tarih ve Coğrafya Araştırmaları Dergisi*, VII/1 (2021): 1-44.
- Kahraman, Kemal. "Fizan", *TDV İslam Ansiklopedi*, C. 13, İstanbul: TDV yay., 1996.
- Kretschmer, Konrad. "Eine neue mittelalterliche Weltkarte der Vatikanischen Bibliothek", *Zeitschrift der Gesellschaft für Erkunde zu Berlin*, 26 (1891): 371-406.
- Kretschmer, Konrad. "Marino Sanudo d. Ä. und die Karten des Pietro Vesconte", *Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*, 26 (1891): 352-370.
- Kugler, Hartmut. "Die Ebstorfer Weltkarte: Ein europäisches Weltbild im deutschen Mittelalter" *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur*, 116/1 (1987): 1-29.
- Küçük, Mehmet Alparslan. "İkonografiden İnanca 'İsa Mesih'in Dirilişi/Paskalya' Süreci", *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3/8 (2016): 230-247.
- McKenzie, Stephen. *Conquest Landmarks and the Medieval World Image: A Study in Cartography, Literature and Mythology*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, (Adelaide Üniversitesi, 2000).
- Miller, Konrad. *Kurze Erklärung der Weltkarte des Frauenklosters Ebstorf*, Köln: Verlag und Druck von J. P. Bachem, 1896.
- Münkler, Marina ve Werner Röcke. "Der *ordo*-Gedanke und die Hermeneutik der Fremde im Mittelalter: Die Auseinandersetzung mit den monströsen Völkern des Erdrandes", içinde *Die Herausforderung durch das Fremde*, ed. Herfried Münkler, Berlin: Akademie Verlag, 1998: 701-766.
- Münkler, Marina. *Erfahrung des Fremden: Die Beschreibung Ostasiens in den Augenzeugenberichten des 13. und 14. Jahrhunderts*, Berlin, Boston: Akademie Verlag, 2000.
- Münkler, Marina. "Experiencing Strangeness: Monstrous Peoples on the Edge of the Earth as Depicted on Medieval Mappae Mundi", *The Medieval History Journal*, 5/2 (2002): 195-222.
- Münkler, Marina. "Die Wörter und die Fremden: Die monströsen Völker und ihre Lesearten im Mittelalter", içinde *Hybride Kulturen im mittelalterlichen Europa, Hybrid Cultures in Medieval Europe*, ed. M. Borgolte ve B. Schneidmüller, Berlin: Akademie Verlag, 2020: 27-50.
- Nelson, Derek. *Off the Map: The Curious Histories of Place-Names*. New York, Tokyo, London: Kodansha International, 1997.
- Nesselrath, Heinz Günther. "Die Säulen des Herakles- eine mythische Landmarke und ihre Bedeutung in der Klassischen Antike", içinde *Jahrbuch der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen*, Berlin, New York: De Gruyter, 2009: 226-232.
- Onuma, Yu. "Trees of the Sun and the Moon: Variety of the Motif with Special Reference to The Letter of Alexander the Great to Aristotle and Mandeville's Travels", *The Geibun-Kenkyu: Journal of Arts and Letters*, 85/12 (2003): 100-126.
- Daniel E. O'Sullivan, "Grandes Chroniques de France", *The Encyclopedia of the Medieval Chronicle, Volume One: A-I*, ed. G. Dunphy, C. Bratu, Leiden, Boston: Brill, 2010.

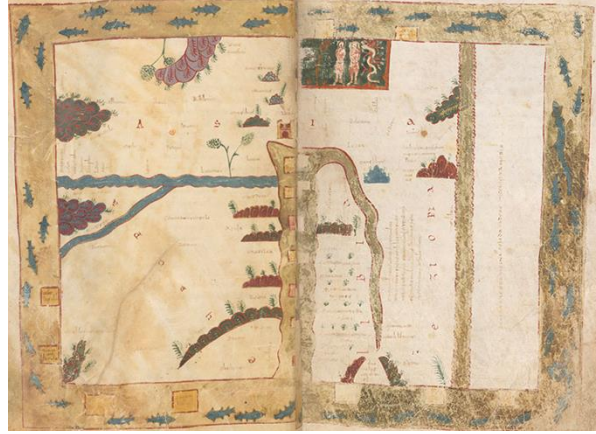
- Özcan, Altay Tayfun. “Türkiye’de Moğol Tarihi Çalışmalarının Gelişimi (Cengiz Han ve Ardılları Zamanında Büyük Hanlık ile Altın Orda Hanlığı)”, *Tarih Dergisi*, 81 (2023): 597-666.
- Patch, Howard Rollin. *The Other World: According to Descriptions in Medieval Literature*, Cambridge, Massachusetts: De Gruyter, 1950.
- Pérez, López. “The Image of France in the Beatus Map of Saint-Sever”, içinde *Space in the Medieval West: Places, Territories and Imagined Geographies*, ed. Meredith Cohen ve Fanny Madeline, London, New York: Routledge, 2016: 159-174.
- Rabe, Susan A. “Beatus Maps”, içinde *Trade, Travel and Exploration in the Middle Ages: An Encyclopedia*, ed. J. Block Friedman ve K. Mossler, New York: Routledge 2020.
- Reudenbach, Bruno. “Die Londoner Psalterkarte und ihre Rückseite: Ökumenekarten als Psalterillustration”, *Frühmittelalterliche Studien*, 32/1 (1998): 164-181.
- Scafi, Alessandro. “Mapping Eden: Cartographies of the Earthly Paradise”, içinde *Mappings*, ed. Denis Cosgrove, London: Reaktion Books, 1999: 51-70.
- Schmieder, Felicitas. *Europa und die Fremden: Die Mongolen im Urteil des Abendlandes vom 13. bis in das 15. Jahrhundert*. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 1994.
- Schmieder, Felicitas. “Edges of the World – Edges of Time”, içinde *The Edges of the Medieval World*, Ed. Gerhard Jaritz ve Juhan Kreem, Budapest: Central European University Press, 2009: 4-20.
- Schmieder, Felicitas. “Gog and Magog as Geographical Realities in Late Medieval Latin Europe”, içinde *Gog and Magog: Contributions toward a World History of an Apocalyptic Motif*, ed. Georges Tamer, Andrew Mein, Lutz Greisiger, Berlin: De Gruyter, 2023: 495-506.
- Tanrikulu, Murat. “Orta Çağ Avrupa Kartografyasında Cennet Tasvirlerinin Yeri ve Önemi”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 33 (2023): 14-39.
- Taylor, John. “Higden [Hygden], Ranulf (d. 1364)”, içinde *Trade, Travel and Exploration in the Middle Ages: An Encyclopedia*, ed. J. Block Friedman ve K. Mossler Figg, New York, London: Routledge, 2020: 252-254.
- Tural, Murat. *Asya’ya Yolculuklar: Hristiyan Dünyası ve Moğollar, Dini İdealler ve Politik Kaygılar*. İstanbul: Timaş Akademi, 2021.
- von den Brincken, Anna-Dorothee. “Mappamundi”, içinde *Trade, Travel and Exploration in the Middle Ages: An Encyclopedia*, ed. J. Block Friedman ve K. Mossler, New York, London: Routledge 2020: 363-366.
- von den Brincken, Anna-Dorothee. “Weltbild und Weltkenntnis in der Kartographie um 1308: Die Ebstorf Weltkarte und Rundkarte im Portulan-Atlas des Pietro Vesconte”, içinde *1303: Eine Topographie historischer Gleichzeitigkeit*, ed. A. Speer ve D. Wirmer, Berlin, Boston: De Gruyter, 2010: 13-26.
- von den Brincken, Anna-Dorothee. “Raum und Zeit in der Geschichtzenzyklopädie des hohen Mittelalters”, içinde *Studien zur Universalkartographie des Mittelalters*, yay. haz. Thomas Szabó, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2008: 224-240.
- von den Brincken, Anna-Dorothee. “Universalkartographie und geographische Schulkenntnisse im Inkunabelzeitalter: Unter besonderer Berücksichtigung des ‘Rudimentum Noviciorum’ und Hartmann Schedels”, içinde *Studien zur Universalkartographie des Mittelalters*, yay. haz. Thomas Szabó, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2008: 263-298.

- von den Brincken, Anna-Dorothee. "Der vierte Erdteil in der Kartographie des Hochmittelalters", içinde *Studien zur Universalkartographie des Mittelalters*, yay. haz. Thomas Szabó, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2008: 432-443.
- von den Brincken, Anna-Dorothee. "Christen im Orient auf abendländischen Karten des 11. bis 14. Jahrhunderts", içinde *Studien zur Universalkartographie des Mittelalters*, yay. haz. Thomas Szabó, Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2008: 367-374.
- Wannenmacher, Julia Eva. "Geographie des Unendlichen: (räumliche) Vorstellungen von Paradies und Infernum im Mittelalter", içinde *Frömmigkeit-Theologie-Frömmigkeitstheologie: Contributions to European Church History, Festschrift Berndt Hamm zum 60. Geburtstag*, ed. G. Litz, H. Munzert ve R. Liebenberg, Leiden, Boston: Brill 2005: 47-63.
- Wogan-Browne, Jocelyn. "Reading the World: The Hereford mappa mundi", *Paragon*, 9/1 (1991): 117-135.
- Woldan, Erich. "A Circular, Copper-Engraved, Medieval World Map", *Imago Mundi*, 11 (1954): 13-16.
- Wolf, Armin. "Die Ebstorfer Weltkarte Schöpfungsbild und Herrschaftszeichen", *Cartographica Helvetica: Fachzeitschrift für Kartengeschichte* 3 (1991): 28-32.
- Woodward, David. "Medieval *Mappaemundi*", içinde *The History of Cartography, Volume 1: Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean*. ed. J. B. Harley ve D. Woodward, Chicago, London: University of Chicago Press, 1987: 286-370.
- Worm, Andrea. "Konkurrierende Weltbilder an der Schwelle zur Frühen Neuzeit: Die Weltkarten im Rudimentum Vovitorum und im Liber Chronicarum Hartmann Schedels", içinde *Dialog-Transferkonflikt: Künstlerische Wechselbeziehungen im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit*. ed. W. Augustyn ve U. Söding, Passau: Dietmar Klinger Verlag, 2014: 385-414.
- Wright, John Kirtland. *The Geographical Lore of the Time of the Crusades: A Study in the History of Medieval Science and Tradition in Western Europe*. New York: American Geographical Society, 1925.
- Wright, John Kirtland. *The Leardo Map of the World 1452 or 1453*, New York: American Geographical Society, 1928.
- Yıldırım, Kürşat. "Türkiye'de Moğol Tarihi Üzerine Yapılan Çalışmalara Dair Bir Değerlendirme", *Tarih Dergisi*, 81 (2023): 525-595.

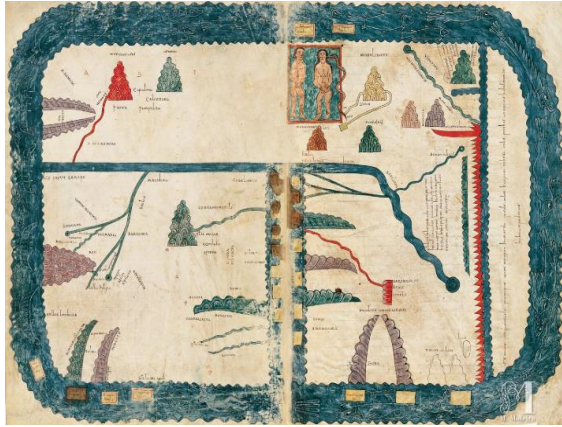
## EKLER



Harita 1: Beatus-Seu d'Urgell Nüshası  
Kaynak: <https://books.openedition.org/psorbonne/docannexe/image/28444/img-2.jpg> (E.T. 12.01.2024)



Harita 2: Beatus-Morgan Nüshası  
Kaynak: <https://ica.themorgan.org/manuscript/page/19/110807> (E.T. 11.01.2024)



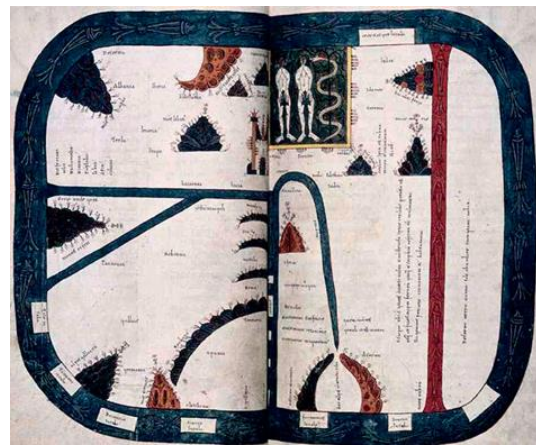
Harita 3: Beatus-Girona Nüshası  
Kaynak: <https://www.moleiro.com/en/beatus-of-liebana-prints/-20.html#&gid=1&pid=0> (E.T. 11.01.2024)



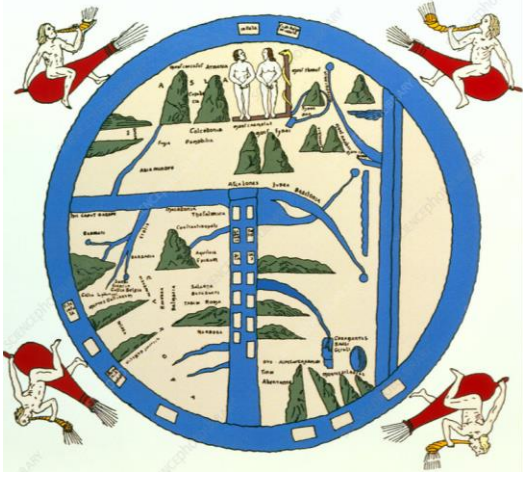
Harita 4: Beatus-St. Server Nüshası  
Kaynak: <https://www.digitale-bibliothek-mv.de/viewer/fullscreen/PPN637984323/80> (E.T. 12.01.2024)



Harita 5: Beatus-el Burgo de Osma Nüshası  
Kaynak: <https://garystockbridge617.getarchive.net/media/mapamundi-beato-da-catedral-de-el-burgo-de-osma-b185ff?zoom=true> (E.T. 11.01.2024)

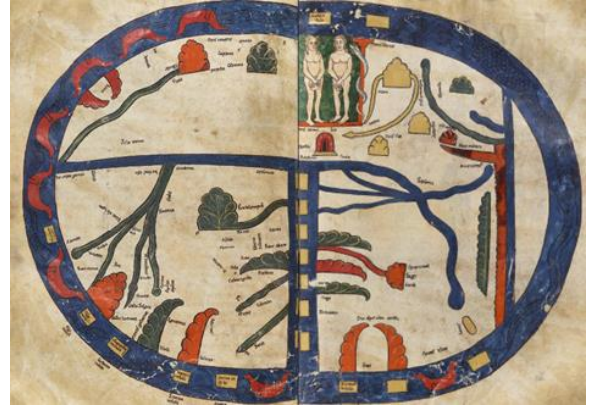


Harita 6: Beatus-Silos Nüshası  
Kaynak: <https://books.openedition.org/psorbonne/docannexe/image/28444/img-3.jpg> (E.T. 12.01.2024)



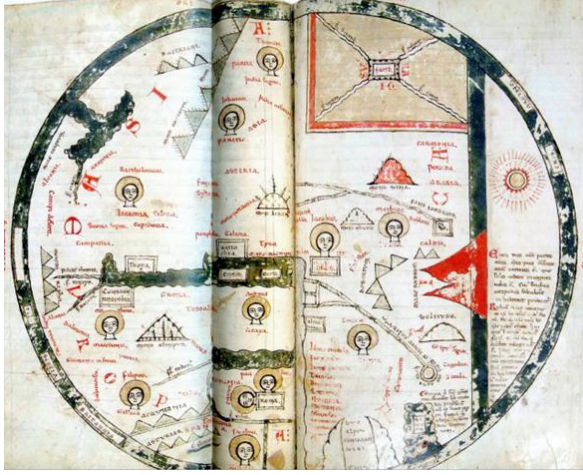
Harita 7: Beatus-Turin Nüshası

Kaynak: <https://worldhistorycommons.org/turin-beatus-map-world> (E. T. 12.01.2024)



Harita 8: Beatus-Menchester Nüshası

Kaynak: <https://www.digitalcollections.manchester.ac.uk/view/MS-LATIN-00008/95> (E. T. 11.01.2024)



Harita 9: Beatus-Milan/One Beatus Nüshası

Kaynak: <https://www.myoldmaps.com/early-medieval-monographs/20726-milan-mapa-de-ona.pdf> (E.T. 12.01.2024)



Harita 10: Beatus-Navarra Nüshası

Kaynak: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b105072186/f52.item> (E.T. 12.01.2024)



Harita 11: Beatus-Las Huelgas Nüshası

Kaynak: <https://www.themorgan.org/collection/Las-Huelgas-Apocalypse/10> (E. T. 12.01.2024)



Harita 12: Beatus-San Andrés de Arroya Nüshası

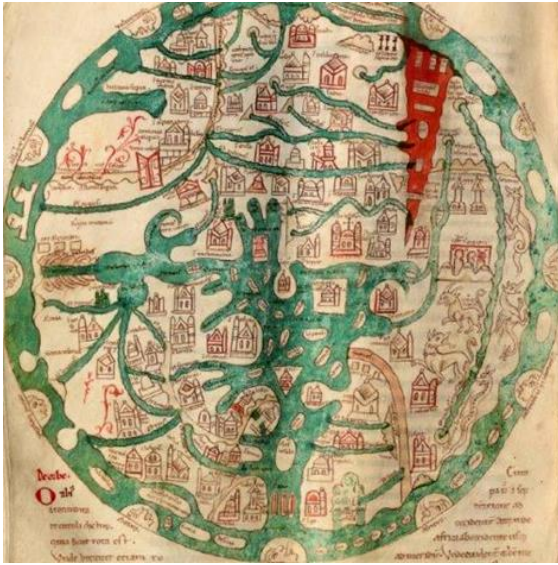
Kaynak: <https://picryl.com/media/mapa-mundi-do-beato-de-san-andres-de-arroyo-palencia-c-1220-34b779> (E.T. 12.01.2024)



Harita 13: Lambert de Saint-Omer Haritası  
Kaynak: <https://diglib.hab.de/?db=mss&list=ms&id=1-gud-lat&lang=en> – sayfa 69v (25.12.2023)



Harita 14: Anglo-Sakson (Koton) Haritası  
Kaynak: <https://www.worldhistory.org/uploads/images/14124.png?v=1662861188> (28.12.2023)



Harita 15: Münih-Isidore Haritası  
Kaynak: <https://www.bsb-muenchen.de/article/projekt-zur-tiefenerschliessung-illuminierter-handschriften-bewilligt-2515/#group-c1074-1> (27.12.2023)

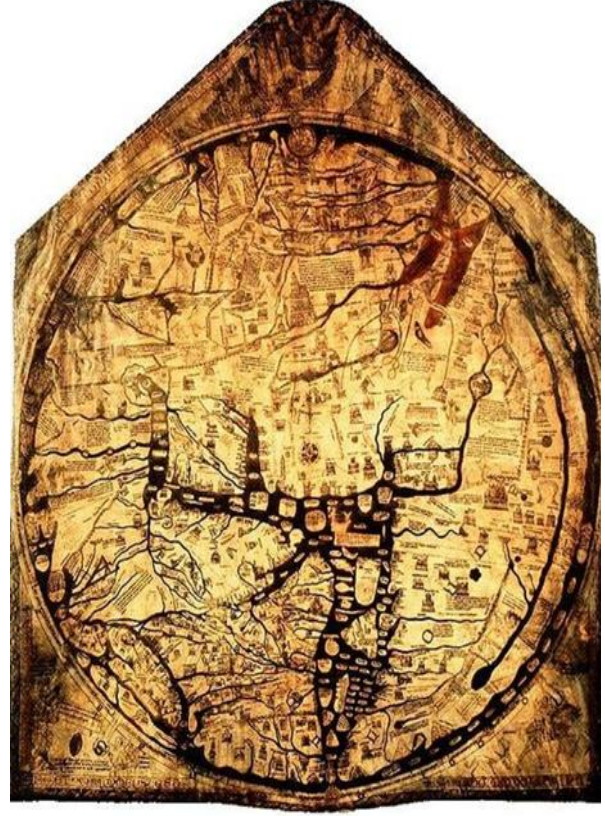


Harita 16: Sawley Haritası (Mainzi Henry)  
Kaynak: <https://parker.stanford.edu/parker/catalog/jb848tp9919> (21.12.2023)



Harita 17: Londra Psalter Haritası

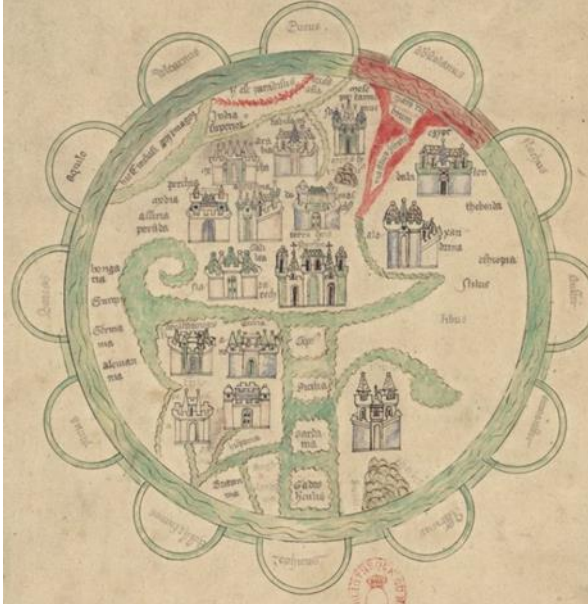
Kaynak: <https://www.worldhistory.org/uploads/images/14126.jpg?v=1700092926> (E.T. 25.12.2023)



Harita 18: Hereford Dünya Haritası

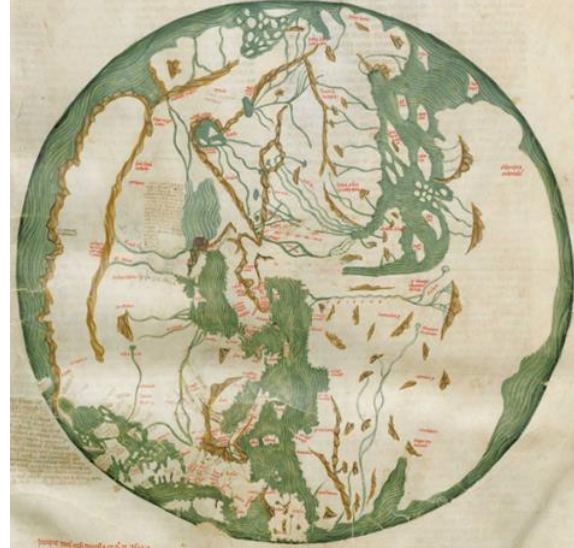
Kaynak: <https://www.atlasobscura.com/places/hereford-mappa-mundi> (E.T. 23.12.2023)

Hereford Haritasının 3 Boyutlu ve detaylı görünümü için bkz. <https://www.themappamundi.co.uk/mappa-mundi/> (E.T. 23.12.2023)



Harita 19: Saint-Denis Kroniği

Kaynak: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8491792h/f1.item.zoom#> (30.12.2023)



Harita 20: Vesconte Haritası

Kaynak: [http://expositions.bnf.fr/marine/grand/por\\_113.htm](http://expositions.bnf.fr/marine/grand/por_113.htm) (E.T. 25.12.2023)



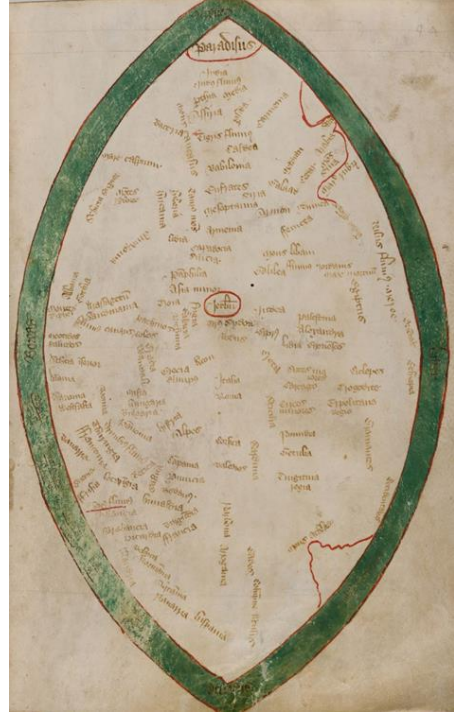
Harita 21: Rabulf Higden (Britanya Kütüphanesi)  
Kaynak: <https://ramseyabbey.co.uk/ramsey-abbey-higden-world-map/> (E.T. 31.12.2023)



Harita 22: Ranulf Higden (Huntington Kütüphanesi)  
Kaynak: <https://hdl.huntington.org/digital/collection/p15150coll7/id/50897/rec/3> (E.T. 31.12.2023)



Harita 23: Ranulf Higden (Bodleian Kütüphanesi)  
Kaynak: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/f4595d4f-6920-45df-a4d2-8a1e651adb92/surfaces/944a2984-8bac-45d9-b68c-2567a96c1745/#> (E.T. 31.12.2023)



Harita 24: Ranulf Higden (Mandorla)  
Kaynak: <https://www.cabinet.ox.ac.uk/ranulf-higden-polychronicon-england-late-14th-century-0> (E.T. 31.12.2023)





Harita 25: Ebstorf Haritası

Kaynak: <https://www.medieval.eu/wp-content/uploads/Ebstorf-map-small.jpg> (E.T. 29.12.2023)



Harita 26: Ebstorf Haritasının Tıpkı Basımı

Kaynak: <https://www.raremaps.com/gallery/detail/46532/ebstorf-mappa-mundi-monialium-ebstorfensium-mappamundi-eckstein-stahle> (E.T. 29.12.2023)



Harita 27: Andrea Bianco Haritası

Kaynak: <https://www.meisterdrucke.uk/fine-art-prints/Andrea-Bianco/1058147/Map-of-the-world-by-sailor-cartographer-Andrea-Bianco-%2815th-century%29.html> (E.T. 05.01.2024)



Harita 28: Andrea Bianco Haritasının Tıpkı Basımı

Kaynak: <https://www.flickr.com/photos/quadralectics/11045117064/in/photostream/lightbox/> (E.T. 05.01.2024)



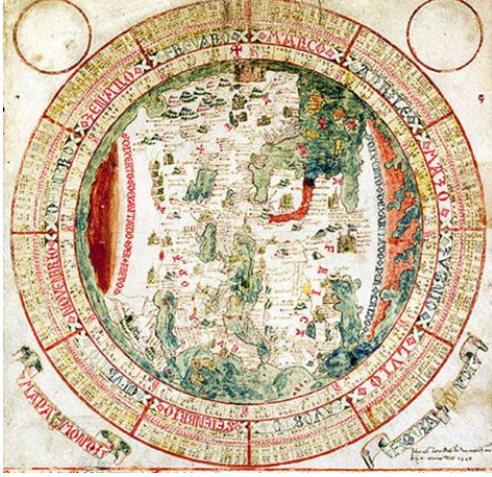
Harita 29: Borgia Haritası

Kaynak: <https://www.myoldmaps.com/late-medieval-maps-1300/237-the-borgia-mappamundi/237-borgia.pdf> (E.T. 26.12.2023)



Harita 30: Giovanni Leardo (1442)

Kaynak: <https://mostre.museogalileo.it/framauro/it/mappae-mundi-m/1442-giovanni-leardo.html> (E.T. 03.01.2024)



Harita 31: Giovanni Leardo (1448)

Kaynak:

<https://mostre.museogalileo.it/framauro/it/mappae-mundi-m/1448-giovanni-leardo.html> (03.01.2024)



Harita 32: Giovanni Leardo (1452)

Kaynak: <https://collections.lib.uwm.edu/digital/collection/agdm/id/538/> (03.01.2024)



Harita 33: Katalan-Estense Haritası

Kaynak: <https://worldhistorycommons.org/catalan-map-world-c1450> (E.T. 07.01.2024)



Harita 34: Fra Mauro Haritası

Kaynak: <https://tr.z-library.se/book/22099073/570a3f/karta-fra-mauro-world-map-1450.html> (E.T. 05.01.2024)



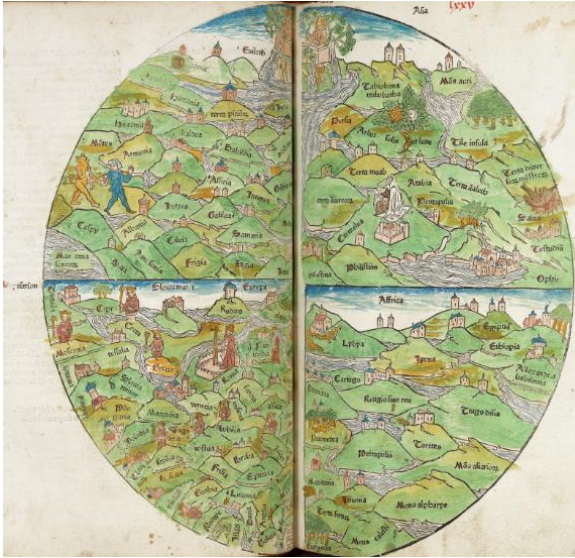
Harita 35: Andreas Walsperger Haritası

Kaynak: [https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/bav\\_pal\\_lat\\_1362b/0001/image.info.thumbs](https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/bav_pal_lat_1362b/0001/image.info.thumbs) (E.T. 05.02.2024)



Harita 36: Ceneviz Haritası

Kaynak: <https://www.loc.gov/resource/g3200.ct002087/?r=0.333,0.42,0.099,0.042,0> (E.T. 03.01.2024)



Harita 37: Rudimentum Novitiorum

Kaynak: <https://oculi-mundi.com/collection/maps/SC-B-1475-Anon-Rudimentum-0?viewingMode=research> (09.01.2024)



Harita 38: Ranulf Higden (Britanya Kütüphanesi)

Kaynak: <https://ramseyabbey.co.uk/ramsey-abbey-higden-world-map-ca-1350/> (E.T. 31.12.2023)



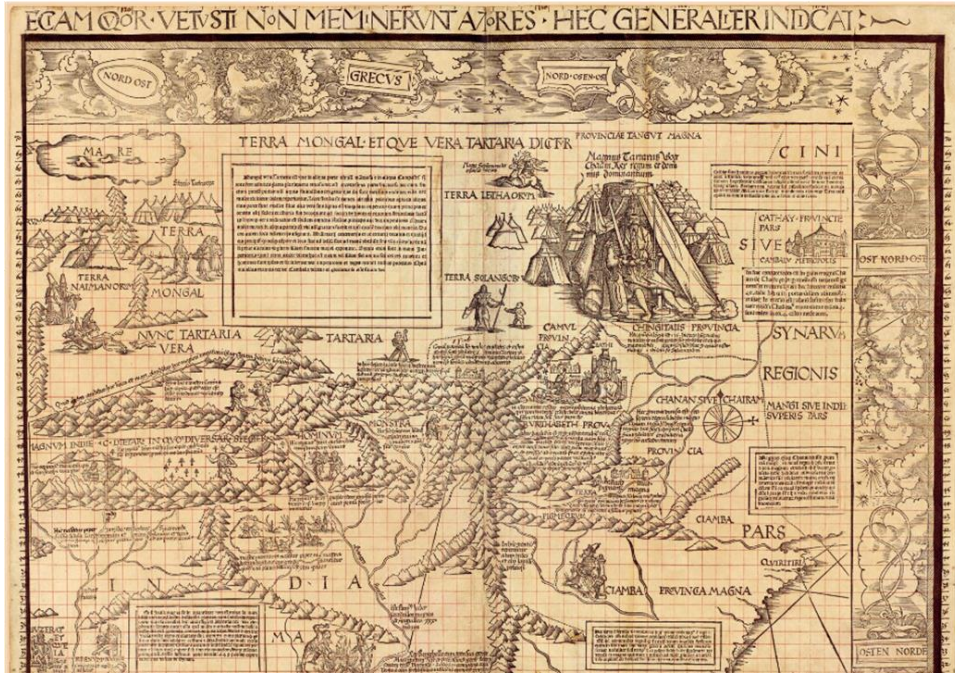
Harita 39: Hans Rüst Haritası

Kaynak: [https://www.themorgan.org/sites/default/files/incunables/145336v\\_0001.jpg](https://www.themorgan.org/sites/default/files/incunables/145336v_0001.jpg) (11.01.2024)



Harita 40: Wieder-Woldan Haritası

Kaynak: <https://viewer.acdh.oeaw.ac.at/viewer/fullscreen/AC13384299/1/> (E.T. 11.01.2024)



Harita 41: Martin Waldseemüller Haritasının Bir Kısmı


Kaynak: <https://www.loc.gov/resource/g3200m.gct00046/?sp=4&r=-0.353,-0.11,1.925,0.809,0> (E.T. 14.01.2024)



Harita 42: Katalan Atlası

Kaynak: <https://www.historyofinformation.com/image.php?id=3041> (E.T. 07.01.2024)

## Viking Kültüründe Dini Düşünce Religious Thought in Viking Culture

Selahattin ÖZKAN 



### Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Doç. Dr. Selahattin ÖZKAN

Serbest Yazar, Tarihçi, İzmir, Türkiye

ORCID: [0000-0002-0264-1085](https://orcid.org/0000-0002-0264-1085)  
e-mail: [selahattinozkan@yahoo.com](mailto:selahattinozkan@yahoo.com)

Başvuru/Submitted: 05.04.2024  
Kabul/Accepted: 02.09.2024

**Atf:** Özkan, Selahattin, "Viking Kültüründe Dini Düşünce", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 419-434.

**Citatin:** Özkan, Selahattin, "Religious Thought in Viking Culture", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 419-434.

Lisans/License:



Öz- Din adıyla kurumsallaşan tek tanrı inancı ortaya çıkana değin insanlık uzun süreler boyunca çok çeşitli tanrıları da içeren karmaşık inanç sistemleri geliştirmiştir. Dinin kuramsal boyutta modern anlamı ötekinin ve diğerlerinin inancını yadsıyarak ve yabancılaştırarak kendisini ortaya koyduğundan birçoklarının çok tanrılı inançlar din kavramı içinde nitelenmemektedir. Bu ötekileştirme ile çok tanrılı inancın yadsınması kolaylaşmış ve dinin kendi gelişimi evrimsel bir tarihsel süreç ile açıklanmıştır. Yakındoğu'da ortaya çıkan kurumsal din giderek Avrupa'da merkezi bir kimlik edinmiş ve geride bıraktığı arkaik düşünceyi ötekileştirmiştir. Siyasi anlamıyla kimlik dini tanımlarla ifade edilmiş, kadim bir gelenek eskiye ait olarak dışlanmıştır. Ötekilerin, yabancıların ve başka insan topluluklarının varlığı ve aidiyeti dini pratiklerle yükseltilmiş ya da alçaltılmıştır. İşte burada ötekileştirilen, yabancılaştırılan ve başkalaştırılan bir kültürün inançlarına ve din kavramının içini nasıl doldurduklarına bakmaya çalışacağız. Yabanıl tavırları, batıl inançları ve ürkütücü tutumlarıyla nitelen bu insanların din gibi yüksek bir kültür nüvesini inşa ettiklerine ileri sürmek ne çağdaşlarının ne de sonraki yüzyıllarda ortaya çıkan araştırmacıların çok da ilgilendikleri bir alan değildi. Problemimizi ele alırken anlatıları ve pratikleri dini bir yaşamı inşa ettiklerine en az ihtimal verilen kuzeyli bir kavim olan Vikingler üzerinden ele alacağız. Askeri nitelikleriyle öne çıkan vahşi bir topluluk olarak görülen Viking kültüründe inancın payı neydi? Yaşamı sürdürmenin çok zor olduğu kadim coğrafyalarında ve nesiller boyunca yayıldıkları koloni sahalarında hangi inanç izlerini bırakmışlardı? İnançları yüzlerce yıl boyunca devam eden engin bir gelenek miydi? Bu ve benzeri soruları birincil kaynaklardan ve modern araştırmalardan yanıtlamaya çalışırken yeni sorular sormaya ve konuyu daha da derinleştirmeye özen gösterdik.

**Anahtar Kelimeler**–Din, Vikingler, İskandinavya, Kültür, Dini Düşünce.

**Abstract**- Before monotheism emerged and became institutionalized as what we now call Religion, humanity spent centuries developing complex belief systems that included many gods. Because the modern concept of Religion defines itself by rejecting and alienating polytheistic beliefs, many do not consider polytheistic systems as true 'religion'. The institutionalized religion that emerged in the Near East gradually gained prominence in Europe, marginalizing the archaic beliefs it left behind. The existence and social standing of others, including strangers and foreign communities, were either elevated or diminished through religious practice. In this paper, we aim to explore the beliefs of a culture marginalized and alienated by others, examining how they define and practice religion within their own context. Claiming that these people, characterized by their wild attitudes, superstitious beliefs and frightening attitudes, had built the core of a high culture such as religion. What role did belief play in Viking culture, a society often regarded as fierce and defined by its military strength? What traces of faith did they leave in their ancient geographies, challenging lands and in the colonies where they settled over generations? Did their beliefs establish a vast tradition that endured for centuries? In attempting to answer these and similar questions using primary sources and modern research, we sought to ask further questions and deepen our exploration of the subject.

**Keywords**– Religion, Vikings, Scandinavia, Culture, Religious Thought.

<b>Yayın Tarihi</b>	26.12.2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-iThenticate
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26.06.2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – iThenticate
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

Although the holistic nature of belief has reached an institutional level with monotheistic religions, humanity has, over long periods, developed complex belief systems encompassing a diverse array of gods. Scholars and curious minds alike have long sought to understand its significance. Since the modern concept of religion often defines itself by rejecting and alienating the beliefs of others, it has developed a tendency to disregard beliefs that differ from its own. Thus, we might say that, although the Greeks described foreigners in terms that marked them as 'other,' this distinction also extended to their beliefs. This is how we interpret their calling the Other "barbarian". The difference of these foreigners living beyond the Carpathians, Alps and Pyrenees from the urban, settled and cultured Romans, Greeks and Babylonians is expressed in their language and religion. The ancient civilizations of the Near East represent the origin and ownership of culture, while other groups are viewed as foreigners, as the Other. Only through deep research can we understand how these people, often characterized by wild, superstitious, and even unsettling attitudes, developed a moral, religious, and philosophical system. In urban, settled societies, social constructs like religion, literature, and politics are so ingrained that they seem almost invisible. While doing this, we will use period witnesses and comparative studies as well as primary sources. In our study, we will focus on the Vikings, a sub-branch of the Germans, who represent the best-known "barbarian" group in Europe after the Celts. For this reason, we will draw upon key sources, including Adamus Bremensis's *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* (*Deeds of the Bishops of Hamburg*), Saxo Grammaticus's renowned work *Gesta Danorum* (*Deeds of the Danes*), and

the sacred texts of Ancient Norse Religion. We will use the Prose and Poetic Eddas of Snorri Sturluson, who wrote down the narratives and brought them to the present day.

Annemarie Schimmel, a pioneer in our field who has made unique contributions to the scientific community in our country, discusses the influence of Germany's challenging geography on the lives of its people. In her *History of Religions* lecture notes at Ankara University's Faculty of Theology, she links these harsh landscapes to the Germanic imagination and belief systems. She correctly observes that living conditions are at the centre of their religion. This connection actually helps explain the ambiguous Germanic attitudes toward distinctions like life and death, body and soul. We will expand on this subject further in the future. The Germanic approach to their environment and nature itself demonstrates a unique understanding. The egalitarian attitude of this understanding, regardless of social status and gender, is related to their being "barbarians". In the Germans and the Vikings, who belong to the same cultural family, this characteristic which we will discuss shortly, manifests itself in their religion, worship and relationships with supernatural beings. For the Germans, practical expressions of religion meant a return to nature, which also symbolized the source of their beliefs. Returning to the places where faith was born, gathering in forests, vast waters and lofty mountains, addressing cults with sacred words and offering sacrifices are among the common religious practices among the Germans. There are also variations in how these practices were applied among different Germanic groups. This branch of the Germans, which spread over the last fertile lands before reaching the poles and separated from continental Europe with their original language, lived on the Scandinavian "Island", which land connection was not yet known at that time. We can take an indirect look at the beliefs of the Germans through the information we have about the Vikings and their beliefs. Thus, we can see that the limitations of our study lie within a poignant segment of a shared cultural heritage.

This ancient religion, which we examine through its sacred texts and core beliefs, forms an essential part of the Vikings' identity. They carried this truth through generations and arranged their lives accordingly. They believe in gods, goddesses, supernatural beings, inevitable prophecy, and the repetition of creation in cyclical time. As Şinasi Gündüz aptly illustrates, no myth lacks significance compared to narratives like the divine Sabbath or the Tower of Babel in Genesis. Every belief system has set out to convey some truths to its believers through some metaphors, mystical patterns or rituals whose purpose has been forgotten. This is why the boundaries of theology coincide with the historical. The legends, epics, poems and myths that the Vikings carried through generations over centuries also contain vague traces of the essence of their ancient religion. These traces are analysed in depth with comparative studies and archaeological findings, and the true essence of their beliefs is intended to be reached. We have taken a small step towards this goal here. We have no doubt that the following steps will surpass our current scientific aims and elevate our understanding to new levels. Studying the ancient beliefs of the so-called 'barbarians,' which have often been humiliated, ignored, and marginalized, through scientific methods will enrich our understanding of humanity and broaden the horizons of our conceptual thinking.



## GİRİŞ

İnancın bütüncül niteliği tek tanrılı dinlerle kurumsal bir düzeye ulaşmış olsa da insanlık uzun süreler boyunca çok çeşitli tanrıları da içeren karmaşık inanç sistemleri geliştirmiştir. Bunun anlamını meraklılar uzun süreler de okuyup anlamaya çalışmaktadır. Dinin modern anlamı ötekinin ve diğerlerinin inancını yadsıyarak ve yabancılaştırarak kendisini ortaya koyduğundan kendisinden görmediklerini de yok sayma eğilimi geliştirmiştir. Böylece aslında diyebiliriz ki Yunanların kendilerinden görmedikleri yabancıları dilleriyle nitelemiş olduğunu bilsek de ötekinin farklılığı inançlarını da içermektedir. Öteki'ne "barbar" demelerini de böyle yorumlamaktayız. Karpatların, Alplerin ve Pirenelerin ötesinde yaşayan bu yabancıların şehirli, yerleşik ve kültürlü Romalılarından, Yunanlardan ve Babillilerden farkı dilleri ve dinleri ile ifade edilmektedir. Medeniyetin temsil edildiği kadim yerleşim merkezleri ile Yakın Doğu kültürün temsilcisi, sahibi ve yaratıcısıdır, ötekiler de yabancıdır, başkasıdır, ötekidir. Burada ötekileştirilen, yabancılaştırılan ve başkalaştırılan kültürlerin inançlarına ve din kavramını nasıl anladıklarına bakmaya çalışacağız. Yabancı tavırları, batıl inançları ve ürkütücü tutumlarıyla nitelen bu insanların da ahlaki, dini ve felsefi bir inanç sistemini meydana getirmeleri ancak derin araştırmalar ile mümkün olabilecektir. Şehirli, yerleşik ve kültürlü toplumlar için yaşamdan hâsılı din, edebiyat ve siyaset gibi toplumsal nitelikler var olmayacak kadar üstencildir. Bunu yaparken birincil kaynaklar kadar dönem tanıkları ve karşılaştırmalı çalışmaları da kullanacağız. Çalışmamızda Keltlerden sonra Avrupa'nın en iyi tanıdığı "barbar" grubunu oluşturan Germenlerin bir alt kolu olan Vikingler üzerinde duracağız.<sup>1</sup> Bu yüzden de sıklıkla Adamus Bremensis'in eseri "Hamburg Kilisesi Piskoposları Tarihi" *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*, Danimarkalı ünü tarihçi, teolog ve yazar Saxo Grammaticus'un kendisi kadar ünlü eseri "Danların Tarihi" *Gesta Danorum*'u ve Kadim Norse Dini'nin kutsal anlatılarını kaleme alarak günümüze ulaştıran Snorri Sturluson'un Nesir ve Manzum Eddaları'nı kullanacağız.

Ülkemizin bilimsel hayatına eşsiz bir katkı sunan alanımızın öncülerinden Annemarie Schimmel'in Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde verdiği Dinler Tarihi ders notlarında Germenlerin zorlu coğrafyalarının yaşamlarına olan etkisini açıklayarak zorlu tahayyüllerini inançlarına bağlamaktadır. Yaşam koşullarının dinlerinin merkezinde olduğunu haklı olarak O da ileri sürmektedir. Germenlerdeki yaşam ile ölüm, beden ile ruh arasındaki ayrımlara yöneltilen müphem tavır da aslında buraya bağlamaktadır. Bu konuyu ileride daha da açacağız elbette. Yaşadıkları çevreye ve doğanın kendisine olan yaklaşımları Germenlerde özgün bir anlayışa erişmiştir. Bu anlayışının toplumsal statü ve cinsiyet gözetmeyen eşitlikçi tavrı onların "barbar" olmalarıyla ilgilidir. Germenlerde ve aynı ailenin bir ferdi olan Vikinglerde az sonra tartışmaya açacağımız bu durumu kendisini dinlerinde, ibadetlerinde ve doğaüstü varlıklarla olan ilişkilerinde kendisini belli etmektedir.<sup>2</sup> Germenlerde dinin pratik yaşamdaki karşılığı, yine inançlarının kaynağını ifade eden doğaya dönmek anlamına geliyordu. İnancın doğduğu mekânlara dönülerek; ormanlarda, engin sularda ve yüce dağlarda toplanmak, kültürlere kutsal sözlerle hitap etmek ve kurbanlar sunmak Germenler arasında en sık karşılaşılan ibadetler arasındadır.<sup>3</sup> Bunların Germen ailesinin tekil fertleri üzerindeki uygulama farklılıkları da bulunmaktadır. Topluluklar arası farklılıkları Vikingler üzerinden örneklendirmeyi deneyeceğiz. Germenlerin kutuplara gelmeden önceki son bereketli topraklar üzerinde yayılan ve özgün dilleriyle kıta Avrupası'ndan ayrılan bu kolu o zamanlar henüz kara bağlantısı bilinmeyen İskandinav Adası üzerinde yaşamaktadır.<sup>4</sup> Vikinglere ve onların inançlarına dair elimizdeki bilgiler aracılığıyla Germenlerin inançlarına dolaylı bir bakış atabiliriz.<sup>5</sup> Böylece çalışmamızın sınırının da ortak bir mirasın hazin geçmişinde yattığını kolayca tespit edebiliriz.

Vikingler uzun olmayan tarihleri boyunca komşuları, akrabaları ve mağdurları olan Avrupalı toplumlar tarafından karalanmış, ötekileştirilmiş ve aşağılanmıştı. Barbar, vahşi ve yabancı görülen bu halkın herhangi bir ahlaki ya da felsefi bir inanaşa sahip olması dahi mümkün görülmemiş ve tümüyle insani olmayan nitelikle tasvir edilmiştir. Elette Roma sonrası dinin toplumsal tabanının genişlediği Ortaçağ'da barbarların ayrıksılığı daha da gözle görülür ve hissedilir bir boyut kazanmıştır.

<sup>1</sup> Josep Fontana, *Avrupa'nın Yeniden Yorumlanması*, (İstanbul: Afa Yay., 1995), 26.

<sup>2</sup> Annemarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, (İstanbul: Külliyyat Yay., 2016), 84.

<sup>3</sup> Karol Modzelewski, *Barbarların Avrupa'sı*, Çev: N. Demiraş, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yay., 2011), 348.

<sup>4</sup> Gwyn Jones, *A History of the Vikings*, (Oxford: Oxford University Press, 1968), 21.

<sup>5</sup> Ernst Rose, *A History of German Literature*, (New York: NY University Press, 1960), 7.

İnancın yerini alan “kültür” adı verilen toplumsal ilginin doğuşunu bu ana işaretleyebiliriz örneğin.<sup>6</sup> Dilleri ve kültürleri sayesinde Hint-Avrupa ailesinin Germen koluyla ilişkilendirilen bu toplumun sahip olduğu inanç da ötekileştirilmiştir.<sup>7</sup> Hint-Avrupa topluluklarıyla diyebiliriz ki aynı ailenin aynı koluyla yakından ilişkilidirler. Ancak aynı zamanda coğrafi olarak yakınlık kurdukları Slavlar, Anglo-Saksonlar ve Türkler ile de etimolojik, psikolojik ve teolojik bağlantılar kurmuşlar, zaman içinde bu toplumları hem etkilemiş hem de bu toplumlardan etkilenmişlerdir. Etkileşimin ne yazık ki bazı araştırmacılar tarafından yanlış yorumlanarak bir ontolojik kanıt gibi sunulmaya çalışıldığı da gözlenmiştir. Oysaki ne kültürel ne de etnik olarak söz konusu etkileşimin bir illiyet kurmadığı ortadadır. Bu etkileşimler sadece ve yalnızca coğrafi bir kesişimin sonucudur. Elbette bu etkileşimlerin bir sonucu olarak da hem etkileyen hem de etkilenen taraflarda, sıklıkla birbirleriyle yer değiştirdiklerini gösterecek kadar, derin izler bırakılmıştır. Yanlış anlaşılma yol açan da bu izlerin derinliği ve kalıcılığıdır. Biz ise bu izleri takip etmek ve bağlantıları ortaya çıkarmak ile nihai olarak asıl kaynağı ortaya koymayı amaçlamaktayız. Burada buna dair ilk denemeleri yapmaya çalışırken Viking kültüründeki dini kavrayışın farklı düzeydeki anlamlarını da tartışmaya açabileceğiz.

Tarihsel kaynakları, temel inanışları ve önde gelen mitoslarıyla özgün bir inanç sistemini yaratan Viking toplumu kendisi hakkında ortaya atılan tüm şüpheleri geride bırakmıştır. Günümüzde folklorik bir bağlama oturtulan yaşam biçimlerine rağmen felsefi, ahlaki ve dini bir kültürü yaratabilmişlerdir. Onuncu yüzyıldan başlayarak ise Hıristiyanlaşmışlar ve eski dinlerini terk etmişlerdir. Yine de zengin tasvirleriyle özgün inançlarına dair mitolojik metinlerini yazılı hale getirip saklamışlar ve günümüze kadar ulaştırmışlardır. Dilimize kazandırılan ve karşılaştırılmaya başlanan dini kavramları Avrupa'nın ve Yakın Doğu'nun birçok tanıdık tasvirini de anımsatacak derinliğe sahiptir. Germenlerden öğrendikleri, Slavlarla paylaştıkları ve Türklerle ortaklaştıkları birçok ahlaki, felsefi ve dini kavramı özgün dünyalarında geliştirmişler ve derinleştirmişlerdir. Bir yandan da Hint-Avrupa köklerinden gelen ortak değerleri kendi dinlerinde ve dillerinde özgün bir biçime ulaştırmışlardır. Anlatılan onların gerçeğidir, biz ise inanç özlerini ortaya dökmekle yetineceğiz. Mitolojinin karşılaştırmaları, dünyevileşen sorunları ile çözümleri benzerliklere ve farklılıklara odaklansa da insanlığın ortak mirasını da gözler önüne sermektedir. Kendi inanç sistemlerinde Normlar olarak anılan varlıklar ile Yunan mitolojisindeki “*Μοῖραι*” kavramı arasında kurmaya çalıştığımız bağlantının derinliği bizleri şaşkına çevirmektedir. Buna daha sonra yeniden döneceğiz. Viking kültüründeki dini öğeleri araştırdıkça karşımıza çıkan benzerlikler ve farklılıklar daha da anlamlı olmaya başlayacaktır. Viking kozmolojisinin temelinde yatan ağaç mitleri, dokuz dünyalı tasvirleri ve ahlaki normları tanrısal öykülerle insanileştirmeleri dinin anlaşılır yapısını daha da artırmaktadır. Tanrılar insanın yaşadığı çevrenin özdeksel yansıması ya da silik geçmişin ulvi bir simgesidir.<sup>8</sup> Edebi yetkinliklerini bu kültürel birikime borçlu olduklarını rahatlıkla söyleyebiliriz. Tolkien'den Gaiman'a uzanan etkileri de böylece ortaya çıkmıştır.

Viking inançlarının ne olduğuna ve dinlerinin esaslarına bakmadan önce Vikinglerin kendi inançlarına nasıl baktığına dair çarpıcı bir örneği ele almamız gerekmektedir. Kuzey denizine bakan tüm koloni topraklarını birleştiren Knud (Norse dilinde Knútr, batı dillerinde Cnut ya da Canute) Vikinglerin böylece en büyük hükümdarlığını kurmuştur. Çatal-Sakallı Sveinn Haraldsson'un oğullarından birisi olan Knud yaşadığı süre boyunca İngilizlerin, Norveçlerin ve Danların üç tacını birlikte giymiştir. Erken yaşta ölümüyle bu büyük hâkimiyeti son bulsa da toprakları üzerinde bıraktığı sosyokültürel ve dini etki eşsiz olmuştur. Her ne kadar neredeyse çağındaki dini taassubun göstergesi sayılabilecek tüm davranışları yadsımış olsa da Hıristiyan olduğu bilinmektedir. Henüz Vikinglerin dini dönüşümü tamamlamış hem ana vatanları İskandinavya'da hem de Avrupa'nın farklı yerlerinde bulunan kolonilerde Vikinglerin kendi inanışları Hıristiyanlıkla birlikte yaşamayı sürdürmektedir. Knud'un da Hıristiyanlığı bu yüzden köktenci değildir; henüz siyasi ve kişisel yaşamına tam anlamıyla tekâmül etmemiştir. Böyle olunca Hıristiyanların kabul edemeyeceği birçok şeyi onun kişisel ve siyasi hayatında görebiliyoruz. Çok eşlidir, kilisenin meşru temsilcilerine karşı kayıtsızdır ve hak sahibi tebaayı gözünü kabul bürümüş şekilde katletmeyi meşru görmektedir. Böyle olunca onun kendisinin Hıristiyan demesi başka Hıristiyanlar tarafından çok da önemsenmemektedir. Böyle olunca onun kendi toplumunun eski

<sup>6</sup> Ramsay MacMullen, *Paganism in the Roman Empire*, (New Haven: Yale University Press, 1981), 24.

<sup>7</sup> Gürhan Kirilen. “Origin of the Term Barbarian”, *Doğu Asya Araştırmaları Dergisi*, 1:1 (2018): 23.

<sup>8</sup> Marc Augé, *Paganizmin Dehası*, Çev: Erkan Ataçay, (Ankara: Dost Kitabevi, 2010), 94.

dinine nasıl baktığı çok önemli olmaktadır. 1018 yılında yayımlanan ve onun adını taşıyan “*Instituta Cnuti aliorumque regum Anglorum*” (Knud ve Diğer İngiliz Krallarının Yasaları) başlıklı hukuki metinde kâfirliğin (o zamanlar tüm Barbar inançlarına ve Paganizme bu nitelikle yaklaşıldı) tanımı yapılmıştır. Alman tarihçi Felix Liebermann tarafından 1903 yılında *Die Gesetze der Angelsachsen* başlığıyla yayınlanmıştır. Buna göre<sup>9</sup> “*şeytani-putlara, kâfir tanrılarına, güneşe ya da aya akan sulara, pınarlara, taşlara veya her türden ağaca tapanlara ya da cadılıktan hoşlanan veya kurban, kehanet ve benzeri hatalı iddialar ile ölümcül birtakım kötücül varlıklara eşlik eden kâfirlik denilmektedir.*” Bu yasa metnine baktığımızda eski inançlarına çok da uzak olmayan bir süre sonunda dönüp baktıklarında ne düşündüklerini daha iyi görebiliyoruz.

### 1. Viking Yaşamının Dini Kökenleri

Barbar olarak nitelenen Germenlerin vahşilikleriyle tüm Avrupa’ya nam salan Vikingler de bir din inşa etmiştir. Viking inanç sistemi yaşamsal normları, bütünsel kuralları, soyut kavramları, nesiller boyunca taşınan sembolleri, tekrar edilen ritüelleri ve sarsılmaz ibadet esaslarıyla topluluk olarak bağlanılan bir dini ifade etmektedir. Viking inançlarının temel kaynakları Ortaçağ elyazmaları, arkeolojik buluntular ve sözlü gelenek ile günümüze taşınmıştır. İnanç sistemlerinin özü İbn Fadlan ve Adamus Bremensis gibi karşılaştırmalı metinlerle de takip edilmiş ve anlaşılmaya çalışılmıştır. Viking inançlarını günümüze taşıyan ve Kadim Norse Dini’nin esaslarını bulamayacağımız özgün yapıları ise Edda olarak anılmaktadır. Hint-Avrupa dil ailesinin Germen kolunun kuzey kanadını oluşturan Norse dilinde yazılan bu metinler sözlü birer edebiyat eseri olarak nesiller boyunca taşınmış, daha sonra İskandinavya’nın Hıristiyanlaşma sürecinde ise kaleme alınarak saklanmıştır. Viking inançları taşıyan kutsal metinler olan Nesir ve Manzum olarak Eddalar ikiye ayrılmaktadır Edda kelimesinin tam olarak ne anlama geldiği ise tartışmalıdır. Yine de insana, geçmişe, zamana ve geleceğe yönelik bilinmeyeni açıklayan bu metinler birer kutsal anlatıdır.<sup>10</sup> Yine de Germenlerde olduğu gibi Vikinglerde de metnin kutsallığı anlatılanlardan kaynaklanmamaktadır; bu barbar kavim insan yaşamının sıradan doğasıyla teolojik bana da uhrevi olan arasında keskin bir sınır çizmemektedir.<sup>11</sup> Kutsiyet hâsılı araçtır ve bilginin hüviyeti bundan bağımsızdır. Eddaların adının nereden geldiği hakkında da bazı varsayımlar ortaya atılmışsa da henüz bilim insanlarının bir ortak kanıya ulaştığını söylemek mümkün değildir. Araştırmacıların bir kısmı Edda’nın doğrudan “şiir” demek olduğunu ileri sürmektedir. Bu fikre kanıt olarak da Norse diline en yakın kuzey aksanı kabul edilen İzlanda dilinde *şiire óðr* denilmesi gösterilmektedir. Bir kısım başka araştırmacı ise her iki eserin de derleyicisi kabul edilen Snorri Sturluson’un yaşadığı ve çalışmalarını yürüttüğü İzlanda’daki Oddi kentinin adını metinlere ithaf edildiğini ileri sürmektedir. Öte yandan bazı araştırmacılar da Edda’nın büyük anne, ana kadın anlamı taşıdığını söylemektedir ki Viking inanç sistemindeki kadın ağırlığı bunun bir kanıtı olmalıdır.<sup>12</sup> Her haliyle günümüzde Kadim Norse Dini’nin temel kaynağı olan Eddalar; iki kitabın da ortak ismidir ve aslında Edda denildiğinde bu iki kitap akla gelmektedir.<sup>13</sup>

Arkeolojik buluntularda ortaya çıkarılan muskalar, tütsüler, sunaklar ve adaklar kadar run taşlarında yazılan dualar da inançlarının esaslarını taşıyan küçük sırlar olarak kaydedilmiştir. Kısa ve öz mısralar ile ilk inanç nüveleri böyle ortaya çıkarılmıştır. Tanrılara ve tanrıçalara, kutsal doğaüstü varlıklara yaşamsal araçların, zilyet eşyalarının ve değerli nesnelere sunulması tüm Germen inançlarında olduğu gibi Vikinglerde de yaygındır.<sup>14</sup> Bu da arkeolojik buluntuların dini çalışmaların için önemi ortaya koymaktadır. Sagalardaki kimi efsanevi nitelikler dinlerinin temellerini gölgeleyecek edebi nitelermeleri barındırsa da inançlarının yaşamlarındaki yansımaları bu sırlarda gözlemlenebilmektedir. Bu nedenle de kısa beyitler, anıt hitabeleri ya da kült objeleri olabilen run taşları daha önemli hale gelmiştir. Eddalarda Viking inanç sisteminin esasları kadar doğa olaylarını mitolojik

<sup>9</sup> Norse ve Latince için Bkz: Felix Liebermann, *Die Gesetze der Angelsachsen*, Max Niemeyer, Halle 1903, s. 312; İngilizcesi için Bkz: Ken Dowden, *European Paganism: the realities of Cult from Antiquity to the Middle Ages*, Routledge, Londra 2000, s. 42

<sup>10</sup> Şinasi Gündüz, “Kutsal Hakkında Konuşmak: Dinsel Söylemde Mito”, *Milel ve Nihal*, 6: 1, (2009), 23.

<sup>11</sup> Marc-André Wagner, “le Cheval dans les Croyances Germaniques Entre Paganisme et Christianisme”, Ed. C. Steel, J. Marenbon ve W. Verbeke, *Paganism in the Middle Ages*, (Louvain: Leuven University Press, 2012), 85.

<sup>12</sup> Sivert Nielsen Hagen, “On the Origin of the Term Edda”, *Modern Language Notes*, 19: 5, (1904), 127.

<sup>13</sup> Viking inançlarının temellerine ve kaynaklarına daha yakından bakmak için lütfen bakınız: Selahattin Özkan, “Viking Mitolojisinin Temelleri ve Tarihsel Kaynakları”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 1: 1, (Aralık 2018), 67-84.

<sup>14</sup> Marilyn Dunn, *Belief and Religion in Barbarian Europe c. 350–700*, (Londra: Bloomsbury, 2013), 28.

öyküler ile açıklamaktadır ancak run taşlarında Vikinglerin bunları nasıl anladığını görebilmekteyiz. Tüm bunları topladığımızda anlıyoruz ki Vikingler yaşadıkları çevrede gözlemledikleri ve akli melekeleriyle açıklayamadıkları doğa olaylarını çeşitli tanrılar, tanrıçalar ve doğaüstü varlıklar ile ilişkilendirmişlerdir. Kadim Norse Dini'ne göre tanrılar ve tanrıçalar sahip oldukları doğaüstü güçler ile evreni kontrol etmektedir. Bazen uç doğa olaylarının nedeni iki tanrısal güç arasındaki mücadeleye bağlanmaktadır. Toplumda meydana gelen ve bireylerin kontrolünden çıkan olaylar kadar savaşlar, yıkımlar ya da felaketler de böylece ilahi bir görünüme kavuşturulmuştur. Çevrelerinde gördükleri ve anlamakta güçlük çektikleri doğal yapılar ya da günümüze insanına normal gelebilecek olaylar mitolojik bir nedenselliğe bağlanır. Bu illiyet bağı nedeniyle ibadetler, törenler ve kültler icra edilmeli, doğal olmayan ile doğal olan arasında bir bağ kurulmalıdır. Tüm bunların kaynağında olan Viking Mitolojisi'nin metinleri, efsaneleri ve ritüelleri Germen ve Slav Mitolojileri olmak üzere birçok Hint-Avrupa kökenli halklarını mitolojileriyle karşılaştırılmış ve kökenleri araştırılmıştır.<sup>15</sup>

## 2. Viking Dini Metinleri ve İnanç Esasları

Viking kültüründe din sözlü bir geleneğin devamıdır. Yazılı metinleri ancak din değiştirme sırasında ortaya çıkan bir kaygı ile kaydedilmiş ve gelecek kuşaklara aktarılmıştır. Temel olarak dini kitapları Edda adı verilen bir bütünün iki tamamlayıcı parçası olarak düşünülmelidir. Bunlardan Manzum olanı daha kapsamlı ve karmaşık iken, Nesir olanı nispeten daha anlaşılır ve öze yöneliktir. Nesir Edda'nın bir el kitabı olarak düşünülmüş olması da bunu açıklamaktadır. Manzum ve Nesir Edda dışında bulunup da bu metnin bir parçası olduğu edebi ve tarihi çalışmalar ile ispatlanan kimi parçalara ise Eddik Şiirler denilmektedir. Bu türden şiirler çoğu kez Eddalarda bahsedildiği ya da atıf verildiği için dini metinlerin bir parçası olduğu düşünülmektedir. Manzum Edda'ya göre daha yakın bir dönemde yazıya geçirildiği düşünülen Nesir Edda bazı kaynaklarda Genç Edda olarak da anılmaktadır. Genç ya da Nesir olarak tanımlanan Edda'da verilen birçok meselin kaynağını Manzum Edda'dan almaktadır. Bilinen haliyle Nesir Edda, üç kısımdan oluşmaktadır: Gylfaginning, Skáldskaparmál ve Háttatal olarak adlandırılan bu üç kısım bugüne kadar zaman zaman farklı araştırmacılar tarafından İngilizce dışında yerel dillere de çevrilmiştir. Öte yandan Nesir Edda'nın yazarı tam olarak bilinmemektedir. Çoğunlukla, yazıya geçiren Snorri Sturluson'un eseri sanılsa da aslında Viking halkının ortak mirasıdır. Üç parçanın bir araya gelip oluşturduğu Nesir Edda esasen Skaldlar için hazırlanmış bir Mitoloji el kitabıdır.<sup>16</sup> Skaldlar ise Viking inanç sisteminin esaslarını, mitoslarını, destanlarını ve efsanelerini şiir formunda çağlar boyunca taşıyan ozanlardır. Vikingler bizim anladığımız biçimiyle bir din adamı sınıfı oluşturmadıkları için dinlerinin esaslarını da skaldlar eliyle taşımışlar ve gelecek kuşaklara aktarmışlardır. Skaldlar hem inancın özünü hem de kültürel değerlerini taşıyan en önemli toplum unsurları olarak büyük bir saygı görmüştür. Yine de skaldların tümüyle bir dini sınıf olmadığını kaydetmeliyiz. En yakınlık kurabileceğimiz tanım ise belki de akıllara şamanların gelmesidir. Oysa şamanlardan farklı olarak skaldların ezgilerinde *seiðr*'in şamanlarda olmayan bir şekilde Vikinglerin askeri organizasyonu ile ilişkisine bağlanmaktadır.<sup>17</sup> Yaşamdaki karşılığı çoğu kez büyü ile karşılaştırılan *seiðr* aslında inançlarının özündeki kültü temsil etmektedir.<sup>18</sup> Günümüzde büyü ve tılsımlı dualar olarak açıklanan *seiðr*'in oysa askeri ihtiyaçlara cevap vermek için ortaya çıktığını da söyleyebiliriz. Öte yandan Viking toplumunda bir din adamı sıfatına en çok yaklaşan kimse ise "*godi*" olarak anılan kabile şefleridir. Bu topluluk önderleri siyasi olduğu kadar dini bir hüviyet de taşıyorlar, ayin ve ritüellerde öncülük ediyorlardı. Her ne kadar tanımın kendisi Vikinglerin Hıristiyanlaşması ile ortaya çıkmışsa da Skaldlar dışında dinin normal hayatta da bir taşıyıcısı olması gerekmektedir. Bu tartışmaya daha sonra döneceğiz, burada Eddalara ve Eddalarda taşınan dinlerine ve inançlarının temel özelliklerine bakmaya devam edelim.

<sup>15</sup> Jaan Puhvel, *Comparative Mythology*, (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989), 189.; James Patrick Mallory, *In Search of the Indo-Europeans: Language, Archaeology and Myth*. (Londra: Thames & Hudson, 2005), 128.; John Lindow, *Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs*, (Oxford: Oxford University Press, 2001), 29.; Rudolf Simek, *Dictionary of Northern Mythology*, Translated by Hall, Angela. D.S. Brewer. (Woodbridge: Boydell & Brewer, 2007), 85.

<sup>16</sup> Anders Andrén, "Behind "Heathendom": Archaeological Studies of Old Norse Religion", *Scottish Archaeological Journal*, 27: 2, (2005), 106.

<sup>17</sup> Neil Price, "The Archaeology of Seiðr: Circumpolar Traditions in Viking Pre-Christian Religion", *Brathair*, 4: 2, (2004), 122.

<sup>18</sup> Eric Christiansen, *The Norsemen in the Viking Age*, (Massachusetts: Blackwell Publishing, 2002), 78.

İlk olarak ele aldığımız Nesir Edda dini bir metin olduğu kadar edebi özellikleri de araştırmalara konu olmuştur. Karşılaştırmalı tarihi yöntemin el verdiği ölçüde anlatıyı taşıyan metnin nitelikleri de araştırmıştır. Nesir Edda'daki üç bölümde üç farklı nitelikteki üç ayrı metin karşımıza çıkmaktadır. İlk bölümünü oluşturan Gylfaginning "Gylfi'nin Aldanışı" başlığını taşımakta ve Vikinglerin neye ve nasıl inandıklarını bir mitolojik öykü ile özetlemektedir. Bu metnin işlevi kutsal kitaba bir mukaddime, inanç dünyalarına bir giriş ya da karmaşık kozmolojik yapılarının bir özeti olarak yorumlanmalıdır. Gylfaginning bir parçası olduğu Avrupa edebiyatının kurucu metinlerinden birisidir ve ortaçağ dini nesrinde adet olduğu üzere de diyaloglar halinde yazılmıştır. Bu uzun parçada tanrı fikriyatının üç uzamı ya da yansıması olarak düşünülen Hárr, Jafnhárr ve Þriði ile Gangleri arasında geçen diyaloglara kimi zaman Odin, Thor ya da diğer tanrılar da karışmakta ve konuşmalarıyla metni yönlendirmektedir. İkinci bölüm olan Skáldskaparmál ise manzum bir söylevdir. Skáldskaparmál'in amacı ise bu kez inançlarının özünü vermek değil, inancın dildeki karşılığını bulmaktır. Burada da diyaloglar vardır ancak bu kez konuşmalar Æsir ile Bragi arasında gerçekleşmektedir. Benzer bir biçimde Skáldskaparmál'de de hitabet ve ozanlık sanatı incelikli bir biçimde kullanılmıştır. Nesir Edda'nın üçüncü ve son bölümü olan Háttatal'ın Norse dışındaki diğer dillere çevirisi teknik olarak yapılamamaktadır. Bu üçüncü metnin edebi zenginliği ve anlamsal derinliği buna engel olmaktadır. Háttatal'ın bugüne kadar İngilizce ve Fransızca özetleri yazılmış, modern İskandinav dillerine dahi çevrilememiştir. Háttatal teknik olarak bir ağıt olarak ele alınmaktadır. İlk ağıt Norveç kralı IV. Hákon Hákonarson (ö. 1263)'a yakılmıştır, ikincisi kralın kayınpederi olan Skúli Bárðarson için yakılmıştır ve üçüncüsü de her ikisini birlikte yâd etmektedir. Söz konusu ağıtların arasına açıklayıcı ve betimleyici notlar yerleştirilmiştir. Tarafımızca yapılan Türkçe çeviride de Háttatal dışında Nesir Edda'nın Gylfaginning ve Skáldskaparmál bölümleri dilimize kazandırılmıştır.

İzlandalı yazar, din adamı ve siyasetçi Snorri Sturluson (1179-1241) yitip giden eski inançları saklamak istiyordu. Vikingler öteden beri sözlü gelenekte yer etmiş olan Manzum Edda'yı kayda geçirmişlerdi. Ancak bu metin ve anlattığı din unutulmuştu. İşte Snorri Sturluson'un hacimli ve karmaşık olan Manzum Edda'nın anlaşılır olması için onu düz yazıya çevirdiği düşünülmektedir. Aslında Nesir Edda'nın yazılış amacı ile Manzum Edda'nın yazılış amacının arasındaki fark, birincisinin söylev biçiminin, ikincisinin edebi niteliğine tercih edilmesini açıklamaktadır.<sup>19</sup> Manzum Edda'da anlatılanlar ve aktarılan onu kaleme alanlarının devrinde dahi kadim bir zamana ait olarak görülüyordu. Eddalarda kaleme alınan tanrılar, doğüstü varlıklar ve ötedünyalar Vikinglerin kendisi tarafından dahi anlaşılır olmaktan uzaktı. Eski inançların üzerinden uzun zaman geçmiş, toplum yeni bir din edinmişti. Manzum Edda'nın bize ulaşan en eski el yazma nüshası Codex Regius olarak da bilinmektedir. Snorri'nin yazıya geçirdiği Nesir Edda'da bahsedilen dizelerin yer aldığı Manzum Edda'yı içeren Codex Regius daha eski bir yazma olmasına rağmen keşfi Nesir Edda'dan sonra yapılmıştır. On üçüncü yüzyıldan kalma bu yazmadaki olayların kronolojisi çıkarıldığında dokuz ile onuncu yüzyıldan daha eskiye gitmediği anlaşılmaktadır. Codex Regius üzerinde bir yazar adı bulunmamaktadır. Bazı araştırmacılar bu yüzden Manzum Edda'yı Snorri'nin de doğduğu kent olan Oddi'de on ikinci yüzyılda yaşayan bir rahip olan Bilge Sæmundur Sigfússon'a ait olduğunu söylemekte ise de henüz bu iddia kanıtlanamamıştır.<sup>20</sup> Manzum Edda'nın bir bellek çalışması olarak ortaklaşa kaleme alındığını ya da bilge bir ozan tarafından saklandığını söylemek mümkündür.

Viking inançlarının en eski kaynağı olan Manzum Edda'nın ana iki bölümü vardır. İlk bölümde mitolojik şiirlere yer verilmişken ikinci bölümde büyük kahramanlara dair şiirler yer almaktadır. Nesir Edda'da sıklıkla kullanılan Völuspá, Hávamál, Grímnismál ve Skírnismál gibi şiirlerin tam ve eksiksiz halleri Manzum Edda'nın ilk bölümünde bulunabilmektedir. Bu metinler çoğunlukla Viking inançlarının temel mitoslarını didaktik bir biçimde aktarmaktadır. İkinci bölümde ise bugün yaşayıp yaşamadığı konusunda tartışmaların yaşandığı Helgi Hundingsbani, Nibelunglar, Jörmunrekkr, Attila ve Brynhildr gibi kahramanlara dair şiirler bulunmaktadır. Manzum Edda'daki şiirlerin başında kısa ve açıklayıcı metinleri olsa da bu metinlerin kitabın tamamına ait olup olmadığı da tartışmalıdır. Tüm şiirlerin niteliği, yazarları ve anlatıları birbirinden farklıdır ve tartışmaya açıktır. Manzum Edda'nın ilk ve en bilinen şiiri Völuspá'dır. Bu şiirde völvá ya da völvá olarak bilinen bir kâhinin Odin'e hitabından oluşmaktadır. Völuspá'da bir kâhinin yakarışı kaleme alınmış iken hemen ardından gelen Hávamál'da

<sup>19</sup> Frank Tenney, "The Use of Optative in the Edda", *The American Journal of Philology*, 27: 1, (1906), 10.

<sup>20</sup> Jón Hnefill Aðalsteinsson, "Sæmundr Fróði: a medieval master of magic", *Arv: Nordic Yearbook of Folklore*, (1994), 120.

erdemli bir yaşamın tanrısal öğütleri aktarılmaktadır. Birbirinden tümüyle farklı iki biçem, yöntem ve anlatı ardı ardına gelmiştir. Sonrasında bu Manzum Edda'da sıklıkla tekrar edilmiştir. Birçok araştırmacı tarafından Hávamál'daki öğütler felsefi ve ahlaki çözümlenmeleriyle Viking inanç sisteminin temel normları olarak kabul edilmektedir.<sup>21</sup> Eddalarda nesir ya da manzum olarak aktarılanlarda Vikinglerin tanrıları, doğaüstü varlıkları, öncesi ve sonrasıyla yaratılışı, kıyamet benzeri kehanetini ve kozmolojiye dair inanç esasları gibi birçok kavram ele alınmaktadır. Eddalar İskandinav Mitolojisinin dokuz katmanlı kozmosunu, evrensel yaşamın üzerinde konumlandığı Yggdrasill adı verilen yaşam ağacını ve bunlara dair birçok mitosunu çağımıza taşımaktadır.<sup>22</sup> Öte yandan anlatıların aktarılma nedeni ise tartışmalara açıktır.

Nesir Edda'yı yazıya geçiren kişi olarak kabul ettiğimiz Snorri Sturluson dahi Eddalarda ele alınan bilgilerin "atalarının hatırası" olduğunu söylemektedir. Bunu kendisi ve içinde yaşadığı Viking toplumu artık Hıristiyanlığa geçtiği için söylemektedir. Söylediklerini, yazdıklarını ve kaydettiklerini artık din olarak algılamamaktadır. Eddalar tam bir dönüşüm çağının ortasında kaleme alınmış ve saklanmıştır. Bunu metinde de görmek mümkündür. Yeni inancın kimi nüveleri eski diyaloglara sızmıştır. Yazıya alanlar kimi yerde eskiden sahip oldukları bu eski inanca aşağılar gibi bakmakta ve ötekileştirmektedir. Edebi olarak da Eddalarda yer alan ve kadim Viking irfanının temeli olan runik dizeler kimi zaman Hıristiyan motifleriyle kimi zaman da Pagan ezgileriyle süslenerek metinde yer almışlardır.<sup>23</sup> Bu metinlerdeki edebi yetkinlik anlatının önüne geçmiştir. Gerçekten de araştırmacılar uzun süredir bu metinlerin dini gücünü tartışmıştır. Viking dininin yapısal özellikleri Eddalar eliyle taşınmışsa da anlatıdaki olağanüstü olaylar ile doğaüstü varlıklar anlamını folklorik olarak algılanmasına yol açmıştır. Aslında bunların bırakalım modern araştırmacıları dönemindeki muhataplarınca dahi ne kadar anlaşıldığı ise bambaşka bir konudur. Örneğin Dokuz Kozmoslu dünya tasavvurunun Viking inançlarındaki esasına bir bakalım. Viking inanç sisteminin temelinde Viking mitolojisini oluşturan varlıkların ve mekânlarının yer aldığı Yggdrasill adı verilen bir "dişbudak ağacı" vardır. Söz konusu dokuz dünyadan ilkinde Ásgarðr denilmektedir ve burada Æsir üyesi tanrılar ve tanrıçalar yaşamaktadır. İkinci dünya olan Álfheimr'de Işık-Elfleri yaşamaktadır. Daha sona Kara-Elf de denilen Cücelerin dünyası gelmektedir ve Niðavellir olarak anılmaktadır. Fanilerin yaşadığı orta dünyanın adı ise Miðgarðr ve kelime anlamı olarak da zaten Orta-Dünya demektir. Vikingler tüm insanların Miðgarðr'de yaşadıklarına inanmaktadır. Beşinci sırada gelen Jötunheimr ise devlerin dünyasıdır. Daha sonra gelen Vanir üyelerinin dünyası olan Vanaheimr'de de tanrılar ve tanrıçalar yaşamaktadır ancak bunlar Æsir üyesi tanrılar ve tanrıçalar ile giriştikleri savaşı kaybettikten sonra onların arasına katılmıştır. Buz ve kar dünyası olan Niflheimr'den sonra ise Ateş ve Lav Dünyası Múspellsheimr gelmektedir. Múspellsheimr'de yaşayan Surtr daha sonra Ragnarök'te dünyasını terk ederek Æsir'e savaş açacaktır. Dokuzuncu ve son dünya olan Helheimr'de ise kötüler yaşamaktadır. Tüm bu dünyalar göz önüne alındığında coğrafya ve iklimin mitoloji üzerine olan etkisi daha çarpıcı olmaktadır.<sup>24</sup> Tümüyle Dokuz Kozmoslu bir evren algısının sıradan bir Viking köyünde nasıl algılandığını bilmek asla mümkün olmayacaktır. Vikinglerin dinine dair metinlerde yer alan inanç esaslarıyla bunların sıradan insanın günlük yaşamındaki yansımaları arasındaki bağlantıyı ise bilmiyoruz. Buna da çok küçük hatıralar ya da gözlemler run taşlarında birinci ağızdan çok nadir de olsa bulunabilmiştir. Çok ilginç bazı kayıtlar ise Adamus Bremensis ya da İbn Fadlan gibi dışarıdan gözlemlerde bulunabilecektir.

Anglo-Sakson Kroniği gibi anonim eserlerde ya da Adamus Bremensis ve İbn Fadlan gibi dışarıdan kimi gözlemcilerin kayıtlarında Viking inançlarının yaşamdaki pratik sonuçlarını kötücül ve yabancı tasvirlerle aktarmaktadır. Oysa kendi anlatılarında dini pratikleri bırakıp inançlarının özünü aktarmakla yetinmişlerdir. Özdeki bağlantılardan ise yaşamdaki pratik yansımaları anlamaya çalışmak ise buradaki çözümlenmemiz olacaktır. Örneğin dokuz kozmoslu dünyaların üzerine yerleştirildiği Yggdrasill ile inançlarının, tanrılarının ve ibadetlerinin bağlantısını anlamaya çalışalım. Yggdrasill verilen söz konusu kadim ağaç inançlarına göre evrenin merkezini oluşturmaktadır. Her ne kadar Hıristiyanlaşmanın

<sup>21</sup> Petra Mikolić, *The God-semantic Field in Old Norse Prose and Poetry: A Cognitive Philological Analysis*, Yayınlanmamış (Yüksek Lisans Tezi, Institut for lingvistiske og nordiske studier, Norveç, 2013), 48., Lindow, *Norse Mythology*, 165.

<sup>22</sup> Stefaine von Schnurbein, "Function of Loki in Snorri Sturluson's Edda", *History of Religions*, 40: 2, (2000), 111.

<sup>23</sup> Paul Rhys Mountfort, *Kadim Viking İrfanı: İskandinav Runik Alfabesi*, Çev: Araksı Büyükaşçıyan, (İstanbul: Ayna Yayınevi, 2012), 39.

<sup>24</sup> R. H. Whitbeck, The Influence of Geographical Environment upon Religious Beliefs, *Geographical Review*, 5: 4, (1918), 318.

ardından yazıya geçirilen kaynakların gölgesinde anlamı giderek yozlaştırılmış olsa da Yggdrasill'i ve ona bağlı dokuz kozmoslu dünyaları anlamak Viking inancını anlamının temel nüvesini oluşturmaktadır.<sup>25</sup> Zira Viking tanrıların her gün Yggdrasill'i ziyaret ettiğine ve “bing” olarak bilinen kurullarını bu ağacın önünde topladıklarına inanılmaktadır. Bu kutsal ve ulvi ağacın yani Yggdrasill'in dalları arşa kadar uzanmaktadır.<sup>26</sup> Tasvirin gücünden anlaşılabilceği gibi o tanrılara ulaşmanın tek yoludur. Ulaşılmak istenen tanrılardır ya da tanrıların tamamı olan Odin'in kendisidir. Odin hem en büyük tanrı ve diğer tanrıların babasıdır hem de tüm tanrıların tamamıdır. Bu yüzden Odin ile Yggdrasill'in bağlantısı da ilginçtir. Yggdrasill'in adının “Odin'in Atı” ya da “Yaşam Ağacı” olabileceği öne sürülmüşse de tam olarak kanıtlanamamıştır.<sup>27</sup> Odin ise kendisiyle açıklanan bu ağaçta kendi kendisine kendisini adadığını ve dokuz gün ve gece boyunca aç susuz bu ağaçta sallandığını söylemiştir.<sup>28</sup> Odin'in kendi varlığını açıkladığı en önemli an Yggdrasill'de gerçekleşmiştir. Diniz özünü kaynaklarda okuduğumuz Yggdrasill'de konumlanan dünyalarda yaşananları aktaran Adamus Bremensis yaptığını ileri sürdüğü gözlemlerde onların nasıl ibadet ettiğini de kaydetmiştir. Ona göre Vikingler, Veba veya kıtlık tehdidinde Thor'a, savaş tehdidinde Odin'e, evlilik kutlamalarında ise Freyr'e adak olarak şaraplar dökmektedir. Kişi kültü de geliştirilen Viking inancında takdire şayan cesaretleri nedeniyle ölümsüzlük vakfettikleri kahramanlara tapınıldığını gözlemlemiştir.<sup>29</sup> Buna daha sonra yeniden bakacağız.

Yggdrasill'in üzerine yerleştirilen dünyaların ve bu dünyalarda yaşayan varlıkların yaratılış anı da inançlarının özü bakımından önemlidir. Vikingler yaratılışın kendisine ve sonrasına olduğu kadar öncesine de özel bir önem vermiştir. Viking inançlarına göre yaratılışın öncesinde ebedi bir boşluk bulunmaktadır. Yaratılış öncesi anı tanımlayan “Ebedi Boşluk” Ginnungagap ve kadim yaratılışın ulvi aracısı olan Ymir'i incelediğimizde Viking inançlarının yaşamlarını sürdürdükleri coğrafi alanlarla yakından ilişkisini kurabilmekteyiz. Vikinglerin mitolojik kaynaklarına bakarak dünyanın coğrafyası hakkında ne bildiklerini görebilmekteyiz. İnançları gereği dünyadaki karaların ortada ve denizlerinde onların çevresini saracak şekilde yerleştirildiğine inanmaktadırlar. Viking mitolojisine bakıldığında coğrafi bilgiler bununla da sınırlı kalmamaktadır. Coğrafi şekiller, göksel cisimler ve yönler yaratılış inancıyla ilişkili olarak açıklanmaktadır. Kaynakları ve yaşamlarındaki yansımalarıyla Vikinglerin bir dini bütün oluşturduğunu bu yüzden ileri sürebilmekteyiz. Elbette bir inancın en önemli temelini tanrı fikriyatı olmalıdır. Vikingler de tüm dünyalara ve olaylara hâkim göksel bir varlığı kendi inanç sistemlerinde var edebilmişlerdir. Her ne kadar Viking inancında tanrılar Æsir ve Vanir adı verilen iki panteon olarak kümelenmiş olsa da “Tanrıların Tümü” ya da “Tümünün Tanrısı” anlamına gelen “Alföðr” ismiyle başat tanrı Odin'dir. Sadece Viking Mitolojisinde değil aynı zamanda Germen ve Sakson mitolojilerinde de en çok saygı duyulan en büyük tanrı Odin'dir. Akraha Germen dillerinde “Uuôden”, “Wôden” ya da “Wuotan” olarak anılan bu başata tanrıya Norse dilinde Óðinn denilmektedir. Adının etimolojik kökeni birçok araştırmacı tarafından hiddet, öfke ve hitabet gibi kavramlar ile açıklanmaktadır. Viking kaynaklarında ise Odin'in adı saygıyla anılır ve çoğunlukla çeşitli nitelendirmeler ile onurlandırılır. Viking inancında taşlardan ve devlerden kendiliğinde var olduğuna inanılan Odin, Frigg ile eşleşmiş ve diğer tüm tanrılar bu ikiliden türemiştir. Odin tüm dünyayı yönetir ve kadir-i mutlak bir güce sahiptir. Bilgelğin ve bilginin kaynağı olarak görülmektedir.<sup>30</sup> Ozanlarıyla ünlü kuzeyin engin edebiyatında ve dini metinlerde Odin'in adı iki yüzden fazla farklı şekilde anıldığına şahit olmaktayız. Türü edebi nitelemeyle bu ulu tanrı fikri yüceltmeye çalışılmıştır. Eddalarda ise Odin'den sıklıkla bahsedilse de asla diğer tanrılar gibi açıklanmamış ya da tasvir edilmemiştir. Bizatihi Odin'in açıklanmaya ihtiyaç duyulmayan bir tanrı olduğu fikri hâkimdir. Tüm tanrılar aslında Odin'dir ve yine Odin tüm tanrıların babasıdır. Hepsisi ve bir arada Odin tüm tanrılar içinde en ulularıdır. Odin, Æsir üyeleri içinde en güçlüsü ve en yaşlısıdır, her şeyi Odin yönetir ve tüm tanrılar Odin'e evlatların bir babaya itaat etmesi gibi itaat etmektedir. Ancak kaynaklarda Odin, Æsir'in bir üyesi değil de onun tamamı ya da babası olarak zikredilmektedir.<sup>31</sup>

<sup>25</sup> Sivert Nielsen Hagen, The Origin and Meaning of the name Yggdrasill, *Modern Philology*, 1: 1, (1903). 69.

<sup>26</sup> Nesir Edda, I: XV.

<sup>27</sup> Renata Maria Rusu, “Yggdrasil and the Norns – or Axis Mundi and Time”, *Philologia*, LIII: 2, (2008), 91.

<sup>28</sup> Manzum Edda, VI: 138.

<sup>29</sup> Adamus Bremensis, IV: 26-27

<sup>30</sup> Lindow, *Norse Mythology*, 55.

<sup>31</sup> Nesir Edda, I: XLI, XX, vd.

Viking inanç sistemini diğer dinlerden ayıran bir başka unsur da kutsal kabul edilen doğaüstü varlıklardır. Tamamına birden Jötnar adı verilen bu varlıklar arasında en başta devler, trolller ve cüceler sayılabilir. Vikingler üç tür devin varlığına inanmaktadır. Hrimþursar olarak anılan buz-devleri, eldjötnar olarak anılan ateş-devleri ve bergrisar olarak anılan dağ-devleri bu üç tür devin adıdır. Devlerin dişil kabilinden olanlarına devçe denilmektedir. Devçeler özellikle kötücül karakterleri ile bilinmektedir. Öyle ki Loki ile Jötünheim’de yaşayan bir devçe olan “Elem-Getiren” Angrboða’dan doğan üç varlık Viking mitolojisinin başından sonuna kadar en korkulan üç varlığı olacaktır. Loki’nin Elem-Getiren” Angrboða’dan yaptığı bu üç çocuktan birisi Fenrir-Kurt, ikincisi Jörmungandr – ki Miðgarðr’ın Yılanı’dır – üçüncüsü de tek tanrı dinlerdeki cehennem ile benzetilebilecek Hel’dir.<sup>32</sup> Troll denilen varlıklar ise ıssız kayaların, dağların ya mağaralarda yaşamaktadır. Küçük aileler olarak halinde bulunan bu varlıklar insanlar ile geçinemezlerdi. Vikingler Miðgarðr’ın doğusunda Demirorman olarak bilinen bir koruda yaşayan “troll” cinsinden bir cadının olduğuna ve Trolllerin dişi olanlarından da kurtların ürediğine inanırlardı. Bu ormandaki trollere Demirorman-Cadıları olarak isimlendirdikleri ve en yaşlılarının da evlat olarak da kurt şeklinde bir sürü dev doğurduğu kaydedilmiştir. Trolller doğuda yaşamaktadır. Manzum Edda’da cennetin kıvrımlı-oburları, yeryüzü-halkasının nöbetçileri, kâhinin gizemli-dostları ve Fırtına-Güneş’inin elemi olarak anılan Trolller doğuda yaşamaktadır.<sup>33</sup> Bir diğer doğaüstü varlık olan cüceler ise Brimir’in kanından ve Bláinn’in kemiklerinden, insan niteliklerinde yaratıldığına inanılmaktadır.<sup>34</sup> Cüceler çoğu zaman demircilik yapmaktadır ve ölüm ile ilişkilendirilmektedir. Dağların arasındaki kapıların bekçiliğini yaptıkları anlatılarak aslında yaşam ile ölüm arasındaki geçişi onların koruduğu söylenmek istenmektedir.<sup>35</sup> Tüm bu varlıklar Viking inanç sisteminde kutsal kabul edilmiş ve dini bakımından muteber görevler üstlenmişlerdir. Bu onların dinlerinin en ayırıcı özelliklerinden birisidir.

Viking inanç sisteminin diğer tüm dinlerle kıyasladığımızda karşımıza çıkan bir başka ayırıcı özellik de nihai bir kıyamet inancının olmamasıdır. İnançlarında kıyamete yaklaşan en yakın örnek tanrıların alacakaranlığı olan Ragnarök isimli kehanettir. Zira Viking inancında zaman lineer değildir, onlar zamanı döngüsel olarak yorumlamaktadır ve zamanın tümüyle bitmesi değil yenilenmesine şahit olmaktayız. Manzum Edda’nın en önemli parçalarından olan Völuspá’da anlatılan bu gelecek tasviri önemli bir mitos olarak dikkat çekmektedir. Ragnarök’te yaşanacak kıyamet benzeri büyük savaş Viking mitolojisinin birçok temel kahramanının ölümüne yol açacak ama nihai olarak yaşamı sonlandırmayacaktır. Savaşı takip eden eşsiz doğal afetler, Yakın Doğu’daki sel mitoslarını andıran bir şekilde dünyanın su ile dolması ve yaşamın bitme noktasına gelmesi öne çıkan temalardandır. Ancak bu olaylardan sonra ne insanların ne de tanrıların yaşadığı dünya tümüyle yok olmamaktadır. Yeni bir yaşam ise bu acı dolu günlerden sağ kalan Líf (‘Eril olan’ Yaşam) ve Lífþrasir (‘Dişi olan’ Yaşam’ın Aşığı) tarafından yeniden başlatılacaktır. Bu olaylar Manzum Edda’daki ilk şiir olan Völuspá’da “völva” isimli kâhin gelecek hakkında birtakım öngörülerde bulunurken açıklanmaktadır. Völva’nın Völuspá’nın kırkıncı ve elli sekizinci dörtlükleri arasında anlattığı bu olaylar Viking inanç sistemi içinde Ragnarök olarak tanımlanmaktadır. Ragnarök’ün başında kaçınılmaz olayların yaklaştığı sırada kehanet ardı ardına gerçekleşince Tanrılar birbirine düşecektir. Tanrıların birbirleri üzerine kızgınlıkla saldırmasıyla tanrıları takip eden insanlık arasında da düzen bozulacak ve tüm dünyalar alt üst olacaktır. Yaşanan büyük kargaşalıkta kardeş kardeşi öldürecek, kız kardeşlerin çocukları birbirlerinin soyunu tüketecektir. Ragnarök anlatısı sırasında Viking toplumuna dair ahlaki normları da bozulmanın anlatılması sırasında kendisini göstermektedir. Örneğin Ragnarök sırasında pespayelik artacak, kimse kimseyi hoş göremeyecektir. Mímir’in oğullarının oyun oynadığı bu tasvirlerin ne olduğu üzerinde hala tam bir mutabakat sağlanamamaktadır. Ancak metnin tek tanrılı dinlerdeki kıyamet senaryolarına çok benzediği hemen göze çarpmaktadır. Ragnarök ahlaki ve evrensel düzenin sarsılmasıdır. Yaşamın üzerinde kurulduğu Yggdrasil ise sallanmakta ve gıcırdamaktadır. Tüm bunlar kozmos sonunu anımsatmaktadır. Odin bu felaketin ortasında Mímir’in başını alır ve onunla danışmaktadır.<sup>36</sup>

<sup>32</sup> Nesir Edda, I: XV – XXXIV.

<sup>33</sup> Nesir Edda, II: XII, LIII, XXXIII, XLII.

<sup>34</sup> Manzum Edda, I: 9-10.

<sup>35</sup> Heimskringla, I: 15.

<sup>36</sup> Nesir Edda, II: XXVI-XXIV.



Savaşları, katliamları ve felaketleri ile Ragnarök çok sarsıcı bir anı işaretlemektedir. Bu anda yaşanan olayları incelediğimizde esas olarak Vikinglerin hem dini hem ahlaki hem de felsefi görüşlerini anlayabilmek mümkündür. Tanrılar savaşır ve yaşamlarını yitirirler. Yaşananlar sonunda yıldızlar söner, güneş kararır, insanlar evlerini terk etmiş, denizler yükselir ve alevler arşa kadar yükselmektedir. Ancak tüm kıyameti andıran bu olayların sonunda yaşam bitmez, yeniden başlamaktadır. Bir şelalenin tepesinde dolaşıp balık avlayan kartal völva'ya bu müjdeyi getirmiştir. Bu imge tek tanrılı dinlerdeki tufan sonrası zeytin dalı ile dönen güvercin imgesini Viking mitolojisindeki karşılığı olarak düşünülebilir.<sup>37</sup> Karada yaşamın yeniden başladığını haber vermek için balık getirilmiş olması, imgesel bir benzetimin varlığını göstermektedir. Ragnarök'ten kurtularak hayatta kalan Æsir üyeleri daha sonra Iðavöllr'de bir araya geleceklerdir. Aralarında yaşananları tartışıp Jörmungandr'in azametinden ve runik alfabenin geleceğinden bahsedeceklerdir. Çimenlerin üzerinde buldukları ziynet eşyaları arasında bazı sikkeler görürler, o sikkelerde bir zamanlar keyifle yaşayan tanrılar resmedilmiştir. Bu anlatı sırasında ekonomik imgelerin nedeni dini bir kutsallığa bağlanmaktadır. Hatırlatmak gerekirse Vikingler Hıristiyanlaşmış yerleşik yaşama geçene değin bir para ekonomisi geliştirememişlerdir. Kutsal anlatı burada günlük yaşama yansımaları kaydetmektedir. Öte yandan Viking inancı bu ağır kehanetin nedenini de aramaktadır. İnançlarına göre doğal dengenin bozulması tüm Viking evreninin de bozulmasına yol açacak Ragnarök'ün asıl nedenidir. Bu bozulma için Viking inancında özel bir isim bulunmaktadır, buna "Korkunç Kış" Fimbulvetr denildiği kaydedilmiştir. Fimbulvetr'de sırasında kar her yönden gelmektedir. Soğuk çok kuvvetlidir, rüzgârlar keskindir ve güneşin de hiç mecali bulunmamaktadır. Böyle üst üste üç kış arka arkasına yaşanmış ve aralarında hiç yaz yaşanmamıştır. Daha sonra bir üç kış daha aynı şekilde ardı ardına yaşanmıştır. Bu ardı ardına yaşanan kış döngüsü boyunca insanlar ise birbirleriyle savaşacaktır. Anlaşıldığı üzere Fimbulvetr hem doğanın hem de insanlığın çığırından çıktığı bir mevsimler silsilesidir, öyle ki kardeşler aç gözlülükle birbirlerini katleder, kimse adam öldürmede baba ile oğlu ayırmaz, eneset de ona keza artmıştır. Doğanın bu rayından çıkışıyla doğadaki canlılar da beklenmedik olaylar yaşarlar, tümüyle dini metinlerde var olan bir doğal düzenin "ahlaki" bozulmuş senaryosu anlatılmaktadır.<sup>38</sup>

Vikinglerin inancına dair vereceğimiz son ayrıksı özellik de kabul edilmiş yeknesak bir öte dünya tasavvurunun olmamasıdır. Hıristiyanlığın olabildiğince uhrevi ele alınan ölüm fikri Vikingler tarafından olabildiğince dünyevi şekilde ele alınmıştır.<sup>39</sup> Ölümü göksel değil de dünyevi nedenlerle açıklayan Vikingler ölüm sonrası hayatı da derinleştirmemiştir. Vikinglerin inandıkları arasında öldükten sonra ölümlülere ne olacağına dair net bir fikir edinmek güçtür.<sup>40</sup> Ancak yine de Vikingler arasında ölüm fikrinin hiç olmadığını söylemek de tamamıyla mümkün değildir.<sup>41</sup> Vikingler de bu kaçınılmaz biyolojik son ile ilgili birtakım inanç unsurları geliştirmişlerdir. Ancak bu inanç unsurları sistemli ve tutarlı değildir, parçalı ve çoğu kez birbiriyle çatışmaktadır. Başlangıçta Vikingler bedeninin dört bölümden oluştuğuna inanmaktadır. Onlara göre bedeninin fiziki varlığına *hamr*, akli ve düşünsel boyutuna *hugr* denilmektedir. Bunun dışında bir de takipçi ruhani varlığı olan *fylgja* ve son parçası olan talihini ifade eden *hamingja* gibi kavramlar geliştirmişlerdir. Bu dört parça beden bütünlüğünün bir parçası olarak algılanmıştır.<sup>42</sup> Ölümle birlikte ise beden tek tanrılı dinlerdeki gibi ruhen değil ama saydığımız bu dört parçasının bir arada yeni bir yere ulaşacağına inanılmaktadır. Ölümünden sonra gidilecek yerlerin en bilineni hiç kuşkusuz Valhöll "meşhur olduğu yazılış ve söylenişleriyle Valhalla" olarak bilinen yerdir. Valhöll'e herkes gidemez, burada sadece Odin'in savaşçıları ve seçtikleriyle birlikte Ragnarök'e kadar istirahat edeceğine inanılmaktadır. Benzer bir biçimde insanların ağırlandığı bir başka mekân olarak da tanrıça Freyja'nın sarayı olan Fólkvangr sayılmaktadır. Fólkvangr'dan Valhöll'e nazaran daha az bahsedilmektedir. Bunun nedeni olarak Viking toplumunun savaşçı olmayı ve savaşçılığı en onurlu ölüm yöntemi olarak bilmesini ve tüm erkeklerin Valhöll'e gitmeyi arzulamasını öner sürebiliriz. Bir diğer öte dünya unsuru da denizciler için bulunmaktadır. Denizlerde yaşayan devçe

<sup>37</sup> Selahattin Özkan, Viking Mitolojisinin Temelleri ve Tarihsel Kaynakları, Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, 1: 1, (2018), 81.

<sup>38</sup> Nesir Edda, II: LI – LIII, Manzum Edda, III: Vafþrúðnismál.

<sup>39</sup> Slavica Ranković, "The Exquisite Tempers of Grettir the Strong", *Scandinavian Studies*, 89: 3, (2017), 405.

<sup>40</sup> Hilda Ellis Davidson, *The Lost Beliefs of Northern Europe*, (New York: Barnes & Noble Books, 1993), 70.

<sup>41</sup> Hilda Roderick Ellis, *The Road to Hel: A Study of the Conception of the Dead in Old Norse Literature*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), 97.

<sup>42</sup> Bettina Sebjerg Sommer, "The Norse Concept of Luck", *Scandinavian Studies*, 79: 3, (2007), 275.; Neil Price, *The Viking Way: Religion and War in Late Iron Age Scandinavia*, (Barnsley: Oxbow Books, 2002), 59-60.

Rán denizde ölenleri yakalamakta ve onları geri bırakmamaktadır. Bu anlamıyla Rán'ın yanına gitmenin de bir tür öte dünya inancını olduğunu söyleyebiliriz. Viking inançlarında öte dünyaya dair sayılabileceğimiz en son unsur ise yer altı dünyası olan Helheimr'dir. Her ne kadar daha sonra Germen ve Anglo-Sakson dillerinde Hel ismi cehennem için kullanılmışsa ve Snorri Sturluson yazdığı metinlerde Helheimr'a gidenler için "kötü" insanların gittiğini kaydetmiş olsa da burası bir cehennem değildir. Helheimr'e ölümlerin nasıl gittiğine dair bir netlik bulunmasa da orada cehennemdekine benzer bir cezalandırma ile karşılaşmamaktayız. Cehennem tasvirleriyle örtüşmeyen doğasıyla Helheimr'de nehirler ve balıklar bulunmaktadır.<sup>43</sup>

Dinde ibadetin yeri elbette tartışmasızdır. İbadetsiz bir dinden bahsetmek neredeyse imkânsızdır. Böyle olunca Viking kültüründe dini araştırdığımız bu çalışmada da ibadete bakmamız gerekecektir. Vikinglerin özgün metinlerinde ibadetleri çok nadir kaydedilmiştir. Öte yandan Vikingleri gözlemlediğini ileri süren dönem kaynaklarında ise kayıtlar çokça tartışmalıdır. Bu kayıtlarda yer alan tasvirler ise Vikingler hakkındaki yaygın önyargılara dayanmaktadır. Dönem kaynaklarından *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*'un yazarı Adamus Bremensis kurban ibadetini gözlemlediği ileri sürmüş ve gördüklerini kaydetmiştir.<sup>44</sup> Ona göre Uppsala'daki tapınağın kapısında kurban edilen insanlar atları ve köpekleriyle birlikte asılırlardı. Adamus Bremensis tasvirinde olabildiğince açık bir dürüstlük göstermiş ve tüm vahşi görüntüyü gözler önüne sermiştir. Onun kaydettiklerine göre buraya asılan kurbanlar ve onlara ait hayvanlar kadar törenin yapıldığı ağaçlar da kutsal olarak görülmektedir. Adamus Bremensis yazdığı kronikte Uppsala'daki kutsal tören alanındaki insanların, atların ve köpeklerin sadece kurban edilmediğini ayrıca münasebetsizce nağmelerin ve büyülerin icra edildiğini söylemektedir. Tanıkların gördükleri karşısında sessiz kalmak zorunda hissettiklerinden bahsederek üstü kapalı şekilde Nekrofil iması da yapmaktadır.<sup>45</sup> Adamus Bremensis'in yazdıklarından en açık ortaya çıkan ise Uppsala'nın yeri Viking inançlarındaki önemidir. Uppsala kenti ve buradaki kutsal tapınak Vikinglerin atalar kültüründe benzersiz bir yeri olan kraliyet soyu Ynglinglerin yurdudur. Ynglinglerin bu kentteki varlığı tapınağın burada olmasını da açıklayacaktır. Uppsala'da yaşayanlar kralların en önde gelenleridir. Viking geleneklerine göre burada bir hafta süren törenler yapılır, pazarlar kurulur ve tanrılara kurbanlar sunulurdu. Tüm bunlar Uppsala'nın Vikingler açısından dini ve sosyokültürel olarak önemini ve merkezi rolünü bizlere göstermektedir.<sup>46</sup> Bu çerçeveden baktığımızda, Vikingler açısından Uppsala kenti, önemi Yahudi-Hıristiyan gelenekteki Kudüs ile karşılaştırılabilecek, dini ve siyasi bir başkent olarak yorumlanmalıdır. Tapınak buradadır, kurbanlar yapılmaktadır ve siyaseten egemenlik buraya dayandırılmaktadır.

Arkeolojik anlamda Viking inancının sınırını coğrafyada izlemek istediğimizde sınır Finn ülkesine dayanacaktır. Viking inançlarının coğrafi sınırını bulmak istediğimizde buluntulardaki gömü adetlerini takip edilmelidir. Böylece Norveç'ten başlayıp kuzeye ve kuzeydoğuya doğru ilerledikçe Finn adetleri yaygınlaşmakta ve kullanılmaktadır.<sup>47</sup> Gömü adetleri özelinde dahi, Vikinglerin kendilerinden görmedikleri toplumlarla ayrışmaları bu türden arkeolojik kazılarla ortaya konulabilmektedir. Arkeolojik buluntular ile Viking ülkesinin sınırını bulmaya çalışsa da bunun da bir sınırı vardır. Vikingler dini değiştirip Hıristiyanlaşmadan önce dahi başka dinlerden ve kültürlerden etkilenmiş olmalarına bağlı olarak sınır biraz bulanıklaşmaktadır.<sup>48</sup> Burada arkeolojik buluntularıyla gömü adetleri üzerinde çokça durmayacağım. Teknik ve teolojik yöntemleri bir başka çalışmaya bırakacağım. Ancak değinmeden geçemeyeceğim konu ise doğrudan gömülerle ilgilidir. Viking gömüleriyle bu husus da ata kültürüdür. Vikinglerin inanç sisteminde atalar ölüp giden sıradan faniler değildir. Atalarla iletişim kurmak inanç pratiklerinin önemli bir parçasıdır. İskandinavya üzerine yazan ilk dönem çalışmalarda atalar kültü ispat edilememiş iken son dönem eserlerde atalar kültür üzerindeki tartışma sonlandırılmıştır.<sup>49</sup> Atalar kültü Viking inançlarında öyle kökleşmiştir ki Hıristiyanlaşmadan sonra dahi

<sup>43</sup> Nesir Edda, I: IV; Hilda Roderick Ellis, *The Road to Hel*, s. 85-86; Manzum Edda, XXV:1.

<sup>44</sup> Türkçesi için bakınız: Adamus Bremensis, *Barbarlıktan Medeniyete Vikingler: "Bremenli Adam - Hamburg Kilisesi Piskoposları Tarihi"*, Çev: Selahattin Özkan, (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2017).

<sup>45</sup> *Gesta Hammaburgensis*, IV: 28.

<sup>46</sup> Gautreks saga, VII; Örvar-Odds saga, XIV; Óláfs saga helga, LXXVII.

<sup>47</sup> Stefan Brink ve Neil Price, Ed., *The Viking World*, (Londra: Routledge, 2008), 263.

<sup>48</sup> Thomas A. Dubois, *Nordic Religions in the Viking Age*, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999), 71.

<sup>49</sup> Özellikle bakınız: Alex Sanmark, Sarah Semple ve Martin Carver (ed.) *Signals of Belief in Early England: Anglo-Saxon Paganism Revisited*, (Oxford: Oxbow Books, 2010).

terk edilmek istenmemiştir.<sup>50</sup> Hıristiyanlaşma sırasında misyonerler Vikingleri dönüştürmek isterken dinleri kadar halk arasındaki böylesi inanç nüvelerini de hedef almış ve benzeşimlerle kendilerine çekmeye çalışmıştır.<sup>51</sup>

## SONUÇ

Kutsal metinleri ve inanç esaslarıyla ele almaya çalıştığımız bu kadim din Vikinglerin özbenliğinin ayrılmaz bir parçasıdır. Savaşçı doğaları ve acımasız davranışlarıyla ün sahibi bu toplum da bir inanç sistemi geliştirmişler ve kutsal bildikleri anlatılar meydana getirmişlerdir. Kutsal olana dair yarattıkları öyküler Vikinglerin inandığı hakikatin ta kendisidir. Bu hakikati nesiller boyunca taşımışlar ve hayatlarını buna göre tanzim etmişlerdir. Tanrılara, tanrıçalara, doğaüstü varlıklara, kaçınılmaz kehanete ve yaratılışın döngüsel zamanda yeniden tekrarına inanmaktadırlar. Hocamız Prof. Dr. Şinasi Gündüz'ün çok da yerinde bir örnekle açıkladığı gibi hiçbir mitos tekvindeki ilahi şabat ya da babil kulesi gibi anlatılardan daha zayıf değildir. Her inanç sistemi inananlarına birtakım metaforlar, mistik örüntüler ya da amacı unutulmuş ritüeller eliyle birtakım gerçekleri taşımak üzere yola çıkmıştır. Teolojinin sınırları tarihsel olan ile bu yüzden örtüşmektedir. Vikinglerin yüzlerce yıl boyunca efsaneler, destanlar ve şiirler ile kuşaklar boyunca taşıdığı mitoslar da kadim dinlerinin esasını taşıyan müphem izleri barındırmaktadır. Bu izler karşılaştırmalı çalışmalar ve arkeolojik buluntular ile derinlemesine analiz edilmekte ve inançlarının gerçek özüne ulaşılma istenmektedir. Bu amaca giden küçük bir adımı burada atmış bulunuyoruz. Takip eden adımların ulaşmaya çalıştığımız bilimsel çitayı aşım daha da iyi noktalara taşıyacağına şüphemiz bulunmamaktadır. Barbarların aşağılanan, yok sayılan ve çoğu kez ötekileştirilen kadim inançlarının bilimsel metotlarla tartışmaya açılması insana dair yargılarımızı zenginleştirecek, inanç olarak gördüğüm kavramsal düşüncemizin ufkunu daha da genişletecektir.

## KAYNAKÇA

### Birincil Kaynaklar:

Adamus Bremensis, *Barbarlıktan Medeniyete Vikingler: Hamburg Kilisesi Piskoposları Tarihi*, Çev: Selahattin Özkan, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2017.

Snorra Sturlusonar, *Edda*, Sumptibus Legati Arnamagnæni, Hafniæ, 1848.

*Elder or Poetic Edda*, Çev: Olive Bray, Viking Club, Londra, 1908.

Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum*, Kopenhag, 1931.

Snorri Sturluson, *Heimskingla*, Çev: Alison Finlay, Anthony Faulkes, Viking Society For Northern Research, Londra, 2011.

Snorri Sturluson, *Nesir Edda: Viking Mitolojisi*, Çev: Selahattin Özkan, Yeditepe Yayınları, İstanbul, 2018.

Rimbert, *Vita Anskarii*, Ed. Georg Waitz, Impensis Bibliopolii Hahniani, Hannoverae, 1884.

### İkincil Kaynaklar:

Aðalsteinnsson, Jón Hnefill, "Sæmundr Fróði: a medieval master of magic". *Arv: Nordic Yearbook of Folklore*, 1994, 117 – 132.

Andrén, Anders, "Behind "Heathendom": Archaeological Studies of Old Norse Religion", *Scottish Archaeological Journal*, 27: 2, 2005, 105 – 138.

Augé, Marc, *Paganizmin Dehası*, Çev: Erkan Ataçay, Ankara: Dost Kitabevi, 2010.

Brink, Stefan ve Neil Price, Ed., *The Viking World*, Londra: Routledge, 2008.

Christiansen, Eric, *The Norsemen in the Viking Age*, Massachusetts: Blackwell Publishing, 2002.

Davidson, Hilda Ellis, *The Lost Beliefs of Northern Europe*, New York: Barnes & Noble Books, 1993.

<sup>50</sup> Hákonar saga Hákonarsonar, XVI.

<sup>51</sup> Vita Anskarii, III vd.

- Dowden, Ken, *European Paganism: the realities of Cult from Antiquity to the Middle Ages*, Londra: Routledge, 2000.
- Dubois, Thomas A., *Nordic Religions in the Viking Age*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.
- Dunn, Marilyn, *Belief and Religion in Barbarian Europe c. 350–700*, Londra: Bloomsbury, 2013.
- Ellis, Hilda Roderick, *The Road to Hel: A Study of the Conception of the Dead in Old Norse Literature*, Cambridge: Cambridge University Press, 1968.
- Fontana, Josep, *Avrupa'nın Yeniden Yorumlanması*, İstanbul: Afa Yayınları, 1995.
- Gündüz, Şinasi “Kutsal Hakkında Konuşmak: Dinsel Söylemde Mitos”, *Milel ve Nihal*, 6: 1, (2009), 9 – 26.
- Hagen, Sivert Nielsen, “On the Origin of the Term Edda”, *Modern Language Notes*, 19: 5, (1904), 127 – 134.
- Hagen, Sivert Nielsen, “The Origin and Meaning of the name Yggdrasil”, *Modern Philology*, 1: 1, (1903), 57 – 69.
- Jones, Gwyn, *A History of the Vikings*, Oxford: Oxford University Press, 1968.
- Kirilen. Gürhan, “Origin of the Term Barbarian”, *Doğu Asya Araştırmaları Dergisi*, 1:1, (2018), 18 – 29.
- Liebermann, Felix, *Die Gesetze der Angelsachsen*, Halle: Max Niemeyer, 1903.
- Lindow, John, *Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- MacMullen, Ramsay, *Paganism in the Roman Empire*, New Haven: Yale University Press, 1981.
- Mallory, James Patrick, *In Search of the Indo-Europeans: Language, Archaeology and Myth*. Londra: Thames & Hudson, 2005.
- Mikolić, Petra, *The God-semantic Field in Old Norse Prose and Poetry: A Cognitive Philological Analysis*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Institut for lingvistiske og nordiske studier, Norveç, 2013.
- Modzelewski, Karol, *Barbarların Avrupa'sı*, Çev: N. Demiraş, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.
- Mountfort, Paul Rhys, *Kadim Viking İrfânı: İskandinav Runik Alfabesi*, Çev: Araksi Büyüктаşçıyan, İstanbul: Ayna Yayınevi, 2012.
- Özkan, Selahattin, “Grikk(j)ar and Grikkland in Viking Rune-Stones”, *Proceedings Of III. International Cesme-Chios History, Culture and Tourism Symposium*, 03-04 November 2016, 145 – 165.
- Özkan, Selahattin, “Viking Mitolojisinin Temelleri ve Tarihsel Kaynakları”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 1: 1, (2018), 67 – 84.
- Price, Neil, “The Archaeology of Seiðr: Circumpolar Traditions in Viking Pre-Christian Religion”, *Brathair*, 4: 2, (2004), 109 – 126.
- Price, Neil, *The Viking Way: Religion and War in Late Iron Age Scandinavia*, Barnsley: Oxbow Books, 2002.
- Puhvel, Jaan, *Comparative Mythology*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989.
- Ranković, Slavica, “The Exquisite Tempers of Grettir the Strong”, *Scandinavian Studies*, 89: 3, (2017), 375 – 412.
- Rose, Ernst, *A History of German Literature*, New York: NY University Press, 1960.

- Rusu, Renata Maria, “Yggdrasil and the Norns – or Axix Mundi and Time”, *Philologia*, LIII: 2, (2008), 85 – 97.
- Sanmark Alex, Sarah Semple ve Martin Carver (Ed.), *Signals of Belief in Early England: Anglo-Saxon Paganism Revisited*, Oxford: Oxbow Books, 2010.
- Schimmel, Annemarie, *Dinler Tarihine Giriş*, İstanbul: Külliyat Yayınları, 2016.
- Schnurbein, Stefaine von, “Function of Loki in Snorri Sturluson’s Edda”, *History of Religions*, 40: 2, (2000), 109 – 124.
- Simek, Rudolf, *Dictionary of Northern Mythology*, Translated by Hall, Angela. D.S. Brewer. Woodbridge: Boydell & Brewer, 2007.
- Sommer, Bettina Sebjerg, “The Norse Concept of Luck”, *Scandinavian Studies*, 79: 3, (2007), 275 – 294.
- Tenney, Frank, “The Use of Optative in the Edda”, *The American Journal of Philology*, 27: 1, (1906), 1 – 32.
- Wagner, Marc-André, “le Cheval dans les Croyances Germaniques Entre Paganisme et Christianisme”, Ed. C. Steel, J. Marenbon ve W. Verbeke, *Paganism in the Middle Ages*, Louvain: Leuven University Press, (2012), 85 – 108.
- Whitbeck, R. H., “The Influence of Geographical Environment upon Religious Beliefs”, *Geographical Review*, 5: 4, (1918), 316 – 324.

## Selçuklu Dünyasında Görülen Sağlık Sorunları ve Ölüm Nedenleri Üzerine Bir İnceleme A Review on Health Problems and Causes of Death in the Seljuk World

Mehmet Ali KAPAR<sup>1</sup> 

Fatma SÜRÜCÜ UYSAL<sup>2</sup> 



Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Doç. Dr. Mehmet Ali KAPAR

<sup>1</sup> Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Karaman, Türkiye

<sup>2</sup> Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih ABD, Karaman, Türkiye

M.A.K. ORCID: [0000-0002-7812-1406](https://orcid.org/0000-0002-7812-1406)

e-mail: [mkapar78@gmail.com](mailto:mkapar78@gmail.com)

F.S.U. ORCID: [0000-0002-5573-9537](https://orcid.org/0000-0002-5573-9537)

e-mail: [ftmasurucu@gmail.com](mailto:ftmasurucu@gmail.com)

Başvuru/Submitted: 05.04.2024

Kabul/Accepted: 04.09.2024

**Atf:** Kapar, Mehmet Ali; Sürücü Uysal, Fatma, "Selçuklu Dünyasında Görülen Sağlık Sorunları ve Ölüm Nedenleri Üzerine Bir İnceleme", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 435-454.

**Citation:** Kapar, Mehmet Ali; Sürücü Uysal, Fatma, "A Review on Health Problems and Causes of Death in the Seljuk World", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 435-454.

Lisans/License:



**Öz-** Ölüm, tüm canlıların kaçınılmaz gerçeğidir ve tarih boyunca hiçbir canlı bu gerçekten kaçamamıştır. Ölümün sebepleri ve zamanlaması, olayların akışını doğrudan etkilemektedir. İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren temizlik ve sağlık konularına önem verilmiş, İslam Peygamber'i Hz. Muhammed'in bu konudaki tavsiyeleri zamanla Tıbbü'n-Nebevî adıyla bilinen kitaplarda toplanmıştır. Râşid Halifeler, Emevîler ve Abbasîler Dönemi başta olmak üzere ilerleyen dönemlerde fetihlerle büyüyen topraklarda ilmi alanlardaki gelişmeler, tıp konusunda da görülmüştür. İslam dünyası kendi birikiminin üzerine karşılaştıkları memleketlerdeki bilgi birikimlerini de tercüme etmişler, İslâm'ın doğuşunun üzerinden yüz yıl bile geçmeden hastane kurma başarısını da göstermişlerdir. XII. yüzyılda Bağdat, Şam, Kahire, Harran gibi şehirlerde birden fazla, diğer kentlerde de ise genellikle bir hastane kurulmuştur. Bu durum Selçuklular için de geçerlidir. Selçuklular gerek Türk gerekse İslam dünyasından almış oldukları birikimi kendi memleketlerinde uyguladılar. Çalışma Selçuklu Tıp dünyasındaki gelişmeler ve tedavi yöntemlerinden ziyade Selçuklu dünyasında meydana gelen ölümlerin incelenmesi üzerine odaklanmıştır. Yöntem olarak nitel bir araştırma yöntemi kullanılmıştır. Kaynaklarda geçtiği şekliyle Selçukluların gerek hanedan gerekse yönetim kademesinde görev alan insanların hastalıkları ve ölüm nedenleri incelenecek, bunların hem o günkü literatürdeki hem de günümüz modern tıbbındaki karşılıkları verilmeye çalışılacaktır. Çalışmanın amacı Selçuklu yönetiminde hastalıklar ve bu hastalıklar sebebiyle meydana gelen ölümleri tespit etmektir. Bu hastalıklar ve ölümlerin nedenlerini sadece tek bir nedenle sınırlamak mümkün değildir. Bunların çoğu kendi içinde farklı belirtiler içermektedir. Kaynaklarda ölümlere neden olan bazı hastalıkların adı verilirken, çoğunlukla belirtileri üzerinde durulmuştur. Bu ölümlerin ardında yatan sebepleri tespit etmek, o dönemin sosyal, politik ve kültürel bağlamının daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

**Anahtar Kelimeler-** Selçuklular, Hastalık, Ölüm Nedenleri, Verem, İstiska.

**Abstract** – Death is the inevitable reality of all living things and no living creature has escaped this reality throughout history. The causes and timing of deaths directly affect the course of events. Since the early periods of Islam, importance has been attached to cleanliness and health issues, and the recommendations of the Prophet Muhammad on this subject were collected in books known as Tıbbü'n-Nebevî. The developments in the fields of science in the lands that grew with conquests in the following periods, especially during the Rashid Caliphs, Umayyads and Abbasids, were also seen in medicine. The Islamic world translated the accumulation of knowledge in the countries they encountered on top of their own accumulation, and they succeeded in establishing hospitals even a hundred years after the birth of Islam. In the 12 th century, more than one hospital was established in cities such as Baghdad, Damascus, Cairo and Harran, and generally one hospital in other cities. This situation is also valid for the Seljuks. The Seljuks applied the knowledge they received from both the Turkish and Islamic worlds in their own homeland. The study focuses on examining the deaths that occurred in the Seljuk world rather than the developments and treatment methods in the Seljuk medical world. A qualitative research method was used. As mentioned in the sources, the diseases and causes of death of the Seljuks, both in the dynasty and in the administration, will be examined, and their equivalents in both the literature of that day and in today's modern medicine will be tried to be given. The aim of the study is to determine the diseases and deaths caused by these diseases in the Seljuk administration. It is not possible to limit these diseases and causes of death to a single cause. Most of them had different symptoms in themselves. While some of the diseases causing deaths are named in the sources, their symptoms

are mostly emphasised. Identifying the reasons behind these deaths will contribute to a better understanding of the social, political and cultural context of the period.

**Keywords**– Seljuks, Disease, Causes of Death, Tuberculosis, Istiska.

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

Since ancient times, diseases have affected human societies. Medical practices intertwined with religious beliefs have played an important role in combating diseases. Particularly in the Islamic world, the principles of cleanliness have been a critical factor in controlling infectious diseases. Seljuk states made progress in the field of medicine-but had to fight epidemic diseases. Examining the causes of death of dynasty members helps us understand the health conditions and medical practices of the period. This article examines the evolution of medicine and the state of health in the Seljuk states. Learning lessons from the past is important to improve future healthcare. This study aims to highlight the connection between the past and future of medicine. During the reign of the Seljuk Empire, epidemic diseases had a deep impact on society and the ruling classes. Especially epidemics such as tuberculosis and smallpox threatened human life and caused the deaths of important people. The effects of these diseases show the health conditions and limited medical knowledge during the Seljuk dynasty.

Tuberculosis is an airborne disease that affects the lungs. Important Seljuk leaders, Savtegin, Şemsü'l-mülük Ebu Nasr Dukak, Muhammed b. Names such as Mahmud I and Izzeddin Keykavus lost

their lives due to tuberculosis. These examples show the effects of deadly diseases such as tuberculosis on the society and ruling classes of the period. Smallpox is a febrile and contagious disease. Members of the Seljuk dynasty, names such as Mahmelek Hatun and Mahmud, lost their lives due to smallpox. How this disease affected the Seljuk society and dynasty shows the limitations of medical treatments at that time. Chronic diseases refer to long-term and chronic illnesses. The effects of such diseases were also seen during the Seljuk period, and members of the dynasty lost their lives due to these diseases. As a result, the effects of epidemic diseases during the Seljuk period played a major role in public health. However, these historical examples highlight the importance of modern medicine's advances against epidemics and show that it is possible to improve future healthcare by learning lessons from the past.

Deaths during the Seljuk Dynasty were generally not associated with specific diseases; but symptoms were recorded. In particular, symptoms such as nosebleeds have been associated with Tuğrul Bey's death. Rıdvân b. Tutuş, one of the important statesmen of the period. Tutuş's death after showing signs of weakness was recorded in a similar manner. Similarly, Seljuk statesmen such as Fahreddin Ali, who died of old age, were also associated with certain symptoms. However, since the exact diagnoses and effects of the diseases are missing in the sources, a definitive diagnosis has not been made. Merely, it has been noted that unnamed diseases frequently cause deaths. For example, Muhammed Tapar died as a result of a serious illness and Situations such as II. Kılıçaslan's death due to an unspecified disease are among these examples. These deaths reflect the health problems and effects of diseases during the Seljuk period. However, it should be noted that detailed information is missing; therefore, a definitive understanding of the nature and effects of diseases has not been developed. This situation also shows the limitations of medical knowledge and resources during the Seljuk Dynasty.



## GİRİŞ

Hastalık, beden veya zihin sağlığında meydana gelen ve rahatsızlık, sıkıntı veya işlev bozukluğuna yol açan anormal durumu ifade eden bir terimdir.<sup>1</sup> Ayrıca bu terim yaralanma, sakatlık, sendrom, semptom ve normal yapı fonksiyonunun anormal çeşitlerini kapsayacak biçimde geniş bir anlamda kullanılır. Hastalık kavramı, tıbbi tanı, tedavi ve sağlık bakımı için kritik öneme sahiptir. Bir kişinin sağlık durumunun değerlendirilmesi ve uygun tedavi planının oluşturulması için hastalığın türü ve semptomları anlaşılmalıdır. Ayrıca, hastalık kavramı sağlık bilimleri ve tıp alanında önemli bir rol oynar ve hastalıkların nedenleri, yayılması, önlenmesi ve tedavisi üzerine yapılan araştırmaları içerir.<sup>2</sup>

Eldeki kaynaklara göre antik çağlarda bulaşıcı hastalıklarla ilgili ilk bilgilere M.Ö. 2000'li yıllara tarihlenen Gılgamış Destanı'nda rastlanmaktadır. "Senin yaptığın bu tufan yerine veba tanrısı kalkıp insanlara bulaşsaydı daha iyiydi!" şeklinde yer alan "veba tanrısı" ifadesinin kullanılması, o dönemde toplulukların bulaşıcı hastalıkların varlığından haberdar olduklarını ve bu hastalıkları çoğu zaman tanrısal veya dini nedenlerle açıklamaya çalıştıklarını göstermektedir. Mezopotamya'da tıp ve din birbiriyle iç içe geçmişti. Bu toplumlar hastalıkları tanrıların bir tür cezası olarak kabul ederlerdi ve hastalıkların tedavisinde dini ritüeller ve dualar büyük bir rol oynardı. Aynı zamanda bu dönemlerde, tıp bilgisi gözlem ve deneylerle geliştiriliyor, ilaç yapımı için bitkisel ve hayvansal malzemeler kullanılıyordu. Mısır'da, M.Ö. 3000'lerde salgın hastalıklar genellikle belirli tanrılarla ilişkilendirilir ve hastalıkla mücadelede bu tanrılardan yardım dilenirdi. Hastalıkların yol açtığı korku ve endişe, bazı hayvanları tanrılaştırılmalarına yol açmıştır. Hitit uygarlığı döneminde ise salgın hastalıklar büyük ölüm oranlarına neden olmuş ve Hititler bu soruna karşı önlemler almışlardır. Hastalıklara karşı alınan önlemler arasında karantina uygulamaları, temizlik kuralları ve dini ayinler bulunurdu.<sup>3</sup> Antik çağlarda hastalıkların anlaşılması ve tedavisi, dini inançlarla yakından ilişkilendirilmişti ve bilimsel yöntemler henüz gelişmemişti. Ancak bu dönemlere ait bilgiler ve deneyimler, tıp ve sağlıkla ilgili daha sonraki medeniyetlerin gelişimine temel oluşturmuştur.<sup>4</sup>

Tarihi süreçte İslam dünyasında da birçok salgın hastalık görülmüştür ve bu hastalıklar ve tedavilerine yönelik belli başlı eserler de yazılmıştır. İslam literatüründe genel olarak hastalıkları tanımlamak için iki önemli terim kullanılmıştır: "Tâ'un" ve "Veba". Bu terimler, bulaşıcı hastalıkları açıklamak ve anlamak için kullanılan kavramlardır. İslam dini hem fiziki hem de manevi temizliği önemsemektedir. Bu noktada Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in hadislerinde temizlik özellikle vurgulanan bir konudur. Bugünün bilgi birikimiyle, bulaşıcı hastalıkların kontrol altına alınmasında temizliğin kritik bir rol oynadığı daha iyi anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, İslam dininin vurguladığı temizlik prensipleri, bulaşıcı hastalıklarla mücadelede önemli bir etken olmuştur.<sup>5</sup>

İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren siyer ve tabakât kitapları, hadis külliyatı gibi alanlarda yazılan birçok eserde, sağlığa dair hususlara yer verilmiştir. İslam Peygamber'i Hz. Muhammed'in bu konudaki tavsiyeleri zamanla *Tıbbü'n-Nebevî* adıyla bilinen kitaplarda toplanmıştır. Ayrıca İslam dünyasında yetişmiş olan âlimlerinin çoğu kendi ilgi alanlarındaki ilimleri öğrenmenin yanı sıra tıp ile de ilgilenmişlerdir ve bu alanda kendi dönemlerinde çığır açıcı ve sonraki çağları aydınlatıcı eserler ortaya koymuşlardır.<sup>6</sup> Bunların arasında öne çıkanı ise İbn Ebû Usaybia'ya ait olan *Uyûnü'l-enbâ fî tabakâti'l-etibba*<sup>7</sup> adlı eserdir. Eserde tıp bilgisinin oluşumuna dair ilk yazılı nakillerden bugüne kadar olan serüvenini ele almıştır. Eserde tıbbi bilgi ve tedavilerin çoğunluğunun deney ve tecrübe yoluyla elde edildiği aktarılmıştır. Tedaviye başlamadan günümüz modern tıbbına da uygun olarak bir ilaç önce

<sup>1</sup> Ömer Aytaç ve Muzaffer Çağlar Kurtdaş, "Sağlık- Hastalığın Toplumsal Kökenleri ve Sağlık Sosyolojisi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 25, S. 1 (Elazığ 2015): 232.

<sup>2</sup> Nuray Bolsoy ve Ümran Sevil, "Sağlık-Hastalık ve Kültür Etkileşimi", *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi* 9, S. 3 (Şubat 2010): 80.

<sup>3</sup> Güllühan Özdemir Çiçeklitaz ve Arif Celal Özdemir, "Hititlerde Bir Salgın Hastalık Örneği: Veba", *IJOESS*, S. 14 (Mayıs 2023): 841-842.

<sup>4</sup> Gülseren Mutlu, "Antikçağ Bulaşıcı Enfeksiyon Hastalıklarında Semptomlar ve Tedavi Yöntemleri", *Uluslararası Eskiçağ Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3, S. 1 (Mart 2021): 156-160.

<sup>5</sup> Hüseyin El-Mhemit, "İslam Tarihi Boyunca Görülen Salgın Hastalıklar ve Alınan Önlemler", *Siyer Araştırmaları Dergisi*, S. 8 (Temmuz 2020): 125-131.

<sup>6</sup> Zehra Gençel Efe, "İslam Tarihinde Tıp Bilgisinin Ortaya Çıkışına Dair Değerlendirmeler: İbn Ebû Usaybia Örneği", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 10, S.3 (Eylül 2021): 2955.

<sup>7</sup> İbn Ebû Usaybia. *Uyûnü'l-enbâ fî tabakâti'l-etibba*. (Beyrut: Daru'lKütübü'l-İlmiyye 1997).

denenip hastalığa iyi gelmesi takdirinde başka hastalarda ve hayvanlarda da denendiği; başarılı olduğu takdirde kullanıldığı görülmektedir. Bu yol ile tıp bilgisinin kesinlik kazanılmakta; bu bilgiler zamanla kaydedilerek ve geliştirilerek nesilden nesle aktarılmaktadır. Bu eser dönem tıbbını anlama noktasında önemli ipuçları vermektedir.<sup>8</sup>

Selçuklu Türkleri de devletleşmelerinin ardından İslâm tıp ilmine dâhil olmuşlardır. Onların yapmış olduğu çalışmalar ile bu ilimde gelişmeler sağlanmıştır. Özellikle devletin gelişmesinin ardından ekonomisi de güçlenmiş, dolayısıyla tıbbî sahadaki çalışmalar devlet elitle desteklenmiştir. Yapılan tıbbi kurumların yanı sıra ordunun içinde devamlı olarak orduyla hareket eden, askerlerin sağlık işlerinden sorumlu ve onlara gerekli acil müdahalenin yapılabilmesi için seyyar hastaneler kurulmuştur. Bu seyyar hastaneler; doktorlar, müstahdemler, ilaçlar ve tüm malzemeler develerle taşınmışlardır. Ancak Selçuklularda asıl hizmet veren sağlık kuruluşları bîmâristan, dârü’ş-şifâlar ve kervansaraylardı. Buralarda görevli hekimler, seyyar olarak çarşı ve pazarlarda da hastalara hizmet vermekteydiler. Buna örnek olarak Şamlı Muhaddeb adlı bir tabibin hastalarını çarşılarda para karşılığında tedavi etmesi gösterilebilir. Ayrıca bu tabip, vefat etmeden önce evini tıp ilmi için vakfetmiş ve burada Müslümanların yararlanması için de bir kütüphane kurdurmuştur.<sup>9</sup>

Ortaçağ Türk-İslam medeniyetinin önemli bir parçası olan Selçuklu Devleti yöneticileri ve halkı da diğer toplumlarda olduğu gibi çeşitli hastalıklarla mücadele etmişlerdir. Bu hastalıkların başında sıtma, veba salgınları, cüzzam ve akıl hastalıkları gibi hastalıklar ön planda yer almışlardır.<sup>10</sup> Bazen bu salgın hastalıklar doğal afetler sonrasında ortaya çıkmıştır.<sup>11</sup> Sultan I. Mesud zamanında Selçuklular’ın Ermeniler üzerine yaptıkları seferde, Çukurova’da bulunan Haçlı ve Türk orduları veba salgınlarına maruz kalmışlardır. Keza, I. Haçlı seferinde Antakya fethi öncesinde şehri kuşatan Haçlı ordusunun önemli bir kısmı açlık ve vebadan kırılmış, şehrin işgalinden sonrada aynı hastalık, salgın biçiminde burada da zuhur etmiştir. Bu veba salgınlarında pek çok insan ölmüştür.<sup>12</sup> Ayrıca yaşanan salgın hastalıkların zararlarından korunmak için halkı bedava tedavi edecek ve bunun için gerekli ilaçları temin edecek sağlık teşkilatları kurulmuş ve toplumsal sağlığın korunmasına yönelik ciddi adımlar atılmıştır.<sup>13</sup> Bu sağlık teşkilatları Dârüşşifâ, Bîmâristan ve Mâristan gibi çeşitli isimlerle anılmıştır.<sup>14</sup> Selçuklular bu kurumlar vasıtasıyla tıp alanında büyük ilerlemeler kaydetmişler ve tıp eğitimine büyük önem vermişlerdir. Tıp eğitimi genellikle hastanede tatbiki olarak verilmekteydi. Hekimin etrafında toplanan öğrenciler, onun anlattıklarını dinleyip, hastalar ile kadavralar üzerinde yaptığı uygulamaları görebek hastalıkları tanıyor ve tedavileri konusunda bilgi ediniyorlardı. Daha sonraları medreselerde de tıp eğitimi verilmeye başlandı. Bunun dışında özel tıp okulları kurularak buralarda bir yandan eğitim, diğer yandan da hastalara hizmet verilmeye başlandı.<sup>15</sup> Tıp ve eczacılık alanında bilim insanlarını destekleyerek, bu alanlarda önemli isimlerin büyümelerine katkıda bulunmuşlardır.<sup>16</sup>

Bu çalışma Selçuklu devletlerinde meydana gelen ölüm nedenleri üzerine yoğunlaşmaktadır. Tarih, tıp tarihi ve sosyal bilimlerin özelinde kaynaklarda ulaşılabildiği kadarıyla bireysel hastalıklar, salgın hastalıklar, hastalık adı belirtilmediği halde kaynaklarda verilen rahatsızlık belirtileri sonucunda

<sup>8</sup> Efe, “İslam Tarihinde Tıp Bilgisinin Ortaya Çıkışına Dair Değerlendirmeler: İbn Ebû Usaybia Örneği”, 2953

<sup>9</sup> Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat 1993), 250, 346, 351, 353; Muharrem Kesik, “Selçuklular’da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, S. 71 (Ağustos 2020): 116-117.

<sup>10</sup> Seyhan Atak, “Tedavi Yöntemleri Açısından Selçuklu ve Bizans Pratikleri’nin Tahlili”, *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, S. 11 (2019): 329; Tunay Karakök, “Diseases Seen in Anatolian Seljuk Geography and Their Treatment Methods”, *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 54 (Denizli 2023): 392.

<sup>11</sup> Murat Serdar, Murat Hanar, “Irak-Suriye Selçuklu Coğrafyasında XI ve XII. Yüzyılda Meydana Gelen Doğal Afetler: Sel, Kuraklık, Deprem”, *I. Uluslararası Selçuklu Tarihi Coğrafyası Sempozyumu Bildiri Kitabı Suriye, Irak, Filistin*, Edt. Ahmet Çaycı, (Konya, NEÜ Yayınları, 2020), 179.

<sup>12</sup> F. Şamil Arık, “Selçuklular Zamanında Anadolu’da Veba Salgınları”, *Tarih Araştırmaları Dergisi* 15, S. 26 (Mayıs 1991): 55.

<sup>13</sup> Hüseyin Kayhan, “Selçuklular Devrinde Tıp Bilimi ve Hekimler Hakkında Notlar”, *History Studies*, S. 3 (2011):156.

<sup>14</sup> Muhammet Kemalöglü, “XI. –XII. Yüzyıl Türkiye Selçuklu Devletinde Dârüşşifâlar”, *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 13 (Haziran 2014): 291.

<sup>15</sup> Kayhan, “Notlar”, 156.

<sup>16</sup> Muharrem Kesik, “Selçuklular’da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, S. 71 (Ağustos 2020): 140.

meydana gelen ölümler ve kaynaklarda sadece hastalıktan öldüğü aktarılan bilgiler irdelenmeye çalışılacaktır. Sonuç olarak tarihi rivayetlerde yer alan bu hastalıklar ve ölümler, tıbbi bilgi ve tedavi yöntemlerinin o dönemdeki sınırlılıklarını ve insan yaşamının kırılganlığını ortaya koyacaktır. Tıbbi ve tarihî bağlamı bir araya getirerek, geçmişteki sağlık sorunlarının tarihi olayları ve liderlik rollerini nasıl etkileyebileceği üzerine düşünmeye yönlendirecektir.

## 1. Selçuklularda Salgın Hastalıklar Sonucu Meydana Gelen Ölümler

### 1.1 Verem

Verem hastalığı, yani tıbbi adıyla tüberküloz hava yoluyla bir bireyden diğerine yayılan, bulaşıcı bir akciğer hastalığıdır.<sup>17</sup> Tarih öncesi Afrika’ında varlığı ispatlanan verem, insanların kıtalar arası geçişleriyle birlikte Bering Boğazı’ndan Amerika’ya geçmiştir. İnsan göçleriyle yayılma alanı bulan verem, doğal olarak bütün dünyada aynı oranda görülmemiştir.<sup>18</sup> Günümüzde bu hastalık tedavi edilebilir ve verem aşısı isimli bir aşı ile önlenbilir hastalıklar kategorisine geçmiştir. Lakin geçmişte aşı olmadığı düşünüldüğünde, görülmüş olduğu dönemlerde büyük çapta insan ölümlerine yol açan bir salgın hastalık olduğu bilinmektedir. Ciddi bir sağlık sorunu olan bu ölümcül hastalık halk arasında görüldüğü gibi kaynaklarda da belirtildiği üzere Selçuklularda önemli kişilerin ölümüne sebep olmuştur. Bu kişiler şu şekilde sıralanabilir:

Büyük Selçuklu sultanı Alparslan döneminin mümtaz ve zenginliğiyle ün sahibi emirlerinden olan Savtegin, sultan ile birçok askeri sefere iştirak etmiş ve devlet kademesinde valilik ve Hac emirliği gibi önemli görevlere atanmıştır. Kendisine verilen görevleri başarıyla yerine getiren ünlü komutan,1084 yılında yakalanmış olduğu verem hastalığından kurtulamamış ve Hemedan’da ölmüştür.<sup>19</sup>

Suriye Selçuklu Devleti'nin ilk hükümdarı Tutuş'un ölümünden sonra tahta geçen oğlu Dukak, kısa bir süre sonra genç yaşta şiddetli bir hastalığa yakalandı. Hastalık, başlangıçta sadece iştahsızlık olarak belirti verdi. Ancak iştah kaybı, Dukak'ın enerjisinin tükenmesine ve zayıf düşmesine yol açtı. Yetersiz beslenme ve vücudun zayıflaması sonucu, Dukak zamanla verem hastalığına yakalandı. Bahsedildiği üzere verem, o dönemlerde ölümcül bir hastalıktı ve tedavi seçenekleri sınırlıydı. Dukak, hastalığın ilerlemesiyle iyice güçten düştü ve 1104 yılında bu amansız hastalığa yenik düştü.<sup>20</sup> Cenazesi, Dimaşk'ta Meydânü'l-Ahdar olarak bilinen bir mescidin bahçesinde bulunan Kubbetü't-tavâsîs adlı mezara defnedildi.<sup>21</sup>

Kaynaklarda Irak Selçuklu hükümdarı Muhammed b. Mahmûd verem hastalığına yakalandığı<sup>22</sup> fakat buna rağmen Kirmanî Hatun ile evlilik işlemlerini yürütmeye başladığı aktarılmaktadır. Muhammed bu hatun ile evlenmeyi çok istiyor olmalıydı ki böylesine ciddi bir şekilde rahatsız olmasına rağmen Hatun’u memnun etmek için birbirinden güzel çeyizler ve değerli hediyeler hazırlatıp göndermekteydi. Düğün için hazırlıklar devam etti ve izdivacın gerçekleşmesi için Kirman’dan Hemedan’a gelen Hatun’u halk büyük bir sevinçle ve saygıyla karşıladı. Sultan Muhammed hasta olduğundan Kirmanî Hatun’u mahfe (mahfil) içinde karşılamaya çıktı. Düğün her şeye rağmen yapıldı. Tahmin edileceği üzere sancılı geçen altı aylık evlilik sürecinde Sultan’ın hastalığı ilerledi ve nihayet bitkin bir şekilde yataktan çıkamaz hale geldi. Kaynaklarda aktarıldığına göre 1159 yılında yine bu şekilde yatağında yatarken “Çağırдың geldim; emrine âmâdeyim” şeklinde mırıldandı ve ardından son

<sup>17</sup> Vedat Işıkhan, “Tüberküloz Hastalığının Sosyal Yönü ve Sosyal Hizmet Yaklaşımı”, *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 16, S. 1 (Nisan 2005): 8.

<sup>18</sup> Kadircan Keskinbora, “Savaşta Düşmanlardan Bir Diğeri: Tüberküloz”, *Lokman Hekim Dergisi*, 6, S. 3 (Aralık 2016): 174.  
<sup>19</sup> Erdoğan Merçil, “Selçuklularda Zengin Emirler”, *Tarih İncelemeleri Dergisi* 28, S. 1 (Haziran 2013): 195; Aydın Usta, *Selçuklu Sultanları* (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2020), 34-35.

<sup>20</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih Tercümesi*, C. 8, Terc. Abdülkerim Özaydın (İstanbul: Ocak Yayınları, 2016), 574; İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-haleb min târihi Haleb'de Selçuklular (H.447-521=1055-1127)*, Terc. Ali Sevim (Ankara: TTK Yayınları, 2014), 119; Münecimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Câmiü'd-düvel (Selçuklular Tarihi)*, C. 1, Yay., Haz. Ali Öngül (İzmir: Akademi Kitapevi, 2001), 228; Ali Sevim, *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi* (Ankara: TTK Yayınları, 2000), 257; Abdülkerim Özaydın, “Dukak b. Tutuş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 1, TDV Yayınları, İstanbul 2016, 343; Ali Öngül, *Suriye Selçukluları*, 2. Baskı (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2021), 113.

<sup>21</sup> Sevim, *Suriye ve Filistin*, 257.

<sup>22</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, C. 9, 284.

nefesini verdi.<sup>23</sup> Hastalığının diğer ayrıntılarına kaynaklarda yer verilmemiştir. Bu süreçte verem ile ilgili bir gelişme olup olmadığı, bu hastalıktan kurtulup kurtulunmadığı veya ölümüne bu hastalığın neden olup olmadığı açık değildir. Akla gelen ilk seçeneğe göre o dönem birçok olayda verem tedavi edilemediği için muhtemelen Muhammed’de tedavi edilemedi. Düşün nedeni ile de istirahat ederek vücudunu dinlendiremediği için hastalık ilerledi. Uzun ve sancılı bir sürecin ardından da vefat etti. Yalnız burada dikkatimizi çeken verem bulaşıcı bir hastalık olması nedeniyle çevresindekilere bulaşma riski çok yüksektir. Bu durumda daha düşün öncesinde bu hastalığa yakalandığına göre müstakbel eşi de bu hastalığa yakalanmış olmalıdır. Kaynaklarda onun sonraki durumu ile ilgili bir bilgi aktarılmamıştır. Bu durumda üç ihtimal akla gelmektedir. Birincisi bu Hatun hastalığı bildiği için evlilik formalite şeklinde olmuştur. İkincisi hastalandıysa bile bünyesi hastalığı atlarmaya yetmiştir. Üçüncüsü ise Hatun yakın temas sonucu hastalanmış ve sonu sultanla aynı olmuş ama kaynaklara aktarılmamıştır. Bu ihtimallerden hangisinin doğru olduğu kaynaklardaki bilgi yetersizliği nedeniyle çözülememektedir.

Berkyaruk, Sultan Melikşah’ın Zübeyde Hatun adlı hanımından dünyaya gelen oğludur. Hayatı taht kavgaları ve mücadelelerle geçmiştir. Bu zorlu dönemlerin sonunda Selçuklu topraklarına devlet otoritesini sağlayarak huzur ve istikrarı getirdiği bir dönemde, Berkyaruk'un sağlığına da verem musallat olmuştur. Hastalığı nedeniyle bir sedye içinde İsfahan’dan Bağdat’a götürülürken yolda durumu ağırlaşmıştı. Hayatından umut kesince emirlerini yanına çağırıp beş yaşındaki oğlu Melikşah’ı velayet olarak ilan etmiştir. Emir Ayaz’ı ise ona atabeg olarak tayin etti. Her ikisine de öğütlerde bulundu. Melikşah’ın yaşının küçüklüğünden dolayı onu korumaları gerektiğini söyledi ve onu bu hususta orada bulunan emirlerden yemin aldı. Emirler de bu konuda Melikşah’a destek olacaklarını Berkyaruk’a bildirdiler ve yemin ettiler. Ardından Melikşah’ı onların himayesinde Bağdat’a gönderirken kendisi de İsfahan’a dönmek üzere yola çıktı ve Burucird yakınlarında yakalandığı verem nedeniyle 1104 yılında vefat etti.<sup>24</sup> Öldüğünde henüz 25 yaşında olan Berkyaruk’un cenazesi İsfahan’a götürüldü ve aile üyelerinin yanına defnedildi.<sup>25</sup>

I. İzzeddin Keykâvus, Türkiye Selçuklu sultanlarından I. Gıyâseddin Keyhusrev’in en büyük evladıdır. Keykâvus vefat etmeden önce Halep üzerine son seferini yapmak için hazırlıklara girişti. Burada Melik Eşref ile bir uzlaşma yoluna gidemedi. Keykâvus onunla savaşmayıp Amid Artuklu hükümdarı ile anlaşma yapıp Melik Eşref’ten diğer devletlerin de desteğiyle öç almaya niyetlendi ve hazırlıklara başladı. Fakat görüşmeler tamamlanıp Malatya’ya geldiği sırada rahatsızlandı.<sup>26</sup> Verem

<sup>23</sup> Râvendî, *Râhatü’s-sudûr ve âyetü’s-sürûr*, C. 2, Terc. Ahmed Ateş (Ankara: TTK Yayınları, 2020), 259; Hamdullah Müstevfi-yi Kazvîni, *Târîh-i Güzîde*, Terc. Mürsel Öztürk (Ankara: 2018), 369; Mîrhând, *Ravzatü’s-safâ fî sîreti’l-enbiyâ ve’l-mülûk ve’l-hulefâ (Tabaka-i Selçûkiyye)*, Terc. Erkan Göksu (Ankara: TTK Yayınları, 2018), 232-233.

<sup>24</sup> Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekâyi-namesi (952-1136) ve Papaz Grigor’un Zeyli (1136-1162)*, Terc. Hrant D. Andreasyan (Ankara: TTK Yayınları, 2019), 225; Azîmî, *Azîmî Tarihi (Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler: H. 430-538=1038/39-1143/44)*, Terc. Ali Sevim (Ankara: TTK Yayınları, 2006), 41; Zahîru’d-dîn Nişâbüri, *Selçuknâme*, Terc. Ayşegül Fidan (İstanbul: Kopernik Kitap, 2018), 104; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, C. 8, 489; el-Ömerî, Şihâbüddîn Fazlillâh, *Türkler Hakkında Gördüklerim Duyduklarım (Mesaliku’l Ebsâr)*, Terc. D. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2014), 239; Mîrhând, *Ravzatü’s-safâ*, 166; İsmail Aka, “Selçuklu Sultanlarının Ölümleri ve Gömülü Oldukları Yerler”, *Türk Kültürü Dergisi*, S. 310 (1989): 108; Abdülkerim Özeydin, “Berkyaruk”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 5, TDV Yayınları, İstanbul 1992, 515-516; Abdülkerim Özeydin, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi (498-511=1105-1118)* (Ankara: TTK Yayınları, 1990), 39; Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklu devleti Tarihi, (1040-1157)*, C. 1 (İstanbul: İSAM Yayınları, 2008), 217; Sefer Solmaz, *Büyük Selçuklu Devleti Tarihi* (Konya: Aybil Baskı, 2013), 118; Erdoğan Merçil, *Büyük Selçuklu Devleti* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2016), 102; Ali Sevim ve Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür* (Ankara: TTK Yayınları, 2020), 217.

<sup>25</sup> Azîmî, *Azîmî Tarihi*, 41; Nişâbüri, *Selçuknâme*, 104; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, C. 8, 489; el-Ömerî, *Türkler Hakkında*, 239; Mîrhând, *Ravzatü’s-safâ*, 166; Münecimbaşı, *Câmiu’d-düvel*, C. 1, 94; Ali Öngül, *Büyük Selçuklular* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2018), 252; Usta, *Selçuklu Sultanları*, 54.

<sup>26</sup> İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, C. 10, 206; İbn Bîbî, *el-Evâmirü’l-Alâ’iyye fî’l-umûri’l-Alâ’iyye Selçuknâme*, Terc. Mürsel Öztürk (Ankara: TTK Yayınları, 2020), 222-223; Faruk Sümer, “Keykâvus I”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, TDV Yayınları, Ankara 2002, 352-353; Salim Koca, “Selçuklu İktidarının Belirlenmesinde Rol Oynayan Güçler ve Alaaddin Keykubad’ın Türkiye Selçuklu Tahtına Çıkışı”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.25 (Aralık 2009): 5-6; Mehmet Ali Hacigökmen, *Selçuklu Hanımları Kira Hatun ve Raziye Devlet Hatun* (Konya: Çizgi Yayınları, 2017), 85-87; Ali Öngül, *Anadolu Selçukluları* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2017), 156; Sevim ve Merçil, *Siyaset, Teşkilat, Kültür*, 565-566; Ali Sevim, *Anadolu’nun Fethi Selçuklular Dönemi* (Ankara: TTK Yayınları, 2020), 143-144.

hastalığına yakalandığı bildirilen Keykâvus, 1220 yılında bu hastalık nedeniyle öldü.<sup>27</sup> Cenazesi kendisinin Sivas'ta yaptırmış olduğu dârüşşifâ içinde bulunan türbeye defnedildi.<sup>28</sup>

Yukarıda örneklerden görüleceği üzere toplum ve idareciler üzerinde en çok etkili olan hastalıkların başında salgınlar ve bunların içerisinde de verem gelmektedir. Özellikle Sultanların gerek iç mücadeleler gerekse devletin bekası için verdiği uğraşlar esnasında ve yine beklenmedik zamanlarda bu hastalığa yakalandıkları dikkati çekmektedir. Aktarıldığı üzere bu hastalığa yakalananlar kurtulamamış ve hayatları sona ermiştir. İncelenen kaynaklarda bu hastalığa yakalanıp kurtulduğu aktarılan bir simaya rastlanmamıştır. Bu durum iki ihtimali akla getirmektedir. Birincisi o dönem için verem amansız yüzünü gösterdiği kimselerin peşini bırakmamış ve tedavi edilemediği için vefat etmişlerdir. İkincisi ise Sultanlardan ya da diğer kesimlerden bu hastalığa yakalananlardan tedavi edilenler kaynaklara aktarılmamışlardır, çünkü gerek içerideki mücadelelerde gerekse dışa karşı zayıf bir görüntü verilmek istenmemiştir. Verem hastalığının genel yapısına bakıldığında bazı bünyelerin kendiliğinden bu hastalığı yendiği bilindiğine göre ikinci ihtimal daha kuvvetli görünmektedir.

## 1.2 Çiçek Hastalığı

Çiçek hastalığı, her yaşta ve her cinsteki kişilerde görülen, irinli kabarcıklar dökerek yüzde izler bırakan, ateşli geçen ağır ve bulaşıcı bir hastalıktır. Ani ve şiddetli belirtilerle başlayan hastalıkta baş ve sırt ağrısı, kusma, kas sertleşmesi ve 39-40 °C ye varan yüksek ateş şeklinde kendisini gösterir. Önce yüzde meydana gelen hastalık sırasıyla baş, göğüs, sırt, kol ve bacaklarda sert kabarcıklara dönüşür, kırmızı lekeler şeklinde belirmeye başlar.<sup>29</sup>

Çiçek hastalığı ilk defa M.Ö. 10 000 yılında Kuzeydoğu Afrika'da ki tarım toplumlarında görülmüştür. Daha sonra ticari ve askeri münasebetler sebebiyle dünyanın her yerine yayılmıştır. Aralarında Hitit uygarlığının da bulunduğu birçok uygarlık bu salgın sonucunda yok olmanın eşiğine gelmiştir. 19. yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı coğrafyasının hemen her yerinde yoğun bir şekilde gözlemlenmiştir. Osmanlı topraklarında yaşayan çok fazla sayıda Türk ve gayri müslim halk bu hastalık nedeniyle yaşamını yitirmiştir.<sup>30</sup> İnsanlık tarihinde büyük acılara ve kayıplara neden olan çiçek hastalığı modern tıbbın ortaya koyduğu aşular sayesinde dünya genelinde yok olmanın eşiğine gelmiş ve insanlık için tehdit olmaktan çıkmıştır. Bu hastalığın tarihsel etkileri ve yok edilme süreci, tıp ve halk sağlığı açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Yüzyıllarca dünyayı kasıp kavuran çiçek hastalığı Selçuklu zamanında halk ve hanedan üyelerinde de görülmüştür. Bu hastalık nedeniyle vefat edenleri kaynaklar şu şekilde aktarmaktadırlar.

Büyük Selçuklu sultanı Melikşah'ın, Halife el-Muktedî ile evli olan kızızı Mâh-Melek Hatun'un eşi ile arasının açılmasından sonra babasının isteği üzerine oğlu Cafer ile birlikte İsfahan'a geldiği yukarıda belirtilmişti. Kaynaklarda belirtildiğine göre Mâh-Melek buraya gelmesinden kısa bir süre sonra çiçek hastalığına yakalanmış ve yirmili yaşlarındayken 1089 yılında burada vefat etmiştir.<sup>31</sup>

Selçuklu Sultanı Melikşah'ın üçüncü oğlu olan Mahmud'un annesi Terken Hatun, oğlunu veliaht ilan ettirmek için Melikşah'ın hayatta olduğu dönemde pek çok girişimde bulunmuştur. Melikşah'ın ani ölümünün ardından da yine bu mücadelesine devam etmiş ve oğlu Mahmud'u Selçuklu Sultanı yapmak için büyük bir çaba göstermiştir. Melikşah vefat ettiği sırada Mahmud henüz beş yaşında idi. Onun küçük yaşında olmasına aldırış etmeden mücadele eden Terken Hatun'a en büyük muhalefet dönemin önde gelen devlet ve ilim adamlarından gelmişti. Fakat mücadelesinden vazgeçemeyen Terken Hatun şartlı olarak oğlunu sultan ilan ettirmeyi ve adına hutbe okutmayı başarmıştı. Ardından Terken Hatun, oğlu Mahmud'u yanına alarak Bağdat'tan ayrılmış ve İsfahan'a gitmiştir. İsfahan'da Berkıyruk ile yaşadığı mücadeleleri kaybetmiş ve sonunda anlaşmaya razı olmuştur. Fakat bu mücadelelerin sonunda yorgun düşen Terken Hatun, oğlunu sultan yapma isteğine ulaşamadan ölmüştür.<sup>32</sup> Annesinin

<sup>27</sup> Kesik, "Sağlık", 126.

<sup>28</sup> Müneccimbaşı, *Câmiu'd-düvel*, C. 2, 56; Sevim, *Anadolu'nun Fethi*, 143-144.

<sup>29</sup> Seval Alkoy, "Olası Biyolojik Silah Olarak Yeniden Gündeme Gelen Eski Hastalık: Çiçek", *İstanbul Sağlık Müdürlüğü*, 12, S. 7 (İstanbul 2003): 246.

<sup>30</sup> Mucize Ünlü ve Zarife Albayrak, "Osmanlı Devleti'nde Çiçek Hastalığı Üzerine Bir Değerlendirme", *On dokuz Mayıs Üniversitesi İnsan Bilimleri Dergisi*, S. 2 (Aralık 2021): 303-304.

<sup>31</sup> İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-ümem'de Selçuklular (H. 430- 485=1038-1092)*, Terc. Ali Sevim (Ankara: TTK Yayınları, 2014), 147-148; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, C. 8, 341.

<sup>32</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye (Büyük İslam Tarihi)*, C. 12, Terc. Mehmet Keskin (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995), 292.

ölümünden bir süre sonra Mahmud ise 1094 yılında çiçek hastalığına yakalanarak hayatını kaybetmiştir.<sup>33</sup> Mahmud'un kabri İsfahan şehrinde bulunmaktadır.<sup>34</sup>

Burada dikkatimizi çeken bazı noktalar vardır. Melikşah'ın çocuklarından Mâh-Melek ve Mahmud çiçek hastalığına yakalanarak vefat etmişlerdir. Diğer çocuk olan Berkayaruk ise bu hastalığa yakalanmış fakat hastalığı atlattığı ve hayatta kalmıştır. Buna göre bu dönemde Selçuklu coğrafyasının tamamında böyle bir salgının varlığını söylemek çok iddialı olsa da belirli bölgelerde yaygın olarak görüldüğü öne sürülebilir. Zira farklı bölgelerde olmalarına rağmen bu üç hanedan üyesinin de aynı hastalığa yakalanmış olması tesadüfi olmamalıdır. Diğer yandan bu rahatsızlığın bulaşıcı olduğu göz önüne alındığında da bu hanedan üyeleri kendiliğinden hastalanmamış ve birilerinden hastalığı kapmış olmalıdırlar. Bu durumda halk arasında ya da saray çevresinde bu hastalığın yaygın olduğu açıktır fakat kaynaklar daha çok siyasi olaylara odaklandığı için bilgiler sınırlı kalmıştır. Çıkarım yapılabilecek bir diğer husus ise iki hanedan üyesinin vefat etmesine karşın Berkayaruk'un hastalığı atlattığıdır. Bunun nedenini onun bünyesinin güçlü olmasına bağlanabileceği gibi, geleneksel yöntemlerle tedavi edilmeye çalışılmış olması ve bağışıklık sisteminin buna olumlu cevap vermesi olasıdır. Maalesef bu tezlerin ispat edilebilmesi için yeterli kaynak bulunmamaktadır. Ancak disiplinler arası bir çalışma ile mezarlarından alınacak örneklerden yapılacak olan DNA testleri ile açıklığa kavuşturulabilecektir.

Belirtildiği üzere çiçek hastalığı insanlık tarihinde uzun süre büyük bir tehdit olarak varlığını sürdürmüş, ancak bilim ve tıbbın ilerlemesi ile bu hastalık yok olma derecesine gelmiştir. Bu tarihsel örnekler hastalıkların ve epidemilerin, toplumlar üzerindeki etkilerini ve tıbbi ilerlemelerin önemini vurgulamaktadır. Aynı zamanda, siyasi ve taht mücadelelerinin de doğal felaketlerle nasıl etkilenebileceğine dair bir bakış açısı sunmaktadır.

## 2. Selçuklularda Bireysel Hastalıklar Sonucu Meydana Gelen Ölümler

### 2.1 İstiska Hastalığı

Eldeki kaynaklara göre, Selçuklu hanedan üyeleri arasında ölüme yol açan "istiska hastalığı" veya tıp terimiyle "ödem" adı verilen ölümcül bir hastalık bulunmaktadır. Buna göre vücutta anormal miktarda sıvı birikmesi oluşur. Bu hastalık, halk arasında su toplaması olarak bilinir ve tıp dilinde ödem veya hidrofizi olarak adlandırılır. Ödem, vücudun çeşitli bölgelerinde ağrısız şişlikler şeklinde ortaya çıkabilir. Bu şişlikler, kalp, karaciğer veya böbrek gibi önemli iç organlardaki sağlık sorunlarının bir sonucu olarak gelişebilir.<sup>35</sup> Dönemin sağlık koşullarının zorlukları düşünüldüğünde, istiska hastalığı veya ödem gibi sağlık sorunlarının ölüme yol açabilmesi oldukça olasıdır. Bu durumda geçmişte bu tür hastalıkların nasıl algılandığı ve tedavi edilmeye çalışıldığı hakkında da önemli bilgiler elde edilebilmektedir.

Selçuklu Devleti'nin kurucusu ve ilk hükümdarı olan Tuğrul Bey'in eşi olan Altuncan Hatun, tarihi kaynaklarda dindarlığı, iyi niyeti, fedakârlığı, kararlılığı ve ileri görüşlülüğü ile tanınan önemli bir Türk kadınıdır. Altuncan Hatun, Selçuklu Devleti'nin erken dönemlerinde Tuğrul Bey'in yanında önemli bir rol oynamış ve Selçuklu tarihindeki bu dönemi şekillendiren kadın figürlerinden birisi olmuştur. 1060 yılında Altuncan Hatun, vücudunda su birikmesi (İstiska) hastalığına yakalandı ve bu hastalığa yenik düşerek yaşamını yitirdi. Bu acı kayıp, Tuğrul Bey'i derin bir üzüntüye boğdu.<sup>36</sup> Tuğrul Bey, sevgili eşinin ölümünden sonra onun naaşını Zencan bölgesinden alarak Rey şehrine getirdi ve burada defnettirdi. Bu durum onun eşine olan sevgi ve saygısının bir ifadesi olarak da kabul edilebilir.<sup>37</sup>

Kirman Selçuklularının kurucusu Kavurd'un vefatından sonra, Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah'tan korkan Kavurd'un oğulları kaçarak Kirman bölgesine sığındılar. Aralarındaki

<sup>33</sup> Nişâbü'rî, *Selçuknâme*, 100; Reşidüddin Fazlullah, *Cami'ü't-tevârih (Selçuklular)*, Terc. Erkan Göksu-H. Hüseyin Güneş (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2018), 99; Müneccimbaşı, *Câmiü'd-düvel*, C. 1, 70; Özgüdenli, *Selçuklular*, 201.

<sup>34</sup> Usta, *Selçuklu Sultanları*, 51.

<sup>35</sup> Rüya Özelsançak, "Ödem: Nedenleri, Patofizyolojisi ve Tedavisi", *Arşiv Kaynak Tarama Dergisi* 25, S. 1 (Adana 2016): 97-98.

<sup>36</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, C. 8, 215-216; Sıbt İbnü'l-Cevzi, *Mir'âtü'z-zamân fi târihi'l-a'yân'da Selçuklular*, Terc. Ali Sevim (Ankara: TTK Yayınları, 2011), 88-89; Ayşe Dudu Kuşçu, "Selçuklu Devlet Yönetiminde Kadının Yeri ve Altuncan Hatun Örneği", *Selçuklu Medeniyeti Araştırma Dergisi*, S. 1 (Aralık 2016): 188; Nurullah Turan, *Selçuklu Başkenti Rey (Kuruluşundan 1157'ye kadar)* (Ankara: TTK Yayınları, 2019), 67; Sevim ve Merçil, *Siyaset, Teşkilat, Kültür*, 58.

<sup>37</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, C. 8, 215-216; Sıbt İbnü'l-Cevzi, *Mir'âtü'z-zamân*, 89.

mücadeleden sonra Sultan Şah, babasının yerine tahta geçmeyi başardıysa da dirayetli hükümdarlık sergileyememesi ve olumsuz tavırları nedeniyle onun yerini doldurmayı başaramadı. Sultan Şah'ın yaklaşık on iki yıl süren saltanatı esnasında yönetiminde zayıf bir lider olarak kabul edilmesinin altında yatan etkenler arasında içkiye olan bağımlılığı ve bu bağımlılığın devlet işlerine odaklanmasını engellemesi gelmektedir. O bu yönüyle sürekli eleştirilere maruz kaldı. Günümüz tıp biliminin de ispatladığı üzere aşırı alkol tüketimi karaciğer sağlığına ciddi zararlar verir. İlerleyen sürelerde alkole bağlı hepatit ortaya çıkabilir ve zararlı etkileri sürekli devam ederse siroz gelişebilir. Siroz, karaciğerin normal dokusunun büyük ölçüde hasar gördüğü bir durumdur. Sultan Şah'ın alkol bağımlılığı bu sağlık risklerini gösteren bir örnek olarak düşünülebilir. Onun ölümü de yukarıda bahsedilen istiska hastalığı nedeniyledir.<sup>38</sup> Kaynaklar Sultan Şah'ın ölüm tarihi ile ilgili farklı rivayetler aktarmaktadır. Kazvîni 1083 tarihini verirken Mîrhând 1084 yılında öldüğünü belirtmektedir.<sup>39</sup>

Behram Şah, babası Kirman Selçuklu hükümdarı Tuğrul Şah'ın vefatının ardından, Atabeg Reyhan'ın desteğiyle tahta çıktı. Vefat etmeden önce kardeşi II. Arslanşah ile savaşmak üzere ordusunun hazırlıklarını tamamladı. Arslanşah bölgeye geldikten sonra savaşmaktan vazgeçti. Bu olaydan sonra Behram Şah'ın vücudunda istiska hastalığı görüldüğü kaynaklarda aktarılmaktadır. Yanındakiler çevredeki en iyi tabiplere haber gönderip deva aradılar. Haberi duyup gelen tabipler her ne kadar bildikleri çeşitli yöntemlerle tedavilerini uyguladıysa da yapılan tüm müdahaleler hastalığına çare olamadı. 1175 yılında yakalandığı bu hastalık nedeniyle vefat etti.<sup>40</sup>

Görüldüğü üzere istiska olarak tanımlanan hastalığın tek bir nedeni yoktur ve pek çok nedene bağlı olarak gerçekleşebilmektedir. Kaynaklarda aktarılan bu şekilde ölümlerin de tek bir sebebinin olmadığı anlaşılmıştır. Doğal olarak tam nedeni belirlenemediği için de tedavilerinde başarılı olunamadığı anlaşılmaktadır.

## 2.2 Humma

"Humma" terimi tıbbî olarak genellikle vücut sıcaklığının yükselmesini ifade eder ve bu sıcaklık artışı birçok farklı sağlık sorunu nedeniyle ortaya çıkabilir. Bulaşıcı hastalıklar, zehirli hayvan ısırıkları, alerjik reaksiyonlar, iltihaplanmalar, güneş çarpması gibi çeşitli nedenlerle humma görülebilir. Tarih boyunca, humma veya ateşli hastalıklar, farklı toplumlarda ve dönemlerde birçok insanın yaşadığı bir sağlık sorunu olmuştur. Bu hastalığa bazı İslam halifeleri ve Ortaçağ'ın ünlü hükümdarları da dahil olmak üzere pek çok tarihsel figür arasında da rastlanmıştır.<sup>41</sup>

Irak Selçuklu devletinin parlak bir hükümdarı olarak öne çıkan Mes'ûd b. Muhammed Tapar, hükümdarlığı döneminde devletin sınırlarını genişletmek için büyük başarılarla imza atmıştır. Rey'den Azerbaycan'a, Halep'e ve Erzurum'a kadar olan bölgelerde sultanlığını kabul ettirmesi, onun stratejik zekasının ve liderlik yeteneklerinin bir göstergesidir. Ancak bu büyük başarıların ardından beklenmedik bir anda Humma hastalığına yakalanmış ve bu hastalıkla mücadele etmeye çalışmıştır. Her ne kadar dönem tabipleri ellerinden geleni yapmış olsalar da daha fazla dayanamayan Mes'ûd, 1152 yılında hayatını kaybetmiştir.<sup>42</sup> Hükümdarlığı sırasındaki fetihleri ve liderliği, Selçuklu tarihinde önemli bir yer tutan ve unutulmaz bir hükümdar olarak anılan Mes'ûd'un mezarı Hemedan'da, Ser-berze medresesinde bulunmaktadır.<sup>43</sup>

Tarihçiler tarafından saygıyla anılan ve askerî yetenekleri konusunda başarılı bir hükümdar olan Büyük Selçuklu sultanı Melikşah, kızı Mâh-Melek'in eşi Halife Muktedî ile aralarında sorunlar olduğu haberini aldı ve harekete geçti. Melikşah, kızının bir an önce İsfahan'a gönderilmesini istedi. Halife ilk başta eşini göndermek istememişse de Melikşah'tan çekindiği için Mâh-Melek ile oğlu Cafer'in İsfahan'a gitmesine izin vermiştir. Fakat Mâh-Melek'in İsfahan'daki hayatı uzun sürmemiş, geldikten

<sup>38</sup> Münecimbaş, *Câmiu'd-düvel*, C. 1, 204; Erdoğan Merçil, *Kirmân Selçukluları* (Ankara: TTK Yayınları, 1989), 46; Sevim ve Merçil, *Siyaset, Teşkilat, Kültür*, 380.

<sup>39</sup> Kazvîni, *Târih-i Güzide*, 377; Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, 202-263.

<sup>40</sup> Kazvîni, *Târih-i Güzide*, 473; Merçil, *Kirmân*, 94; Sevim ve Merçil, *Siyaset, Teşkilat, Kültür*, 395.

<sup>41</sup> Nil Sarı ve Mehmet Kavak, "Humma'nın Anlamı, Tedavisi ve Ortaçağ İslam Dünyasında Humma Sebebiyle Vefat Eden Ünlü Şahsiyetler", *Lokman Hekim Journal* (Eylül 2013): 25.

<sup>42</sup> Râvendî, *Râhatü's-sudûr*, C. 1, 236; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, C. 9, 217; Kazvîni, *Târih-i Güzide*, 367; Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, 223; Münecimbaş, *Câmiu'd-düvel*, C. 1, 174; Faruk Sümer, "Me'sud b. Muhammed Tapar", *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.29, TDV Yayınları, Ankara 2004, 350-351; Sevim ve Merçil, *Siyaset, Teşkilat, Kültür*, 326-327.

<sup>43</sup> Râvendî, *Râhatü's-sudûr*, C. 1, 236; Kazvîni, *Târih-i Güzide*, 367; Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, 223.

kısa bir müddet sonra burada vefat etmiştir lakin Melikşah kızının vefatıyla konuyu kapatmamıştır. Aslında onun Abbâsî hilafetiyle ilgili başka bir planı da vardı. Mahmelek'ten doğan torunu Cafer vasıtasıyla Abbâsîler ile bağlantı kurmak ve ileride torunu Cafer'i Abbâsî halifeliği tahtına çıkarmak istiyordu. Bunun için onun ismini "Müminlerin Emiri" unvanıyla birlikte hutbelerde okutmaya başladı. Melikşah'ın buradaki amacı Halifeliğin Selçuklulara geçmesi idi. Bekleneceği üzere Muktedî yapılan hamleyi ve amacı anlamış, doğal olarak da duyduğundan hoşnut olmamıştı. Halife'nin bu hoşnutsuzluğu Melikşah'ı kızdırdı ve Bağdat'a sefere çıktı. Bağdat'a varmadan Muktedî'ye haber göndererek şehri terk etmesini söyledi. Halife de çaresizlikten karşı gelememiş ve hazırlıklara başlamıştı. Halife şehri terk etme işini yavaştan almış, veziri Tâcül-mülk'ün ricasıyla on günlük mühlet kazanmıştı. Bu esnada diplomatik görüşmeler de devam ediyordu. Fakat rivayetlerde geçtiğine göre Melikşah bu esnada hiç beklenmedik bir şekilde ve Halife'nin Bağdat'ı terk ettiğini göremeden 1092 yılında 38 yaşında vefat etmiştir. Melikşah'ın ölümü konusunda farklı rivayetler ve teoriler vardır. Tarihçiler her ne kadar rivayetleri inceleyip bir sonuca ulaşmaya çalışmışlarsa da bir mutabakata varamamışlardır. Kaynakların bir kısmı tarafından Melikşah'ın Bağdat'ta yediği av etinden zehirlendiği ve bunun neticesinde humma nedeniyle öldüğü belirtilirken, diğerleri bu ölümün arkasında Halife'nin veya eşi Terken Hatun'un tertiplemediği bir suikast olduğu ileri sürülmüştür.<sup>44</sup> Ancak belirtildiği üzere bu iddiaların somut kanıtlarla desteklenmediği unutulmamalıdır. Humma tanımlaması ise tam bir hastalık tespiti için yeterli değildir. İfade edildiği üzere tam teşhisin konulması için ek bilgilere ihtiyaç vardır. Bu ve benzeri bilgilerin sonuca ulaştırılabilmesi için yukarıda da belirtildiği üzere modern tıbbın gelişmelerine bağlı olarak sultanların mezarlarından alınacak DNA örnekleri ile tespit edilmesi gerekmektedir.

### 2.3 Kulunç Hastalığı

Bağırsaklarda birikmiş olan gazdan dolayı meydana gelen bir rahatsızlıktır. Genellikle karın ağrısı, şişkinlik gibi semptomlara neden olabilir.<sup>45</sup> Bu rahatsızlık sebebiyle II. Rükneddin Süleyman Şah'ın vefat ettiği kaynaklarda ifade edilmektedir.

Süleyman Şah, Türkiye Selçuklu sultanı II. Kılıcarslan'ın oğludur. Hükümdarlık süresi çok uzun yılları kapsamamasına rağmen devlette milli birliğin kurulmasında lider olup ülkedeki istikrarın gelişmesine büyük katkı sağlamıştır. Sultan, Gürcistan seferi için hazırlıkları tamamlayıp yola çıktığı esnada Konya-Malatya dolaylarında rahatsızlandı ve aniden beliren bu durum seferi sekteye uğrattı. Bu esnada Sultanın adamları, hastalığın tedavisi için devrin ünlü hekimlerini getirdiler. Fakat tüm gayretlere rağmen bir çözüme varamadılar. Kaynaklarda belirtildiği şekliyle kulunç hastalığı olarak geçen bu hastalık yedi gün kadar sultanın acı çekmesine neden oldu ve yedinci günün sonunda Süleyman Şah bu rahatsızlık nedeniyle 1204 yılında vefat etti.<sup>46</sup> Naaşı Konya'ya getirilip künbedhâneye defnedildi.<sup>47</sup>

### 2.4 İshal

Tıp dilinde "diyare" olarak adlandırılan ishal, dışkılama sıklığının ve kıvamının normalden fazla olması durumunu ifade eder. İshalin birçok farklı nedeni olabilir ve bu nedenler hem mikroplara bağlı hem de bağırsak hastalıkları, emilim sorunları, kanser gibi faktörlere dayanabilir. İshal, vücudun su kaybetmesine neden olur ve bu da ciddi sonuçlara yol açıp yaşamı tehdit edebilir.<sup>48</sup>

Kaynaklarda geçen bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Büyük Selçuklu sultanı Sencer ishal nedeniyle vefat etmiştir. Şöyle ki; Büyük Selçuklu devletinin son hükümdarı Sencer, Oğuzlar tarafından esir alındığında üç yıl boyunca esaret altında yaşamak zorunda kaldı. Bu süreçte hem fiziksel hem de ruhsal olarak büyük zorluklarla karşılaştı. Dolayısıyla Selçuklu Devleti'nde de siyasi istikrarsızlık, sosyal

<sup>44</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, C. 8, 364; İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-haleb*, 67; Kazvîni, *Târih-i Güzide*, 351-352; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, C. 12, 285; Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, 128; Müneccimbaşî, *Câmiu'd-düvel*, C. 1, 65-66; Abdülkerim Özeydin, "Melikşah", *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 29, TDV Yayınları, Ankara 2004, 57; Özgüdenli, *Selçuklular*, 189-190; Mehmet Nadir Özdemir, "Abbâsî Halifeleri ile Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 24 (Aralık 2008): 332-333; Solmaz, *Büyük Selçuklu*, 112-113; Sevim ve Merçil, *Siyaset, Teşkilat, Kültür*, 169; Mehmet Ali Kapar, *Sultan Melikşah* (Konya: NEÜ Yayınları, 2021), 105-106.

<sup>45</sup> Kesik, "Sağlık", 125.

<sup>46</sup> İbn Bibî, *Selçuknâme*, 382; Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr ve müsâyeretü'l-ahyâr (Selçukî Devletleri Tarihi)*, Terc. M. Nuri Gencosman (Ankara: 1943) 9, 128; Selim Kaya, "Süleyman Şah II", *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, TDV Yayınları, İstanbul 2010, 107.

<sup>47</sup> Öngül, *Anadolu Selçukluları*, 124.

<sup>48</sup> Ahmet Memaşa, Tanju Özkan, ve Turgut Özeke, "Çocuklarda Kronik İshale Tanı Yaklaşımları", S. 3 (Mart 2004): 124.



çalkantılar ve ekonomik sıkıntılar ortaya çıktı. Sencer, esaretten kurtulmasının ardından Selçuklu Devleti tahtına tekrar çıktı. Ancak ülkesinin bu süreçte yaşadığı tahribat büyüktü. Ordusu zayıflamış, hazinesi boşalmış, toprakları harap olmuştu. Sencer, devleti eski gücüne kavuşturmak için büyük çaba sarf ettiyse de zorluklar onun için aşılması konuma gelmişti. Üstelik Sencer, esaret dönemi boyunca yaşadığı travmalar nedeniyle psikolojik olarak da zayıflamıştı. Özellikle son döneminde sağlığı iyice bozuldu. Kaynaklar onun ömrünün son deminde ishale yakalandığını ve bu hastalık sonucunda 1157 yılında vefat ettiğini belirtmektedirler.<sup>49</sup> Sencer'in cenazesi Merv'de bulunan "Ahiret Yurdu" adını verdiği türbesine defnedilmiştir.<sup>50</sup> Sencer'in hükümdarlığının son dönemi Büyük Selçuklu Devleti'nin çöküşünü ve iç sorunlarını yansıtmaya açıktır. Diğer yandan yakalanmış olduğu ishal gibi sıradan bir hastalığın da eğer önlem alınmaz ve tedavi edilemezse büyük bir liderin yaşamını etkileyebileceğini ve hatta sona erdirebileceğini göstermesi adına önemlidir. Bu hastalığa neden olan faktör ise tam olarak kaynaklarda aktarılmadığı için tespit edilememiştir. Bu durumda diğer örneklerde belirtildiği üzere ancak alınacak örnekler üzerinde ileri teknikler uygulanarak ortaya çıkartılabilecektir.

### 3. Selçuklu Dünyasında Hastalık Adı Konulamamakla Birlikte Kaynaklarda Verilen Rahatsızlık Belirtileri Sonucunda Meydana Gelen Ölümler

#### 3.1 Burun Kanaması

Tıp dilinde Epistaksis olarak bilinen burun kanaması, pıhtılaşma bozuklukları veya damar patolojileri sebebiyle burun boşluğuna olan kanamalar şeklinde açıklanmaktadır. Kulak-burun-boğaz (KBB) polikliniklerinde sık karşılaşılan bir ön belirti olan burun kanaması, aslında bir hastalık olmayıp en önemli burun semptomlarından birisidir. Burun kanamaları sıklıkla 2-10 ve 50-80 yaşlarında artış göstermektedir. Yazılı tarihe baktığımız zaman Hipokrat'ın burun içindeki basıncı artırma ile kanamanın azalacağı ifadesi mevcuttur. Günümüzde yeni tedavi yöntemleri var olsa da hala yıllar önce kullanılan tedavi yöntemleri de kullanılmaya devam etmektedir. Burun kanamasındaki ilk yaklaşım kanamanın kontrol altına alınması olmalıdır. Sonrasında altta yatan sebebin bulunması için detaylı bir muayene gerekmektedir.<sup>51</sup>

Günümüzde olduğu gibi Selçuklularda da burun kanamasının engellenemediği takdirde ölümlere neden olduğuna şahit olunabilmektedir. Bu konuda ilk ve en çok bilinen örnek Tuğrul Bey'in ölümüyle ilgilidir. Tuğrul Bey yaşamının son zamanlarında Halife'nin kızı Seyyide Hatun ile uzun uğraşlar neticesinde evlenmiştir. Düğün merasimleri yaklaşık olarak bir hafta kadar sürmüştür. Ancak çok uzun soluklu bir mücadelenin ardından gelen bu evlilik mutluluk getirmemiştir. Düğünün hemen akabinde Tuğrul Bey Rey'e gelmiş ve bir süre sonra hastalanmıştır. Rahatsızlığının en belirgin göstergesini kaynaklar genellikle burun kanaması olarak vermektedirler. Bekleneceği üzere Tuğrul Bey dönemin en ünlü hekimleri tarafından muayene edilmiş ve birçok ilaç tedavisi uygulanarak kurtarılmaya çalışılmıştır. Fakat bütün çabalara rağmen olumlu netice vermeyen bu rahatsızlık, yaklaşık olarak altı ay boyunca devam etmiş ve altı ayın sonunda Tuğrul Bey 1063 yılında vefat etmiştir.<sup>52</sup> Kaynaklar Tuğrul Bey'in burun kanaması yaşadığını belirtmekle birlikte pek çok hastalıkta da ifade ettiğimiz üzere onun hastalığına dair ayrıntıları vermemektedirler. Bu durumda kanamanın nedeni veya altında yatan sağlık sorunu anlaşılabilir.

#### 3.2 Halsizlik

<sup>49</sup> Râvendî, *Râhatü's-sudûr*, C. 1, 180; Nişâbüri, *Selçuknâme*, 122-123; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, C. 9, 263-264; Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsirî Gazneliler, Selçuklular, Atabeglikler, Hârizmşâhlar*, Terc. Erkan Göksu (Ankara: TTK Yayınları, 2015, 97; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, C. 12, 432; Kazvîni, *Târîh-i Güzide*, 262-263; Mîrhând, *Ravzatü's-safâ*, 196-197; Züriye Oruç, "Sultan Sencer'in Esâreti", *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, S.12 (Haziran 2020): 256.

<sup>50</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, C. 9, 263-264; Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsirî*, 97; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, C. 12, 432; Kazvîni, *Târîh-i Güzide*, 262-263; Öngül, *Büyük Selçuklular*, 336; Usta, *Selçuklu Sultanları*, 73.

<sup>51</sup> İbrahim Aladağ, "Epistaksis (Burun Kanaması)", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi* 5, S. 4 (Aralık 2013): 180.

<sup>52</sup> Râvendî, *Râhatü's-sudûr*, C. 1, 109-110; Nişâbüri, *Selçuknâme*, 87; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 87; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, C. 10, 226; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, 120-121; Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsirî*, 74-75; Aksarayî, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, 110; el-Ömerî, *Türkler Hakkında*, 212; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, C. 12, 201-202; Mîrhând, *Ravzatü's-safâ*, 87-88; İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi* (İstanbul: Kültür Yayınları, 1972, 41-42; Özgüdenli, *Selçuklular*, 133; Faruk Sümer, "Tuğrul Bey", *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.41, TDV Yayınları, İstanbul 2012, 345-346; Solmaz, *Büyük Selçuklu*, 36; Merçil, *Büyük Selçuklu*, 47-48; Turan, *Rey*, 68; Sevim ve Merçil, *Siyaset, Teşkilat, Kültür*, 60; Sevim, *Anadolu'nun Fethi*, 57.

Halsizlik ve yorgunluk sübjektif olarak enerji yoksunluğu, tükenme hissi ve güçten kuvvetten düşme şeklinde tarif edilen bir rahatsızlıktır. Psikolojik durumdaki değişimler, romatolojik hadiseler, enfeksiyonlar, nörolojik, hematolojik ve organ hastalıkları halsizliğe neden olabilmektedir.<sup>53</sup>

Kaynaklarda Rıdvân b. Tutuş'un halsizlik belirtileri gösterdikten sonra vefat ettiği aktarılmaktadır. Suriye Selçuklu devleti hükümdarı Tutuş öldükten sonra oğulları Rıdvân Halep, Dukak ise Dımaşk'ın yönetimini üstlenmişlerdi. Büyük Selçuklu devletine bağlı iki küçük devlet şeklinde hareket etmişlerdi.<sup>54</sup> Halep Selçuklu hükümdarı Rıdvân, halsizlikle baş gösteren ve onu güçten kuvvetten düşüren ciddi bir hastalığa yakalandı. Bu hastalığın diğer ayrıntıları kaynaklarda verilmemektedir. Oysaki birçok hastalık belirtileri arasında halsizlik başta gelmektedir ve halsizlik tek başına bir rahatsızlık değil başka hastalıkların habercisidir. Fakat çalışmada bilgi yetersizliği nedeniyle Rıdvân'ın ölüm nedenini halsizlik başlığı altında verilmek zorunda kalınmıştır. Rıdvân 1113 yılında hastalığa yenik düşmüş ve vefat etmiştir. Mezarı ise Halep'te Meşhedülmelik denilen yerde bulunmaktadır.<sup>55</sup>

### 3.3 Yaşlılık

Yaşlanma olarak adlandırdığımız süreç kişilerin ruhsal, zihinsel becerilerinin kaybı ve psikik işlevlerin zayıflaması ile eş anlamlıdır. Vücudun genelinde yaşlanmaya bağlı olarak organlar ve uzuvların zayıflaması nedeniyle birçok hastalık da aynı anda görülebilmektedir. Günümüz dünyasında yaşlanmaya bağlı olarak ortaya çıkan rahatsızlıklar başında kalp hastalıkları, hipertansiyon, inme, astım, kronik bronşit, kanser ve diyabet gelmektedir.<sup>56</sup> Yaşlanma süreci her birey için farklıdır ve birçok faktöre bağlıdır. Sağlıklı yaşam tarzı seçimleri, genetik faktörler, çevresel etkenler ve kişisel tıbbi geçmiş yaşlanma deneyimini şekillendirir. Bu nedenle, yaşlanma sürecini anlamak ve sağlıklı yaşam tarzı seçimleri yapmak, yaşam kalitesini artırmak için önemlidir.

Türkiye Selçuklu devlet kademesinde emir-i dâd, saltanat naibliği ve vezirlik gibi önemli görevleri yürütmüş olan Sâhib Ata Fahreddin Ali, bu devlete kırk yıldan fazla hizmette bulunmuştur. Devletin atamış olduğu birimlerde yerinde kararlar almış, memleketin sorunlarıyla yakından ilgilenmiş ve görevini hakkıyla yapmak için elinden geleni yapmıştır. Nihayetinde ömrünün son dönemlerinde yaşlılığın verdiği hastalıklar ile 1288 yılında ölmüş ve cenazesi Konya'da inşa ettirmiş olduğu türbeye defnedilmiştir.<sup>57</sup> Yaşlılık nedeniyle ölüm örneklerini çoğaltmak mümkündür. Fakat neden tespit edilemediği için bu örnekleri çoğaltmanın çalışmaya katkısı olmayacaktır.

### 3.4 Diğer Ölüm Nedenleri

Kaynaklarda birçok hükümdar veya hanedan mensubunun bir hastalık sonucu öldüğü belirtildiği halde, hastalığın adı ve belirtileri hakkında herhangi bir kayıt verilmemiştir. Bundan dolayı bu hastalıkların türü ve şekli tam olarak tespit edilememiştir. Aşağıda bu ölümlere neden olan ismi belirtilmemiş hastalıklara örnekler bulunmaktadır.

Büyük Selçuklu devleti kurucularından Çağrı Bey ve kardeşi Tuğrul Bey, devletinin kuruluşundan itibaren birlikte hareket etmişlerdir. Kaynaklarda Çağrı Bey'in vefatından önce hasta olmasına rağmen Tuğrul Bey'in, İbrahim Yınal ile olan mücadelesine destek çıktığını, oğulları Alparslan, Yakutî ve Kavurd'u ona destek vermeleri için gönderdiği aktarılmıştır. Çağrı Bey'in ölümünün ardındaki belirsizliğe ve rahatsızlığının ayrıntılarına yer verilmediği için hangi hastalıktan dolayı öldüğü bilinmemektedir. Çağrı Bey Serahs'ta ölmüş ve naaşı daha sonra oğlu Alparslan tarafından Merv'de inşa edilen türbesine nakledilmiştir.<sup>58</sup>

<sup>53</sup> Ahmet Çayakar, "Halsizliğe ve Yorgunluğa Klinik Yaklaşım", *Ege Tıp Bilimleri Dergisi* 2, S.3 (Aralık 2019): 168.

<sup>54</sup> Azimî, *Azimî Tarihi*, 46; Sevim ve Merçil, *Siyaset, Teşkilat, Kültür*, 458.

<sup>55</sup> Azimî, *Azimî Tarihi*, 46; İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-Haleb*, 119-120; Müneccimbaşı, *Câmiu'd-Düvel*, C. 1, 230; Sevim, *Suriye ve Filistin*, 221; Sevim ve Merçil, *Siyaset, Teşkilat, Kültür*, 485; Öngül, *Suriye Selçukluları*, 82.

<sup>56</sup> Dilek Aslan, Ekin Koç, ve Merve Çolaklar, "Yaşlıların Sağlık/Hastalık Durumlarının Toplum Sağlığı Açısından Değerlendirilmesi", *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 21, S. 2 (Ekim 2018): 36.

<sup>57</sup> Aksarayî, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, 227; Mevlânâ Celâleddin, *Mektuplar*, Terc. Abdülbaki Gölpınarlı (İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1963), 231; Mükrimin Halil Yınanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, Hazırlayan: Refet Yınanç, C. 2 (Ankara: TTK Yayınları, 2014), 331; Erdoğan Merçil, "Sâhib Ata", *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.35, TDV Yayınları, İstanbul 2008, 516; Sevim ve Merçil, *Siyaset, Teşkilat, Kültür*, 600.

<sup>58</sup> İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 90; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, C. 8, 211; İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-taleb fi târihi Haleb (Seçmeler)*, Terc. Ali Sevim, TTK Yay., Ankara 1982, 21; Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsir*, 76; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, C. 12, 186; Ali Sevim,

Es-Sultânü'l-a'zam Ebû Şücâ, Gıyâsü'd-dünyâ ve'd-dîn Kasîmu emîri'l-müminîn lakaplarıyla tanınan Büyük Selçuklu sultanı Melikşah'ın oğlu Muhammed Tapar, 1117 yılına gelindiğinde ağır bir hastalık geçirdiği İbnü'l-Esîr tarafından bildirilmiştir. Tabipler bu amansız hastalığa çare aradıysa da olumlu bir sonuç elde edememişlerdir.<sup>59</sup> Muhammed Tapar, beş oğlundan en büyüğü olan Mahmûd'u yanına çağırarak artık ömrünün sonuna geldiğini, tahta oturmasını ve devlet işlerine nezaret etmesini istedi. Emirlerden oğlu Mahmud için biat aldı. 1118 tarihinde vefat etti.<sup>60</sup> Cenazesi ise kendisinin yaptırmış olduğu İsfahan'da ki medreseye defnedilmiştir.<sup>61</sup>

Büyük Selçuklu Sultanı Sencer'in emriyle Irak Selçuklu devlet idaresine atanmış olan Tuğrul b. Muhammed Tapar devletin başkenti olan Hemedan'da oturmaktaydı. Kardeşi Mes'ûd ile aralarındaki bir anlaşmazlık nedeniyle karşı karşıya gelmiş, bu mücadeleler bazen galibiyet bazen de yenilgi ile sonuçlanmıştır. Mes'ûd iktidar hırsı yüzünden kardeşine karşı halife ile iş birliği yapmış, ama çok geçmeden araları bozulmuştur. Tuğrul bu durumdan haberdar olur olmaz kardeş üzerine bir sefer düzenlemiştir. Kaynaklar Tuğrul'un bu seferini gerçekleştirilmeden ani bir rahatsızlık geçirerek hastalandığını ve 1134 yılında hayatını kaybettiğini bildirmişlerdir.<sup>62</sup>

I. Mesud, Türkiye Selçuklu sultanı I. Kılıcarslan'ın evladıdır. Mesud otuz dokuz yıllık hükümdarlığının akabinde, Kilikya Seferinden döndükten sonra rahatsızlandı. Bu rahatsızlığın verdiği hastalıktan kurtulamayıp öleceğini anladı ve oğulları arasında ülkeyi taksim etti. On ay süren rahatsızlığı sonunda 1155 yılında hayata veda etti.<sup>63</sup> Cenazesi Konya Alâeddin Cami avlusundaki türbeye defnedildi.<sup>64</sup>

Türkiye Selçuklu sultanı II. Kılıcarslan, babası I. Mesud'un vefatının ardından sultan oldu.<sup>65</sup> Kılıcarslan tahta geçmesinden bir süre sonra ülkeyi on bir oğlu arasında taksim etti. Oğulları hâkimiyet alanlarında bir hükümdar gibi hareket ediyorlar, adlarına para bastırıp diğer devletlerle anlaşmalar yapabiliyorlardı. Her birinin de bu kadar yetkisi olmasına rağmen kardeşler arasında taht mücadelesi çıktı. Kudbeddin Melikşah veliahtlık konusunda çok baskı yaptı. Kudbeddin bir karşılaşmadan sonra kardeşlerini etkisiz hale getirmek amacıyla babasını da beraberinde götürdü. Kılıcarslan, Kudbeddin'in yanından kaçtı ve Uluborlu Meliki olan küçük oğlu Gıyâseddin'in yanına gitti. Gıyâseddin ile birlik olarak diğer oğlu Kudbeddin'in üzerine yürüdü. Bunu duyan Kudbeddin Aksaray'a kaçtı ve Gıyâseddin, babası ile birlikte Aksaray'ı kuşattı. Kaynaklar Kılıcarslan'ın kuşatma sırasında yaşananların verdiği üzüntüden dolayı 1192 yılında hastalanarak vefat ettiğini aktarmışlardır.<sup>66</sup>

Tuğrul Şah, babası Muhammed'in vefatının ardından Kirman Selçuklu tahtına oturdu. Tuğrul Şah'ın hükümdarlığının son dönemlerinde Atabeg Reyhan, devlet işlerinde çok etkili birisi haline gelmişti. Aslına bakılırsa kaynaklar bu dönemde devlet adamlarının devlet işlerine karışmasının ve çok etkin olmalarının yadırganacak bir durumdan öte çok sıradan bir mevzu haline geldiğini nakletmişlerdir. Artık devlet adamlarının ölçütleri arasında yetkinlikten ve başarıdan ziyade babadan oğula geçen bir sisteme dönüşmüş olması, onların sultanlar üzerinde söz sahibi olmalarına sebep olmuştur. Bu

“Çağrı Bey” mad, *DİA*, C. 8, Diyanet Vakfı Yay., İstanbul 1993, 185; Erkan Göksu, *Bilge Vezir Nizâmülmülk*, Erdem Yay., İstanbul 2018, 27.

<sup>59</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, C. 9, 594; Özgüdenli, *Selçuklular*, 231-232; Solmaz, *Büyük Selçuklu*, 120; Merçil, *Büyük Selçuklu*, 109-110.

<sup>60</sup> Râvendî, *Râhatü's-sudûr*, C. 1, 148-149; Nişâbüri, *Selçuknâme*, 111; Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsirî*, 86-87; Kazvîni, *Târih-i Güzîde*, 358-359; Abdülkerim Özyayın, *Sultan Muhammed Tapar* (Konya: NEÜ Yayınları, 2021), 37.

<sup>61</sup> Râvendî, *Râhatü's-sudûr*, C. 1, 148-149; Kazvîni, *Târih-i Güzîde*, 358-359.

<sup>62</sup> Râvendî, *Râhatü's-sudûr*, C. 1, 201; Azîmî, *Azîmî Tarihi*, 71; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, C. 9, 106; Kazvîni, *Târih-i Güzîde*, 364; Münecimbaşı, *Câmiü'd-düvel*, C. 1, 150; Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, 203-204; Faruk Sümer, “Tuğrul I”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 41, TDV Yayınları, İstanbul 2012, 341-342; Sevim ve Merçil, *Siyaset, Teşkilat, Kültür*, 308-309.

<sup>63</sup> Muharrem Kesik, “Sultan Melikşah (Şahinşah) ve Sultan I. Mesud Dönemleri”, *Türkler*, C. 6 (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 957-958; Muharrem Kesik, *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)* (Ankara: TTK Yayınları, 2003), 116; Faruk Sümer, “Mesud I”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 29, TDV Yayınları, Ankara 2004, 341; Emine Uyumaz, “Kaynaklara Göre Türkiye Selçuklu Sultanlarının Ölümleri ve Mezar Yerleri”, Edt. Emine Uyumaz, Süleyman Kızıltoprak, *İSAR* (İstanbul 2005): 153.

<sup>64</sup> Kesik, *I. Mesud*, 116.

<sup>65</sup> Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, 269.

<sup>66</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, C. 9, 582-583; Niketas Khoniates, *Historia (Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri)*, Terc. Fikret Işıltan (Ankara: TTK Yayınları, 2020), 121; Abdülkerim Özyayın, “Kılıcarslan II”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, TDV Yayınları, Ankara 2002, 402; Claude Cahen, *Osmanlılardan önce Anadolu*, Terc. Erol Üyepazarcı (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), 60; Uyumaz, “Mezar Yerleri”, 149.

olumsuzluklar çerçevesinde 14 yıl sultanlık görevini yürüten Tuğrul Şah, 1170 yılında adı kaynaklarda belirtilmeyen bir hastalık sebebiyle vefat etmiş ve Ciruft'da bulunan Amr b. Leys mescidine defnedilmiştir.<sup>67</sup>

Kirman Selçuklu Sultanı Arslanşah b. Tuğrul tahta Atabegi İldeniz'in desteğiyle çıkarılmıştı. Devlet kademesine yapılan atamaların babadan oğula geçen bir düzen neticesinde olması nedeniyle İldeniz'in ölümünden sonra oğlu Cihan Pehlivan, Atabeg olarak babasının yerine geçti. Arslanşah devlet yönetiminde aktif rol oynamadığı için bu duruma karşı çıkmadı. Cihan Pehlivan'ın gölgesinde kalan Arslanşah, devlet yönetiminden elini ayağını çekti ve yönetim Cihan Pehlivan tarafından kontrol edildi. Sağlığında devlet yönetiminde yer almadığı gibi ilerleyen süreçlerde de hastalanıp rahatsızlanması üzerine siyasi faaliyetlerde etkinlik gösteremedi. Kaynaklarda adı verilmeyen bu hastalık onun 1176 yılında ölmesine neden oldu.<sup>68</sup>

Büyük Selçuklu Devleti'nin Sultanlarından Melikşah'ın eşi Terken Hatun'un oğlunu tahta çıkarmak için girdiği mücadelelere yukarıda değinilmişti. Ömrünün büyük kısmını adadığı bu mücadeleleri kaybeden Terken Hatun, son hamlesini yapmak üzereyken kaynaklarda adı belirtilmeyen bir hastalık sonucunda 1094 yılında hayatını kaybetti.<sup>69</sup>

Kıvâmüdevle Kürboğa, Büyük Selçuklu devletinin önemli komutanlarından biriydi ve Sultan Berkayaruk'un hizmetinde görev yapıyordu. Sultan'ın emriyle Azerbaycan bölgesindeki bir isyanı bastırmak için görevlendirildi. Kürboğa, bölgeye ulaştığında isyancılarla sert bir mücadele yürüttü ve isyanı başarılı bir şekilde bastırdı. Ayrıca, bu başarıyla kalmayıp bölgenin büyük bir kısmını ele geçirdi. Ancak, görevini başarıyla tamamladıktan sonra dönüş yolunda aniden hastalandı. Kaynaklar, on üç gün boyunca hasta olarak yattığını ve 1102 yılında bu hastalık nedeniyle vefat ettiğini belirtmektedir.<sup>70</sup>

## SONUÇ

Ölüm, yaşayan her canlının mutlaka karşılaştığı bir durumdur. Ölümün sebepleri tek bir sebep üzerinde gerçekleşmemektedir. İnsanlar hastalıklar, kazalar ve yaralanmalar, suikastlar, salgın hastalıklar, savaşlar, organların yetersizliği ve vücut fonksiyonlarının durması gibi pek çok nedene bağlı olarak ölmektedirler. Araştırmamızın konusu olan hastalıklar sebebiyle ölümler bütün canlıların karşılaştığı bir durumdur. Hastalık öncelikle kendisini bir rahatsızlık ile gösterir, sonrasında görülen belirtiler çerçevesinde hangi hastalığın habercisi olduğuna karar verilir. Rahatsızlık belirtileri hastalığın bireysel bir hastalık mı yoksa salgın bir hastalık mı olduğu konusunda bilgi verir. Bireysel hastalıklar genellikle kişilerin kendisinde görülür. Salgın şeklinde gerçekleşen hastalıklar ise ulaşabildiği tüm insanları derinden etkileyen bir süreçtir ve tarihi seyir içerisinde her dönemde karşılaşılan bir durumdur.

Türklerin İslami devirde kurdukları en büyük hanedanlardan biri olan Selçuklular hüküm sürdükleri dönemlerde salgın hastalıklar ile mücadele etmişlerdir. Bu mücadele dönemlerinde salgın hastalıklar kıtlığı da beraberinde getirmiştir. Salgın hastalıkların yanı sıra bazı hanedan üyeleri ve devlet kademesinde yer alan kişiler şahsi olarak hastalıklar ile mücadele etmişler, bazıları bu hastalıklar sonucunda da vefat etmişlerdir. Kaynaklar kişilerin bireysel olarak yaşadığı hastalıkları istiska, humma, kulunç ve ishal olarak vermektedirler. Salgın niteliği taşıyan hastalıklar ise verem, çiçek ve müzmin hastalık olarak verilmektedir. Kaynaklarda bahsedilen bu hastalıklar günümüz belirtileri ve isimleriyle açıklanmıştır. Bunun yanında bazı hastalıkların ismine kaynaklarda yer verilmemiş, ama gösterdiği semptomlara değinilmiştir. Bu belirtiler burun kanaması, halsizlik ve yaşlılık şeklindedir. Bu rahatsızlıklar günümüz tıp bilimine göre açıklanıp hangi hastalıklara karşılık geldiği belirtilmiştir. Ayrıca dönem kaynakları devlet kademesinde yer alan bazı kişilerin ne hastalık adına ne de gösterdiği belirtiyeye dair kayıt vermemiştir. Bundan dolayı bu hastalıkların ismi ve belirtileri tespit

<sup>67</sup> Kazvîni, *Târîh-i Güzîde*, 377; Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, 264; Merçil, *Kirmân*, 71; Sevim ve Merçil, *Siyaset, Teşkilat, Kültür*, 388.

<sup>68</sup> Müneccimbaşı, *Câmiu'd-düvel*, C. 1, 194; Râvendî, *Râhatü's-sudûr*, C. 2, 286; Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, 245; Sevim ve Merçil, *Siyaset, Teşkilat ve Kültür*, 353.

<sup>69</sup> Mîrhând, *Ravzatu's-safâ*, 156; Râvendî, *Râhatü's-sudûr*, C. 1, 139; Azîmî, *Azîmî Tarihi*, 34; Nişâbüri, *Selçuknâme*, 100; Reşidüddin Fazlullah, *Cami'ü't-Tevârih*, 99; Nurullah Yazar, "Melikşah'ın Ölümünden Sonra Terken Hatun'un Oğlu Mahmud'u Sultan Yapma Çabaları", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, S.19 (Aralık 2011): 217-219; Gülay Ögün Bezer, "Terken Hatun", *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 40, TDV Yayınları, İstanbul 2011, 510.

<sup>70</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, C. 8, 462; Işın Demirkent, "Kürboğa", *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 26, TDV Yayınları, Ankara 2002, 563.

edilememiştir. Bu durum sadece Selçuklular özelinde olmayıp tarihin tüm dönemlerinde görülür. Gerek hastalığa dair o dönem insanlarındaki bilgi yetersizliği ve gerekse siyasi kaygılar nedeniyle kaynaklar çok az bilgi aktarmaktadır ve bu nedenle hastalıkların türleri ve belirtileri tam olarak tespit edilememektedir. Ancak bu kişilerin mezarlarından alınacak örnekler üzerinde yapılacak disiplinler arası çalışmalar ile belirsizlikler ortadan kaldırılabilecek ve tarihi olaylar daha netleştirilebilecektir. Özellikle cenazelerden alınacak DNA örneklerinin araştırılması yöntemiyle pek çok bulguya ulaşılabilecektir. Bu sayede, tarih boyunca yaşanan ve ismi belirtilmeyen hastalıkların nedenleri ve etkilerini daha iyi anlaşılabilir ve önlemler alınabilecektir. Disiplinler arası işbirliği ile yapılacak olan Tıbbi bilimler ve tarih araştırmaları, bu tür bilinmeyen hastalıkların geçmişteki ve gelecekteki etkilerini daha iyi anlamamıza yardımcı olabilecektir.

## KAYNAKÇA

- Aka, İsmail. “Selçuklu Sultanlarının Ölümleri ve Gömülü Oldukları Yerler”, *Türk Kültürü Dergisi*, S. 310 (1989): 99-110.
- Aksarayî. *Müsâmeretü'l-ahbâr ve müsâyeretü'l-ahyâr (Selçukî Devletleri Tarihi)*, Terc. M. Nuri Gencosman. Ankara 1943.
- Aladağ, İbrahim. “Epistaksis (Burun Kanaması)”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi* 5, S.4 (Aralık 2013):180-189.
- Alkoy, Seval. “Olası Biyolojik Silah Olarak Yeniden Gündeme Gelen Eski Hastalık: Çiçek”, *İstanbul Sağlık Müdürlüğü* 12, S. 7 (İstanbul 2003): 246-247.
- Arık, F. Şamil. “Selçuklular Zamanında Anadolu’da Veba Salgınları”, *Tarih Araştırmaları Dergisi* 15, S. 26 (Mayıs 1991): 27-57.
- Aslan, Dilek, Ekin Koç, ve Merve Çolaklar. “Yaşlıların Sağlık/Hastalık Durumlarının Toplum Sağlığı Açısından Değerlendirilmesi”, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi* 21, S. 2 (Ekim 2018): 29-48.
- Atak, Seyhan. “Tedavi Yöntemleri Açısından Selçuklu ve Bizans Pratikleri’nin Tahlili”, *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, S. 11 (2019): 325-345.
- Aytaç, Ömer ve Muzaffer Çağlar Kurttaş, “Sağlık- Hastalığın Toplumsal Kökenleri ve Sağlık Sosyolojisi”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 25, S. 1 (Elazığ 2015): 231-250.
- Azîmî. *Azîmî Tarihi (Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler: H. 430-538=1038/39-1143/44)*, Metin, Çeviri, Notlar ve Açıklamalar Ali Sevim, 2. Baskı. Ankara: TTK Yayınları, 2006.
- Bezer, Gülay Ögün. “Terken Hatun”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.40, TDV Yayınları, İstanbul 2011, 510.
- Bolsoy, Nuray ve Ümran Sevil. “Sağlık-Hastalık ve Kültür Etkileşimi”, *Atatürk Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi* 9, S.3 (Şubat 2010): 79-87.
- Budak, Fatih ve Şerif Korkmaz. “Covid-19 Pandemi Sürecine Yönelik Genel Bir Değerlendirme: Türkiye Örneği”, *SAYOD*, S.1 (Mayıs 2020): 62-79.
- Cahen, Claude. *Osmanlılardan önce Anadolu*, Terc. Erol Üyepazarcı. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
- Cûzcânî. *Tabakât-ı Nâsırî Gazneliler, Selçuklular, Atabeglikler, Hârizmşâhlar*, Terc. Erkan Göksu. Ankara: TTK Yayınları, 2015.
- Çayakar, Ahmet. “Halsizliğe ve Yorgunluğa Klinik Yaklaşım”, *Ege Tıp Bilimleri Dergisi* 2, S.3 (Aralık 2019): 168-178.
- Çiçeklitaş, Güllühan ve Arif Celal Özdemir, “Hititlerde Bir Salgın Hastalık Örneği: Veba”, *IJOESS*, S. 14 (Mayıs 2023): 836-849.
- Demirkent, Işın. “Kürboğa”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.26, TDV Yayınları, Ankara 2002, 562-563.

- el-Ömerî, Şihâbüddîn (Ebü'l-Abbâs) Ahmed b. Yahyâ b. Fazlillâh, *Türkler Hakkında Gördüklerim Duyduklarım, (Mesaliku'l Ebsâr)*, Terc. D. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2014.
- Gençel Efe, Zehra. "İslam Tarihinde Tıp Bilgisinin Ortaya Çıkışına Dair Değerlendirmeler: İbn Ebû Usaybia Örneği", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, S. 10 (Eylül 2021): 2952-2974.
- Göksu, Erkan. *Bilge Vezir Nizâmü'l-mülk*. İstanbul: Erdem Yayınları, 2018.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali. *Selçuklu Hanımları Kira Hatun ve Raziye Devlet Hatun*. Konya: Çizgi Yayınları, 2017.
- Hamdullah Müstevfi-yi Kazvînî. *Târîh-i Güzîde*, Terc. Mürsel Öztürk. Ankara: 2018.
- Hüseyin El-Mhemit. "İslam Tarihi Boyunca Görülen Salgın Hastalıklar ve Alınan Önlemler", *Siyer Araştırmaları Dergisi*, S. 8 (Temmuz 2020): 123-137.
- Işıkhan, Vedat. "Tüberküloz Hastalığının Sosyal Yönü ve Sosyal Hizmet Yaklaşımı", *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 16, S. 1 (Nisan 2005): 7-19.
- İbn Bîbî. *El- Evâmîrü'l-Alâ'iyye fi'l-umûri'l-Alâ'iyye Selçuknâme*, Terc. Mürsel Öztürk. Ankara: TTK Yayınları, 2020.
- İbn Kesîr. *el-Bidâye ve'n-nihâye (Büyük İslam Tarihi)*, C. 12, Terc. Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1995.
- İbn Ebû Usaybia. *Uyunu'l-enbâ fi tabakâti'l-etibba*, Beyrut: Daru'lKütübü'l-İlmiyye, 1997.
- İbnü'l-Adîm. *Bugyetü't-taleb fi târihi Haleb (Seçmeler)*, Terc. Ali Sevim. Ankara: TTK Yayınları, 1982.
- İbnü'l-Adîm, *Zübdetü'l-haleb min târihi Haleb'de Selçuklular (H.447-521=1055-1127)*, Terc. Ali Sevim. Ankara: TTK Yayınları, 2014.İbnü'l-Cevzî. *el-Muntazam fi târihi'l-ümem'de Selçuklular (H. 430- 485=1038-1092)*, Seçme, Tercüme ve Değerlendirme Ali Sevim. Ankara: TTK Yayınları, 2014.
- İbnü'l-Esîr. *el-Kâmil fi't-târîh Tercümesi*, C.8-10, Tercüme Heyeti: Ahmet Ağırakça, Beşir Eryarsoy, Zülfikar Tüccar, Abdülkerim Özaydın, Yunus Apaydın, Abdullah Köşe. İstanbul: Ocak Yayınları, 2016.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Selçuklu Tarihi*. İstanbul: Kültür Yayınları,1972.
- Karakök, Tunay. "Diseases Seen in Anatolian Seljuk Geography and Their Treatment Methods", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 54 (Denizli 2023): 391-401.
- Kapar, Mehmet Ali. *Sultan Melikşah*. Konya: NEÜ Yayınları, 2021.
- Kaya, Selim. "Süleyman Şah II", *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 38, TDV Yayınları, İstanbul 2010, 105-108.
- Kayhan, Hüseyin. "Selçuklular Devrinde Tıp Bilimi ve Hekimler Hakkında Notlar", *History Studies*, S. 3 (2011):155-163.
- Kemaloğlu, Muhammet. "XI. –XII. Yüzyıl Türkiye Selçuklu Devletinde Dârüşşifalar", *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 13 (Haziran 2014): 289-301.
- Kesik, Muharrem. "Selçuklular'da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi", *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, S. 71 (Ağustos 2020): 115-144.
- Kesik, Muharrem. "Sultan Melikşah (Şahinşah) ve Sultan I. Mesud Dönemleri", *Türkler*, C. 6, Ortaçağ, Edt. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002,547-565.
- Kesik, Muharrem. *Türkiye Selçuklu Devleti Tarihi Sultan I. Mesud Dönemi (1116-1155)*. Ankara: TTK Yayınları, 2003.

- Keskinbora, Kadircan. “Savaşta Düşmanlardan Bir Diğeri: Tüberküloz”, *Lokman Hekim Dergisi* 6, S. 3 (Aralık 2016): 174-184.
- Koca, Salim. “Selçuklu İktidarının Belirlenmesinde Rol Oynayan Güçler ve Alâeddin Keykubad’ın Türkiye Selçuklu Tahtına Çıkışı”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 25 (Aralık 2009): 1-38.
- Köymen, Mehmet Altay. “Büyük Selçuklu Veziri Nizâmü’l-mülk ve Tarihi Rolü”, *Türkler*, C.5, Ortaçağ, Edt. Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca. Ankara: Yeni Türk Yayınları, 2002, 503.
- Kuşçu, Ayşe Dudu. “Selçuklu Devlet Yönetiminde Kadının Yeri ve Altuncan Hatun Örneği”, *Selçuklu Medeniyeti Araştırma Dergisi*, S. 1 (Aralık 2016): 173-191.
- Merçil, Erdoğan. “Sâhib Ata”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.35, TDV Yayınları, İstanbul 2008, 515-516.
- Merçil, Erdoğan. “Selçuklularda Zengin Emirler”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 28, S.1 (Haziran 2013): 193-207.
- Merçil, Erdoğan. *Büyük Selçuklu Devleti*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2016.
- Merçil, Erdoğan. *Kirmân Selçukluları*. Ankara: TTK Yayınları, 1989.
- Memaşa, Ahmet, Tanju Özkan, ve Turgut Özeke. “Çocuklarda Kronik İshale Tanı Yaklaşımları”, *The Journal of Current Pediatrics*, S. 3 (Mart 2004): 124-130.
- Mevlânâ Celâleddin. *Mektuplar*, Terc. Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1963.
- Mîrhând. *Ravzatü’s-safâ fî sîreti’l-enbiyâ ve’l-mülûk ve’l-hulefâ (Tabaka-i Selçûkiyye)*, Tercüme ve Notlar Erkan Göksu, 2. Baskı. Ankara: TTK Yayınları, Ankara 2018.
- Mutlu, Gülseren. “Antikçağ Bulaşıcı Enfeksiyon Hastalıklarında Semptomlar ve Tedavi Yöntemleri”, *Uluslararası Eskiçağ Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3, S. 1 (Mart 2021): 149-175.
- Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah. *Câmiu’d-düvel (Selçuklular Tarihi)*, C.1-2, Yayınlayan: Ali Öngül. İzmir: Akademi Kitapevi, 2001.
- Niketas Khoniates, *Historia (Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri)*, Terc. Fikret İşıltan, 2. Baskı. Ankara: TTK Yayınları, 2020.
- Oruç, Züriye. “Sultan Sencer’in Esâreti”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, S.12 (Haziran 2020): 237-260.
- Öngül, Ali. *Anadolu Selçukluları*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2017.
- Öngül, Ali. *Büyük Selçuklular*, 2. Baskı. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2018.
- Öngül, Ali. *Suriye Selçukluları*, 2. Baskı. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2021.
- Özaydın, Abdülkerim. *Sultan Muhammed Tapar*. Konya: NEÜ Yayınları, 2021.
- Özaydın, Abdülkerim. “Berkyaruk”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.5, TDV Yayınları, İstanbul 1992, 514-516.
- Özaydın, Abdülkerim. “Kılıçaslan II”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.25, TDV Yayınları, Ankara 2002, 399-403.
- Özaydın, Abdülkerim. “Melikşah”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 29, TDV Yayınları, Ankara 2004, 54-57.
- Özaydın, Abdülkerim. “Muhammed Tapar”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 30, TDV Yayınları, İstanbul 2005, 579-581.
- Özaydın, Abdülkerim. *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi (498-511=1105-1118)*. Ankara: TTK basımevi, 1990.

- Özaydın, Abdülkerim. “Dukak b. Tutuş”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.1, TDV Yayınları, İstanbul 2016, 342-343.
- Özdemir, Mehmet Nadir. “Abbasi Halifeleri ile Büyük Selçuklu Sultanları Arasındaki Münasebetler”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S.24 (Aralık 2008): 315-367.
- Özelsancak, Rüya. “Ödem: Nedenleri, Patofizyolojisi ve Tedavisi”, *Arşiv Kaynak Tarama Dergisi* 25, S. 1 (Adana 2016):97-112.
- Özgüdenli, Osman G. *Selçuklular Büyük Selçuklu devleti Tarihi, (1040-1157)*, C. 1. İstanbul: İsam Yayınları, 2008.
- Râvendî. *Râhatü's-sudûr ve âyetü's-sürûr*, C.1-2, Terc. Ahmed Ateş, 3. Baskı. Ankara: TTK Yayınları, 2020.
- Reşidüddin Fazlullah. *Cami'ü't-tevârih (Selçuklular)*, Terc. Erkan Göksu-H. Hüseyin Güneş. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2018.
- Sarı, Nil ve Mehmet Kavak. “Humma'nın Anlamı, Tedavisi ve Ortaçağ İslam Dünyasında Humma Sebebiyle Vefat Eden Ünlü Şahsiyetler”, *Lokman Hekim Journal* (Eylül 2013): 25.
- Serdar Murat, Murat Hanar, “İrak-Suriye Selçuklu Coğrafyasında XI ve XII. Yüzyılda Meydana Gelen Doğal Afetler: Sel, Kuraklık, Deprem”, *I. Uluslararası Selçuklu Tarihi Coğrafyası Sempozyumu Bildiri Kitabı Suriye, Irak, Filistin*, Edt. Ahmet Çaycı, NEÜ Yayınları, Konya 2020, 179- 196
- Sevim, Ali. *Anadolu'nun Fethi Selçuklular Dönemi*. Ankara: TTK Yayınları, 2020.
- Sevim, Ali. *Suriye ve Filistin Selçukluları Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları, 2000.
- Sevim, Ali. “Çağrı Bey”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, TDV Yayınları, İstanbul 1993, 183-186.
- Sevim, Ali ve Erdoğan Merçil. *Selçuklu Devletleri Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür*, 3.Baskı. Ankara: TTK Yayınları, 2020.
- Sıbt İbnü'l-Cevzî. *Mir'âtü'z-zamân fi târihi'l-a'yân'da Selçuklular*, Seçme, Tercüme ve Değerlendirme: Ali Sevim. Ankara: TTK Yayınları, 2011.
- Solmaz, Sefer. *Büyük Selçuklu Devleti Tarihi*. Konya: Aybil Dijital Baskı Çözümleri, 2013.
- Sümer, Faruk. “Me'sud b. Muhammed Tapar”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 29, TDV Yayınları, Ankara 2004, 350-351.
- Sümer, Faruk. “Tuğrul Bey”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 41, TDV Yayınları, İstanbul 2012, 344-346.
- Sümer, Faruk. “Tuğrul I”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 41, TDV Yayınları, İstanbul 2012, 341-342.
- Sümer, Faruk. “Keykâvus I”, *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 25, TDV Yayınları, Ankara 2002, 352-353.
- Temel, M. Kemal, ve Hakan Ertın. “1918 Grip Pandemisi Kıssasından Covid-19 Pandemisine Hisseler”, *Anadolu Kliniği Tıp Bilimleri Dergisi*, S. Special Issue on COVID 19 (Mart 2020): 63-78.
- Turan, Nurullah. *Selçuklu Başkenti Rey (Kuruluşundan 1157'ye kadar)*. Ankara: TTK Yayınları, 2019.
- Urfalı Mateos. *Urfalı Mateos Vekâyi-namesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli(1136-1162)*, Terc. Hrant D. Andreasyan, notlar; Edouard Dulaurer, M. Halil Yinanç, 4. Baskı. Ankara: TTK Yayınları, Ankara 2019.
- Usta, Aydın. *Selçuklu Sultanları*. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2020.
- Uyumaz, Emine. *Kaynaklara Göre Türkiye Selçuklu Sultanlarının Ölümleri ve Mezar Yerleri*, Edt. Emine Uyumaz, Süleyman Kızıltoprak, İSAR, İstanbul: 2005.



Ünlü, Mucize ve Zarife Albayrak. “Osmanlı Devleti’nde Çiçek Hastalığı Üzerine Bir Değerlendirme”, *On dokuz Mayıs Üniversitesi İnsan Bilimleri Dergisi*, S. 2 (Aralık 2021): 301-324.

Yazar, Nurullah. “Melikşah’ın Ölümünden Sonra Terken Hatun’un Oğlu Mahmud’u Sultan Yapma Çabaları”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, S. 20 (Aralık 2011):211-219.

Yinanç, Mükrimin Halil. *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, Hazırlayan: Refet Yinanç, C.2. Ankara: TTK Yayınları, 2014.

Zahîru’-d-dîn Nişâbü’rî. *Selçuknâme*, Terc. Ayşegül Fidan. İstanbul: Kopernik Kitap, 2018.

## Erken Orta Çağ Diplomasisinde Stratejik Bir Evliliğin Analizi: Clovis ve Clothilde Analysing a Strategic Marriage in Early Medieval Diplomacy: Clovis and Clothilde

İlker ERTAŞ 



Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Arş. Gör. İlker ERTAŞ



Erzurum Teknik Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye

ORCID: [0000-0002-6884-5267](https://orcid.org/0000-0002-6884-5267)

e-mail: [ilker.ertas@erzurum.edu.tr](mailto:ilker.ertas@erzurum.edu.tr)

Başvuru/Submitted: 27.04.2024

Kabul/Accepted: 05.07.2024

**Atf:** Ertaş, İlker, “Erken Orta Çağ Diplomasisinde Stratejik Bir Evliliğin Analizi: Clovis ve Clothilde”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 455-472.

**Citation:** Ertaş, İlker, “Analysing a Strategic Marriage in Early Medieval Diplomacy: Clovis and Clothilde”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 455-472.

Lisans/License:



Öz-Merovenjlerin Kralı olarak bilinen Clovis, 481 senesinde liderliği babası Childeric'ten devraldığı Merovenjler, Batı Roma'dan arda kalan toprakları yönetme iddiasında bulunan Germen soyuna mensup birkaç toplumdaki sadece birisi konumunda idiler. Zamanla Vizigotlar, Burgondlar ve Ostrogotların yanı sıra halihazırda bölgesel örgütlenmeler kuran diğer Germen toplulukların aleyhinde Galya'nın kuzeyinde birleşik ve sınırları genişletilmiş bir Frank krallığı meydana getirmeyi başarmışlardır. Bu krallığı meydana getiren Merovenj ailesinden Clovis'in, gerek Frank liderleri arasındaki durumunda gerekse de kendi iktidarı için giriştiği mücadelelerde Burgonya Kralı II. Chilperic'in kızı Clothilde ile olan evliliğinin ise ayrı bir önemi vardır. Bu konuya dair dönem kaynaklarının üzerinde hem fikir olduğu genel kanı Clovis'in, Clothilde ile olan evliliği onun Franklar üzerindeki egemenliğinin gerçek öyküsünü ortaya koymaktadır. Clovis ile Clothilde'in evliliğini örnek olay olarak kullanıldığı bu çalışmada Orta Çağ Avrupası'nda akrabalık ilişkilerinin temelini nasıl oluşturduğu tarihi belgeler ve araştırma eserlerinin karşılaştırmalı bir analizi ile sunulmaya gayret edilmiştir. Çalışma Clovis ile Clothilde'in evliliğinin Frankların siyasi gücü üzerindeki etkilerinin yanı sıra, erken dönem Orta Çağ Avrupası'nda akrabalık ilişkilerinin siyasi arenadaki önemini, dönemin siyasi ve toplumsal dinamiklerine nasıl yansıdığını anlamayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler**–Batı Roma, Merovenjler, Akrabalık, Clovis, Clothilde.

**Abstract**–When Clovis, known as King of the Merovingians, took over the leadership of his father, Childeric, in 481, the Merovingians were only one of the several Germanic peoples claiming to rule what remained of Western Rome. Over time, they established a united and extended Frankish kingdom in northern Gaul at the expense of the Visigoths, Burgundians, Ostrogoths, and other Germanic communities that had already established regional organisations. The marriage of Clovis, a member of the Merovingian family that formed this kingdom, to Clothilde, daughter of King Chilperic II of Burgundy, is of particular importance both in his position among the Frankish leaders and in his struggles for his power. The consensus of the sources of the period on this subject is that Clovis' marriage to Clothilde reveals the true story of his rule over the Franks. In this study, in which the marriage of Clovis and Clothilde is used as a case study, it is endeavoured to present how the basis of kinship relations in medieval Europe was formed through a comparative analysis of historical documents and research works. The study aims to understand the effects of the marriage of Clovis and Clothilde on the political power of the Franks, as well as how the importance of kinship relations in the political arena in early medieval Europe was reflected in the political and social dynamics of the period.

**Keywords**– Western Rome, Merovingians, Kinship, Clovis, Clothilde.

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

When Clovis took over leadership from his father, Childeric, in 481, the Merovingians were one of the few Germanic lineages to lay claim to rule the remnants of Western Rome. Over time, they formed a Frankish kingdom with unified and extended borders in the north of Gaul, at the expense of other Germanic communities such as the Visigoths, Burgundians, and Ostrogoths, and other communities that established regional organisations. The marriage of Clovis, a member of the Merovingian family that formed this kingdom, to Clothilde, daughter of King Chilperic II of Burgundy, was of particular importance both for his position among the Frankish leaders and for his power struggles. The consensus among the sources of the period is that Clovis' marriage to Clothilde reveals the true story of his rule over the Franks. This study first analyses the basic premise of kinship relations in early medieval Europe. Then, the marriage of Clovis to Clothilde was presented through a comparative analysis of the sources and research works of the period.

The effects of Clovis' marriage to Clothilde, which had an impact on his leadership and dominance among the Franks, as well as the political and social dynamics of the period, are also analysed. In particular, the role of marriage in increasing the power of the Franks and its contribution to Clovis' strategies of rulership is emphasised. It also analyses Clothilde's position among the Franks and how the marriage affected the relations between the two dynasties.

In the concluding part of the study, an in-depth evaluation is made of how Clovis' marriage to Clothilde affected the political balance among the Franks and the role of this marriage in strengthening the power of the Franks. In addition, the effects of marriage on the social structure of the period and the importance of kinship relations in the political arena are emphasised. In this context, it is analysed how the marriage of Clovis to Clothilde shaped the political and social changes in early medieval Europe and increased the power of the Franks.

Clovis and Clothilde's marriage attracted historians' attention and has been analysed from different perspectives. Some argue that the marriage increased Frankish power and consolidated Clovis' leadership, while others say that the marriage had more complex political effects. However, most sources agree that Their marriage changed the political balance among the Franks and laid the foundation for his leadership. This marriage is considered an essential event for understanding the political and social dynamics of the period and provides an in-depth insight into the history of early medieval Europe.

Further research is needed to understand how Clovis' marriage to Clothilde affected not only the relations between the two dynasties but also the overall political and social structure of the Franks. A comparative analysis with other political figures and events of the period is needed to understand better the role this marriage played in increasing Frankish power. In addition, more sources should be analysed to understand the impact of marriage on Frankish domestic politics and how it shaped public perception.

In conclusion, the marriage of Clovis to Clothilde is essential for understanding the political and social dynamics of early medieval Europe. It is crucial in increasing Frankish power and consolidating Clovis' leadership. However, more research is needed to understand the effects of marriage fully, and future studies can make significant contributions in this regard.

## GİRİŞ

Erken dönem Orta Çağ Avrupası hakkında bilgi veren kaynaklar incelendiğinde görülmektedir ki evlilik yolu ile kurulan akrabalık bağları, bu evliliği gerçekleştirecek olanların eylemleri üzerinde oldukça önemli bir paya sahiptir. Fakat kurulan akrabalık bağlarına yakından bakıldığında söz konusu ilişkilerin teorik yönü ile pratik yönü arasında ciddi farklar göze çarpmaktadır. Öyle ki erken Orta Çağ Avrupası'nda toplumlar, akrabalığın kendi gerekliliklerini yine kendi gerekçeleri içerisinde, her ne kadar davranış ve söylemleriyle belli etseler de yine de kuracakları akrabalık ilişkilerinde istikbal kaygısı her daim öncelikleri olmuştur. İstikbal kaygısı ise akrabalar arasında düşmanlıkların yaşanmasına neden olmuştur. Bu durumun, göze çarpan en berlignin örnekleri ise erken dönem Orta Çağ Avrupası'nda ve bu çağın en önemli hanedanlarından biri olan Merovenjler döneminde yaşanmıştır.

Merovenjlerin, hem kendi soyları üzerinden kurdukları akrabalık bağlarının hem de diğer toplumlarla özellikle evlilik yoluyla kurdukları akrabalıkların anlamı, onların kendilerine özgü yapılarında saklıdır. V.yüzyıl Avrupası'nda birden fazla Germen kökenli kral olduğu ve bu kralların ise aynı zamanda birbirlerinin yakın akrabaları oldukları bilinmektedir. Bu krallıkların, topraklarını idare etme noktasında kendi içlerinde sürekli savaş halinde oldukları düşünülürse Merovenjlerin hangi krallıkla ne amaçla akrabalık kurmak istedikleri rahatlıkla anlaşılabilir. Bu minvalde erken Orta Çağ Avrupası'nda evlilik yoluyla kurulan akrabalık ilişkileri kimi zaman çatışmalara sebep olduğu gibi kimi zaman da müttefik bir şekilde hareket etmenin belirleyici unsurları olmuşlardır. Bu duruma Merovenj Kralı Clovis (466-511), Vizigot Kralı II. Alaric (458-507) ve Ostrogot Kralı Theodoric (471-526) üçgeninde gerçekleşen ilişki örnek olarak gösterilebilir. Bilindiği üzere II. Alaric, Clovis'in kız kardeşi Audofleda (467-511) ile evli olan Theodoric'in damadıydı. Clovis, 507 yılında II. Alaric'e karşı askeri sefer hazırlığına giriştiğinde, Theodoric ise Bizans İmparatoru I. Anastasius (430-518) ile İtalya'daki egemenlik hakları konusunda sorun yaşamaktaydı.<sup>1</sup> Bizans ile İtalya sorununu çözmek isteyen Theodoric, Clovis ve II. Alaric ile akrabalığı üzerinden tesis edeceği barış sayesinde tüm dikkatini Bizans ile olan mücadelesine yoğunlaştırma niyetindeydi. Bu amaçla krallığında kamu denetçisi (quaestor) olarak görev yapan Cassiodorus (485-580) vasıtasıyla Clovis ve II. Alaric'e mektup gönderip aralarındaki akrabalık (affinitas) bağlarına atıfta bulunarak birbirleriyle olan mücadelelerini sonlandırmalarını istemiştir.<sup>2</sup> Theodoric mektubunda:

“Kralların yakınları, tebaalarını savaş belasından uzak tutmalıdır. Ancak, sizinle oğlumuz Alaric arasında bir çatışma ihtimaline yol açabilecek önemsiz gerekçeler duyduğumuzda derin bir üzüntü hissettiğimizi ifade etmek isteriz. Bu söylentiler her ikinizin de düşmanlarını sevindiriyor. Tüm açık sözlülüğümle ve içtenliğimle ne düşündüğümü söylemememe izin verin: ‘Askerlerini savaşa hazır hale getirmek öfkeli bir adamın işidir ve muhtemelen tamamen yok edileceklerdir. Bunun yerine, meseleyi hakeme götürün. Aranızda arabuluculuk yapabilecek adamları seçmek benim için bir zevk olur. Birbirinize karşı olan düşmanca tavırlarınızdan rahatsız olmasaydım benim hakkımda ne düşündünüz? Bu çatışmadan uzak durun, içinizden biri beni aşağılamak için kılıcını fırlatıp attı. Hangi gerekçeyle sizi uyarıyorum dersiniz? Bir baba ve arkadaş olarak. Tavsiyemize kulak asmayan, bizi ve dostlarımızı düşmanı saymak zorunda kalır.”<sup>3</sup>

Kral Theodoric, Clovis'in II. Alaric'e karşı girişeceği mücadele öncesi akrabalık ilişkileri üzerinden gerilen siyasi ortamı yatıştırma gayretinde olsa da olayların beklenenden çok farklı bir şekilde cereyan ettiği görülmektedir. Theodoric, gönderdiği mektupla bir yandan tarafları barış içinde yaşamaya davet ederken öte yandan damadı II. Alaric'e daha yakın bir duruş sergilemekte ve açık bir şekilde söylediklerine karşı çıkanları ise düşmanı olarak göreceğinin altını çizmektedir. Gerçekte Kral

<sup>1</sup>Ian Wood, *The Merovingian Kingdoms 450-751* (London and New York: Longman, 1994), 43.

<sup>2</sup>“Magni Aurelii Cassiodori Variarum III”, *Corpus Christianorum Series Latina*, V. XCVI, cura et studio A. J. Fridh (Turnholt: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1973), 99.

<sup>3</sup>“Magni Aurelii Cassiodori Variarum III”, 99,100.

Theodoric, özellikle Clovis'in olası bir başarı elde etmesinden çekinmektedir. Bu durum, onun Heruli ve Thüringer krallarına gönderdiği mektubundaki şu ifadelerinden anlaşılmaktadır:

“Alaric'in babası Euric'in, size ne sıklıkla hediyeler verdiğini ve sınırlarınızda savaş çıkmasını nasıl engellediğini hatırlayın. O babanın iyiliğini oğluna (Alaric'e) geri ödemelisiniz. Size iki elçi gönderiyorum. Benim ve Gundobad'ın elçilerinin söylediklerine uymanızı, uluslar yasasından tazminat talep etmenizi ve Clovis'i, Alaric'e karşı saldırılarından vazgeçirmenizi istiyorum. Şayet bu mümkün olmazsa birlikte yapacağımız ortak saldırıyı bekleyin. Bu mücadele gerçekten hepimizin mücadelesidir.”<sup>4</sup>

Görülebileceği üzere Theodoric kendi otoritesini korumak amacıyla tarihî bir olayı referans alarak Heruli ve Thüringer krallarına yazdığı mektupla onları kendisiyle ortak hareket etmeye zorlamaktadır. Fakat Theodoric'in bu çabası özellikle Clovis tarafından olumlu karşılanmamış ve Clovis tarihi kayıtlara 507 tarihli Vouillé olarak geçen savaşta II. Alaric'i mağlup ederek öldürmüştür.<sup>5</sup> Dolayısıyla Theodoric'in akrabalık bağlarını kullanma çabası gerek diplomasi gerekse de askerî ilişkileri yönetmek açısından başarısızlıkla sonuçlanmış ve yapılan mücadelelere dayanak oluşturamamıştır. Bu gelişmeler erken Orta Çağ Avrupası'nda tarihî olaylar üzerinden örneklendirilen akrabalık ilişkilerinin teorik ve pratik açıdan birbirinden ne denli farklı olduğunu açıkça göstermektedir.



Resim 1. 507 Vouillé Savaşı<sup>6</sup>

Orta Çağ Avrupası'nın çağdaş kaynakları incelendiğinde siyasî bir zemine dayandırılarak kurulan evliliklerin kimi zaman amaçlarına hizmet etmediği görülmektedir. Akrabalık ilişkileri üzerinden siyasî çıkar elde etme girişimlerinin, dönemin birçok otoritesinin bu doğrultudaki icraatlarından rahatlıkla anlaşılmaktadır. Tarihi olaylar üzerinden açıklanmaya çalışılan yaşanmışlıklara bakıldığında erken dönem Orta Çağ Avrupası'ndaki kralların, bu gibi siyasî hadiselerde akrabalık ilişkilerini korumaktan ziyade kendi menfaatlerini ön planda tuttıkları görülmektedir. Bu bağlamda, gerek Franklar arasında gerekse diğer krallıklar nezdinde iktidar mücadelesi çerçevesinde rakiplerle girilen rekabet dikkate

<sup>4</sup>Magni Aurelii Cassiodori Variarum III, 98.

<sup>5</sup>Clovis bu başarısı sonrası kendisini Ostrogot Kralı Theodoric'e denk bir kral olarak görmeye başlamıştır. Geniş bilgi için bkz., Herwig Wolfram, *History of the Goths*, transl. Thomas J. Dunlap (London and New York: University of California Press, 1988), 313

<sup>6</sup>“Battle between Clovis and the Visigoths”, Nisan 14, 2024, <https://picryl.com/media/battle-between-clovis-and-the-visigoths-9abb60>

alındığında, Clovis'in Clothilde (466-545) ile gerçekleştirdiği evliliği dönemin siyasi ve toplumsal dinamikleri içerisinde önemli bir yere konumlandırmak gerekir. Zira Clovis'in hükümdarlık öyküsüne bakıldığında, elindeki bütün imkanları seferber ederek rakiplerini nasıl bertaraf ettiği ve Clothilde ile stratejik evliliği sonrası Galya topraklarında ne denli güç kazanmaya başladığı rahatlıkla görülebilmektedir.

Clovis ve Clothilde evliliği konusunda dönem kaynakları incelendiğinde bu konuya dair anlatıların bir nevi efsaneler arasından çıkarılabilecek gerçeklere dayandırabileceği görülmüştür. Bu evlilik meselesine dair ana kaynak olarak tabir ettiğimiz asrî kaynaklar, anlattıkları hikayelerle her ne kadar güvenilirlik noktasında sorun teşkil etseler de Clovis ile Clothilde'in nasıl evlendiklerine ve bunun erken dönem Orta Çağ Avrupası'nda ne ifade ettiğine dair önemli veriler sunmaktadırlar. Öte yandan bu evliliği anlamlandırabilmenin yegâne unsurları öncelikli olarak bilgi veren kaynak eserlerin evliliği geleneksel beklentiler açısından neyi, nasıl açıkladıklarını ve ardından bu kaynakların evlilik üzerinden statü ve prestijin önemini nasıl vurguladıklarını fark etmektir. Nitekim yapılan bu evliliği Ostrogot Kralı Theoderic'in siyasi ittifak girişimine değil Clovis'in Frankların lideri olma yolunda rakipleriyle giriştiği mücadelelerin temeline oturtmak gerekir. Dolayısıyla erken dönem Orta Çağ Avrupası'nda akrabalık ilişkileri, toplumların ve devletlerin yapısını derinden etkileyen temel bir faktör olduğundan, özellikle krallar arasındaki evlilikler, siyasi ittifakların güçlenmesinde ve toplumsal dengelerin kurulmasında kritik roller üstlenmişlerdir. Bu dönemde evlilikler sadece romantik veya kişisel ilişkileri değil genellikle iktidar dengelerini ve siyasi güç ilişkilerini şekillendirmenin esaslı birer amacı olmuşlardır. Clovis'in, Burgonya Kralı II. Chilperic'in kızı Clothilde ile olan evliliği ise bu dönemin siyasi entrikalarının ve stratejilerinin önemli bir örneği olarak tarihteki yerini muhafaza etmektedir.

Bu çalışma Clovis'in, iktidarı tek başına ele geçirdiği döneme ve bu döneme damgasını vuran Clothilde ile olan evliliğine odaklanmaktadır. Bu noktada Cassiodorus, Tourslu Gregory, Liber Historiae Francorum ve Fredegar Kroniği gibi önemli çağdaş kaynaklar başta olmak üzere dönemi aydınlatma noktasında ciddi katkılar sunan modern araştırma eserlerin verileri üzerinden konuya dair bilgiler gün yüzüne çıkarılmaya çalışılmıştır. Ayrıca bu çalışma Clovis ve Clothilde evliliği örneğinden hareketle erken dönem Orta Çağ Avrupası'nda stratejik açıdan önem arz eden akrabalık temelli ilişkilerin tarihi arka planında yaşananları bütünlük içerisinde açıklamayı hedeflemektedir.

### 1. Clovis ve Burgonyalı Prenses Clothilde

Clovis ve Clothilde'in evliliği konusunda araştırma yapmış olan birçok tarihçi, Merovenjler ile Burgonyalılar arasında kurulan bu akrabalık ilişkisini Ostrogot Kralı Theoderic'in erken dönem Orta Çağ Avrupası'nın Batı kanadında kurmaya çalıştığı ittifaklar üzerinden temellendirmeye çalıştıkları görülmektedir.<sup>7</sup> Fakat esasında bu evlilik, Kral Theoderic'ten ziyade daha çok Clovis'in kendi zihnindeki egemenlik anlayışının bir parçası olduğunu söylemek yerinde bir ifade olacaktır. Zira Clovis'in, Clothilde ile olan evliliğinde Theoderic'in Doğu dünyasına karşı düşlediği ittifaktan ziyade Frankların yegâne lideri olabilme yolundaki Clovis'e aradığı fırsatı bulma imkanı sağlamıştır. Burgonya Kralı II. Chilperic'in (450-493), kardeşi Gundobad (460-516) tarafından öldürülmesiyle de Clovis, yakaladığı fırsatı fiiliyata dönüştürecek siyasi ortamı yakalayabilmiştir. Tarihi vesikalar Clovis'in bu fırsatı, Burgonya iktidarını ele geçiren Gundobad'ın, II. Chilperic'in<sup>8</sup> kızı olan Clothilde'i, kız kardeşi Chrona ile birlikte sürgüne göndermesiyle elde edebildiğini söylemektedirler. Burgonya'da bu olaylar yaşanırken, Burgonya Kralı Gundobad ile elçileri aracılığıyla görüşen Clovis, elçilerinin anlatımından yola çıkarak güzelliği ile ön plana çıkan Clothilde'den haberdar olmuş ve onunla evlenmek istediğini Gundobad'a iletmiştir. Frankların tarihi hakkında önemli bilgiler kayda alan tarihçi ve piskopos Tourslu Gregory'e göre Clovis'in teklifini reddetmekten çekinen Gundobad ise Clothilde'i, Clovis'in elçilerine teslim etmiştir.<sup>9</sup> Bu olay, VII. yüzyıl anonim bir Frank kroniği olan Fredegar'da ise ayrıntılı olarak

<sup>7</sup>Wood, *The Merovingian Kingdoms 450-751*, 42.

<sup>8</sup> Burgonya Kralı (473-486). Bkz: Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II, *MGH SS rer. Merov II*, edt.B. Krusch and W. Levison (Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1951), 73.

<sup>9</sup>Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II, 73-74.

işlenmiştir. Fredegar Kroniği'ne göre Gundobad, kardeşi II.Chilperic'i öldürdükten sonra karısının da boynuna taş bağlayarak suya atmış; kızları Chrona ve Clothilde'i ise saraydan kovmuştur. Burgonya Krallığı'na sık sık elçiler gönderen Clovis de rahibe olan Chrona ile birlikte Cenevre'de yaşayan Clothilde'den bir şekilde haberdar olmuş ve Aurelianus adındaki elçisini dilenci kılığında Clothilde'i görmesi için Cenevre'ye göndermiştir. Clovis'in verdiği yüzükle birlikte Cenevre'ye giden Aurelianus, Clovis'in kendisiyle tahtını paylaşmak istediğini ifade etse de Clothilde bu duruma kendi başına karar veremeyeceğini ve bu isteğini amcası Gundobad'a iletilmesi gerektiğini söylemiştir. Bunun üzerine Clovis, Clothilde ile evlenme isteğini bildirmesi için Gundobad'a elçi göndermiş; Gundobad ise Clovis'in isteğini geri çevirememiş ve elçiler Clothilde'yi de yanlarına alarak Clovis'in huzuruna varmışlardır.<sup>10</sup>

Bu evlilik olayı, Merovenjler dönemi hakkında bilgi veren anonim Liber Historiae Francorum (LHF) adlı kaynağa ise oldukça farklı bir şekilde yansımıştır. LHF'ye göre Clothilde eve kapatılmış, ablası Chrona ise sürgüne gönderilmiştir. Clovis'in, Burgonya'ya gönderdiği elçileri ise onu sarayda iken görmüş ve durumu Clovis'e bildirmişlerdir. Elçilerinin gözlemlerinden yola çıkarak Clothilde ile evlenmek isteyen Clovis ikinci bir kez sırf bu isteğini dile getirmesi için Aurelianus adlı elçisi öncülüğünde yeni bir elçilik heyetini tekrardan Gundobad'a göndermiştir.<sup>11</sup> Hristiyan inancına sahip olan Clothilde ile bir pazar ayını sonrası konuşma fırsatı yakalayan Aurelianus, efendisi Clovis'in kendisiyle evlenmek istediğini ve bu evliliğin gerçekleşmesi için de yanında bir yüzük ve nişan mücevherleri getirdiğini söylemiştir. Clothilde ise kendisinin bir Hristiyan olduğunu ve pagan (putperest) biri ile evlenmesinin mümkün olmadığını söyledikten sonra yüzüğü alıp amcası Gundobad'ın hazinesine atarak "Clovis'e selamalarımı ilet! Bu meseleden kimsenin haberi olmamalı. Benim Tanrım, herkese açıkça itiraf ettiğim Tanrı nasıl emrederse öyle olsun. Sen de sağlıcakla git" diyerek Aurelianus'u geri göndermiştir.<sup>12</sup>



**Resim 2.** Aurelianus, Clovis'in evlenme teklifini Clothilde'e getirirken.<sup>13</sup>

Yukarıda anlatılanlardan yola çıkarak gerek Gregory'nin gerekse Fredegar Kroniği'nin verdiği bilgiler üzerinden Clovis'in, Clothilde ile olan evliliğine amcası Gundobad'ın, Clovis'den çekindiği için

<sup>10</sup>Fredegarii et Aliorum Chronica Vitae Sanctorum Liber III [17-20], 99-101.

<sup>11</sup> <sup>11</sup>Liber Historiae Francorum, *MGH SS rer. Merov II*, edt.B. Krusch Levison (Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1888), [11], 253; Liber Historiae Francorum adlı eser, Erdiç Ofli tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Frakt bu çalışmamızda kendi yaptığımız çevirilere yer verdik. Geniş bilgi için bkz: *Liber Historiae Francorum (Frankların Tarihi)*, çev. Erdiç Ofli (İstanbul: Selenge Yayınları, 2023).

<sup>12</sup>Liber Historiae Francorum, [11], 255.

<sup>13</sup>"Clotida Receiving The Ring of Clovis", Heritage-History, Nisan 2, 2024, <https://www.heritage-history.com/index.php?c=resources&s=char-dir&f=clotilda>



karşı çıkmadığı görülmektedir. Fakat LHF’de anlatılanlara göre Gundobad, bu evlilik olayına karşı çıkmıştır. Öyle ki Gundobad, Clovis’in elçisi Aurelianus’a bütün danışmanları ve Burgonyalılar’ın gözü önünde Clovis’in böylesi bir evlilikle kendince bir oyun oynamakta olduğunu, yeğenini onu tanımadığını, evliliğin mümkün olmayacağını ve elçisi olarak Aurelianus’un da casusluk için topraklarına geldiğini söylemiştir. Bu söylemlere karşılık Aurelianus ise efendisi Clovis’in, nişanlısını almak üzere Burgonya topraklarında olduğunu ve Clothilde’i eş olarak vermezse Frank ordusuyla birlikte karşısına dikileceğini söylemiştir. Aurelianus’un söylemlerinden hiç etkilenmeyen Gundobad ise nerede isterlerse savaşacaklarını, ordusuyla buna hazır olduğunu söylediği anda Clovis’in öfkesinden çekinen Gundobad’ın danışmanları, Gundobad’a tavsiyede bulunarak, bu işin gerçekleştirilecek bir tahkikat sonrası karara bağlanmasını istemişlerdir.<sup>14</sup> Tahkikat sürerken Gundobad’ın hazinesinde daha önce Clovis tarafından Clothilde’e gönderilen yüzüğün bulunması üzerine Gundobad öfkeyle Clothilde’i, Clovis’e götürmeleri için elçi Aurelianus’a teslim etmiştir.<sup>15</sup>

Görüldüğü üzere Gregory ve Fredegar Kroniği’ne göre Gundobad, Clovis’ten gelen teklifi doğrudan kabul etmiş ve yeğeni Clothilde’i ona eş olarak göndermiştir. Oysa LHF olayın aslının Gundobad’ın, hazinesinde daha önce elçi Aurelianus’un getirip Clothilde’e verdiği yüzüğün bulunmasından dolayı bu evlilik olayına rıza gösterdiğini aktarmaktadır.<sup>16</sup> LHF’nin aktardıklarından yola çıkarak evliliğe rıza gösterme olayının, Clovis’in gönderdiği yüzüğün hazinede çıkması sonrası nihayete erdirilmesinde Burgonyalıların, gelenekçi anlayışlarının etkili olduğunu söylemek mümkündür. Zira Clovis’in, Clothilde’e gönderdiği nişan yüzüğünün hazinede bulunması Clothilde’in adının, Clovis ile bir şekilde irtibatla olduğunu ve bu durumun da Burgonyalılar’ın kabullenebilecekleri bir şey olamayacağını kanıtı gibi durmaktadır. Zaten tahkikat aşamasında Burgonya ileri gelenlerin Gundobad’a şu tavsiyede bulunarak:

“Senin hizmetkârların ve güvenilir adamların bu durumu araştır. Eğer Kral Clovis’in elçileri tarafından bir oyun oynanarak hediyeler gönderilmemişse, halkın ve krallığın için bir mazeret veya bahane ortaya çıkmamış olur. Bu durumda düşmanını yenmek için güçlü ve kararlı kalırsın. Çünkü o (Clovis) oldukça öfkeli.”<sup>17</sup> Şeklinde görüş bildirmişlerdir.

Bu cümleden hareketle Burgonya ileri gelenlerinin tahkikat yapılmaksızın doğrudan Clovis’i karşılama almaktan çekindikleri görülmektedir. Esasında Gundobad’ın, muhtemelen 492/4 tarihlerinde vuku bulan bu evlilik tartışmalarında Clovis’in mevcut pozisyonundan kaynaklı yeğeni Clothilde’i ona layık görmediği yorumu da yapılabilir. Hali hazırda Clovis’in belirtilen tarihlerde Roma İmparatorluğu’nun hizmetinde askeri bir komutan olduğu da göz önünde bulundurulursa Gundobad’ın itibar açısından başlangıçta bu evliliğe neden karşı çıktığı kolayca anlaşılabilir.<sup>18</sup> Clovis’in ise stratejik açıdan bu evliliği ne kadar istediğini dönem kaynaklarından Gregory’in verdiği şu bilgiden çıkarmak mümkündür:

“... Frankları yönettiği dönemde Clovis, Burgonya’ya sık sık elçilerini gönderirdi. Bu elçiler genç Clothilde’i gördüler. Onun güzelliğine ve bilgeliğine tanık olup kraliyet ailesinden olduğunu da öğrenince durumu Clovis’e bildirdiler. Clovis, çok geçmeden Gundobad’a bir elçi göndererek onunla evlenmek istedi.”<sup>19</sup>

Gregory’in anlatımından yola çıkarak Clovis’in, Clothilde’in kraliyet soyuna mensup olmasından kaynaklı olarak onunla evlenmek istediği görülmektedir. Fakat Gregory’in yukarıdaki anlatımına ek olarak Gundobad’ın, Clovis’ten çekindiği için bu evliliği onayladığı<sup>20</sup> şeklindeki ifadesi Clovis’i,

<sup>14</sup>Liber Historiae Francorum [12], 256.

<sup>15</sup>Gundobad tarafından sorguya çekilen Clothilde, on yıl önce Clovis tarafından altın hediyeler gönderildiğini ve içinde küçük bir yüzük olduğunu, o yüzüğü hazineye sakladığını söylemiştir. Bkz: Liber Historiae Francorum [12], 257.

<sup>16</sup>Liber Historiae Francorum [12], 257.

<sup>17</sup>Liber Historiae Francorum [12], 256.

<sup>18</sup>Michel Rouche, *Clovis*, (Paris: Fayard, 1996), 229.

<sup>19</sup>Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II [28], 73.

<sup>20</sup>Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II [28], 74.

olduğundan daha güçlü göstermeye çalışmasından kaynaklanıyor olabilir. Nitekim Gundobad'ın her ne koşulda olursa olsun başlangıçta bu evliliğe kesinlikle yanaşmadığı ve korku dolu ifadelerle de olsa gerekirse bu meselenin çözümü için olası bir savaşı dahi göz önüne alabileceği LHF'de açıkça belirtilmiştir.<sup>21</sup> Özellikle Gregory'nin verdiği bilgiler üzerinden Clovis'in, Clothilde ile evliliğine dair beklentisi tam olarak açıklığa kavuşturulmamasına da bu evlilik onu hem Burgonya Krallığı ile akraba yapmış hem de siyasi açıdan rakiplerine nazaran elini güçlendirmiştir. Öte yandan bakıldığında Clovis'in, Gundobad'ı bu evliliğe rıza göstermesi için zorladığı da görülmektedir. Wood'a göre bu evlilik üzerine bilgi veren Gregory'nin söylediklerine bakılırsa Clovis, Clothilde ile yapacağı evlilik üzerinden bir huzursuzluk çıkarmak niyetindedir<sup>22</sup> ve bu durum ise bir nevi Clovis'in, Galya topraklarında düşlediği hakimiyet sahası için aradığı fırsat gibi görünmektedir.



Resim 3. Clovis ile Clothilde'in nikah merasimi<sup>23</sup>

### 1. Clovis ve Clothilde'in Evliliği

Clovis ile Clothilde arasında gerçekleşen nikah akdinin tarihi ile alakalı olarak araştırma eserlerde farklı bilgiler mevcuttur. Bu bilgilerden ilki Alman tarihçi Eugen Ewig'e aittir. Ewig'e göre bu evlilik 492/494 yıllarında nihayete erdirilmiştir.<sup>24</sup> Buna karşın A. Van der Vyver ise söz konusu evliliğin 500/501 yıllarında, Burgonya topraklarında iç savaşın başladığı kritik bir dönemde gerçekleştiğini öne sürmektedir.<sup>25</sup> Fakat gerek dönem kaynaklarının gerekse de Frankların tarihi serüvenleri göz önüne alındığında Ewig'in verdiği tarihi aralık doğru gibi görünmemektedir. Zira Clovis'in önce 486'da Soissons Krallığı'nın son hükümdarı olarak bilinen Syagirus (430-487)'u mağlup etmesi<sup>26</sup> ardından

<sup>21</sup>Konu ile alakalı bilgi veren anonim kaynak LHF'deki bu ifadeye göre Gundobad ülkesini ziyaret eden Clovis'in elçisinin söyledikleri karşısında dehşete kapılmıştır. Fakat yine de Gundobad, Clovis'in elçisi Aurilianus'un tehdit dolu ifadelerinin ardından onunda istediği yerde karşılaşacağını ve kalabalık ordularıyla karşılık vereceğini söylemiştir. Geniş bilgi için bkz: Liber Historiae Francorum [12], 256.

<sup>22</sup>Wood, *The Merovingian Kingdoms 450-751*, 42.

<sup>23</sup>"Clovis and CLOTILDE WEDDING", Fototeca Gilardi, Şubat 16, 2024, <https://archivio.fototecagilardi.com/item/en/1/33784/Clovis+and+CLOTILDE+WEDDING>.

<sup>24</sup>Ewig Eugen, "Die Namengebung bei den ältesten Franken Könige nund im merowingischen Königshaus" *Francia* 18, S.1 (1991), 50.

<sup>25</sup>Vyver A. Van der, "La victoire contre les Alamans et la conversion de Clovis (suite)" *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 17, (1937), 85.

<sup>26</sup>Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II [27], 71,72.

sırasıyla 496, 500 ve 508 tarihlerinde Alamanlar, Burgonyalılar ve Vizigotlarla giriştiği mücadeleler bu evliliğin yaşanan karışık siyasi gelişmeler öncesinde gerçekleştiğini göstermektedir. Clovis'in bu askeri mücadeleleri göz önüne alınırsa onun, özellikle Kuzey Galya topraklarında egemenliği pekiştirmek amacıyla ihtiyaç duyduğu müttefik desteğini Clothilde ile olan evlilik sonrası karşılayabileceği kuvvetle muhtemeldir.<sup>27</sup>

496 yılında Alamanlar'a karşı Tolbiac Savaşı'nda Clothilde'in daha önceden kendisine olan telkinini hatırlayarak Hristiyanlığı benimseyip bu doğrultuda hareket ederek zafer için Tanrı'ya dua etmesi Clothilde-Clovis evliliğinin bu savaştan bir iki yıl önce gerçekleştiğine kanıt olarak gösterilebilir.<sup>28</sup> A. Van der Vyver'in tarih olarak 500/501 yılını işaret etmesinin nedeni ise Burgonya Krallığı'nın içinde bulunduğu karışıklık sırasında Clovis'in üstlendiği rolden kaynaklanmış olabileceği fikrini akıllara getirebilir. Bilindiği üzere Burgonya Kralı Gundobad'ın, kendisi gibi krallık iddiasında bulunan kardeşi Godegisel (443-501) ile 500 yılında bir çatışma yaşamıştır. Yaşanan bu mücadeleyi de Clovis ile Clothilde'in evliliğinin hemen öncesine konumlandıran A. Van der Vyver, onların bu tarihte evlendiklerini iddia etmiştir. Muhtemeldir ki onun, evlilik tarihi olarak 500/501'i seçmesinde dönem kaynaklarının aktardığı bazı bilgiler etkili olabilir. Ayrıca onun bu tarihi vermesinde Tourslu Gregory ve anonim LHF'de yazılanların tesirli olması muhtemeldir. Nitekim Gregory'in aktardığı bilgilere göre Godegisel'in, Clovis'in yardımıyla Gundobad'ı yenilgiye uğratması ve akabinde bu yardım karşılığında Clovis'e haraç ödeyeceğini vadetmesi<sup>29</sup> yaşanan gelişmelerde intikam duygusuyla Clovis'i bu mücadelede taraf olmaya iten Clothilde'in doğrudan bir dahlinin olduğunu kanıtlar niteliktedir. Fakat burada atlanılmaması gereken husus şudur ki Burgonyalıların iç mücadelesi Clovis ile Clothilde'in evliliği sonrasında meydana gelmiştir. LHF'nin aktardığı Clothilde'in, Clovis'ten amcası Gundobad tarafından öldürülen anne ve babasının intikamını almasını istemiş<sup>30</sup> olması ise doğru olabilir, lakin bunun evlilikle aynı dönemde yaşandığını söylemek pek olası değildir. Clovis'in, inanç dünyasına ciddi etki eden ve onun 496 yılındaki Alamanlarla olan Tolbiac mücadelesi sırasında savaşı kazanmak için Clothilde'den duyduklarının etkisiyle Tanrı'ya şu şekilde bir yakarıшта bulunması bu evliliğin Burgonya iç savaşından önce olduğunu kanıtlar niteliktedir:

“...Gözlerini göğe kaldıran Clovis, göz yaşları eşliğinde “Ey İsa Mesih, eşim Clothilde'in bana öğrettiği diri, Tanrı'nın oğlu! Sen, zorluklar içinde olanlara yardım eden ve sana güvenenleri destekleyensin. Sana içtenlikle yalvarıyorum: Eğer bana düşmanlarım üzerinde zafer kazandırırsan ve halkın senin gücün hakkında anlattıklarını bizzat deneyimlersem, sana inanacağım ve adında vaftiz olacağım. Çünkü kendi tanrılarımıza dua ettim, ancak onların hiçbir yardım sağlayamadığını gördüm. Bu nedenle, bana yardım etmeyen tanrıların gerçek bir güce sahip olmadığına inanıyorum. Ey gerçek Tanrı ve Efendi, lütfen beni düşmanlarımdan kurtar.”<sup>31</sup>

Görüleceği üzere 496 Tolbiac Savaşı esnasında Clovis'in Tanrı'ya yakarışında “Ey karım Clothilde'in Tanrı'nın oğlu olarak bildirdiği ...” diye başlayan ifadesinde evliliklerinin bu savaşın öncesinde bir tarihte gerçekleştiğini göstermektedir. Dolayısıyla A. Van der Vyver'in söylediği gibi bu evliliğin, Tolbiac Savaşı sonrası gerçekleşmiş olması pek mümkün gözükmemektedir. Bir önceki başlıkta Clovis'in, huzursuzluk çıkarmak adına bir fırsat kolladığı söylemi ve akabinde Burgonya'da meydana gelen olayların Clovis'e bu fırsatı sunmuş olması bir noktada evliliği, Burgonya'daki iç savaşla aynı paydada birleştirmiş olabilir. Fakat Clovis'in huzursuzluklardan aradığı fırsat tamamıyla ulusunun geleceği için düşlediği topraklardan ibarettir. Elbette Clothilde ile olan evlilik de düşünülen istikbal kaygısının yansımasıdır. Ancak o, bu evliliği Burgonya iç savaşı öncesi yapmış ve tarihin kendisine

<sup>27</sup>Ryan Patrick Crisp, “*Marriage and Alliance in the Merovingian Kingdoms 481-639*” Yayınlanmamış Doktora Tezi., (The Ohio State University, 2003), 62.

<sup>28</sup>Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II [30], 75-76

<sup>29</sup>Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II [32], 78, 79. Clovis, Gundobad ve Godegisel arasındaki mücadelede her ne kadar Godegisel tarafında yer almış olsa da her iki kardeş yaşanan bu mücadelede Clovis'e haraç ödemeyi taahhüt etmişlerdir. Geniş bilgi için bkz: Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II [32], 80.

<sup>30</sup>Liber Historiae Francorum [12], 258.

<sup>31</sup>Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II [30], 75,76; Liber Historiae Francorum [15], 261, 262.

yüklediği sorumluluk doğrultusunda hareket etmek amacıyla bu iç savaşa müdahil olmuştur. Dolayısıyla tüm bu yaşananlar bir bütün halinde değerlendirildiğinde Clothilde'in, Clovis ile 500/501 tarihinde evlendiğini söylemek anakronizme neden olacaktır.

### 3. Clovis'in Hristiyanlık İncasını Benimseme Süreci ve Sonrasında Yaşananlar

Barbarlar olarak nitelendirilen Germenlerin, Frank koluna mensup olan Merovenjlerin lideri Clovis esasında bir pagan idi. Yeni dünya düzeninde yer almak adına siyasi icraatlar yaparak kendi soyuna mensup toplulukları bir bayrak altında toplama gayretinde iken başta kendisi olmak üzere kendisinden sonraki soydaşlarını da etkileyecek bir değişikliğe imza atmıştır. Bu değişiklik bir zamanlar mensubu olduğu paganlığa karşılık Hristiyanlık incasını benimsemesiyle gündeme gelmiştir. Hatta bu uğurda bir dönem yan yana kılıç salladığı pagan ırkdaşlarını dahi karşısına almıştır. Onun Hristiyanlığı benimsemesindeki en önemli faktör ise hiç şüphesiz Burgonya Prensesi Clothilde ile evliliği olmuştur.<sup>32</sup>

Pagan bir tarihi karakter olarak siyasi arenada boy gösteren Clovis'in, birdenbire din değiştirmesi elbette beklenemezdi. Nitekim onun Hristiyanlığa geçişi gerçekten de kolay olmamıştı ki bu konuda onu ikna etmeye çalışan Clothilde başlangıçta zorluklar yaşamıştır.<sup>33</sup> Bu durum dönem kaynağı LHF'ye şöyle yansımıştır:

"...Kral Clovis, Clothilde ile evlendiğinde büyük bir mutluluk yaşadı. Fakat düğün gecesi evlilik ritüeli gereğince<sup>34</sup> aynı yatağa uzanacakları sırada Clothilde bilgece bir tavırla ve Tanrı'ya olan güveniyle şöyle dedi: 'Efendim, kralım, bundan sonra hizmetkârınız olarak sizden bir şey rica etmeme izin verin ve bunu, size size hizmet etmeye başlamadan önce kabul etmenizi dilerim.' Kral (Clovis): 'Dile ne istersen kabul edeceğim' dedi. Bunun üzerine Clothilde şöyle bir istekte bulundu: 'Öncelikle, göklerin Tanrısı olan her şeye kadir Bba'ya inanmanızı istiyorum; çünkü O sizi yarattı. İkinci olarak, sizi kurtaran ve göklerden Baba tarafından gönderilen Kralların Kralı Oğlu İsa Mesih'i kabul etmenizi istiyorum. Üçüncü olarak doğruların destekçisi ve aydınlatıcısı olan Kutsal Ruh'a inanmanızı istiyorum. Bu anlatılamaz yüceliği ve sonsuz kudreti tanıyın ve kabul edin. Sahte tanrılar olan putları terk edin. Çünkü onlar gerçek tanrılar değildir, sadece boş yontulardır. Bu putları yakıp yok edin ve yakılmış olan kutsal kiliseleri yeniden inşa edin. Ayrıca, babam ve annemden miras kalan haklarımı araştırıp bulmanızı rica ediyorum. Çünkü amcam Gundobadus, onları zalimce öldürdü. Bu haksızlık, Tanrı tarafından cezalandırılmayı hak ediyor.' Bunun üzerine Kral Clovis şu şekilde cevap verdi: 'Sadece bir şey kaldı ki, bunu kabul etmek benim için zor: Kendi tanrılarımı bırakıp senin Tanrı'na ibadet etmek. Ancak bunun dışındaki isteklerini gücüm yettiğince yerine getireceğim'dedi. Clothilde şöyle dedi: 'En büyük dileğim, her şeye kadir olan göklerin Tanrısı'na ibadet etmenizdir.'<sup>35</sup>

Clovis, Clothilde ile evlendiği gün yukarıdaki konuşmaları yapmış ve görüldüğü üzere pek de ikna edilememiştir. Bu konuşmalarda ilginç olan nokta ise Clovis'in, Clothilde'i doğrudan reddetmek yerine daha kibar bir şekilde din değiştirmesinin zor olacağını ifade etmiş olmasıdır. Clothilde'in, amcası Gundobad'dan intikam alma isteğini ise fırsat bulursa yapabileceğini söylemiştir. Bu durumda Clovis açısından din değiştirmekten ziyade bir vesileyle Burgonyalılar ile mücadeleye girişeceği ve bu mücadelenin siyasi dayanağına da karısı Clothilde'in haklarını korumak gibi bir düşünceyle dahil olacağı izlenimi ortaya çıkmaktadır. Yaşanan bu gelişmeler, tarihi olaylar bağlamında değerlendirildiğinde, Clovis'in sürekli fırsat kollayan bir lider olduğu yönündeki tanımlamalar, elde ettiği stratejik avantajlar işte bu doğrultuda gerçekleştirdiği hamlelerle de desteklenmektedir. Öte yandan Clovis ile Clothilde arasındaki dini konuşmaların sadece evlilik gününde değil sonrasında da

<sup>32</sup> IanWood, *The Merovingian Kingdoms 450-751* (London and New York: Longman, 1994), 43; Özlem Genç, *Birleşik Avrupa'nın Mimarı Şarلمان (Charlamagne) ve Karolenj Rönesansı* (Ankara: Lotus Yayınevi, 2013),29.

<sup>33</sup> Özlem Genç, "Orta Çağ Avrupası'nın Temelleri Clovis Döneminde Din ve Siyaset (482-511)" içinde *Orta Çağ'da Din ve Devlet (Doğu Batı Ekseninde)*, ed. Ayşe Atıcı Arayancan (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2018), 259.

<sup>34</sup> Bu ifade ana kaynaktan şu ifadeyle belirtilmiştir: "nuptiale more". Öte yandan bu durumun halk arasında bir gelenek olduğu ana kaynaktan verilen dipnotta "est consuetudo" ifadesiyle açıklanmıştır.bkz: *Liber Historiae Francorum*, [12], 257 dipnot a.

<sup>35</sup>*Liber Historiae Francorum*, [12], 257-258.

konusulduğunu görmekteyiz. Fakat artık karı koca olan Clothilde ile Clovis'in evlilik sonrası iletişimleri, evlilik öncesindeki iletişimlerinden farklıdır. Gerek sürekli bir arada olmalarında gerekse karı koca olmanın verdiği rahatlıktan dolayı, çiftin din üzerine yaptıkları söylemlerin üslubunda önemli değişikliklerle olduğu göze çarpmaktadır. Bu duruma Gregory'nin eserinden şu alıntıyla örnek vermek mümkündür:

“Clovis'in, Kraliçe Clothilde'den bir oğlu oldu. Onun vaftiz edilmesini isteyen Kraliçe, sürekli olarak dindar tavsiyeler eşliğinde Krala şöyle dedi: ‘Taptığınız tanrılar hiçbir şeydir. Çünkü onlar taştan, tahtadan ya da bir tür metalden oldukları için kendilerine ya da başkalarına yardım edemezler... Ama gökleri, yeri, denizi ve bunların içindekileri yoktan var eden, güneşi parlatan, gökyüzünü yıldızlarla süsleyen, suları balıklarla, yeryüzünü hayvanlarla, havayı uçan yaratıklarla dolduran Tanrı'ya daha çok tapılmalıdır. Yeryüzü onun emriyle meyvelerle ve elmalarla doldu, ağaçlar ve asmalar üzümle süslendi. İnsan ırkı onun eliyle yaratıldı. Sonunda insana, kendisine itaat ve hizmet etmesi için tüm yaratıklarla birlikte görevini verene tapmalısınız.’ Kraliçe bu söylemlerini ne kadar sık tekrar etse de kral inanmaya hiç yanaşmadı ve : ‘Bütün bunlar bizim tanrılarımızın emriyle yaratıldı ve üretildi. Sizin Tanrınızın hiçbir şey yapamayacağı ortadadır ve dahası tek Tanrı olduğuna dair hiçbir delil yoktur.’ diye cevap verdi.”<sup>36</sup>

Doğan çocuklarının vaftiz edilmesi esnasında aralarında yukarıdaki gibi bir konuşma geçen Clovis ve Clothilde vaftiz sonrası çocuğun ölmesi üzerine dini tartışmalar ekseninde tekrardan karşı karşıya gelmişlerdir:

“... çocuk vaftiz edildi ; ona Ingomer adı verildi. Ama vaftiz olur olmaz beyaz elbiseler içinde öldü. Clovis çok öfkeleni ve Kraliçeyi suçlamaya başladı: ‘Benim tanrılarım adına adanmış olsaydı sorgusuz sualsiz yaşardı ama şimdi senin Tanrın adına vaftiz edildiği için bir gün bile yaşamadı.’ dedi. Clothilde ise: ‘Her şeyin yaratıcısı Yüce Tanrı'ya şükrediyorum. Beni tamamen değersiz görmedi. Çünkü o, bu çocuğu kendi krallığına layık gördü. Üzgün değilim. Çünkü biliyorum ki beyaz vaftiz elbiseleriyle bu dünyadan çağrılan çocuğum Tanrı'nın huzurunda yetişecek.’ diye karşılık verdi.”<sup>37</sup>

Clovis'in özellikle korkup çekindiği tanrısının Odin<sup>38</sup> olduğu söylenmektedir. Hatta doğan ilk erkek çocuğunun vaftiz edildiği hafta ölmesinin, Odin tarafından kendisinden alınan bir intikam olarak yorumlamıştır. Ölen çocuğun ardından doğan bir diğer erkek çocuğunun da hastalanmasına karşılık Clovis'in, Clothilde'e: “Senin Tanrın, onu güçlü Odin'in gazabından kurtaramayacak” sözleri onun Odin'den korktuğunu açıkça göstermektedir.<sup>39</sup> Yaşanan tüm bu olaylar ve Clothilde ile Clovis arasında geçen konuşmalar benzer şekilde LHF'de de ifade edilmiştir.<sup>40</sup>

Bu bilgilerden hareketle Clovis'in ilk başta Hristiyanlık inancına karşı çıktığı hatta uğruna Burgonyalılar ile savaşı bile göze aldığı Clothilde'in telkinlerinden etkilenmediği açıkça görülmektedir. Fakat ne zamanki Alamanlarla giriştiği Tolbiac Savaşı'nda yenileceğini anlayan ve kendi tanrılarına olan yakarışından bir karşılık bulamadığını gören Clovis, fikrini bir anda değiştirmiştir. Elde edeceği zafer karşılığında Hristiyan olacağını söylemesi ve ardından savaşı kazanmasının bu dine olan inancında önemli bir paya sahip olması Gregory açısından bakınca yerinde gibi görünmektedir.<sup>41</sup> Öte yandan Clovis'in, yenilgiye yakın bir anda birden bire Hristiyan olma düşüncesi onun aynı zamanda hem kendisi hem de savaş alanındaki askerlerinin manevi bir yardıma ihtiyaç duyduklarının da açık bir göstergesidir. Clovis'in, pagan inancından Hristiyanlığa nasıl geçtiği bu geçişin dönem kaynaklarında nasıl ele alındığı ise Tolbiac Savaşı sonrası dönem kaynaklarına kendi gerekçeleriyle yansımıştır. Uzun bir ikna sürecinin

<sup>36</sup>Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II [29], 75.

<sup>37</sup>Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II [29], 75,76.

<sup>38</sup> John Lindow, *Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs*, Oxford University Press, Oxford 2001, 247-252; Stephen O. Glosecki, “Wolf of The Bees: Germanic Shamanism and The Bear Hero” *Journal of Ritual Studies*, 2 (1), 1988.

<sup>39</sup> F.J.L., *Sainte Geneviève, Patronne de Paris Et de la France*, (Lille: Desclee de Brouwer, 1888), 75, 76.

<sup>40</sup>Liber Historiae Francorum, [14], 260-261.

<sup>41</sup>Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II, [30], 75,76.

ardından elde edilen Tolbiac Zaferi'nin de etkisiyle Clovis, Clothilde ve Saint Geneviève'nin ortak çabası sonrası Rheims Psikoposu Aziz Remigius tarafından vaftiz edildiği görülmektedir. Vaftiz öncesi yaşanan gelişmeler Gregory'in eserinde şu şekilde yer edinmiştir:

"... Clovis, halkıyla bir toplantı tertip etti... Katılımcılar hep bir ağızdan bağırdılar: 'Biz bunu yapacağız. Ölümlü tanrılarımıza tapılmaktan vazgeçerek Kral (Clovis) ve Remigius'un, hakkında bize bilgi verdiği ölümsüz Tanrı'ya inanmaya hazırız.' Bu haber psikoposa iletildi. Durumdan memnun olan psikopos vaftiz töreninin hazırlanmasını emretti. Tören alanı örtülerle kaplandı, tapınağın duvarları beyaz perdelerle süslendi, vaftiz alanı düzene sokuldu, tütsüler, güzel kokulu mumlar yakıldı ve vaftizhanenin her bir köşesi ilahi kokuyla doldu. Tanrı orada bulunan herkesin kalplerini öyle bir lütufla doldurdu ki orada bulunanlar kendilerini güzel kokulu bir cennetteymiş gibi hissettiler. Kral Clovis, psikopos tarafından vaftiz edilmek istediğini söyledi. Yeni bir Constantin gibi, eski cüzzamının yaralarını yıkamaya ve akan sularla bıraktığı pis lekelerden arınmaya hazır bir şekilde vaftiz törenine doğru adım attı... Vaftiz edilmeye doğru ilerlerken, Tanrı'nın kutsal adamı (psikopos) ona şu anlamlı sözlerle seslendi: 'Tevazuuyla başını eğ Sigamber<sup>42</sup>(Sicamber) yaktığına tap, tapmaya alıştığın şeyi yak...' Üçleme'de her şeye kadir Tanrı'nın olduğunu ve varlığını kabul eden kral, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına vaftiz edildi..."<sup>43</sup>



**Resim 4.** Clovis, Rheims Psikoposu Aziz Remigius tarafından vaftiz edilirken<sup>44</sup>

Gregory'e göre Clovis'in, Clothilde ile olan evliliği onun Hristiyan olmasında etkili olmuş; bu durum başta Gregory olmak üzere çağdaş dönem kaynak yazarları gözünde Clothilde'i saygın bir kişilik haline getirmiştir. Hristiyan bir dindar olarak, Alamanlar karşısındaki olası mağlubiyetini bir anda zafere dönüştüren Clovis'in, Galya'da Ariuşcuları düşman olarak görmeye başlaması ve Vizigot Kralı II. Alaric'i yenerek Güney Galya'yı topraklarına katması iktidarına yürüyüşte önemli bir merhaleyi

<sup>42</sup>Germen kökenli demektir. Geniş bilgi için bkz: Wolfgang Menzel, *The History of German Vol I* (London: Bell&Daldy, 1869), 6-7; Ayrıca Roma İmparatoru Avitus'un damadı olan Sidonius Apollinaris'in mektuplarının yer aldığı eserde Sigambris (Sigamber) kelimesini doğrudan Frankları ifade etmek için kullandığı görülmektedir. Geniş bilgi için bkz: Gai Sollii Apollinaris Sidonii Epistulae et carmina, *MGH Auct. ant. VIII*, ed. B. Krusch and C. Luetjohann (Berlin: Apud Weidmannos, 1887), 255-256; Sidonius, *Poems and Letters Vol I*, transl. W. B. Anderson, (London: Harvard University Press, 1963), 299-301.

<sup>43</sup>Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II, [31], 76,77.

<sup>44</sup>"F. 11r St. Remigius (c.438-533) Bishop of Rheims, baptising and anointing Clovis I (465-511) King of the Franks, from the *Grandes Chroniques de France, 1375-79*" Meisterdrucke Nisan 3, 2024, [https://www.meisterdrucke.uk/fine-art-prints/French-School/423283/F.11r-St.-Remigius-\(c.438-533\)-Bishop-of-Rheims%2C-baptising-and-anointing-Clovis-I-\(465-511\)-King-of-the-Franks%2C-from-the-Grandes-Chroniques-de-France%2C-1375-79-.html](https://www.meisterdrucke.uk/fine-art-prints/French-School/423283/F.11r-St.-Remigius-(c.438-533)-Bishop-of-Rheims%2C-baptising-and-anointing-Clovis-I-(465-511)-King-of-the-Franks%2C-from-the-Grandes-Chroniques-de-France%2C-1375-79-.html)

gözler önüne sermektedir. William M. Daly'e göre bu yaşananlar Clovis'i, Roma'yı yıkan barbar kavim liderleri arasındaki en kötü karakterlerden biri yapmıştır. Çünkü Clovis, Hristiyanlık sonrası dini hedeflerle hareket etmemiş; bir pagan kurnazlığıyla iki yüzlü olarak davranmıştır.<sup>45</sup> Burada bir antiparantezde Gregory'e açmak gerekir. Clovis'in, Hristiyanlığı benimsemesiyle alakalı olarak onu Katolik bir kral imajıyla resmetme gayesinde olduğundan, verdiği bilgiler çağdaş kaynaklarla mukayese edilmelidir.<sup>46</sup> Nitekim Gregory'in özellikle yukarıdaki "Tanrı orada bulunan herkesin kalplerini öyle bir lütufla doldurdu ki orada olanlar kendilerini güzel kokulu bir cennetteymiş gibi hissettiler."<sup>47</sup> cümlesi onun, Clovis'in bir an önce Hristiyan olmasını dört gözle beklediği ve bu dinin orada bulunan herkes için çok daha iyi olacağı mesajı içermektedir. Buna ek olarak "...eski cüzzamının yaralarını yıkamaya ve akan sulara bıraktığı pis lekelerden arınmaya hazır bir şekilde vaftiz havuzuna doğru adım attı..."<sup>48</sup> cümlesi ile de Clovis'in, pagan inanışından önceki yaşamının iyi olmadığını imâ etmektedir. Gregory'in ifadelerinde Büyük Constantin'e yaptığı atıf ise akıllara 312 yılında Constantin'in, Maxentius ile arasındaki Milvian Köprüsü Savaşı'nı getirmektedir. Bilindiği üzere Constantin, Maxentius ile olan mücadelesinde Tanrı'nın yardımı olmaksızın bu savaştan başarıyla ayrılamayacağını ön gördüğünden Tanrı'dan yardım istemiş, savaş öncesi tanık olduğu ilahi işaretler vasıtasıyla Tanrı'nın isteği ile hareket ederek savaş kazanmış ve bunun, Constantin'in Hristiyanlığı benimsemesindeki en etkili unsur olduğu ifade edilmiştir.<sup>49</sup> Gregory'in, Clovis için "...yeni bir Constantin"<sup>50</sup> benzetmesi de hem Tolbiac Savaşı öncesi Clovis'in hem de Milvian Köprüsü Savaşı öncesi Constantin'in durumlarının aynı olduğu izlenimi vererek bir nevi Hristiyanlığın kurtarıcılık rolünü ön plana çıkarmaya çalıştığı görülmektedir.<sup>51</sup>



Resim 5. Tolbiac Savaşı (496)<sup>52</sup>

<sup>45</sup>M. Daly William, "Clovis: How Barbaric, How Pagan?" *Speculum* 64, (1994), 620.

<sup>46</sup>Wood, Gregorii ve eserinin ikincil bir kaynak olarak ele alınması gerektiğini söyler. Geniş bilgi için bkz: Wood, *The Merovingian Kingdoms 450-751*, 42.

<sup>47</sup>Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II, [31], 76,77.

<sup>48</sup>Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II, [31], 76,77.

<sup>49</sup>Eusebius of Caesarea, *Life of Constantine*, çev. Stuart G. Hall AverilCameron (Oxford: Clarendon Press, 1999), 83-84. Bu olayın çağdaş kaynaklara yansıyan farklı yorumları ve güncel literatürdeki diğer tartışmaları için bkz: Lactantius, "Of The Manner in Which the PersecutorsDied", *Anti-Nicene Fathers: Fathers of The Third and Fourth Century: Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Dionysius, Apostolic Teaching and Constitutions, Homily, and Liturgies Vol. 7*, ed. Philip Schaff, (Grand Rapids, MI: Christian Classic sEthereal Library, 1885), 738; Paul Keresztes, *Constantine and Great Monarch and Apostle*, (Amsterdam: J. C. Gieben Publisher, 1981), 18-25; Jacob Burckhardt, *The Age of Constantine The Great*, (London Routledge-Kegan Paul Ltd, 1949), 295.

<sup>50</sup>Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II, [31], 76,77.

<sup>51</sup>Constantin, Hristiyanlığı politik bir amaçla tercih ederken Clovis ise tamamiyle yarar sağlamak için benimsemiştir. Geniş bilgi için bkz: Genç, "Orta Çağ Avrupası'nın Temelleri Clovis Döneminde Din ve Siyaset (482-511)", 258.

<sup>52</sup>"Battle of Tolbiac in AD 496, 1837" Meisterdrucke, Nisan 15, 2024, <https://www.meisterdrucke.uk/fine-art-prints/Ary-Scheffer/65484/Battle-of-Tolbiac-in-AD-496%2C-1837-.html>.

Aynı savaş benzer şekilde Aziz Geneviève'in de anlattıklarında yer edinmiş ve "...sevinçten havalara uçan yeni Constantin, Remigius'dan önce kendisini vaftiz etmesini ister."<sup>53</sup> ifadesiyle Clovis'in, kazandığı Tolbiac Savaşı sonrası bir an önce Hristiyan olmak için sabırsız davrandığı ve bu dine iltisak etmeye ne denli istekli olduğunun altı çizilmeye çalışılmıştır.<sup>54</sup> Öte yandan Clovis'in bu zaferi hakkında bilgi veren ve onun dinsel tercihindan dolayı taraftarı olan Gregory'in aksine Cassiodorus bu zaferin siyasi açıdan perde arkasındaki olayları farklı şekilde kayda geçirmiştir. Cassiodorus'a göre Clovis'in Alamanlara karşı üstün geldiği bu savaş sonrası Kral Theoderic, Clovis'e gönderdiği mektupla aralarındaki akrabalığa atıfta bulunarak onu tebrik etmiş<sup>55</sup> olsa da bir mektup da Heruller ve Thüringer krallarına göndererek Clovis'in, II. Alaric karşısındaki zaferinden duyduğu endişesini "...Size ne düşündüğümü söyleyeyim: Kanunsuz hareket etmeye meyilli olan kişi, hepimizin krallığını sarsmaya hazırdır." sözleriyle dile getirmiştir.<sup>56</sup> Bu durum, kralların kararlarını, belirledikleri stratejik dengeler doğrultusunda aldıklarını ve akrabalık bağlarının derecesine bakmaksızın, her durumda kendi gelecek çıkarlarını gözeterek hareket ettiklerini ortaya koyan bir örnektir.

Özetle Clovis'in, din değiştirme mevzuu dönemin yazılı kaynaklarına normalinden daha abartılı bir şekilde ele alınmıştır. Aslında bu abartılı bilgileri kayda alanların söylemleri dönemin mevcut konjonktürel yapısı da göz önüne alındığında doğru gibi görünmektedir. Zira Roma İmparatorluğu sonrası onun hâkim olduğu topraklardaki otorite boşluğu farklı bir misyonla doldurulabilirdi. Bu misyon da Hristiyanlık idi ve artık Roma İmparatorluğu'nun bir zamanlar hâkimi olduğu topraklarda iktidar olabilmek için yeni bir şeyler söylemek gerekiyordu. Bu noktada devreye giren kilise mensubu kimseler, kendilerine taraftar arayan ve eli, rakiplerine nazaran daha güçlü olan lider ruhlu kişilerin arkasında saf tutmaya başlamışlardır. Dolayısıyla yeni siyasi yapı içerisinde imparatorluktan arta kalan toprakları elde etme çabası, insan üstü bir iradenin desteğini almak isteyenler için önemli bir hedef haline gelmiştir. Bu hedefe Clovis aracılığıyla ulaşacaklarına inananlar onun kendi inandığı değerlerle hareket etmesini istememişlerdir. Bunun yerine ona Hristiyanlık inancının Kutsal Üçlemesi (Trinitas) yani gerçek Tanrı'nın iradesiyle yol aması için baskı kurmaya çalışmışlardır. Nitekim baskıyla elde edilecek olası askerî yada siyasî başarılar ise bu dine inananları haklı çıkaracağı gibi Hristiyanlık özelinde yeni oluşum hevesinde olanların da beklentileri büyük ölçüde karşılanmış olacaktır. Clovis ise başlangıçta bu beklentiler karşısında dirayetli durmaya çalışmışsa da Roma sonrası Galya'daki yeni siyasi yapının sancılı süreci ve akabindeki askeri çatışmalar onu Hristiyan olmaya teşvik etmiştir.

## SONUÇ

Erken Orta Çağ Avrupası'nda, stratejik açıdan önemli bir yere konumlandırılan akrabalık temelli ilişkileri Merovenjler özelinde değerlendirildiğinde dönemin mevcut siyasi yapısı içerisinde kendilerine önemli avantajlar sağladığı görülmektedir. Bu avantajlar, Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasının ardından başta Galya toprakları olmak üzere Roma'nın hakimiyetinde bulunan bölgelerde ortaya çıkmıştır. Otorite boşluğundan faydalanmak niyetinde olan aynı ya da farklı ırka mensup kavimler ise bu durumu kendi çıkarları doğrultusunda kullanmak adına farklı yöntem arayışında olmuşlardır. Bu arayış kimi zaman kilisenin kimi zaman da Burgonyalılar ile Gotların tahakkümü altında yeni oluşum süreçlerini beraberinde getirmiş ve Roma'dan arta kalan topraklar sosyal ve siyasal yönden var olma mücadelelerin ana karargâhı olmuştur. XIV. yüzyılın ünlü düşünürlerinden İbn Haldun'un da dediği devletler de tıpkı insanlar gibidir; doğar, büyür, yaşlanır ve ölür. Her ölüm de yeni bir başlangıcın habercisidir ve her ölüm az ya da çok geride kalanlar için bir miras paylaşımıdır. İşte bu paylaşımın pay almak gayretinde olan Merovenjler de kendi çıkarları doğrultusunda hareket ederek sosyal temelli ilişkilerini, askeri ve siyasi istikbal kaygısı içerisinde istikrarlı bir şekilde tarihin kendilerine biçtiği rol çerçevesinde yürütmeye çalışmışlardır. Bu rolde Merovenjler'in lideri olan Clovis'in, Clothilde ile olan evliliği ise bu rolün sergilendiği V. ve VI. yüzyılların tarih sahnesinde çok özel bir yere sahiptir.

<sup>53</sup>Gregorii Episcopi Turonensis Libri Historiarum Liber II, [31], 76,77.

<sup>54</sup> F.J.L., *Sainte Geneviève, Patronne de Paris Et de la France*, 78.

<sup>55</sup>"Magni Aurelii Cassiodori Variarum Libri III", 99.

<sup>56</sup> "Magni Aurelii Cassiodori Variarum Libri III", 98.



Clovis, tarihin kendine yüklediği sorumluluk bilinciyle hareket etmiş; kendisi ve ulusunun Roma İmparatorluğu sonrası Galya topraklarında siyaseten varlıklarını ispatlayabilmek adına başta atalarının inancı olan paganlığı terk ederek Hristiyanlığı benimsemiştir. Dönem kaynaklarından bazıları Clovis'in, zaferle sonuçlanan askeri mücadelelerinin temel dayanak noktası olarak onun din değiştirme olayını baz almışlardır. Öte yandan çağdaş kaynakları inceleyen günümüz araştırmacılarının bu konuya dair vurgusu ise elde edilen zaferin inançla değil de Merovenj liderinin siyasi zekâsıyla elde ettiği yönündedir. Siyasi zeka ya da inanç adı her ne olursa olsun Clovis'in, Clothilde ile hayatını birleştirmesi başta Got toplulukları olmak üzere Burgonyalılar ve Batı Roma sonrası başsız bir şekilde hareket eden diğer Germen bakiyelerinin, Merovenj otoritesi altında toplanması hususunda önemli bir dönüm noktasıdır. Bu evliliğin erken dönem Orta Çağ Avrupası'na ve sonrasına tesir eden en önemli sonucu ise hiç şüphesiz bir dönem pagan inancı ile hareket eden Clovis'in ve onun boyunduruğu altındaki Germenlerin artık Hristiyanlığın koruyuculuğunu üstlenmiş olmalarıdır. Burada bir parantez de Gundobad yönetimindeki Burgonyalılara açmak gerekir. Zira V. yüzyılın son çeyreğinde Roma İmparatorluğu'ndan arta kalan topraklarda kendilerinden sitayişle bahsedilen Burgonyalılar, VI. yüzyılın ortalarından itibaren siyasal itibarlarını Clovis öncülüğündeki Merovenjlere kaptırmışlardır. Dönem kaynakları her ne kadar Burgonyalıların, Merovenjler karşısında çekimser bir tavır sergileyip sergilemedikleri konusunda hem fikir olmasalar da Clovis'in, Burgonya Prensesi Clothilde'i eş olarak almış olması Merovenj baskısına karşı koyamadıklarını açıkça göstermektedir. Nitekim bu evlilik bir bakıma siyasi yönden kabullenilmesi zor gibi görünen Merovenj varlığını Burgonyalılara kabul ettirdiği gibi aynı zamanda siyaseten de otoritenin Merovenjlere geçtiğini göstermektedir. Clothilde'in de bu evlilikte intikam duygusu üzerinden hareket etmiş olması ise Clovis'e aradığı fırsatı vermiş ve sosyal gibi görünen olaylar örgüsü Merovenjler açısından siyasi bir kazanıma dönüşmüştür.

Sonuç olarak Clovis, Ostrogot Kralı Theodoric'in kendi siyasi manevraları özelinde tasarladığı istikbal olgusunu tek başına hayata geçirmiş; Clothilde ile evliliği sonrası arkasına kattığı Germen güçleri sayesinde kendisinden ve mensubu olduğu Merovenjlerin adından fazlaca söz ettirmiştir. Clothilde ise Clovis'in, din değiştirmesi konusunda onu etkileyen baş aktör olarak tarih sahnesindeki yerini almıştır. Fakat tarihi veriler üzerinden yapılan okumalar neticesinde Clothilde'in, Clovis'in inanç dünyasına yüzde yüz etki ettiğini söylemek yanlış olacaktır. Zira Clovis'in, siyaseten güttüğü istikbal kaygısının bu evliliğin en belirleyici unsuru olduğu ve onun bu amacını gerçekleştirmek için çağdaşı olan isimlerle irtibat kurmaya çalıştığı görülmektedir. Her ne kadar Gregory gibi erken dönem Orta Çağ Avrupası hakkında bilgi veren isimler bu evlilik olayında din değiştirme konusunda Clothilde eksenli bilgiler sunsalar da gerçek görüldüğünden çok farklıdır. Clothilde'in, Clovis'in din değiştirmesinde rol oynadığı muhakkaktır. Ancak bu rolü ona atfederek onu görüldüğünden daha saygın bir kişiliğe büründürmeye çalışarak dönemin siyasi olaylarında yer alan detayları da dikkate almadıkları bir gerçektir. Bu duruma, bilgileri böylesi bir düzlemde kayda geçirenlerin inanç dünyasının etki ettiğini söylemek mümkündür. Bu yüzden özellikle Gregory başta olmak üzere dönem kaynağı olarak değerlendirilmeye tabi tutulan isimlere ve onların yazdıklarına tam olarak itibar etmemek gerekir. Onun yerine yazılanlar, çağdaş eserlerle karşılaştırılmalı ve güncel literatüre katkı sunan araştırmacıların sundukları bilgiler üzerinden dönem okuması yapılmalıdır. Nitekim yaşanan olaylar bütüncül bir yaklaşımla değerlendirildiğinde Clovis'in esasında Roma İmparatorluğu bakiyesi olan tebaa üzerinde söz sahibi olabilmek ve aynı zamanda ulusu adına Roma topraklarında gelecek düşleyebilmek için din değiştirdiği anlaşılmaktadır. Katolikliğin, hem Roma İmparatorluğu'nun resmi inancı olduğu hem de Gallo-Romenler'in bu dine olan bağlılıkları göz önünde bulundurulduğunda Clovis, din değişikliği üzerinden bu inanca mensup kitleler üzerinde etkili olabilmeyi düşünmüştür. Dolayısıyla Clothilde gibi soylu ve Katolik bir kadının, siyasi ideallerini fiiliyata dönüştürme hususunda fırsat arayışında olan Clovis'in karşısına çıkması Merovenj tarihinin dönüm noktalarından biri olmuştur. Clovis'in, Burgonya Prensesi Clothilde, kız kardeşi Audofleda'nın da Ostrogot Kralı I. Theodoric ile olan evlilikleri Merovenjler'i, rakipleri karşısında çok daha güçlü hale getirmiştir.

Clovis'in, Clothilde ile olan evliliği sonrası din değiştirmesi Clothilde'in kilit bir isim olarak anılmasını sağlamış ve dini konuda Clovis'in hayatına sihirli bir değnekle dokunan azize olarak resmedilmiştir. Clothilde'in, gerçek bir dindar olduğu ve Clovis'i de bu doğrultuda mı etkilediği tam olarak bilinmese de onun hayatı hakkında aktarımda bulunanların eserlerinden Clovis ile evliliğinde amcasına duyduğu intikamın ön planda olduğu görülmektedir. Clovis'in de tarih sahnesine bir pagan olarak çıktığı göz önüne alınırsa Roma'nın, Galya topraklarında hakimiyet elde etmeye çalışan

toplulukların ve onların liderlerinin esasında Hristiyanlığı stratejik açıdan benimsedikleri gibi bir gerçeğin de var olduğu fikri ortaya çıkmaktadır. Clovis açısından ise görünen bu gerçeğin, gerekli kıldığı fırsat ise Burgonya Krallığı'nın aile işlerindeki karmaşadan elde ettiği görülmektedir. Öte yandan elde edilen askeri başarılar ise hem Hristiyanlığın maneviyatını parlayan bir yıldız gibi göstermek isteyen kilise mensuplarına hem de Clovis gibi yeni dünya düzeninde iktidarı elde etmeye çalışan isimlere ciddi katkılar sağlamıştır. Bu yaşananlar ise sonraki dönemlerde tarihi referanslarla Hristiyanlığın propagandasını yapacak olan kitlelerin elini güçlendirmiştir.

#### KAYNAKÇA

- A. Van der, Vyver. "La victoire contre les Alamans et la conversion de Clovis (suite)" *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 17, (1937), 35-94.
- Burckhardt, Jacob. *The Age of Constantine The Great*, London Routlage-Kegan Paul Ltd, 1949.
- Crisp, Ryan Patrick. "Marriage and Alliance in the Merovingian Kingdoms 481-639" Yayınlanmamış Doktora Tezi., The Ohio State University, 2003.
- Episcopi Turonensis, Gregorii. *Libri Historiarum Liber II, MGH SS rer. Merov II*, edt.B. Krusch and W. Levison, Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1951.
- Eugen, Ewig. "Die Namengebung bei den ältesten Frankenkönigen und im merowingischen Königshaus" *Francia* 18, S.1, 1991, 21-69.
- Eusebius of Caesarea, *Life of Constantine*, çev. Stuart G. Hall Averil Cameron, Oxford: Clarendon Press, 1999.
- F.J.L, *Sainte Geneviève, Patronne de Paris Et de la France*, Lille: Desclee de Brouwer, 1888.
- Fredegarii et Aliorum Chronica Vitae Sanctorum Liber III, *MGH SS rer. Merov II*, çev.Thomas J. Dunalp, London and New York: University of California Press, 1988.
- Gai Sollii Apollinaris Sidonii Epistulae et carmina, *MGH Auct. ant. VIII*, edt. B. Krusch and C. Luetjohann, Berlin: Apud Weidmannos, 1887.
- Genç, Özlem. *Birleşik Avrupa'nın Mimarı Şarlman (Charlamagne) ve Karolenj Rönesansı*, Ankara: Lotus Yayınevi, 2013.
- Genç, Özlem. "Orta Çağ Avrupası'nın Temelleri Clovis Döneminde Din ve Siyaset (482-511)" *Orta Çağ'da Din ve Devlet (Doğu Batı Ekseninde)*, ed. Ayşe Atıcı Arayancan, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2018, 251-277.
- Glosecki, O. "Wolf of The Bees: Germanic Shamanism and The Bear Hero" *Journal of Ritual Studies* (2) 1, (1988), 31-53.

- Keresztes, Paul. *Constantine and Great Monarch and Apostle*, Amsterdam: J. C. Gieben Publisher, 1981.
- Lactantius, “Of The Manner in Which the Persecutors Died”, *Anti-Nicene Fathers: Fathers of The Third and Fourth Century: Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Dionysius, Apostolic Teaching and Constitutions, Homily, and Liturgies Vol. 7*, ed. Philip Schaff, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 1885, 738-739.
- Lindow, John. *Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heros, Rituals, and Beliefs*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Liber Historiae Francorum, *MGH SS rer. Merov II*, ed. B. Krusch Levison, Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1888.
- Liber Historiae Francorum (Frankların Tarihi), Çev. Erdiñç Ofli, İstanbul: Selenge Yayınları, 2023.
- “Magni Aurelii Cassiodori Variarum Libri XI”, *Corpus Christianorum Series Latina, V. XCVI*, cura et studio A. J. Fridh, Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1973).
- Menzel, Wolfgang. *The History of German Vol I*, London: Bell & Daldy, 1869.
- Rouche, Michel. *Clovis*, Paris: Fayard, 1996.
- Sidonius. *Poems and Letters Vol I*, transl. W. B. Anaderson, London: Harvard University Press, 1963.
- William, M.Daly. “Clovis: How Barbaric, How Pagan?” *Speculum* 64, (1994), 619-664.
- Wood, Ian. *The Merovingian Kingdoms 450-751*, London and New York: Longman, 1994.
- Wolfram, Herwig. *History of the Goths*, transl. Thomas J. Dunalp, London and New York: University of California Press, 1988.

## Kudüs Haçlı Krallığında Askerî Tarikatların Kuruluşu ve Yükselişi\*

### The Emergence and Rise of Military Orders in the Crusader Kingdom of Jerusalem

Süleyman GENÇ<sup>1</sup> 

Mehmet Şamil BAŞ<sup>2</sup> 



#### Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Dokt. Öğr. Süleyman GENÇ

<sup>1</sup> Öğretmen, MEB, Trabzon, Türkiye

<sup>2</sup> Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü,  
Rize, Türkiye

S.G. ORCID: [0000-0001-7466-0261](https://orcid.org/0000-0001-7466-0261)

e-mail: [suleymangenc@hotmail.com](mailto:suleymangenc@hotmail.com)

M.Ş.B. ORCID: [0000-0002-3171-4909](https://orcid.org/0000-0002-3171-4909)

e-mail: [mehmetsamil.bas@erdogan.edu.tr](mailto:mehmetsamil.bas@erdogan.edu.tr)

Başvuru/Submitted: 29.04.2024

Kabul/Accepted: 02.09.2024

**Atf:** Genç, Süleyman; Baş, Mehmet Şamil, “Kudüs Haçlı Krallığında Askerî Tarikatların Kuruluşu ve Yükselişi”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 473-496.

**Citation:** Genç, Süleyman; Baş, Mehmet Şamil, “The Emergence and Rise of Military Orders in the Crusader Kingdom of Jerusalem”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 473-496.

Lisans/License:



**Öz-** 1099’da Birinci Haçlı Seferi neticesinde Kudüs’ün ele geçirilmesiyle Kudüs Haçlı Krallığı devleti kurulmuştu. Ancak Avrupa’nın değişik bölgelerinden gelen haçlıların büyük kısmının sefer sırasında ölmesi ya da seferden sonra yurtlarına dönmesi yeni kurulan devleti yepyeni bir sorunla karşı karşıya bırakmıştı: insan gücü ihtiyacı. Süreç içerisinde bu ihtiyaca çözüm sunan birkaç farklı yöntem geliştirildi. Bunlardan en önemlisi ve belki de en etkili askerî tarikatlardı. İlk olarak Tapınak Şövalyeleri ile ortaya çıkan askerî tarikat ve yeni şövalyelik kavramı çok geçmeden Hospitalier Şövalyeleri, Töton Şövalyeleri, Aziz Lazarus Şövalyeleri ve Akkâ Aziz Thomas Şövalyeleri gibi hayır amaçlı kurulmuş başka tarikatların da askerî yapıya dönüşmesiyle devam etti. Bu kuruluşlar sürdürdükleri barınma ve şifa hizmetleri nedeniyle zaten papalık tarafından destek görüyordu; askerî yapıya dönüşmelerinin ardından bu destek krallık içindeki dengeleri bozacak boyutlara ulaştı. Nihayetinde askerî tarikatlar birbirleriyle sık sık güç mücadelesi içerisinde oldular. Nitekim çağdaş yazarların birçoğu Akkâ’nın nihai düşüşünün en büyük sorumluluğunu sürekli kendi aralarında çatışma halinde olan askerî tarikatlara yüklemiştir. Papalık, doğrudan kendine bağlı bir askerî gücün varlığının getirdiği avantajlar nedeniyle önceleri kayıtsız kaldığı bu durum karşısında müteakip dönemde sert tedbirler almak zorunda kaldı. Bu çalışmada sözü edilen tarikatların kuruluş nedenleri irdelenmiş hem kendi aralarında hem de ülke içindeki diğer güç odaklarıyla mücadelelerinin asıl müsebbibinin papalığın siyaseti olduğu ortaya konulmuştur.

**Anahtar Kelimeler–** Haçlı seferleri, askerî tarikatlar, şövalye, papalık, Akkâ.

**Abstract –** With the capture of Jerusalem in 1099, the Latin Kingdom of Jerusalem was established. However, the majority of the crusaders from various regions of Europe either perished during the campaign or returned home afterward, leaving behind a pressing issue: the need for manpower. Several different methods were developed to solve this problem: the most significant and impactful one was the military orders. The concepts of military orders and new chivalry first emerged with the Knights Templar. This model inspired the transformation of other religious orders, originally established for charitable purposes, into military organizations, including the Knights Hospitaller, Teutonic Knights, Knights of St. Lazarus, and Knights of St. Thomas of Acre. These organizations already had papal support for the accommodation and medical services they provided; however, after their transformation into a military structure, this support escalated levels that disrupted the balance of power within the kingdom. Eventually, the military orders often struggled with each other for power. Indeed, many contemporary writers attributed the greatest responsibility for the final fall of Acre to the military orders that were constantly in conflict with each other. The papacy, initially indifferent to these conflicts due to the advantages brought by having a military force directly at its command, later had to take harsh measures to solve this problem. This study examines the reasons for the establishment of these orders, revealing that the main cause of their internal and external struggles was the politics of the papacy.

**Keywords–** Crusades, Military Orders, Knights, Papacy, Acre.

\* Bu makale “Kudüs Haçlı Krallığı 1191-1291” adlı doktora tezinden türetilmiştir.

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

The Latin Kingdom of Jerusalem was established on July 15, 1099, following the capture of Jerusalem, in a region entirely alien in terms of ethnicity, sect and language. The crowds coming from various parts of Europe, especially Northern France, and from all segments of society with different purposes, diminished in numbers for various reasons during the campaign. This would pose a significant problem since this population was supposed to provide the manpower for the newly founded state. However, the manpower dwindling to a few thousand or even a hundred at the end of the campaign was a vital problem for a state struggling for existence in a hostile geography. The kingdom initially attempted to utilize the local population to solve this problem, but mutual trust could never be established between the kingdom and the local Christians, as the kingdom viewed them as heretics. The other method was to continually ask for military aid from the West. However, particularly during the period of Acre, participation in the Crusades was minimal, and the pilgrims who came to the Holy Lands caused bigger problems than they solved. On the other hand, the most original method developed during the history of the kingdom to meet its need for soldiers was military orders. For this purpose, especially in the early twelfth century, a brand-new concept was developed thanks to the initiatives of Hugh de Payns, who went to Europe, and the famous Christian theologian Saint Bernard of Clairvaux, who outlined the framework and religious basis of the new knighthood in his manifesto "De Laude novae militae": the military order and the soldiers of Christ. Until then, knights, who were often seen as troublemakers from the chaotic environment of the West and were not looked upon favorably, were transformed into holy warriors who lived according to the monastic rules, taking vows of the order, and fighting for Jesus, thus

both their deaths and killings were blessed with a lofty purpose. The papacy immediately recognized the value of establishing a military structure directly under its control and granted immense privileges and exemptions to the military orders during their establishment process. The first military order established for solely military purposes was the Order of the Temple, or the Knights Templar. As the Templars quickly became an effective structure both militarily and in terms of influence, the Hospitalier Order, initially established for charitable and medical purposes, was also transformed into a military structure. These two orders not only formed the backbone of the defence of the Kingdom of Jerusalem, but also played a vital role in the crusades and the transfer of resources from Europe to the Levant. Realizing the influence of military orders, the Germans also transformed the German Hospital into a military structure as the Teutonic Order. Then, likely driven by the chronic need for manpower, the Order of Saint Lazarus was transformed into a military structure, possibly to utilize leprous soldiers who could still fight. And finally, the English established the Order of Saint Thomas of Acre to maintain their influence in the region. However, as these orders gained an exempt status from all local authorities due to the privileges granted by the papacy, they occasionally prioritized their objectives over those of the Kingdom and even manipulated the pope himself when their own interests demanded. Consequently, the papacy had to take some measures. Papal decrees were issued to bind the orders to local authorities, contrary to the initial decrees. This study examines the reasons and the stages of the establishment of these orders, followed by an evaluation of the problems caused by the privileges granted, especially concerning the local church. As a result, it has been revealed that, much like the Crusades, the papacy had its own political goals underlying all these conflicts.

## GİRİŞ

Birinci Haçlı Seferi sonucunda kurulan Kudüs Latin Krallığı en nihayetinde coğrafyaya yabancı bir devletti; hatta birçok tarihçiye göre Batı'nın kolonileşme faaliyetiydi<sup>1</sup>. Dolayısıyla bir devletin varlığını sürdürebilmesinin en temel unsurundan yoksundu: insan gücü. Krallık bu ihtiyacı gidermek için Batı'dan yardım gelmesi için sefer çağrısı yapmak yerel halktan ve askerî tarikatlardan faydalanmak üzere üç farklı yönetim başvuru. Mezkr üç yöntem içerisinde en orijinali ve en etkilisi askerî tarikatlar olmuştur. Kabaca manastır yaşamını ve şövalyeliği temel alan askerî müesseseler olan bu tarikatların ilki Tapınak Şövalyeleri'dir. Bu örneğin başarılı olması üzerine önce Kutsal Topraklarda, sonrasında Avrupa'da benzeri yapılar ortaya çıktı ve hem Krallık topraklarının savunulmasında hem de papalığın hedefleri doğrultusunda Baltık bölgesinin Hristiyanlaştırılmasında oldukça başarılı neticeler elde ettiler.

Askerî tarikatlar gerek kuruluş nedenleri gerekse Kudüs Krallığı'nın müdafaasındaki yerleri ve faaliyetleriyle Avrupa tarihinde olduğu kadar Haçlı Seferleri, İslâm Tarihi, Bizans, Selçuklu hatta Osmanlı tarihinde çok önemli bir yere sahiptir. Buna karşın ülkemizde bu tarikatlara dair yeterince çalışma yapılmamıştır.<sup>2</sup> Kuruluş nedenleri, faaliyetleri, hiyerarşik yapıları ve tarikat içi hayat açısından her biri ayrı bir çalışma gerektiren bu konu, aynı zamanda çok geniş bir coğrafyayı ve zaman dilimini kapsamaktadır; dolayısıyla çalışmada sadece Kutsal Topraklarda kurulan ve faaliyet gösteren askerî tarikatların kuruluş nedenleri ve süreçleri ele alınmış, faaliyetlerinin kuruluş gerekçeleriyle ne derecede örtüştüğü ve papalığın bu sonuçtaki yeri irdelenmiştir.

Bu çalışmada öncelikle çağdaş kronik yazarları ve doğrudan tarikatların nizamnameleriyle papalık fermanları kaynak olarak kullanılmış, bilgilerin değerlendirilmesinde araştırma eserlerden de faydalanılmıştır.

### 1. Askerî Tarikatların Ortaya Çıkışı

Askerî tarikatlar, kökenleri ilk krallık dönemine uzansalar da bilhassa Akkâ döneminde devletin ana muharip gücünü oluşturan, manastır tarzı yaşamı ve kuralları temel alan askerî müesseselerdir. Bu yapının ilk örneği Tapınak Şövalyeleri doğrudan askerî amaçla kurulmuştur. Kuruluşu daha eskiye dayanmasına rağmen başlangıçta hayır amaçlı hizmet veren Hospitalier Tarikatı, yine başlangıçta hayır ve darüşşifa gibi farklı amaçlarla kurulmalarına karşın ilerleyen dönemlerde ihtiyaçlar doğrultusunda Tapınakçıları örnek alarak askerî mahiyet kazanan Töton, Aziz Lazarus, Akkâ Aziz Thomas Şövalyeleri ise diğer tarikatlardır. Bu askerî tarikatların kuruluşlarını, dönüşümlerini, organizasyon yapılarını, faaliyetlerini incelemeye önce, çalışmanın kapsamı dışına çıkmadan genel hatlarıyla da olsa birkaç soruya cevap vermek elzemdir. Öncelikli olarak kilise mensuplarına ve manastır hayatı yaşayanlara savaşmayı yasaklayan Hristiyanlık akidelerine rağmen “manastır mensubu şövalye” düşüncesi nasıl ortaya çıkmıştır? İddia edildiği gibi Müslümanların ribât müessesesi mi örnek alınarak geliştirilmiştir?

<sup>1</sup> Bkz. Joshua Prawer, “Colonization Activities in the Latin Kingdom of Jerusalem”, *Revue belge de philologie et d'histoire* 29 (1951): 1063-1118; Joshua Prawer, *The Crusaders' Kingdom; European Colonialism in the Middle Ages* (New York: Praeger, 1972); John Life La Monte, *Feudal Monarchy in the Latin Kingdom of Jerusalem 1100 to 1291*, Monographs of the Mediaeval Academy of America (New York, NY, 1932).

<sup>2</sup> Askerî tarikatlar konusunda ülkemizde yapılan en önemli çalışmalardan bazıları Dr. Öğr. Üyesi Muhittin Çeken'in Tapınak Şövalyelerini detaylarıyla irdelediği ve daha sonra kitaba dönüştürdüğü doktora tezidir. Çeken ayrıca Tapınak Kanunu'nun da Türkçeye çevirisini yapmıştır. Doç. Dr. Gülşen İstek ise Töton Şövalyelerine dair iki eser yayımlamıştır. Bu çalışmalar ve başlıca diğer makaleler için bkz. Muhittin Çeken, “Tapınak Şövalyeleri ve Bağrâs Kalesi: Yayılma Stratejilerinin Askerî Örüntüleri”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26 Mart 2022, 151-71; Muhittin Çeken, *Tapınak Şövalyeleri* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020); Muhittin Çeken, “Tapınak Şövalyeleri (Kuruluşu, yükselişi, kurumsal yapısı ve düşüşü)” (Doktora Tezi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, 2018); Muhittin Çeken, “Tapınak Şövalyelerinde Kadın”, *Belleten* 87, sy 308 (04 Nisan 2023): 23-51; J. M. Upton Ward, *Tapınak Şövalyelerinin El Kitabı / Büyük Üstadın Biraderlere Öğütleri*, çev. Muhittin Çeken (İstanbul: Kronik Kitap, 2023); Gülşen İstek, *Demir ve Kan Töton Şövalyeleri* (Beyan Yayınları, 2023); Gülşen İstek, *Almanlar Kudüs'te: Haçlı Seferleri'nde Almanlar* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2021); Nadir Karakuş, “Haçlı Seferlerinde Buğday Ticareti ve Ambargo”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, sy 1 (30 Haziran 2023): 31-55; Ebru Altan, “Templier ve Hospitalier Şövalye Tarikatlarının Kuruluşu”, *Belleten* 66, sy 245 (01 Nisan 2002): 87-94; Derya Gürtaş Dündar, “Orta Çağ'ın Hristiyan Hacıları ve Onların Koruyucuları”, *History Studies* 14, sy 3 (30 Eylül 2022): 547-64; Halil Yavaş, “Töton Şövalyelerinin Ortaya Çıkışı ve Geç Ortaçağ'da Kuzey Avrupa'da Tesiri”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 1, sy 1 (24 Aralık 2018): 1-17; Güler Taşdemir, “I., II., III. ve IV. Haçlı Seferlerinde Şövalye Tarikatlarının Faaliyetleri” (Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, 2018).

Bu tür kurumlara neden ihtiyaç duyulmuştur? Son olarak da hayır amaçlı kurumlara askerî mahiyet kazandırmanın pratik yararı nedir?

Bilindiği üzere Kitab-ı Mukaddes'te "Öldürmeyeceksin"<sup>3</sup> ve "Kılıcını yerine koy... Kılıç çekenlerin hepsi kılıçla ölecek"<sup>4</sup> ifadeleri geçer. Hatta "Düşmanın acıkışsa doyur, susamışsa su ver," emriyle bu talimat daha da ileri götürülür.<sup>5</sup> Öte yandan bu doğrultuda şekillenerek savaşmaya ve savaşa mesafeli Hristiyanlık öğretisi, Aziz Augustinus'un "Haklı Savaş Doktrini" sayesinde makul gerekçeler altında savaşabilmenin teolojik altyapısına kavuştu.<sup>6</sup> Avrupa'da merkezi yönetimlerin ortadan kalktığı ya da gücünü kaybettiği, feodal beylerin kendi küçük bölgelerini yönetebildikleri dönemde kıtanın her yanında hüküm süren şiddet ve anarşi bizzat Papa II. Urbanus'un Clermont vaazıyla kayıtlara geçmiştir.<sup>7</sup> Papalık bu şiddet sarmalından çıkabilmek için öncelikle Tanrı Barışı'nı yenilemiş, ardından günahlarının affedileceği vaadiyle Kudüs'ü ele geçirmek üzere ilk haçlı seferinin çağrısını yapmış, Hristiyanlardan birbirleriyle savaşmak yahut paralı asker olmak yerine kafirlerle savaşmalarını istemişti.<sup>8</sup> Dolayısıyla haçlı seferleri papalığın siyasi amaçlarının olduğu kadar Avrupa'daki şiddeti dinî bir motif altında başka bir yöne kanalize etme planının bir sonucuydu.

Buna karşın atılan adımlar yeterli gelmeyince kaotik şiddetten kurtulmak için 1139 II. Lateran Konsili'nde Hristiyanların dindaşlarına karşı sapan ve ok kullanmaları yasaklandı.<sup>9</sup> Bunların yanında Batı toplumlarını rahatsız eden bir sorun daha vardı: şövalyelik müessesesi. Batı toplumunun en önemli unsurlarından olan şövalyelik müessesesi, Kudüs Krallığına dek hiçbir zaman teolojik bir arka plana sahip olmamıştı. Aksine, toplum nazarında şövalyelere pek de olumlu bir gözle bakılmıyordu.<sup>10</sup> Öte yandan on ikinci asrın başlarında Krallığın insan gücü ihtiyacını gidermek amacıyla Avrupa'ya giden Hugh de Payns'ın girişimleri ve meşhur Hristiyan teolog Aziz Bernard de Clairvaux'un yeni şövalyelik kavramının çerçevesini çizip dinî altyapısını sunduğu *De Laude novae militiae* adlı manifestosuyla bu durum değişti.<sup>11</sup> Daha öncesinde *malitia* (kötülük) olarak görülen ve sadece dünyevi menfaatler uğruna savaşan şövalyelik bu eserde dinî coşkuyla savaşan, öldürünce günah değil şeref kazanan ve adaleti sağlayan yeni *militia* hatta *Christi milites* (İsa'nın askerleri) olarak tanımlanmıştır.<sup>12</sup> Bu yeni İsa'nın askerleri kavramı, önceleri yoğun eleştirilere maruz kalsa da askerî tarikat kavramının zeminini oluşturdu.<sup>13</sup> Dolayısıyla papalık için bir toplumsal sorundan daha kurtulmanın çözümü yine Kutsal Topraklardaydı. Hugh de Payns'ın önerisinin 1129 Troyes Konsili'nde kabul edilmesiyle Batı toplumunun mustarip olduğu şövalyelere ulvi bir amaç kazandırılarak doğuya sevk edilecek hem de Kudüs Krallığının ihtiyaç duyduğu insan gücü, doğrudan papalığın emrindeki bir askerî kuvvetle temin edilecekti. Nitekim Batılı tarihçiler de askerî tarikatların kuruluş gerekçelerini çok sayıda tali nedenle açıkladıktan sonra, asıl nedenin, Kilise'nin şövalye sınıfının tutumlarını değiştirme çabasıyla doğrudan bağlantılı olduğunu kabul etmek durumunda kalmışlardır.<sup>14</sup> Dolayısıyla askerî tarikatların ortaya

<sup>3</sup> *Kitabı Mukaddes*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003., Mısır'dan Çıkış, 20:13; Romalılar, 13:9.

<sup>4</sup> Matta 26:52.

<sup>5</sup> Romalılar, 12:20.

<sup>6</sup> Emre Dorman, "Thomas Aquinas ve Haklı Savaş Teorisi", *Felsefe Dünyası*, sy 64 (15 Aralık 2016): 140-45.

<sup>7</sup> Fulcherius Carnotensis, *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana: (1059 - 1127) ; mit Erläuterungen und einem Anhang*, çev. Heinrich Hagenmeyer (Heidelberg, 1913), 129-30.

<sup>8</sup> Fulcherius Carnotensis, *Historia*, 136-37.

<sup>9</sup> "Tenth Ecumenical Council: Lateran II 1139", Internet History Sourcebooks: Medieval Sourcebook, md. 29, erişim 12 Şubat 2024, <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/lateran2.asp>.

<sup>10</sup> Bernard of Clairvaux, *In Praise of the New Knighthood: A Treatise on the Knights Templar and the Holy Places of Jerusalem*, çev. M. Conrad Greenia OCSO (New Jersey, USA: Gorgias Press LLC, 2010), 37-38; Jonathan Riley-Smith, *The Knights of St. John in Jerusalem and Cyprus, c 1050-1310*, c. 1 (London, 1967), 8.

<sup>11</sup> Clairvaux, *New Knighthood*, 31-48.

<sup>12</sup> Clairvaux, *New Knighthood*, 39.

<sup>13</sup> Eleştiriler için bkz. Riley-Smith, *The Knights of St. John*, 1:3, 8.

<sup>14</sup> Alan John Forey, *The Military Orders. From the Twelfth to the Early Fourteenth Centuries*, New Studies in Medieval History (Basingstoke: MacMillian, 1992), 11.



çıkışının nedenlerini Levant'ta değil on birinci asır Batı toplumunda aramak çok daha doğru olacaktır.<sup>15</sup>

Tapınak Şövalyelerinin, daha doğru ifadesiyle manastır merkezli şövalyelik kavramının ortaya çıkışında İslamî müesseselerden ya da fraksiyonlardan etkilenildiğine dair bazı görüşler mevcuttur. Öncelikle Joseph von Hammer'ın, Haşhaşilerle askerî tarikatların benzer yapıda oldukları iddiası<sup>16</sup>, kimi tarihçilerce sadece kıyafet benzerliğinden öteye gidilmediği argümanıyla reddedilmiş,<sup>17</sup> kimi tarihçiler ise bu iddiayı gayet makul bulup iki örgüt arasında çok sayıda benzerlik olduğunu ortaya koymuştur.<sup>18</sup> Ancak asıl muamma ribât kurumunun örnek alınıp alınmadığı hususundadır. Bu iddiayı ilk ortaya atan, ünlü Endülüs tarihçisi José Antonio Conde'dir. Conde, *rabitos* terimini kullandığı murabıtların aşırı derecede sade ve zahit bir hayat benimseyip buldukları mevkii asla terk etmeden ölümüne savunan seçkin askerler olduklarını, hatta nizamnâmelerinin de benzer olması hasebiyle hem İber Yarımadası'ndaki hem de Levant'taki askerî tarikatların öncülü olduklarını iddia etmiştir.<sup>19</sup> Haçlı tarihçisi Alan Forey, Müslümanlar ve Hristiyanlar arasındaki uçurumun herhangi bir müesseseyi ödünç almalarına engel olacak kadar derin olduğu, ribâtların sınırlarda konuşlandırılmış müstahkem mevkiiler oldukları, buna karşın Tapınakçıların sınır kaleleri yerine Kudüs'te meskûn oldukları ve Levant'a gelen yerleşimcilerin İslamî kurumları daha önceden bildiklerine dair hiçbir kanıt olmadığı gibi gerekçelerle karşı çıkarak askerî tarikat kavramının tamamen özgün bir çözüm olduğunu savunmaktadır.<sup>20</sup> Görüleceği üzere bu görüşlerin temeli, Latinlerle Müslümanların ilk karşılaşmasının haçlı seferleri olduğu üzerine kuruludur. Oysa iki tarafın ilk etkileşim ve akabinde çatışma noktası Endülüs'tür. Dahası Endülüs'te sözü edildiği gibi iki toplum arasında etkileşimi engelleyen bir uçurum şöyle dursun, İslâm medeniyetiyle Hristiyanlar arasındaki en yoğun etkileşim bu dönemde yaşanmıştır. Nitekim Endülüs'e sonradan hâkim olan Murabıtların isimleri dahi ribât kavramının ne derecede yerleşik olduğunu açıklamaya yeter. Son olarak Tapınakçıların Kudüs'te meskûn olup sınır kalelerinde görev yapmadıkları iddiası ise Adrian J. Boas'ın arkeolojik çalışmalarıyla ortaya koyduğu, hac yollarının güvenliğini sağlama amaçlı çok sayıda kale ya da müstahkem mevkiin varlığıyla temelsiz kalmaktadır.<sup>21</sup> Sonuç olarak askerî tarikat ve savaşçı keşiş ya da manastır merkezli şövalye kavramlarının oluşmasında ribât etkisi, önyargılı biçimde kenara atılamayacak kadar belirgindir.

Bu kurumlara neden ihtiyaç duyulduğu sorusunun cevabı ise Birinci Haçlı Seferi'nin görgü şahitlerinin ifadelerinde yer almaktadır. Kudüs'ün zaptının ardından gerçekleşen Askalân Savaşı'ndan sonra Patrik Daimbert, Kudüs'ün ilk Latin hükümdarı Godfrey ve seferde en kalabalık ordunun komutanı Raymond St. Gilles'in yaşananları papaya bildirmek için yazdıkları mektupta Askalân Savaşı'nda Haçlıların en fazla beş bin atlı ve on beş bin piyade olduklarını, savaşın ardından haçlıların büyük bölümünün memleketlerine döndüklerini bildirmişlerdir.<sup>22</sup> Kudüs Kralı I. Baudouin'in (y. 1100-1118) maiyetinde yer alan Fulcherius Carnotensis ise Baudouin'in tahta çıktığı dönemde ülkeyi koruyacak kimsenin olmadığını, gelenlerin hac ibadetlerini ifa ettikten sonra memleketlerine döndüklerini ve kralın emrinde en fazla üç yüz şövalyeyle birlikte birkaç kaleyi koruyan az sayıda piyade olduğunu yazmıştır.<sup>23</sup> Dolayısıyla görüldüğü üzere Krallığın en büyük ihtiyacı insan gücü eksikliğidir. Sonuç olarak Kudüs Krallığı, coğrafyaya yabancı unsurlar tarafından kurulan bir devlet olduğundan ilk günden itibaren şiddetle insan gücüne ihtiyaç duymuş, devletin varlığını devam ettirmesi için tüm

<sup>15</sup> Alan Forey'in bu tespiti, aslında tarikatların kuruluşunun ribât müessesesiyle ilişkilendirilmemesi gerektiği anlamında söylenmiş olsa da asıl nedenin askerî tarikatların zuhur ettiği sosyal yapının olduğunu da ortaya koyar. Bkz. Alan John Forey, "The Emergence of the Military Order in the Twelfth Century", *The Journal of Ecclesiastical History* 36 (1985): 194.

<sup>16</sup> Joseph von Hammer-Purgstall, *The History of the Assassins.: Derived from Oriental Sources* (London: Smith and Elder, 1835), 56-57.

<sup>17</sup> Forey, *The Military Orders*, 7.

<sup>18</sup> Charles E. Nowell, "The Old Man of the Mountain", *Speculum* 22, sy 4 (1947): 504-5, <https://doi.org/10.2307/2853134>.

<sup>19</sup> José Antonio Conde, *History of the Dominion of the Arabs in Spain*, çev. Jonathan Foster, c. 2 (London: George Bell & Sons, 1909), 119-20.

<sup>20</sup> Forey, *The Military Orders*, 7-9.

<sup>21</sup> Adrian J. Boas, *Archaeology of the Military Orders: A Survey of the Urban Centres, Rural Settlement and Castles of The Military Orders in The Latin East (c. 1120-1291)* (Abingdon, 2006), 102-3.

<sup>22</sup> Dana Carleton Munro, *Letters of the Crusaders*, C. 1, 4, Translations and Reprints from the Original Sources of European History (Philadelphia, Pa., 1894), 11.

<sup>23</sup> Fulcherius Carnotensis, *Historia Hierosolymitana*, 388-89.

uğraşlar bu ihtiyacı gidermeye dönük olmuştur. İşte askerî tarikatlar da bu ihtiyaca cevap veren yöntemlerden biri, belki de en etkilisidir. Sonuç olarak askerî tarikat fikri, Kutsal Topraklardaki muharip insan gücü ihtiyacını gidermede oldukça işe yaramış, böylelikle papalık için Avrupa'da anarşiye ve düzensizliğe yol açan şövalyelerden kurtulma ve Kudüs Krallığını koruma amaçlarını gerçekleştirecek doğrudan kendisine bağlı bir muharip güç elde etme fırsatı ortaya çıkmıştır. Hatta papalık çok geçmeden bu yeni ordusunu Kutsal Topraklar pahasına, Kutsal Topraklar dışında kullanmaktan çekinmeyecekti. Bu durum çağdaş metinlerde de öne çıkmaktadır. Töton Şövalyeleri mareşali Petrus'un [Peter of Koblenz] Kastilya Kralı X. Alfonso'ya yazdığı mektupta, papalığın imparatorlukla yürüttüğü askerî mücadele yüzünden Alman topraklarından Levant'a ikmalin imkânsızlaştığını, Tarikat'ın mevcut kaynaklarının ise Baltık bölgesindeki çıkarlarını gerçekleştirmeye dahi güçlükte yettiğini belirtmiştir.<sup>24</sup> Görüldüğü üzere Kutsal Savaş fikrinin mucidi, yılmaz destekçisi ve en büyük münadisi papalığın, kendi siyasi çıkarları uğruna Kutsal Topraklar pahasına da olsa Töton Şövalyelerini önce Baltık cephesine kaydırması, bu yetmezmiş gibi en büyük savaşını dindaşı Friedrich'e ve müteakip Alman imparatorlarına vermesi, Suriye'deki Haçlı devletlerine insan gücü ve diğer hayati malzemelerin ikmaline de en büyük darbe olmuştur.

Hayır, şifa ve barınma hizmeti veren tarikatların askerî mahiyete dönüştürülmesiyle ne amaçlandığı sorusunu ise tarihçiler, bu kurumların bünyesinde hâlihazırda askerler bulunması ihtimaliyle açıklamaktadır. Aziz Lazarus Tarikatı'nın hizmet verdiği cüzzamlılar arasında bu hastalığı taşıyan şövalyelerin de olması ya da bu hayır kurumlarında hizmet etmeye yemin eden gönüllü askerlerin mevcut olması bu açıklamayı makul kılmaktadır.<sup>25</sup>

İsa'nın askerleri kavramının ilk somut örneği Tapınak Şövalyeleri, doğrudan askerî amaçlarla kurulmuş ilk askerî tarikattır. Bu örneğin oldukça başarılı olması, başlangıçta darüşşifa ve yardım amacıyla kurulmuş Hospitalier Tarikatı'nın da askerî yapıya dönüşmesine yol açmıştır. Bu iki tarikatın Müslümanlar arasında büyük endişeye yol açması ve kazandıkları ciddi askerî başarılar, Krallık'ın insan gücü ihtiyacı nedeniyle yine darüşşifa olarak kurulan Aziz Lazarus ve Töton Şövalyelerinin de askerî kurumlara dönüşmelerini sağlamıştır. Hatta bu başarılar askerî tarikatların papalığın Kutsal Topraklar dışındaki düşmanlarına karşı da kullanılmalarına neden olmuş, Tapınak ve Hospitalier şövalyeleri İber yarımadasında Müslümanlara karşı, Töton Şövalyeleri de Orta ve Doğu Avrupa'da sapkın görülen Hristiyanlara karşı mücadelede etkin rol üstlenmişler, bilhassa Töton Şövalyeleri Prusya ve Livonya'nın Hristiyanlaştırılmasında bayraktar olmuştur.<sup>26</sup>

Bu tarikatların kuruluş tarihleri konusunda kesin tarihler vermek güçtür. Kuruluş tarihlerini haçlı seferleri öncesine, hatta milattan önceye kadar götüren iddialar<sup>27</sup> mevcut olsa da bu hususta herhangi bir delil yoktur.

Öte yandan bu askerî tarikatlar gerek mahiyet gerekse işlev yönünden Hristiyanlıktaki yaygın tarikatlardan farklıdır. Öncelikle askerî ve dinî hayatın birleşimi şeklindeki yapıları, mensuplarının büyük çoğunluğunun kilise mensubu olmayan kişiler olması, hatta Sisteryen ya da Benedikten gibi normal manastır tarikatlarının aksine bu kişilerin etkin rol üstlenmeleri yönüyle diğerlerinden ayrışır.<sup>28</sup> Bir anlamda işleyiş, kurallar, yaşam tarzı gibi konularda manastır tarikatlarıyla benzer özellikler gösterebilir de yeni misyonları, yeni kurallar ve organizasyon biçimi gerektirmiştir.

Bununla birlikte Krallığın ihtiyaçlarına büyük yardımcı dokunan bu çözüm, ilerleyen dönemlerde doğrudan Krallığı tehdit eder hale gelmiştir. Zira Hittin Savaşı'nın ardından insan gücünün yanı sıra Krallık topraklarının neredeyse tamamen kaybedilmesi, kralın ve baronların gücüne büyük darbe indirmişti. Buna karşın Tapınak ve Hospitalier Şövalyeleri uluslararası kaynaklara sahip olduklarından Batı'dan aktardıkları finans ve insan gücü sayesinde kayıplarını diğer güç odaklarına göre kısa sürede

<sup>24</sup> Morton, *Teutonic Knights*, 107.

<sup>25</sup> Malcolm C. Barber, "The Order of Saint Lazarus and the Crusades", içinde *Barber, Crusaders and Heretics*, c. XIII, 1995, 446.

<sup>26</sup> Forey, *The military orders*, 2.

<sup>27</sup> Forey, *The military orders*, 1; David Marcombe, *Leper Knights: the Order of St. Lazarus of Jerusalem in England, c. 1150 - 1544*, Studies in the history of medieval religion (Woodbridge: The Boydell Press, 2003), 6-7.

<sup>28</sup> Forey, *The military orders*, 2-3.

toparlayıp iktidar ortağı oldular.<sup>29</sup> Öyle ki dönem tarihçilerinden Matthew Paris'e göre Tapınak Şövalyelerinin toplam mülk sayısı 9.000, Hospitalier Şövalyelerinin toplam mülk sayısı ise 19.000'in üzerindeydi.<sup>30</sup> Kuşkusuz bu sayılar ispata muhtaç olsalar da en azından tarikatların Batılıların bakış açısıyla ne derecede zenginleştiklerini göstermeye kafidir.

Bu kurumların insan kaynağı incelendiğinde Aziz Thomas Tarikatı'nın ağırlıklı olarak İngilizlerden, Töton Şövalyelerinin Almanlardan, Tapınak ve Hospitalier Şövalyelerinin ise ağırlıklı olarak Fransızlardan müteşekkil olsa da Tapınakçıların yargılanması sırasında sorguya çekilen 75 biraderden 40'ının Fransa ve Provence bölgesinden, 11'inin İber Yarımadası'ndan, 10'unun Akdeniz havzasından -Kıbrıs, Mora ve Ermeniyye- 7'sinin İtalya'dan, 4'ünün İngiltere'den ve diğer 3'ünün de Almanya ve Orta Avrupa'dan tarikata katılmış olmaları, Tapınak ve benzeri bir nüfuz alanına sahip Hospitalier tarikatlarının uluslararası bir yapı olduklarını gösterir.<sup>31</sup>

### 1.1. Tapınak Şövalyeleri

İslâm kaynaklarında ya fakir anlamına gelen Süryanice kökenli kelimeye ya da Latince *dēvōtus* (âbid) kelimesine nispeten *Dâviyye*<sup>32</sup> şeklinde geçen ve askerî tarikatların ilk örneği olan Tapınak Şövalyeleri (*militie Templi Jerosolimitani*) Kudüs'e hac için gelen Hristiyanları koruma amacıyla kurulmuştur. Kudüs'ün Haçlıların eline geçmesinin ardından hac için Kutsal Topraklara gelen Hristiyanların sayısı da artmıştır; buna karşın yolların güvensizliği Saewulf gibi dönem seyyahlarının da eserlerinde yer bulmuştur.<sup>33</sup> Aynı şekilde dönemin en önemli kaynaklarından Albertus Aquensis'in *Historia*'sı, hac amacıyla gelen bir kafilenin Müslümanların saldırısına uğrayıp 300 Hristiyan hacının öldürüldüğünden söz eder.<sup>34</sup> Nitekim bu amaç Tapınak Şövalyelerinin tüzüğünde de yer bulmuştur.<sup>35</sup> Bununla birlikte tarikatın<sup>36</sup> ne zaman kurulduğu sorusunun aynı derecede net bir cevabı yoktur. Dönem tarihçisi Willermus Tyrensis, Tarikat'ın, II. Baudouin döneminde, başlarında Hugh de Payns ve Godfrey de St. Omer'in (Gaufredus de Sancto Aldemaro) bulunduğu dokuz kişi tarafından 1118'de kurulduğunu<sup>37</sup> ve 1128 Troyes Konsili'nde de papalık tarafından onaylandığını aktarır.<sup>38</sup> Ancak Flander Kontu Thierry'nin Tarikat'a 1128 tarihli bağış kaydından hareketle Tapınakçıların kuruluş yılının 1120, Troyes Konsili'nin de 1129 tarihinde olduğu anlaşılır.<sup>39</sup> II. Baudouin'in, Hristiyanların Süleyman Mabedi (Tapınak) olarak adlandırdıkları Mescid-i Aksâ'nın (*Templum Domini*) bir kısmını onlara vermesiyle Tapınak Şövalyeleri adıyla bilinir oldular.<sup>40</sup> Troyes Konsili'yle papalık tarafından temel nizamnamesi ortaya konulan Tarikat, Kudüs Patrikliğine bağlıydı. Tarikat'ın tanınmasına en büyük katkı yapanlardan biri de dönemin en büyük din alimlerinden Aziz Bernard'dı. Kimi tarihçilere göre onun 1129 ila 1136 yılları arasında yazdığı *De laude Novae Militiae ad Milites Templi* adlı eseri

<sup>29</sup> Riley-Smith, *The Knights of St. John*, 1:89.

<sup>30</sup> Matthaeus Parisiensis, *Matthaei Parisiensis, monachi sancti Albani, Chronica maiora*, ed. Henry Richards Luard, c. 4, *Rerum Britannicarum medii aevi scriptores* 57 (London: Longman & Co., Paternoster Row; Trubner & Co., Ludgate Hill, 1877), 291.

<sup>31</sup> Alan John Forey, "Recruitment to the Military Orders (Twelfth to Mid-Fourteenth Centuries)", *Viator* 17 (1986): 140.

<sup>32</sup> Ramazan Şeşen, "Dâviyye ve İsbîtâriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 9, TDV Yayınları, Ankara 1994, 557.

<sup>33</sup> Denys Pringle, çev., *Three Pilgrimages to the Holy Land*, c. 41; *Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis* / 139, *Corpus Christianorum in translation* (Turnhout, 2022), 97.

<sup>34</sup> Susan B. Edgington, ed., *Historia Ierosolimitana*, Oxford Medieval Texts (Oxford: Clarendon Press, 2007), 881, <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb410257423>.

<sup>35</sup> Judith M. Upton-Ward, çev., *The Rule of the Templars. The French Text of the Rule of the Order of the Knights Templar*, *Studies in the History of Medieval Religion* (Woodbridge, 1992), 179.

<sup>36</sup> Çeken bu terim yerine, tarikatın yapısı, işleyişi ve faaliyetleri göz önüne alındığında "örgüt" teriminin daha yerinde olduğunu belirtir. Bkz. Çeken, *Tapınak Şövalyeleri*, 10-11

<sup>37</sup> Willelmi Tyrensis, *Wilhelm von Tyrus (Guillaume de Tyr), Chronicon*, çev. Robert Burchard Constantijn Huygens, c. 63, *Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis* (Turnhout, 1986), 553.

<sup>38</sup> Upton-Ward, *The Rule*, 20.

<sup>39</sup> Malcolm Barber, *Tapınak Şövalyelerinin Tarihi - Yeni Şövalyelik*, çev. Berna Ülner (Kabalcı Yayınevi, 2006), 25-26.

Dönem tarihçilerinden Fulcherius Carnotensis'in 1127 yılını da kapsayan eserinde Tapınak Şövalyelerinden bahsetmemesini J. M. Upton-Ward, Tarikat'ın o dönemde henüz kayda değer bir oluşum haline gelmemiş olmasına bağlar. Bkz. Upton-Ward, *The Rule*, 2.

<sup>40</sup> Tyrensis, *Chronicon*, 63:553.

olmasaydı Tarikat edindiği itibara ve meşruiyete asla kavuşamazdı.<sup>41</sup> Papa II. Innocentius'un 1139'da yayımladığı *Omne datum optimum* adlı fermanla imtiyazlı tarikat hüviyeti kazanıp doğrudan papalığa bağlandı.<sup>42</sup> Aynı fermanla Tarikat'a, Müslümanlardan ele geçirecekleri tüm ganimete el koyabilme, kendi adlarına kilise, mezarlık ve hane kurabilme, her hanede bir rahip bulundurabilme, mensupları için şapel açabilme ve mensuplarını defnedebilme, üstadı tarikat mensupları arasından seçme ve her türlü aşar ve feodal vergiden muaf olma hakları tanınmıştı.<sup>43</sup>

## 1.2. Hospitalier Şövalyeleri

Hospitalier Tarikatı'nın (*Hospitale Sancti Johannis Jerosolimitani*) ismi, "ağırlama" anlamına gelen Latince "*hospitium*" kelimesinden gelmektedir.<sup>44</sup> Dönemin İslâm kaynakları bu adı *İsbitâriyye* şeklinde kullanmışlardır.<sup>45</sup> Birinci Haçlı Seferi öncesinde Amalfili tüccarların talebiyle Kudüs'te kurulan, Benedikten Tarikatı'na bağlı manastır bünyesindeki Aziz John Hastanesi, tarikatın kökeninin dayandığı kurumdur.<sup>46</sup> Bu nedenle Saint (Aziz) John Tarikatı (Şövalyeleri) olarak da bilinirler. Krallığın ilk yöneticisi Godfrey'in *Hessilia* adında bir *casal*<sup>47</sup> ve Kudüs'teki iki fırını Tarikat'a bağışlaması<sup>48</sup>, ilk kral Baudouin'in (Baldwin) 1101'deki Remle zaferinden elde ettiği ganimetin onda birini bağışlaması<sup>49</sup>, nihayetinde 1112'de Kudüs Patriği Arnoul'un Tarikat'ı, Kilise'ye ödemesi gereken aşar vergisinden muaf tutması<sup>50</sup> Tarikat'ın sunduğu hizmetin yöneticiler nazarında da takdir gördüğünü ortaya koyar. Nitekim Tarikat, Papa II. Paschalis'in tasdiğiyle de bağımsız bir hüviyet kazanmış<sup>51</sup>, böylelikle Papa, sadece kendisine hesap verecek uluslararası dinî bir tarikatın ilk modelini ortaya çıkarmıştır.<sup>52</sup>

Kutsal Topraklara gelen hacıların bakımını gaye edinen Tarikat, en önemli dönüşümünü Raymond de Puy'un üstad-ı âzamlığı döneminde (1120-1140) geçirmiştir.<sup>53</sup> 1160'ta Kudüs'ü ziyaret eden Johannes Herbipolensis'in ifadesiyle bu hastane, 2000 yataklık kapasitesi olan, hatta kimi zaman bir gecede 50'yi aşkın cenazenin çıkıp aynı sayıda yeni hastanın geldiği muazzam bir kompleks halini almıştı.<sup>54</sup> Nitekim Tarikat nizamnamesinde iki hastaya bir verilen koyun postu harmanı tarzı kıyafetten her yıl 1000 tane verildiği bilgisi, Johannes'in ifadesiyle örtüşmektedir.<sup>55</sup> Aynı şekilde 1180'li yıllara ait nizamnamede genel meclis kararıyla hastaneye her yıl 1500 *bezant* altın gibi oldukça yüksek bir meblağ bütçe ödenmesinden ve sadece hastaların yemesi için meyve, geyik, koyun, keçi, domuz ve tavuk yetiştirilen 6 *casal*ın ürünlerine hiçbir şekilde başka amaçla el sürülmemesinden bahsedilir.<sup>56</sup> Tüm

<sup>41</sup> Upton-Ward, *The Rule*, 4-5.

<sup>42</sup> Barber, *Tapınak Şövalyelerinin Tarihi - Yeni Şövalyelik*, 101.

<sup>43</sup> Sandro Bassetti, *I templari di Acquapendente: via Francigena e templari 1135-1310* (Vignate (MI), 2019), 134-39.

<sup>44</sup> "*hospitium*" <https://logeion.uchicago.edu/hospitium> (Erişim 06 Ağustos 2023).

<sup>45</sup> Şeşen, "Dâviyye ve İsbitâriyye", *DİA*, 9, 557.

<sup>46</sup> Tyrensis, *Chronicon*, 63:761. Tarikatın kökeninin çok daha öncesine dayandığını iddia eden rivayetler için bkz. Riley-Smith, *The Knights of St. John*, 1:32-37. Diğer yandan Riley-Smith'in, bu ilk hastanenin kendisine hangi kurumu model aldığı sorusuna cevap ararken öncelikle, Bizans İmparatoru II. Ioannes Komnenos tarafından on ikinci asırda, Kudüs Hastanesi'nden yaklaşık elli yıl sonra kurulan şifahaneyi sunması, sonrasında bunun oldukça geç bir örnek olduğunu kabullenip İslâm tıbbının örnek alınmış olduğunu adetâ mecburen kabullenmesi ayrı bir taraflı tarihçilik garabeti örneğidir. Bkz. Riley-Smith, *The Knights of St. John*, 1:335.

<sup>47</sup> *Casal*: En az yüz haneden müteşekkil ve yıllık vergisi yedi şilin olan yerleşim birimi. Bkz. Claude R. Conder, *The Latin Kingdom Of Jerusalem* (London: Committee of the Palestine Exploration Fund, 1897), 240.

<sup>48</sup> Joseph Delaville Le Roulx, *Cartulaire Général de L'ordre des Hospitaliers de Saint Jean de Jérusalem 1100-1310*, c. 1, (Paris, 1894), 1.

<sup>49</sup> Edgington, *Historia Ierosolimitana*, 584.

<sup>50</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire 1*, s. 25-26.

<sup>51</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire, 1*, s. 29-30. Papalık fermanında, Vaftizci Yahya Kilisesi'nin yanında kurulmuş Kudüs *Xenodochium*'unun [Antik Yunancada *han* ya da *misafirhane*] kurucusu ve idarecisi Gerard olarak belirtilir.

<sup>52</sup> Riley-Smith, *The Knights of St. John*, 1:43.

<sup>53</sup> Edwin James King, *The Rule Statutes and Customs of the Hospitallers, 1099-1310* (New York, NY, 1980), 2-3.

<sup>54</sup> John of Würzburg, *Description of the Holy Land / by John of Würzburg (A.D. 1160-1170.)*, çev. Aubrey Stewart, Palestine Pilgrims' Text Society 14 (London, 1890), 44.

<sup>55</sup> King, *The Statutes*, 38.

<sup>56</sup> Susan B. Edgington, "Administrative Regulations for the Hospital of St John in Jerusalem Dating from the 1180s", *Crusades* 4 (2005): 27.

bu sayılar darüşşifa hizmetlerinin kapsamını ortaya koymaya yeterlidir. Hastanede ayrıca öksüz ve yetim çocukların kabul edilip bakımının sağlandığı bir bölüm de mevcuttu.<sup>57</sup> Dört hekimin görev yaptığı hastanede hekimlerin farklı hastalıkları teşhis edebilecek, uygun ilacı hazırlayabilecek, hatta idrar tahlili yapabilecek yetkinlikte olmaları gerekiyordu.<sup>58</sup> Tüm hastaların istihkakı ve ihtiyaçlarının dikkate alındığı nizamnamelerde doğacak bebekler için beşiklerin bulundurulması bile ihmal edilmemişti.<sup>59</sup> Hastanede bunlara ek olarak fakirlere dağıtılmak üzere eski ayakkabıların tamirini yapan bir ayakkabıcı, eski kıyafetlerin onarımını yapan üç görevli ve yine eski cüppelerin tadilatında çalışan iki görevli istihdam ediliyordu.<sup>60</sup> Fırın, ocak, aşevi, mezarlık, ahır gibi tamamlayıcı bileşenlerle bu hastane ırkına ya da sosyal statüsüne bakılmaksızın [cüzamlılar hariç] kadın-erkek herkese sağlık, fakirlere de barınma ve iâşe hizmeti veriyordu.<sup>61</sup> Bununla birlikte İkinci Krallık döneminde Akkâ'daki hastanenin selefinin şöhretine hiçbir zaman ulaşamadığı söylenir.<sup>62</sup> Diğer yandan sözü edilen kapasitenin büyüklüğüne karşın sadece 4 hekimin görev yapması, hastane hizmetlerinden ziyade hastalar ve yoksullar için bakımevi hizmetinin ön planda olduğunu ortaya koyar. Dolayısıyla Hospitalier Hastanesi'ni, çağdaşı ya da öncülü İslâm bîmâristanlarıyla mukayese etmemek gerekir.

Hospitalier Tarikatı'nın ne zaman askerî mahiyet kazandığı ise oldukça muğlaktır. Bu konuda kesin bulgular 1160'lı yılları işaret etse de birçok tarihçi dönüşümün 1120'li<sup>63</sup> ya da 1130'lu<sup>64</sup> yıllarda gerçekleştiği görüşündedir. 1120'lerin başlarında bizzat Üstad Raymond de Puy'un yazdığı mektupta geçen "*cum omni clero et sancto populo qui illic militamus ad honorem Dei* (orada Tanrı'nın onuru için savaşan tüm din adamları ve kutsal insanlar)"<sup>65</sup> ifadesi ve 1126 tarihli kayıttaki şahitlerden birinin Hospitalier *Konnetabl* olması<sup>66</sup>, Tarikat'ın bu dönemde askerî mahiyet kazandığının en önemli önemli delilleri olarak düşünülmüştür.<sup>67</sup> Bu görüşe göre *konnetabl* makamı, ilerleyen dönemdeki mareşallik makamının öncülü, dolayısıyla askerî bir unvan olduğundan bu kayıt Tarikat'ın söz konusu tarihte dönüşümü gerçekleştirmiş olduğunu ortaya koyar. Bununla birlikte makamın sadece haralardan sorumlu olması ya da alt düzey görevlilerden biri olması da mümkündür.<sup>68</sup> Raymond de Puy'un mektubunda ise Riley-Smith'in de itiraz ettiği gibi savaşmak ifadesinin mecazi mi asıl anlamında mı olduğunu anlamak imkansızdır.<sup>69</sup>

Öte yandan hem Hospitalier hem de Tapınak şövalyelerinin 1148'de, İkinci Haçlı Seferi'nin hedefinin neresi olması gerektiğine karar vermek için toplanan *curia regis* (kraliyet meclisi) oturumuna katılmış olmaları, dönüşümün bu tarihte çoktan gerçekleştiğinin en önemli delilidir. Diğer yandan Hospitalier Şövalyelerin askerî faaliyetlere başlama tarihi konusunda en büyük delil, Kral Foulque'nin henüz 1136 yılında kraliyet savunmasında çok önemli kalelerden biri olan Beyt Cibrin (Beyt Cibelin) Kalesi'ni Tarikat'a vermesidir.<sup>70</sup> Benzer şekilde Trablus Kontu II. Raymond, 1142 tarihli bağış kaydıyla, Müslümanların kontrolündeki Rafaniye, Montferrand, Mardabech ve Ba'rin'deki tüm lortluk haklarını ve aralarında meşhur Krak des Chaveliers'in de olduğu bir dizi kaleyi Hospitalier Şövalyeleri'ne devretmiştir.<sup>71</sup> Savunmasız bölgelerin iktâ sahiplerinin, korumaya maddi kaynaklarının

<sup>57</sup> King, *The Statutes*, 38.

<sup>58</sup> King, *The Statutes*, 35, 38.

<sup>59</sup> King, *The Statutes*, 35-39.

<sup>60</sup> King, *The Statutes*, 39.

<sup>61</sup> Jochen Burgdorf, *The Central Convent of Hospitallers and Templars: History, Organization, and Personnel (1099,1120-1310)*, History of Warfare 50 (Brill Academic Publishers, 2008), 29-30.

<sup>62</sup> Riley-Smith, *The Knights of St. John*, 1:332.

<sup>63</sup> King, *The Statutes*, 3; Burgdorf, *The Central Convent*, 43.

<sup>64</sup> Riley-Smith, *The Knights of St. John*, 1:52.

<sup>65</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire 1*, s. 38-39.

<sup>66</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire 1*, d. 71.

<sup>67</sup> Edwin James King, *The Knights Hospitallers in the Holy Land* (London, 1931), 32.

<sup>68</sup> Riley-Smith, *The Knights of St. John*, 1:53; Alan John Forey, "The militarisation of the Hospital of St. John", *Studia monastica* 26 (1984): 77.

<sup>69</sup> Riley-Smith, *The Knights of St. John*, 1:53; Forey, "Militarisation", 80.

<sup>70</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire 1*, s. 97-98.

<sup>71</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire 1*, s. 116-18.

yeterli olmadığı yerleri askerî tarikatlaraya vermeleri Krallıkta rutin bir uygulamaydı.<sup>72</sup> Örneğin 1261’de Arsûf Hâkimi Balian d’İbelin, Memlûk tehdidine karşı hâkimiyet bölgesini koruyamayacağını farkına vararak topraklarını Hospitalier Şövalyeleri’ne kiralamıştı.<sup>73</sup> Ancak bu aşamada Tarikat’ın mezkur kaleleri doğrudan kendi mensuplarıyla değil, paralı asker istihdam etme yoluyla savunmasının da ihtimaller arasında olduğu iddia edilse<sup>74</sup> de monarşinin en güçlü, askerî tarikatların ise henüz kuruluş aşamasında olduğu İlk Krallık döneminde bizzat kralın ya da Trablus Kontu’nun böyle bir adım atması pek makul gözükmemektedir. Ayrıca sözü edilen kalelerin doğrudan sıcak çatışmaların yaşandığı sınırlarda olması, sadece hayır amaçlı bir kurumun bu kalelerin, daha doğrusu Krallık sınırlarının müdafaasını ne derecede yapabileceği sorusunu akla getirir. Bunun yanında paralı asker istihdamının insan gücü eksikliğini çözdüğü varsayılırsa askerî tarikatların varlık sebebi ortadan kalmış olur; zira bu durumda Krallık yöneticileri ya da baronlar da aynı yöntemle sorunu halledebilirlerdi. Şayet tarikatların maddi gücü nedeniyle paralı asker istihdamını ancak onların yapabileceği için kalelerin onlara verildiği düşünülürse, sözü geçen dönemde hiçbir askerî tarikatın böylesi bir maddi güce ulaşmadığı görülebilir. Sonuç olarak bahsedilen iktâların devrinin en makul açıklaması, Tarikat’ın 1130’ların ortalarında kayda değer bir askerî güç haline dönüşmüş olmasıdır.

### 1.3. Töton Şövalyeleri

Töton Şövalyelerinin (*Sancte Marie Teutonicorum Jerosolimitane*) kuruluşuna dair iki açıklama mevcuttur; bunlardan ilki Jacques de Vitry’nin kitabında geçen, Kudüs’ün Haçlılar tarafından ele geçirilişinin ardından Kutsal Topraklara gelen Alman kabilelerinin dillerini bilmedikleri toplum içerisinde yaşadıkları zorluklar karşısında bu kişilere sağlık ve barınma hizmeti sunmak isteyen bir Alman çiftin kurduğuna dair açıklamadır.<sup>75</sup> Nitekim Hospitalier Tarikatı, bu açıklamayı gerekçe göstererek Töton Şövalyeleri üzerinde otorite kurmak istemişse de Töton Şövalyeleri kendilerinin tamamen yeni bir yapı oldukları gerekçesiyle bu iddiaya karşı çıkmışlardır. Ancak papalığın genelde bu talebi olumlu bulması, o dönemde de benzeri bir kanaatin olduğunu ortaya koyar. Zira Papa II. Celestinus, 1143 ‘te yayımladığı fermanla kendi dillerini kullanma, yöneticilerini ve çalışanlarını seçme hakları saklı kalmak kaydıyla Alman Hastanesini Hospitalier Üstadı Raymond du Puy’un kontrolüne vermiştir.<sup>76</sup> Diğer açıklamaya göre ise Tarikat’ın temeli, 1190’da Üçüncü Haçlı Seferi ordusunun Akkâ’yı muhasara altına aldığı sırada Bremen ve Lübeck’ten gelen bir grup haçlının, gemilerinin yelkenlerini kullanarak üstünü kapattıkları derme çatma bir sahra hastanesiyle atılmıştır.<sup>77</sup> Nitekim Tarikat’ın nizamnamesinde de kuruluş şekli ve tarihi bu şekilde belirtilir.<sup>78</sup> 1196’da papalık, “Kudüs Azize Meryem Alman Hastanesi” şeklinde tanımladığı bu müesseseye papalık himayesi, vergi muafiyeti ve kendi üstadını seçme hakkı verdi.<sup>79</sup> Alman baronların, kendileri yurtlarına döndükten sonra Kudüs’ün geri alınması için onlar adına mücadele edecek bir yapıya ihtiyaç duyulduğu gerekçesiyle bu Alman Hastanesi’ni, askerî yapıya dönüştürme talebi, 1199’da Papa III. Innocentius’un, hayır ve yardım faaliyetlerinde Hospitalier Tarikatı’nı, askerî müessese olarak da Tapınak Şövalyelerini kendilerine

<sup>72</sup> Riley-Smith, *The Knights of St. John*, 1:55-57.

<sup>73</sup> Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, c. 3 (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2008), 270.

<sup>74</sup> Riley-Smith, *The Knights of St. John*, 1:57, 59.

<sup>75</sup> Jacques de Vitry, *The History of Jerusalem: A. D. 1180*, çev. Aubrey Stewart, Palestine Pilgrims’ Text Society (London, 1896), 54-56.

<sup>76</sup> Charles Savona-Ventura, *The Order of Saint Lazarus Cartulary Volume I: 12th – 14th centuries*, c. 1 (San Gwann, Malta: The Office of the Grand Archivist & Historian Military and Hospitaller Order of Saint Lazarus of Jerusalem, 2014), s. 123-25.

<sup>77</sup> Indrikis Sterns, *The Statutes of the Teutonic Knights. A Study of Religious Chivalry University of Pennsylvania* ([University of Pennsylvania], 1969), 17-18; Nicholas Edward Morton, *The Teutonic Knights in the Holy Land, 1190-1291* (Woodbridge: Boydell & Brewer, 2009), 1, 10. Günümüzde genel kabul, iki kurumun aralarında bağlantı olmadığı yönündedir. Bkz. Morton, *The Teutonic Knights*, 4-5. Alman Hastanesi’ne yapılan bağışlara ait kayıtlar için bkz. Ernst Gottfried Wilhelm Strehlke, *Tabulae Ordinis Theutonici, ex tabularii regii Berolinensis codice potissimum* (Berlin, 1869), 1-22.

<sup>78</sup> Sterns, *The Statutes of the Teutonic Knights*, 201.

<sup>79</sup> Strehlke, *Tabulae Ordinis Theutonici, ex tabularii regii Berolinensis codice potissimum*, 264-66. Aslında benzer muafiyetleri ve imtiyazları içeren 1191 tarihli bir başka ferman da mevcuttur, ancak Strehlke bu ilk fermanın gerçek olmadığını görüşündedir. Bkz. Sterns, *The Statutes of the Teutonic Knights*, 19.

örnek almaları talimatıyla cevaplandırıldı.<sup>80</sup> Dolayısıyla diğer askerî tarikatlardan farklı olarak Töton Şövalyelerinin kuruluş gerekçesi, Kudüs'ü geri almaktır.<sup>81</sup> Böylece Akkâ'daki Tapınak Şövalyeleri karargâhında toplanan Alman soylular ve yerel baronlar Henry Walpot adında bir Tapınak Şövalyesini Töton Şövalyelerinin üstatlığına seçtiler ve Tapınak Kanunu'nun bir kopyasını verdiler.<sup>82</sup> Böylelikle gerek Suriye'de gerekse Prusya cephesinde iz bırakacak örgüt kurulmuş oldu. İndrikis Sterns, Kudüs'te ve Akkâ'da kurulan Alman hastaneleri arasındaki farklılıkları, ilkinin hasta ve yoksul hacıların, ikincisinin ise hasta haçlıların bakımı için, ilkinin Alman tüccarlar, ikincisinin ise Alman haçlılar tarafından kurulduğu, son olarak da ilkinin askerî mahiyet kazanıp kazanmadığına dair herhangi bir bilgi olmamasına karşın Akkâ Alman Hastanesi'nin kuruluşundan yaklaşık sekiz yıl sonra askerî tarikata dönüşmesi şeklinde sıralar.<sup>83</sup>

Töton Şövalyeleri, nihayetinde dinî bir müessese olduğundan papalığa, bir Alman kurumu olduğundan Kutsal Roma İmparatoru'na bağımlıydı. Dolayısıyla hem papalıktan<sup>84</sup> ve İmparatorluktan<sup>85</sup> elde ettiği imtiyazlarla hem de hizmet verdiği haçlılardan<sup>86</sup> edindiği bağış ve hediyelerle kısa sürede büyüdü. Bilhassa Hermann von Salza'nın üstatlığı döneminde (1210-1239), üstadın diploması ve yönetim alanlarındaki eşsiz becerileri, Tarikat'ın hamisinin dönemin en kudretli gücü Alman İmparatoru olması ve papalığın Kutsal Savaş konusunda imparatoru sancaktar olarak görmesi nedeniyle kısa sürede Doğu Akdeniz'den Ermeniyeye, İtalya, Sicilya'ya kadar ve imparatorluk topraklarında arazileri ve emlaki olmuştu.<sup>87</sup> Beşinci Haçlı Seferi tam bir felaketle sonuçlanmasına rağmen Töton Şövalyeleri bu seferde büyük şöhret kazandı.<sup>88</sup> Nitekim bozgunla sonuçlanan sefer sonucunda Eyyûbîlerle yapılan anlaşmanın teminatı olarak Müslümanlara rehin verilen, aralarında Tapınak ve Hospitalier üstad-ı âzamlarının da olduğu yirmi dört kişiden biri de dönemin Töton Şövalyeleri Üstad-ı Âzamı Hermann von Salza'ydı.<sup>89</sup> Aynı şekilde anlaşma gereği Dimyat'ı Eyyûbî sultanına teslim edenler de Tapınak ve Töton üstad-ı âzamlarıydı.<sup>90</sup> Üstadın hem rehine hem de temsilci rehine olarak seçilmesi gerek Müslümanlar gerekse haçlılar nazarında ne kadar önemli biri olarak görüldüğünün göstergesidir. Dolayısıyla görüleceği üzere Töton Şövalyeleri hem sahada hem de diploması alanında bu dönemde büyük itibar kazanmıştır. Bu yükselişin derecesini en güzel şekilde, Hermann von Salza'nın üstatlık makamına oturduğu dönemde Tarikat'ın vaziyeti ortaya koyar. Hermann von Salza'nın üstatlığa seçildiği dönem, "...tarikatımın benim önderliğim sırasında, bırakın daha çoğunu, silahlı on şövalye biraderi idame ettirebilecek güce ulaşması halinde tek gözümden vazgeçerim," dediği iddia edilir.<sup>91</sup> Aynı kronik yazarına göre bu dua karşılık bulmuş ve Hermann von Salza öldüğünde Töton Şövalyeleri iki bin biradere ulaşmıştır.<sup>92</sup> Her ne kadar bu iki sayı da temkinli yaklaşımı gerektirse de tarikatın gelişimi konusunda fikir verebilir. Ancak Tarikat beşinci Haçlı Seferi'ndeki çarpışmalarda büyük zayıflık vermiş, askerî gücü büyük oranda azalmıştır.<sup>93</sup> Bilhassa 1244 La Forbie Muharebesi, Kudüs Krallığı, dolayısıyla tüm askerî tarikatlar için olduğu gibi Töton Şövalyeleri için de ağır bir darbe olmuştur. Kudüs Patriği'nin ve Rothelin yazmasının ifadesine göre Tarikat'ın bu savaştan üçü dışında tüm

<sup>80</sup> Strehlke, *Tabulae Ordinis Theutonici, ex tabularii regii Berolinensis codice potissimum*, 266; Burgdorf, *The Central Convent*, 120; Morton, *Teutonic Knights*, 12-13; Nicolaus von Jeroschin, *The Chronicle of Prussia: a History of the Teutonic Knights in Prussia, 1190-1331 / Nicolaus von Jeroschin*, ed. Mary Fischer (London, 2021), 31.

<sup>81</sup> Morton, *Teutonic Knights*, 3, 10.

<sup>82</sup> Sterns, *The Statutes of the Teutonic Knights*, 20-21.

<sup>83</sup> Sterns, *The Statutes of the Teutonic Knights*, 23.

<sup>84</sup> Morton, *Teutonic Knights*, 26; von Jeroschin, *The Chronicle of Prussia*, 31-32.

<sup>85</sup> Morton, *Teutonic Knights*, 28-30.

<sup>86</sup> Morton, *Teutonic Knights*, 18-20.

<sup>87</sup> Morton, *Teutonic Knights*, 30.

<sup>88</sup> Morton, *Teutonic Knights*, 31.

<sup>89</sup> John J. Gavigan, *Christian Society and the Crusades, 1198-1229* (University of Pennsylvania Press, 1971), 132.

<sup>90</sup> Gavigan, *Christian Society and the Crusades*, 133-34.

<sup>91</sup> von Jeroschin, *The Chronicle of Prussia*, 36.

<sup>92</sup> von Jeroschin, *The Chronicle of Prussia*, 37.

<sup>93</sup> Morton, *Teutonic Knights*, 33.

askerleri öldürülmüştür.<sup>94</sup>

Öte yandan sefer sonrasında Tarikat'ın yaralarını sarması ve eski gücüne kavuşması için papalık âdeta koşulsuz ve hudutsuz bir destek sağlamıştır. Bu dönemde Papa Honorius'un Töton Şövalyeleri için yayımladığı imtiyaz fermanlarının sayısı 57'i bulur.<sup>95</sup> Bir vassalın ölümü halinde emlakının üçte birinin Tarikat'a devri, vergi muafiyeti, Tarikat'ın sadaka toplamasına engel olan diğer kilise mensuplarının bundan men edilmesi gibi imtiyazların dikkat çekici hususu, Töton Şövalyelerinin de bu fermanlarla Tapınak ve Hospitalier şövalyeleriyle aynı statüye yükselmiş olmasıdır.<sup>96</sup> Bununla birlikte papalığın bu fermanları, çoğunun II. Friedrich'in taç giymesinden sonra yayımlandığından hareketle, İmparator'un baskısı/ricasıyla yayımladığı iddiası da dikkate değerdir.<sup>97</sup> Tarikat'ın bu dönemde kazandığı itibarın bir diğer örneği, nizamnamesinin doğruca yeni kurulan Akkâ Aziz Thomas Şövalyelerine uyarlanmasıdır.<sup>98</sup>

#### 1.4. Aziz Lazarus Şövalyeleri

Aziz Lazarus Tarikatı, ilkin cüzzamlı hastaların bakımı ve iâşesi amacıyla kurulmuş, ardından muhtemelen Akkâ döneminde askerî mahiyet kazanmış bir örgüttür. Ancak Tarikat'ın tarihinde çok mühim bir yere sahip bu iki tarih için kesin bir zaman vermek güçtür. Günümüzde vakıf olarak varlığını sürdüren Tarikat'ın tarihçesinde, Kudüs'ün Haçlılarca ele geçirilmesinden önce 1098'te, şehir surlarının dışına kurulduğu savunulmaktadır.<sup>99</sup> Hatta tarikatın internet sayfasında ilginç bir ayrıntı verilmiş, Aziz Lazarus Tarikatı'nın diğer askerî ve dinî tarikatların aksine Katolik Latin Kilisesi'nin değil, Doğu Ortodoks Kilisesi'nin himayesinde kurulduğu ve bu sırada Kudüs Rum-Melkit Patriği'ne bağlı Ermeni keşişlerin hizmet verdikleri iddia edilmektedir.<sup>100</sup>

Öte yandan kuruluş tarihi olarak çok daha öncesini işaret eden iddialar da mevcut olsa da bunların temelinde muhtemelen Tarikat'ın kadim geçmişe sahip olduğu teziyle saygınlık kazandırma çabasıdır.<sup>101</sup> Zira günümüze dek ulaşabilen az sayıda kilise kayıtlarında Aziz Lazarus tarikatından bahseden en erken atıf, 1130'lu yıllara aittir.<sup>102</sup> Buradan hareketle Tarikat'ın 1130'lu yıllarda müesses olduğu konusunda tereddüt olmadığı söylenebilir. Bundan kısa bir süre sonra 1142 yılında Kudüs Kralı Folque, Kraliçe Melisende ve oğulları Baudouin'in onayıyla "Zeytin Dağı'yla, Ürdün Nehri'ne giden yoldaki Kızıl Sarnıç arasındaki mülkü" Aziz Lazarus Kilisesi'ne bağışlamıştır.<sup>103</sup>

Aralarında 1154 tarihinde Taberiye Kontesi Ermengrade'nin<sup>104</sup>, 1155'te Askalân Kontu Amaury'nin<sup>105</sup>, aynı yıl İngiltere Kralı II. Henry'nin<sup>106</sup>, 1159'da Kudüs Kraliçesi Melisende'nin<sup>107</sup>, yine

<sup>94</sup> Janet Shirley, *Crusader Syria in the Thirteenth Century: the Rothelin Continuation of the History of William of Tyre with Part of the Eracles or Acre text*, Crusade Texts in Translation (Aldershot, 1999), 65; Salimbene de Adam, *Cronica / Salimbene de Adam*, ed. Giuseppe Scalia, c. 1, Scrittore d'Italia (Bari, 1966), 255.

<sup>95</sup> Hatta kimi tarihçiler bu sayıyı 109 olarak verir. Bkz. Morton, *Teutonic Knights*, 37.

<sup>96</sup> Morton, *Teutonic Knights*, 38.

<sup>97</sup> Morton, *Teutonic Knights*, 40-41.

<sup>98</sup> Lucien Auvray, *Les registres de Grégoire IX. Recueil des bulles de ce pape, publiées et analysées d'après les manuscrits originaux des Archives du Vatican*, c. 2, Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 2 (Paris, 1907), 254.

<sup>99</sup> "The Order of Saint Lazarus of Jerusalem", History, erişim 19 Haziran 2023, [http://www.orderofsaintlazarus.com/ordre.php?lng=en&id\\_rub=1](http://www.orderofsaintlazarus.com/ordre.php?lng=en&id_rub=1); "History of the Order of Saint Lazarus", The Grand Priory of America, erişim 14 Mayıs 2023, <https://www.st-lazarus.us/about/history/>.

<sup>100</sup> The Order of Saint Lazarus of Jerusalem, "The Order of Saint Lazarus of Jerusalem-History".

<sup>101</sup> Marcombe, *Leper Knights*, 13.

<sup>102</sup> Marcombe, *Leper Knights*, 7.

<sup>103</sup> *The Cartulary, Cartulaire I*, s. 8; Barber, "The Order of Saint Lazarus and the Crusades", 440; Arthur Comte de Marsy, *Fragment d'un Cartulaire de l'Ordre de S. Lazare en Terre Sainte* (Genova, 1883), 5-6.

<sup>104</sup> Marsy, *Cartulaire*, 14-15.

<sup>105</sup> Marsy, *Cartulaire*, 15-16.

<sup>106</sup> Delaville Le Roulx, *The Cartulary*, Vol 1:26-29.

<sup>107</sup> Marsy, *Cartulaire*, 17.



1159'da Geofroy de Tort'un<sup>108</sup>, 1160'da Kayseriye Senyörü Hugh'un<sup>109</sup>, 1161'de Kudüs Kraliçesi Theodora'nın<sup>110</sup>, 1164'te Beyrut Senyörü Walter Brisebarre'nin<sup>111</sup>, 1164'te<sup>112</sup>, 1171'de<sup>113</sup> ve 1174'te Kral Amaury'nin<sup>114</sup>, 1168'de Montreal Senyörü Walter'ın, 1169'da İbelin Senyörü Hugh'un<sup>115</sup>, 1170'de Celile Prensi Walter'ın<sup>116</sup> ve 1185'te Trablus Kontu Raymond'ın<sup>117</sup> da olduğu çok sayıda kraliyet mensubu ve asilzadenin, hatta Batılı hükümdarların başlılarıyla Tarikat, hatırı sayılır bir maddi güce ulaşmıştır. Kuşkusuz bu maddi güç, artık o dönem ölçütlerinde küresel denilebilecek selefleri Tapınak ve Hospitalier Şövalyeleriyle kıyaslanmaktan uzak oldukça mütevazı ölçüdedir.

1187'deki Hittin Savaşı'nın ardından tamamen savunmasız kalan Kudüs de Müslümanların eline geçince Haçlıların Akkâ'da merkezlenmesiyle Aziz Lazarus Tarikatı da Akkâ'ya taşındı. Bu konuda herhangi bir kesin bulgu olmamasına rağmen bu yer değişikliğinin Kudüs'ün düşüşünden kısa süre sonra gerçekleştiği söylenebilir. Nitekim Tarikat'ın Akkâ'daki merkezi, kenarkent Montmusard'ın dış surlarına yakındır.<sup>118</sup> Montmusard, bilhassa Kudüs'ün düşüşünden sonra yoğunlaşan Akkâ nüfusunun eski şehir surları içine sığmamasıyla surların hemen dışında oluşan kenarkentti. Bu durum, zamanında Kudüs'te de gözetilen, cüzzam hastalarını halktan izole tutma düşüncesiyle de örtüşmektedir. Ayrıca on üçüncü asırda Akkâ'da yaşamış "Surlu Tapınakçı'nın" ifadesi ve on dördüncü asır başları şehir haritaları Montmusard'daki Aziz Lazarus Kapısı'nın mevcudiyetini ortaya koyarak tarikatın on ikinci asrın başlarında şehirde mevcudiyetini desteklemektedir.<sup>119</sup>

Aziz Lazarus Tarikatı'nın ne zaman askerî yapıya dönüştüğüne dair de kesin bir bulgu yoktur. Cüzzam hastalığının kuluçka döneminin bazen on yıllar sürmesi ya da hastalık teşhisi konulmuş kişilerin uzun yıllar boyunca kendi ihtiyaçlarını rahatlıkla giderecek güç ve kuvvette olması, büyük olasılıkla Krallığın şiddetle insan gücüne ihtiyaç duyulduğu dönemde bu cüzzamlı şövalyelerden de istifade etme düşüncesini doğurmuştur. Bu düşüncenin ne zaman uygulamaya konulduğuyla ilgili kesin bir tarih verilemese de Tarikat'ın günümüzdeki uzantısı vakfa ait tanıtım yazısında bu dönüşümün 1123 yılında başladığı iddia edilmektedir; öte yandan bu iddiayı teyit edecek herhangi bir bulgu yoktur.<sup>120</sup> Bununla birlikte Papa IV. Alexander'ın (1254-1261) yayımladığı 1257 tarihli ferman, bu dönüşümün on üçüncü asrın ortasında tamamlanmış olduğunu kesin biçimde ortaya koyar. IV. Alexander, bu belgede tarikatın üstadına, "*Magistro et fratribus domus militate Leprosorum S. Lazari Jerosolymitanae* (Kudüs Aziz Lazarus cüzzamlı askerleri evinin biraderlerine ve üstadına)"<sup>121</sup> şeklinde hitap eder.

Aziz Lazarus Şövalyelerinin katıldığı bilinen üç çarpışmada vardır. Bunlar 1244'teki La Forbie Muharebesi, Kral Louis'nin ilk haçlı seferi ve 1252'deki Remle Savaşı'dır. Salimbene de Adam'ın *Cronica*'sında, 1240-1254 döneminin Kudüs Patriği Robertus mektubunda 1244 Remle Muharebesi'nde Haçlıların yaşadığı hezimetin boyutlarını aktarırken "*Aziz Lazarus Hanesinden cüzzamlı askerlerin tamamının öldürüldüğünü*,"<sup>122</sup> bildirir. Yine Tarikat'ın Kral IX. Louis'nin Haçlı Seferi'ne katıldığı ve haçlı ordusunun kalanıyla beraber "darmadağın" olduğu kaydı, Matthew Paris'in *Chronica Majora* adlı

<sup>108</sup> Marsy, *Cartulaire*, 18.

<sup>109</sup> Marsy, *Cartulaire*, 18-19.

<sup>110</sup> Marsy, *Cartulaire*, 20-21.

<sup>111</sup> Marsy, *Cartulaire*, 21.

<sup>112</sup> Marsy, *Cartulaire*, 22.

<sup>113</sup> Marsy, *Cartulaire*, 26-27.

<sup>114</sup> Marsy, *Cartulaire*, 27-28.

<sup>115</sup> Marsy, *Cartulaire*, 24-25.

<sup>116</sup> Marsy, *Cartulaire*, 25-26.

<sup>117</sup> Marsy, *Cartulaire*, 29-30.

<sup>118</sup> "Bodleian Library MS. Tanner 190, Fols. 207r", erişim 26 Nisan 2024, <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/d7c9a794-10bc-4ecb-a0cd-ee12a550e5f4/>.

<sup>119</sup> Paul F. Crawford, çev., *The "Templar of Tyre" Part III of the "Deeds of the Cypriots"*, Crusade Texts in Translation (Florence: Taylor and Francis, 2003), 107.

<sup>120</sup> The Order of Saint Lazarus of Jerusalem, "The Order of Saint Lazarus of Jerusalem".

<sup>121</sup> Pope Alexander IV, "Bullae Papae Alexander IV: Magistro et fratribus domus militie Leprosorum Sancti Lazari Jerosolimitane", 22 Kasım 1257, <https://www.um.edu.mt/library/oar/handle/123456789/2402>.

<sup>122</sup> Salimbene de Adam, *Cronica / Salimbene de Adam*, 1:255.

eserinde geçer.<sup>123</sup> Son olarak Kral IX. Louis'nin seneşali Jean de Joinville, yine aynı haçlı seferi sırasında Aziz Lazarus Şövalyeleri Üstadı'nın giriştiği bir yağma akınından bahseder. Joinville'e göre bu akında Aziz Lazarus Şövalyelerinden dördü hariç hepsi öldürülmüştür.<sup>124</sup> Son olarak Tarikat, Akkâ'nın 1291'deki muhasarası sırasında şehrin savunulmasında görev almış, merkezlerinin konumu gereği Montmusard'ın en kuzey kısmının müdafaasında Tapınak Şövalyelerine destek vermekle görevlendirilmiştir. Ancak nihai Memlûk taarruzu esnasında şövalyelerin tamamı öldürülmüştür.<sup>125</sup> Sonuç olarak Aziz Lazarus Şövalyelerinin tüm bu çarpışmalarda ağır kayıplar vermeleri, tarikatın askerî açıdan oldukça başarısız olduğunu göstermektedir.

### 1.5. Akkâ (Canterbury'li) Aziz Thomas Şövalyeleri

Akkâ Aziz Thomas Tarikatı (*Hospitalis Sancti Thomae martyris Acconen*), Kutsal Topraklarda kurulan askerî tarikatlar içerisinde en az bilinenlerdendir. Tarikat'ın kim tarafından kurulduğuna dair rivayetlerde kişiler farklı olsa da bunların büyük bölümü aynı noktada birleşir. Tarikat, Üçüncü Haçlı Seferi için Akkâ'ya denizyoluyla giden İngiliz Diceto'lu Ralph'in (Radulfi de Diceto) rahibi Willermus<sup>126</sup>, Canterbury Başpiskoposu Hubert Walter<sup>127</sup> ya da bizzat İngiltere Kralı I. Richard<sup>128</sup> tarafından, yolculuk sırasında yaşadıkları hayati tehlikeler karşısında Akkâ'ya sağ salim varmaları halinde Aziz Thomas adına bir şapel ve mezarlık kurmayı adamlarıyla kurulmuştur. Forey ya da Pringle'in savundukları gibi rivayetin doğru olması ve adak sahibinin tek kişi değil de mezkûr üç kişinin ortak yemini olması da mümkündür<sup>129</sup>; ancak papalık fermanında kurucu olarak tek kişinin adı geçer. Papa IX. Gregorius'un fermanına göre Aziz Thomas Tarikatı, İngiltere Kralı Richard tarafından hayır amaçlı kurulmuştur.<sup>130</sup> Tarikata adını veren Aziz Thomas ise Canterbury Başpiskoposluğu döneminde Kilise'nin çıkarları hususunda dönemin İngiltere Kralı II. Henry'le ters düşen ve kralın destekçileri tarafından Canterbury Katedrali'nde katledilen Thomas Becket'tir.<sup>131</sup> Bu nedenle bazı araştırmacılar Tarikat'ın kuruluşunun, Thomas Becket'in katlinden dolayı Kral Henry'nin kefarete gereği Kutsal Topraklarda 200 şövalye buldurmasına hatta doğrudan cinayete müdahil olan kişilerin kefarete amacıyla Kutsal Topraklara gelmesine dayandığını ortaya atmıştır.<sup>132</sup> Bunun dışında Tarikat'ın kökenini, Becket ailesine dayandıran görüşler de mevcut olmakla birlikte tarihi kayıtlar aksini göstermektedir.<sup>133</sup> Dolayısıyla Töton Şövalyelerinde olduğu gibi Akkâ Aziz Thomas Tarikatı'nın da Üçüncü Haçlı Seferi sırasında, yoksullara hizmet amacıyla kurulduğu söylenebilir.

Tarikatların mevcudiyetlerinin en önemli dayanak noktası aldıkları bağış olduğu için Aziz Thomas Tarikatı faaliyet alanını genişletecek bağış miktarını hiçbir zaman elde edememiştir. Bununla birlikte İngiltere, Fransa ve Kudüs Krallığında cüzi miktarda emlak sahibi olmuştur.<sup>134</sup> Akkâ'daki Aziz

<sup>123</sup> John Allen Giles, *Matthew Paris's English History*, c. 1 (London: Henry G. Bohn, 1852), 409.

<sup>124</sup> Geoffroy de Villehardouin, *Chronicles of the crusades / by Villehardouin & de Joinville*, çev. Frank Marzials, Everyman's Library, (London, 1908), 271.

<sup>125</sup> Crawford, *Templar of Tyre*, 110-17.

<sup>126</sup> Radulfi de Diceto, *Radulfi de Diceto decani Landoniensis opera historica: The Historical Works of Master Ralph de Diceto, Dean of London*, ed. William Stubbs, c. 68, *Rerum Britannicarum medii aevi scriptores* (London, 1876), 80-81; Sir John Watney, *Some Account Of The Hospital Of St. Thomas Of Acon, In The Cheap, London, And Of The Plate Of The Mercers' Company*, Blades (London: Legare Street Press, 1906), 1-2; Matthaeus Parisiensis, *Matthaei Parisiensis, monachi sancti Albani, Chronica maiora*, ed. Henry Richards Luard, c. 2, *Rerum Britannicarum medii aevi scriptores* (London: Longman & Co., Paternoster Row; Trubner & Co., Ludgate Hill, 1874), 360-61.

<sup>127</sup> Henry Richards Luard, ed., *Annales monastici*, c. 3 (London: Longman, Green, Longman, Roberts, and Green, 1864), 126.

<sup>128</sup> Matthaeus Parisiensis, *Matthaei Parisiensis, Monachi Sancti Albani, Historia Anglorum, sive, ut vulgo dicitur, historia minor: item ejusdem abbreviatio chronicorum Angliae*, ed. Frederic W. Madden, c. 44, 1-3, *Rerum Britannicarum medii aevi scriptores* c. 2 (London, 1866), 38.

<sup>129</sup> Alan John Forey, "The Military Order of St. Thomas of Acre", içinde *Forey, Military Orders and Crusades*, 2. bs, 1994, 482; Denys Pringle, "The Order of St Thomas of Canterbury in Acre", içinde *The Military Orders* 5, 2012, 75.

<sup>130</sup> Auvray, *Reg. Grégoire IX*, 2:254.

<sup>131</sup> Michael Staunton, *The Lives of Thomas Becket*, Manchester Medieval Sources Series (Manchester, 2001), 195-203.

<sup>132</sup> Forey, "St. Thomas of Acre", 482-83.

<sup>133</sup> Watney, *Some Account*, 8-11; Forey, "St. Thomas of Acre", 483-86.

<sup>134</sup> Forey, "St. Thomas of Acre", 489.

Meryem, Aziz Petrus ve Aziz Nicolaus kiliseleri, Tarikat'ın Kutsal Topraklardaki varlıklarıydı. Fakat Batı'daki varlıkları, elde ettikleri kaynakları Outremer'e aktarmak bir yana buldukları yerlerde kendi faaliyetlerini sürdürmekte zorlanmışlardır.<sup>135</sup> 1220'lerde Kutsal Topraklarda bulunan Winchester Piskoposu Peter des Roches, Tarikat'ın içinde bulunduğu imkânsızlıklara birinci elden şahit olunca bu kurumu askerî bir yapıya dönüştürmeye karar verdi. Forey, bu kararın arkasındaki neden için, piskoposun Yafa ve Sayda'daki istihkâmların güçlendirme faaliyetlerine de katkıda bulunduğunu hatırlatarak dönüşümde piskoposun bizatihi savaşçı bir kişiliğe sahip olmasının büyük etkisi olduğu görüşündedir. Ancak Kudüs Patriği'nin ve Krallığın ileri gelenlerin de tavsiyesinin bu yönde olduğu kesindir.<sup>136</sup> Sonuç olarak Tarikat, Winchester Piskoposu ve Kudüs Patriği'nin çalışmalarıyla Töton Şövalyelerinin mevzuatı ve hiyerarşik yapısı model alınarak askerî yapıya dönüştürüldü.<sup>137</sup> Bu dönüşüm esnasında Tarikat'ın Akkâ'nın doğusunda, Alman Hastanesi'nin yanındaki merkezi, Montmusard'ın kuzey kesiminde deniz kıyısına nakledildi.<sup>138</sup> Piskopos'un 1227 güzüne kadar bölgede kaldığı hesaba katılınca dönüşümün de en geç bu tarihe kadar gerçekleştiği söylenebilir. Bununla birlikte Papa IX. Gregorius, Akkâ Aziz Thomas Tarikatı'nın askerî tarikata dönüşümünü ancak 1236 yılında onayladı.<sup>139</sup> Papa, aynı yıl yayımladığı fermanla Tarikat'ın kıyafetinin Tapınak Şövalyeleri ile karışıklığa neden olduğu için simgelerindeki haç işaretinin kırmızı ve beyaz renklerde olmasını ve askerlerin siyah pelerin giymelerini istedi.<sup>140</sup>

Aziz Thomas Tarikatı'nın askerî mahiyet kazanmasının ardından faaliyetleri hakkında çok az bilgi mevcuttur. Kaynaklarda sadece diğer tarikatlarla birlikte gece gündüz Sarazenlerle savaştıkları<sup>141</sup> ve Akkâ kuşatması sırasında tarikatın üstadının beş bin askerî komuta ettiği<sup>142</sup> kayıtları yer alır.<sup>143</sup> Ancak 1259'daki tarikatlar arası savaşta yer aldıkları bilgisi<sup>144</sup>, Forey'in, kardeşliğin daha ziyade iç çatışmalarla ilgilendiği yorumunu<sup>145</sup> haklı çıkarmaktadır.

Tarikat'ın 1257 yılında hâlâ yeterli maddi kaynaktan yoksun olduğu, kuruluşunun üzerinden neredeyse bir asır, askerî yapıya dönüşmesinin üzerinden ise yaklaşık elli yıl geçtiği 1279'da Kral I. Edward'dan yardım talep edecek durumda oldukları, Akkâ'da yapımına uzun süre önce başladıkları kilisenin de hâlâ inşa aşamasında olduğu anlaşılmaktadır.<sup>146</sup> Nitekim Tarikat'ın Londra'daki evinin 1291'deki yıllık gelirinin sadece elli pound olduğu<sup>147</sup> 1289'da ise aynı şubenin Hospitalier Tarikatı'na tam 164 marklık borcundan ötürü kraldan Tarikat'ın Londra'daki bazı mülklerini Hospitalier Tarikatı'na devretmek için izin istediği görülmektedir.<sup>148</sup> Tarikat'ın içinde bulunduğu maddi kriz nedeniyle Aziz Thomas Tarikatı'nın, Tapınak Şövalyeleriyle birleşmesi önerisi yapılmıştır.<sup>149</sup> Nitekim Tarikat'ın Akkâ'daki merkezi, Tapınak Şövalyelerinden sabit bir yıllık ücret mukabilince ve mülkü Tapınak

<sup>135</sup> Forey, "St. Thomas of Acre", 487.

<sup>136</sup> Forey, "St. Thomas of Acre", 487.

<sup>137</sup> Luard, *Annales monastici*, 3:126.

<sup>138</sup> *Annales monastici*'de, bu yer değişikliğinden sonra Tarikat'ın cömert bağışlar almaya başladığı iddia edilir. Bkz. Luard, 3:126.

<sup>139</sup> Auvray, *Reg. Grégoire IX*, 2:254.

<sup>140</sup> Auvray, *Reg. Grégoire IX*, 2:281.

<sup>141</sup> von Suchem Ludolphus, *Ludolph von Suchem's Description of the Holy Land, and of the Way Thither: Written in the Year A. D. 1350 / Ludolf von Suchem*, çev. Aubrey Stewart, c. 27, Palestine Pilgrims' Text Society (London, 1895), 53.

<sup>142</sup> Forey, "St. Thomas of Acre", 488-89.

<sup>143</sup> Akkâ'nın nihai düşüşünü anlatan *Excidii Aconis*'te Magister Thaddaeus, İngiltere Kralı Edward'ın yerine vekil olarak gönderdiği Otto de Grandson'un şehre vardığında isim vermeden askerlerin ona katıldığından bahseder ki burada kastedilenin İngilizlerden müteşekkil Aziz Thomas Şövalyeleri olması kuvvetle muhtemeldir. Bkz. Thaddaeus Neapolitanus, *Excidium Aconis / Thaddaeus Neapolitanus*, ed. Robert Burchard Constantijn Huygens, c. 202, [Instr. A]; Corpus Christianorum. Instrumenta lexicologica Latina. Series A. Formae / 162, Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis (Turnhout, 2004), 56-57.

<sup>144</sup> Matthaeus Parisiensis, *Chronica maiora*, 1874, c. 5, s. 745-746.

<sup>145</sup> Forey, "St. Thomas of Acre", 489.

<sup>146</sup> Watney, *Some Account*, 4; Forey, "St. Thomas of Acre", 492.

<sup>147</sup> Watney, *Some Account*, 122.

<sup>148</sup> Forey, "St. Thomas of Acre", 493.

<sup>149</sup> Forey, "St. Thomas of Acre", 494.

Şövalyelerinden başkasına satmama ya da devretmeme şartıyla kiralanmıştı.<sup>150</sup> Bununla birlikte en azından Akkâ'nın düşüşüne dek bu önerinin hayata geçirilmediği ortadadır.

## 2. Askerî Tarikatlar ve Kilise

Öncelikle kilise terimiyle neyin kastedildiğinin izah edilmesi elzemdir. Kilise ifadesiyle Roma Katolik Kilisesi'ne diyakozluk, piskoposluk ya da başpiskoposluk gibi hiyerarşik silsileyle bağlı dinî kurumlar ve kişiler kastedilmektedir. Bilindiği üzere askerî tarikatlar bu silsilenin dışında tutularak doğrudan papalığa bağlanmıştır.

Daha önce de değinildiği üzere papalık, kendi amaçları doğrultusunda kullanabileceği, doğrudan kendisine bağlı askerî tarikatların kurulması aşamasında onlara kiliseye verilen aşar vergisinden muafiyet, *interdictum*<sup>151</sup> cezası altındaki bölgelerde tarikat mezarlıklarına defin, yaptırım altındaki kapalı kiliseleri açıp bağış toplayabilme gibi sınırsız imtiyazlar vermişti.<sup>152</sup> Ayrıca Kudüs ve Antakya patrikleri de dahil olmak üzere tarikat dışı kilise mensuplarını, tarikat üyelerine aforoz ya da *interdictum* cezası vermekten men etmişti.<sup>153</sup> Bu imtiyazlar neticesinde tarikatlar başpiskoposların hatta Kudüs patriğinin yetki alanından çıkartılarak doğrudan papaya karşı sorumlu hale gelmişti. Bu kontrolsüz gücün yozlaşmayı da beraberinde getirmesi kaçınılmazdı. Öyle ki Papa IX. Gregorius, 9 Mart 1238 tarihli fermanında “denizaşırı bölgelerde bazı kişilerin belli anlaşmalar ya da başka amaçlar vesilesiyle kendi mülklerinde fahişeleri barındırdıkları” bilgisinin alındığı aktarılarak Kudüs Patriği ve Papalık Legati'ne, bunu yapanların men etmeleri ve gerekirse aforozla cezalandırılmaları talimatını içeriyordu.<sup>154</sup> Ancak asıl çarpıcı husus, bundan sadece dört gün sonra Papa'nın yayımladığı yeni fermanla bu kez önceki muğlak ifadeler yerine doğrudan Hospitalier Şövalyelerinin hedef alınmasıydı.<sup>155</sup> Papa Gregorius, Tarikat'ı, mülklerinde anlaşma karşılığı fahişelerin kalmalarına imkân vermek, ahlaksız bir yaşam sürmek, Hristiyan hacıları katledenlere, hırsızlara ve sapkınlara yataklık etmek, “Kilise'nin ve Tanrı'nın düşmanı” III. İoannis Dukas Vatacis'e<sup>156</sup> destek vermek, fakirlerin yardımını azaltmak, Tarikat hastanesinde ölenlerin vasiyetlerini değiştirmek, insanların Tarikat'ın din adamları dışındaki din adamlarına günah çıkarmalarına mâni olmak ve bunların dışında sapkınlık da dahil olmak üzere çok sayıda ciddi suçla itham ediyordu. Hatta Tarikat'a kendilerini düzeltip dinin ve tarikat kanunlarının emirlerine dönmeleri için üç ay mühlet veriyor, bu süre sonunda durumu kontrol edip gereken tedbirleri almakla Sûr Başpiskoposu'nu görevlendiriyordu.<sup>157</sup> Bu ithamların doğrudan papadan gelmesi, özelde Hospitalier genelde askerî tarikatlardaki yozlaşmanın gerçekten de çok ciddi boyutlarda olduğunu ortaya koymaktadır.

Diğer yandan papalık tarafından verilen bu tür imtiyazlar tarikat dışı kiliselerin gelirlerinin ve yetkilerinin azalması, yaptırımların da etkisiz kalması anlamına geldiğinden iki güç arasında çatışma kaçınılmaz hale gelmişti.<sup>158</sup> Kuşkusuz bu noktada tarikatların verilen imtiyazları istismar etmesinin de büyük etkisi vardı.<sup>159</sup> Örneğin 1190'larda Hospitalier Tarikatı, Trablus'taki Enfah (Nepin) kilisesinin ve buraya bağlı üç *casalin* aşar gelirlerine el koymuş ve bu hareketin haksızlığı doğrudan papalık

<sup>150</sup> Forey, “St. Thomas of Acre”, 494.

<sup>151</sup> Aforoz ve *interdictum* [yasaklama/enterdi] yaptırımları, dinî kurumların seküler kurumlarla, kişilerle ve hatta diğer dinî kurumlarla ilişkilerinde sıklıkla başvurdukları manevi cezalandırma yöntemleriydi. Genel anlamda aforoz, kilisenin bir kişiyi ya da topluluğu doğrudan Hristiyan cemaatinden çıkarmasıydı. Öte yandan *interdictum* cezasında, bölgedeki kilise[ler] kapatılsa ve kişiler ya da topluluk dinî törenlere veya ayinlere katılamasa da Hristiyan cemaati dışına çıkartılmazdı. Bkz. Peter D. Clarke, “Excommunication and Interdict”, içinde *The Cambridge History of Medieval Canon Law*, 2022, 550.

<sup>152</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire I*, s. 101-2, 166-67, 173-75, 350-51; Delaville Le Roulx, *Cartulaire II*, s. 807; *Cartulaire, III*, s. 100; Barber, “The order of Saint Lazarus and the Crusades”, 453.

<sup>153</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire I*, s. 690-91; Delaville Le Roulx, *Cartulaire, II*, s. 858-59.

<sup>154</sup> Auvray, *Reg. Grégoire IX*, 2/913.

<sup>155</sup> Papa Gregorius, daha önce de papalığın emirlerine aykırı olarak Hospitalier Şövalyelerinin sapkın kişileri Tarikat mezarlıklarına defnettikleri için Viterbo ve Toskana piskoposlarını bu durumu engellemekle görevlendirmiştir. Auvray, *Reg. Grégoire IX*, 2/139.

<sup>156</sup> Dönemin İznik Rum İmparatoru.

<sup>157</sup> Delaville Le Roulx *II*, s. 523; Auvray, *Reg. Grégoire IX*, 2/919-920.

<sup>158</sup> Bu gerilim Avrupa'da kimi zaman silahlı çatışmalara kadar gitmiştir. Bkz. Delaville Le Roulx, *Cartulaire, III*, 280.

<sup>159</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire I*, s. 609-10.

kararında dile getirilerek Tarikat'a bu gelirleri iade etmesi emredilmiştir.<sup>160</sup> Diğer bir örnekte ise Hospitalier Şövalyeleri verilen imtiyazları yeterli bulmayarak kendilerince kıymetli ve stratejik buldukları yerler konusunda papayı yanıltarak bu yerlerin kontrolünü ele geçirmişlerdir. Bu anlamda bilhassa papalığın 1 Nisan 1255 ve 15 Ocak 1256 tarihli fermanlarıyla Tabor Dağı ve Aziz Lazarus Tarikatı'nın Bethania manastırlarını Hospitalier Tarikatı'na devretmesi oldukça dikkate değerdir.<sup>161</sup> Zira Tarikat papalığa müracaat ederek mezkur mülklerin Müslümanlar tarafından tahrip edildiğini ya da işgal tehdidi altında olduğunu, mevcut yönetimlerinin bu yerleri tekrar bayındır hale getiremeyeceklerini ve müdafaa edemeyeceklerini ve buralardan elde edilecek gelirlere şiddetle ihtiyaç duyduklarını savunmuştu. Papalık da bu gerekçelere inanarak ilgili mülkleri Tarikat'a devreden söz konusu fermanları yayımlanmıştı; ancak bu gerekçelerden maddi kaynak ihtiyacı haricindekiler büyük oranda temelsizdi.<sup>162</sup> Sonuç olarak bu iki tahsis oldukça tepki çekmiş, Akkâ Piskoposu Jacques de Vitry bilhassa Bethania Manastırı konusunda doğrudan Roma'ya giderek Tarikat'ın gerekçelerinin temelsiz olduğunu birinci ağızdan aktarmıştır. Nitekim yeni papa IV. Urbanus, Jacques de Vitry'nin itirazlarını haklı bularak söz konusu tahsisatı iptal etmiştir.<sup>163</sup> Bu hadisede asıl dikkat çekici husus, askerî tarikatların kendi çıkarları uğruna bizatihi papayı bile yanıltmaktan çekinmemeleridir.

Kudüs Kilisesi ile askerî tarikatlar arasındaki diğer bir ihtilaf konusu defin hakkıdır. Bu konudaki şikayetlerde papalık devreye girerek askerî tarikatlar lehine hüküm vermiştir.<sup>164</sup> Tarikatların verilen imtiyazları istismarına verilebilecek en dikkat çekici örneklerden biri de 1221 yılında yaşanmıştır. Dönemin Akkâ Piskoposu Jacques de Vitry, kendi piskoposluk bölgesinde Hospitalier Şövalyelerine ait üç üzüm bağından verilmesi gereken yirmide bir oranındaki vergiyi talep etmiştir. Ancak Tarikat burada şaşılacak bir yöntem izleyerek bölgede yetiştirilen ürünü değiştirerek anlaşmanın tahıl üzerine olduğunu, ancak artık üzüm yetiştirildiği için söz konusu vergiden arazinin muaf olduğunu söylemişler, papalık legatı Pelagius'un arabuluculuğuyla nihayet yirmide birlik vergiyi ödemeye razı olmuşlardır.<sup>165</sup> Ancak 1228 ve 1238 tarihli yazışmalar, Tarikat'ın piskoposluk vergisinden kaçınmak için ürün değiştirmeyi adetâ bir yöntem olarak belirlediğini ve bu durumun haliyle kilisenin tepkisini çektiğini gösterir.<sup>166</sup> Kuşkusuz bu ihtilaflar sadece Hospitalier Tarikatı'yla değil Tapınakçılarla da yaşanmıştır. Nitekim 1196'da aşar vergisi nedeniyle Tapınak Şövalyeleriyle yaşanan ihtilaf doğrudan papalık divanına götürülmüştü.<sup>167</sup> Üstelik ihtilaflar sadece Kilise'yle sınırlı kalmamış Lombard Savaşları, Aziz Sabaş Savaşları ve Antakya Veraset Savaşları gibi birçok olayda bilhassa Hospitalier ve Tapınak Şövalyeleri farklı cephelerde yer alarak kanlı çarpışmaların tarafları olmuşlardı. Kimi zaman birbirlerinin karargahlarını altı ay gibi uzun süre kuşatmış kimi zaman rakip tarikatın kiliselerini ateşe vermekten çekinmemişlerdir.<sup>168</sup> Öyle ki hem tarafları hem de Krallık'ı fazlasıyla yıpratın bu mücadeleler neticesinde Tapınak, Hospitalier ve Töton Şövalyeleri arasında 1258'de Doğu'nun korunması için birlikte hareket etmeyi ve aralarındaki herhangi bir ihtilafta askeri çözümler yerine müzakere ve mutabakat aramayı taahhüt ettikleri bir anlaşma imzalamak zorunda kaldılar.<sup>169</sup>

Özellikle Papa IV. Urbanus (papalık dönemi 1261-1264) ve X. Gregorius (p.d. 1271-1276), Levant siyasetine fazlasıyla müdahil politikalarını genellikle askerî tarikatlar ve patrik aracılığıyla yürüttüler.<sup>170</sup>

<sup>160</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire I*, s. 635-36, 659-60.

<sup>161</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire II*, s. 777, 801-2.

<sup>162</sup> Riley-Smith, *The Knights of St. John*, 1:401-3. Tabor Dağı Manastırı rahipleri de bu durumu tasdik etseler de Riley-Smith Tarikat'ın bu hamlesinin, Nasıra bölgesinde genişleme siyasetinin sonucu olduğu görüşündedir. Krş. Delaville Le Roulx, *Cartulaire, II*, 815-17; Riley-Smith, *The Knights of St. John*, 1:415-16. Nitekim müteakip papalık kararı Tabor Dağı Manastırı rahiplerinin beyanlarının doğru olmadığını ortaya koyar.

<sup>163</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire III*, s. 11-13.

<sup>164</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire I*, s. 248.

<sup>165</sup> Riley-Smith, *The Knights of St. John*, 1:406-7.

<sup>166</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire II*, s. 382-83, 529-31. Bu yazışmalarda verginin yanı sıra defin hakkı bir diğer tartışma konusudur.

<sup>167</sup> Bernard Hamilton, *The Latin Church in the Crusader States: The Secular Church*, First Paperback Edition (New York, NY: Routledge/Taylor & Francis Group, 2016), 288.

<sup>168</sup> Riley-Smith, *The Knights of St. John*, 1/179; Mattheus Parisiensis, *Chronica maiora*, 1874, c. 4, s. 167-168.

<sup>169</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire II*, s. /859-863.

<sup>170</sup> Morton, *Teutonic Knights*, 134.

Papalık verdiği imtiyazlarla askerî tarikatları doğrudan kendisine bağlamıştı. Ancak patrik bu örgütlerle ilgili yaşadığı sorunları doğrudan papalığa taşıyordu. Öte yandan papalık da bu tür ihtilafların önünü almak için bir dizi adım attı. Öncelikle Kudüs patrikleri aynı zamanda papalık legati olarak da atanmaya başlanarak statüleri yükseltildi.<sup>171</sup> Ardından IV. Alexander, üç tarikatın zaman zaman imtiyazlarını istismar ettikleri uyarısıyla yerel Kilise otoritelerinin askerî tarikat mensuplarına karşı haklarını ve yetkilerini düzenleyip artıran bir ferman yayımladı.<sup>172</sup> Bu fermanın sadece beş gün sonra, 31 Mart 1256'da, Aziz Sabas Savaşı sırasında üç askerî tarikata, Kudüs Patriğine yardımcı olmaları, isyancılar konusunda vereceği kararlara ve talimatlara uymaları emrini verdi.<sup>173</sup> 1262'de Aziz Lazarus Şövalyeleri doğrudan Kudüs Patriğine bağlandı.<sup>174</sup> 1274'te ise X. Gregorius bu siyaseti bir adım daha ileri taşıyarak patriğe, askerî tarikatların kendisine yardım etmemeleri halinde imtiyazlarını kaldırma yetkisi verdi.<sup>175</sup> Bu siyasetin bir sonucu olarak önceleri doğrudan papalık tarafından yapılan askerî tarikatlara imtiyaz verme ya da mevcut imtiyazları onaylama yetkisi, 1277'de Kudüs Patriği Thomas de Lentino tarafından kullanılarak Töton Şövalyelerine daha önce verilen imtiyazlar teyit edilmiştir.<sup>176</sup> Papa IV. Nicolaus (1288-1292) Kudüs Patriği Nicholas de Hanapes'ye (1288-1291) itaatsizlik yapan askerî tarikatları aforoz etme hatta *interdictum* cezası verme yetkisi tanıdı.<sup>177</sup> Tüm bu adımlar adeta devlet içinde ayrı birer devlet haline gelen askerî tarikatların başlarına buyruk hareketlerine bir son vermek içindi.

## SONUÇ

Büyük haçlı tarihçilerinden Steven Runciman, Papa IX. Gregorius ile İmparator II. Friedrich arasındaki yaşanan gerilimin nedenini, İmparator'un *sezaropapizm* (*caesaropapismus*) idealinin, papalığın üstün hâkimiyetin kendi tekelinde olduğu düşüncesiyle çatışmasıyla açıklar.<sup>178</sup> Ancak bu açıklama Papa VII. Gregorius başta olmak üzere II. Urbanus için de geçerlidir. Hem dünyevi hem dinî iktidarın tek kişinin elinde olması gerektiği düşüncesi olarak özetlenebilecek *sezaropapizm*, haçlı seferlerinin fitilini ateşleyen VII. Gregorius'un tüm Hristiyan dünyasını mezhep farklılıklarını gidererek papalığın yüksek hâkimiyeti altında toplama düşüncesiyle örtüşmektedir. Nitekim Avrupa'nın o dönemde içinde bulunduğu şartlar, feodalizmin gelişmesi, topraksız şövalyelerin sayısının artması, Kuzey Fransa'da yaşanan kıtlık ve mesiyani hareketlerin yükselişe geçmesi, papalığa zaten kendi toprakları olarak gördüğü Doğu'ya hükmetme amacını uygulama fırsatı sunmuştu. Böylelikle papalık, eskiden hırsız, kardeşkanı döken topluluk" olarak gördüğü güruhu, İsa'nın barbarlara karşı savaşan askerleri olarak isimlendirip siyasi amaçları için Outremer'e göndermiştir. Bu şekilde hem tüm Hristiyan dünyasını kendi liderliği altında bir araya getirmiş hem de Avrupa'yı kasıp kavuran anarşiyi ve yoksulluğu sona erdirmiş olacaktı. Askerî tarikatlar aynı hedefin hiç hesapta olmayan ikinci aşamasıydı. Batı'nın en büyük toplumsal sorun kaynaklarından biri olan şövalyeler, İsa'nın askerleri etiketiyle kötü şöhretlerinden arındırılıp enerjileri Doğu'ya kanalize edilecek ve bu şekilde doğrudan papanın emrinde sarsılmaz bir itaate sahip bir askerî güç olacaktı. Böylelikle Levant'ta kurulan halksız devletlerin hayati eksikliği olan insan gücü ihtiyacı da karşılanmış olacaktı. Papalık bu amaç doğrultusunda askerî tarikatlara sınırsız imtiyazlar ve muafiyetler tanıdı. Ancak bu durum Krallık içerisinde çift başlılığa neden oldu. Dolayısıyla askerî tarikatlar Kudüs Krallığı'nın savunulmasına oldukça hayati rol üstlenmişlerse de başlarına buyruk tavırları, kendi çıkarları için gerektiğinde bizzat papayı dahi manipüle edip aldatmaya varan entrikalar içerisinde olmaları devletin içerisinde olduğu yönetim acziyetini daha da kronikleştirmişti. Bilhassa yerel kilise otoriteleriyle aralarında yaşanan sonu gelmez ihtilaflar sıklıkla ancak Roma'nın müdahalesiyle çözülebilecek boyutlara ulaşıyordu. Dolayısıyla Kudüs

<sup>171</sup> Morton, *Teutonic Knights*, 136.

<sup>172</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire II*, s. 811-12.

<sup>173</sup> Delaville Le Roulx, *Cartulaire II*, s. 812.

<sup>174</sup> Barber, "The order of Saint Lazarus and the Crusades", 452.

<sup>175</sup> Jean Guiraud ve E. Cadier, *Les registres de Grégoire X. Recueil des bulles de ce pape, publiées et analysées d'après les manuscrits originaux des Archives du Vatican*, c. 12, Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 2 (Paris, 1892), 224.

<sup>176</sup> Reinhold Röhrich, *Regesta regni Hierosolymitani, 1097-1291, comp. Additamentum 1904* (Innsbruck, 1893), 367-68.

<sup>177</sup> Ernest Langlois, ed., *Les registres de Nicolas IV. Recueil des bulles de ce pape, publiées et analysées d'après les manuscrits originaux des Archives du Vatican*, c. 1, Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 2 (Paris, 1887), 35.

<sup>178</sup> Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 3:156.

Krallığı'nın insan gücü ihtiyacını gidermede çok başarılı olan, ordunun en büyük vurucu gücünü oluşturan üretilen manastır öğretilerine bağlı şövalye tarikatları çözümü bu anlamda oldukça başarılı olmuş, ancak yerel otoriteler üstü konumları sayısız gerilime neden olmuştur. Papalığın bu kurumları kendi nüfuz aracı olarak görmeyip doğrudan yerel otoriteye bağlaması muhtemelen bahsedilen sorunların tamamını ortadan kaldıracaktı. Nitekim doğrudan krala bağlı bir askerî tarikat devletin çıkarlarını önceleyebilirdi. Ancak papalığın hedefi asla sadece Kutsal Topraklar ile sınırlı değildi. Bu doğrultuda Roma'nın Kutsal Savaş çağrısı yapması için de hedefin Müslümanlar, Ruslar, Bizanslılar, İtalyanlar, Hohenstaufen Hanedanı -dolayısıyla Almanlar- Slavlar, Aragon Hanedanı -dolayısıyla İspanyollar- Memlûkler olup olmaması değil, Roma'nın düşmanı olması yeterliydi. Bu düşmanlarla mücadelede askerî tarikatlar en faydalı silahlardı. Papalık bu silahı sonuna kadar kullandıktan sonra işlevini kaybedince Tapınak Şövalyeleri örneğinde olduğu gibi ortadan kaldırmakta beis görmeyecekti.

## KAYNAKÇA

- Alexander IV, Pope. "Bullae Papae Alexander IV: Magistro et fratribus domus militie Leprosorum Sancti Lazari Jerosolimitane", 22 Kasım 1257. <https://www.um.edu.mt/library/oar/handle/123456789/2402>.
- Altan, Ebru. "Templier ve Hospitalier Şövalye Tarikatlarının Kuruluşu". *Bellekten* 66, sy 245 (01 Nisan 2002): 87-94.
- Auvray, Lucien. *Les registres de Grégoire IX. Recueil des bulles de ce pape, publiées et analysées d'après les manuscrits originaux des Archives du Vatican*. C. 2. 4 c. Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 2. Paris, 1907.
- Barber, Malcolm. *Tapınak Şövalyelerinin Tarihi - Yeni Şövalyelik*. Çeviren Berna Ülner. Kabalıcı Yayınevi, 2006.
- Barber, Malcolm C. "The Order of Saint Lazarus and the Crusades". *Barber, Crusaders and Heretics*, London, 1995, s. 439-456.
- Bassetti, Sandro. *I templari di Acquapendente: via Francigena e templari 1135-1310*. Vignate (MI), 2019.
- Bernard of Clairvaux. *In Praise of the New Knighthood: A Treatise on the Knights Templar and the Holy Places of Jerusalem*. Çeviren M. Conrad Greenia OCSO. New Jersey, USA: Gorgias Press LLC, 2010.
- Boas, Adrian J. *Archaeology of the Military Orders: A Survey of the Urban Centres, Rural Settlement and Castles of the Military Orders in the Latin East (c. 1120-1291)*. Abingdon, 2006.
- "Bodleian Library MS. Tanner 190, Fols. 207r". Erişim 26 Nisan 2024. <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/d7c9a794-10bc-4ecb-a0cd-ee12a550e5f4/>.
- Burgtorf, Jochen. *The Central Convent of Hospitallers and Templars: History, Organization, and Personnel (1099,1120-1310)*. History of Warfare 50. Brill Academic Publishers, 2008.
- Charles Savona-Ventura. *The Order of Saint Lazarus Cartulary Volume I: 12th – 14th centuries*. San Gwann, Malta: The Office of the Grand Archivist & Historian Military and Hospitaller Order of Saint Lazarus of Jerusalem, 2014.
- Clarke, Peter D. "Excommunication and Interdict", *The Cambridge History of Medieval Canon Law*, s. 550-70, Cambridge, 2022.
- Conde, José Antonio. *History of the Dominion of the Arabs in Spain*. Çeviren Jonathan Foster. C. 2. London: George Bell & Sons, 1909.
- Conder, Claude R. *The Latin Kingdom Of Jerusalem*. London: Committee of the Palestine Exploration Fund, 1897.

- Crawford, Paul F., çev. *The "Templar of Tyre" Part III of the "Deeds of the Cypriots"*. Crusade Texts in Translation. Florence: Taylor and Francis, 2003.
- Çeken, Muhittin. *Tapınak Şövalyeleri*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.
- . "Tapınak Şövalyeleri (Kuruluşu, yükselişi, kurumsal yapısı ve düşüşü)". Doktora Tezi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, 2018.
- . "Tapınak Şövalyeleri ve Bağrâs Kalesi: Yayılma Stratejilerinin Askerî Örüntüleri". *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 26 Mart 2022, 151-71.
- . "Tapınak Şövalyelerinde Kadın". *Belleten* 87, sy 308 (04 Nisan 2023): 23-51.
- Delaville Le Roulx, Joseph. *Cartulaire général de l'ordre des hospitaliers de Saint Jean de Jérusalem 1100-1310*. C. 1-4. Cartulaire général de l'ordre des hospitaliers de Saint Jean de Jérusalem 1100-1310. Paris, 1894-1899.
- Dorman, Emre. "Thomas Aquinas ve Haklı Savaş Teorisi". *Felsefe Dünyası*, sy 64 (15 Aralık 2016): 135-58.
- Dündar, Derya Gürtaş. "Orta Çağ'ın Hristiyan Hacıları ve Onların Koruyucuları". *History Studies* 14, sy 3 (30 Eylül 2022): 547-564.
- Edgington, Susan B. "Administrative regulations for the Hospital of St John in Jerusalem dating from the 1180s". *Crusades* 4 (2005): 21-38.
- , ed. *Historia Ierosolimitana*. Oxford Medieval Texts. Oxford: Clarendon Press, 2007. <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb410257423>.
- Forey, Alan John. "Recruitment to the military orders (twelfth to mid-fourteenth centuries)". *Viator* 17 (1986): 141-71.
- . "The Emergence of the Military Order in the Twelfth Century". *The Journal of Ecclesiastical History* 36 (1985): 175-94.
- . "The militarisation of the Hospital of St. John". *Studia monastica* 26 (1984): 75-89.
- . "The military order of St. Thomas of Acre". İçinde *Forey, Military orders and crusades*, 2. bs, 481-503, 1994.
- . *The military orders. From the twelfth to the early fourteenth centuries*. New studies in medieval history. Basingstoke: MacMillian, 1992.
- Fulcherius Carnotensis. *Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana: (1059 - 1127); mit Erläuterungen und einem Anhang*. Çeviren Heinrich Hagenmeyer. Heidelberg, 1913.
- Gavigan, John J. *Christian Society and the Crusades, 1198-1229*. University of Pennsylvania Press, 1971.
- Giles, John Allen. *Matthew Paris's English History*. C. 3. London: Henry G. Bohn, 1852.
- Guiraud, Jean, ve E. Cadier. *Les registres de Grégoire X. Recueil des bulles de ce pape, publiées et analysées d'après les manuscrits originaux des Archives du Vatican*. C. 12. Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 2. Paris, 1892.
- Hamilton, Bernard. *The Latin Church in the Crusader States: The Secular Church*. First paperback edition. New York, NY: Routledge/Taylor & Francis Group, 2016.
- Hammer-Purgstall, Joseph von. *The History of the Assassins.: Derived from Oriental Sources*. London: Smith and Elder, 1835.



- History. "The Order of Saint Lazarus of Jerusalem". Erişim 19 Haziran 2023. [http://www.orderofsaintlazarus.com/ordre.php?lng=en&id\\_rub=1](http://www.orderofsaintlazarus.com/ordre.php?lng=en&id_rub=1).
- Internet History Sourcebooks: Medieval Sourcebook. "Tenth Ecumenical Council: Lateran II 1139". Erişim 12 Şubat 2024. <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/lateran2.asp>.
- İstek, Gülşen. *Almanlar Kudüs'te: Haçlı Seferleri'nde Almanlar*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2021.
- . *Demir ve Kan Töton Şövalyeleri*. Beyan Yayınları, 2023.
- Jeroschin, Nicolaus von. *The chronicle of Prussia: a history of the Teutonic Knights in Prussia, 1190-1331 / Nicolaus von Jeroschin*. Editör Mary Fischer. London, 2021.
- John of Würzburg. *Description of the Holy Land / by John of Würzburg (A.D. 1160-1170.)*. Çeviren Aubrey Stewart. Palestine Pilgrims' Text Society 14. London, 1890.
- Karakuş, Nadir. "Haçlı Seferlerinde Buğday Ticareti ve Ambargo". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10, sy 1 (30 Haziran 2023): 31-55.
- King, Edwin James. *The Knights hospitallers in the Holy Land*. London, 1931.
- . *The rule statutes and customs of the Hospitallers, 1099-1310*. New York, NY, 1980.
- Kitabı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003.
- La Monte, John Life. *Feudal monarchy in the latin kingdom of Jerusalem 1100 to 1291*. Monographs of the Mediaeval Academy of America. New York, NY, 1932.
- Langlois, Ernest, ed. *Les registres de Nicolas IV. Recueil des bulles de ce pape, publiées et analysées d'après les manuscrits originaux des Archives du Vatican*. C. 1. 2 c. Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 2. Paris, 1887.
- logeion. Erişim 06 Ağustos 2023. <https://logeion.uchicago.edu/hospitium>.
- Luard, Henry Richards, ed. *Annales monastici*. C. 3. 5 c. London: Longman, Green, Longman, Roberts, and Green, 1864.
- Ludolphus, von Suchem. *Ludolph von Suchem's Description of the Holy Land, and of the way thither: Written in the year A. D. 1350 / Ludolf von Suchem*. Çeviren Aubrey Stewart. Palestine Pilgrims' Text Society. London, 1895.
- Marcombe, David. *Leper knights: the order of St. Lazarus of Jerusalem in England, c. 1150 - 1544*. Studies in the history of medieval religion. Woodbridge: The Boydell Press, 2003.
- Marsy, Arthur Comte de. *Fragment d'un Cartulaire de l'Ordre de S. Lazare en Terre Sainte*. Genova, 1883.
- Matthaeus Parisiensis. *Matthaei Parisiensis, monachi sancti Albani, Chronica maiora*. Editör Henry Richards Luard. C. 2-4 Rerum Britannicarum medii aevi scriptores 57. London: Longman & Co., Paternoster Row; Trubner & Co., Ludgate Hill, 1874-1877
- . *Matthaei Parisiensis, Monachi Sancti Albani, Historia Anglorum, sive, ut vulgo dicitur, historia minor: item ejusdem abbreviatio chronicorum Angliae*. Editör Frederic W. Madden. C. 44, 1-3. Rerum Britannicarum medii aevi scriptores. London, 1866.
- Morton, Nicholas Edward. *The Teutonic Knights in the Holy Land, 1190-1291*. Woodbridge: Boydell & Brewer, 2009.
- Munro, Dana Carleton. *Letters of the crusaders*. C. 1, 4. Translations and reprints from the original sources of European history. Philadelphia, Pa., 1894.

- Neapolitanus, Thaddaeus. *Excidium Acconis / Thaddaeus Neapolitanus*. Editör Robert Burchard Constantijn Huygens. C. 202, [Instr. A]; Corpus Christianorum. Instrumenta lexicologica Latina. Series A. Formae / 162. Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis. Turnhout, 2004.
- Nowell, Charles E. “The Old Man of the Mountain”. *Speculum* 22, sy 4 (1947): 497-519. <https://doi.org/10.2307/2853134>.
- Praver, Joshua. “Colonization Activities in the Latin Kingdom of Jerusalem”. *Revue belge de philologie et d’histoire* 29 (1951): 1063-1118.
- . *The Crusaders’ Kingdom; European Colonialism in the Middle Ages*. New York: Praeger, 1972.
- Pringle, Denys. “The Order of St Thomas of Canterbury in Acre”. İçinde *The Military Orders* 5, 75-82, 2012.
- Pringle, Denys, çev. *Three pilgrimages to the Holy Land*. C. 41; Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis / 139. Corpus Christianorum in translation. Turnhout, 2022.
- Radulfi de Diceto. *Radulfi de Diceto decani Lundoniensis opera historica: The historical works of master Ralph de Diceto, dean of London*. Editör William Stubbs. C. 68. Rerum Britannicarum medii aevi scriptores. London, 1876.
- Riley-Smith, Jonathan. *The Knights of St. John in Jerusalem and Cyprus, c 1050-1310*. London, 1967.
- Röhricht, Reinhold. *Regesta regni Hierosolymitani, 1097-1291, comp. Additamentum 1904*. Innsbruck, 1893.
- Runciman, Steven. *Haçlı Seferleri Tarihi*. C. 3. 3 c. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2008.
- Salimbene de Adam. *Cronica / Salimbene de Adam*. Editör Giuseppe Scalia. C. 1. 2 c. Scrittori d’Italia. Bari, 1966.
- Shirley, Janet. *Crusader Syria in the thirteenth century: the Rothelin continuation of the History of William of Tyre with part of the Eracles or Acre text*. Crusade texts in translation. Aldershot, 1999.
- Staunton, Michael. *The lives of Thomas Becket*. Manchester medieval sources series. Manchester, 2001.
- Sterns, Indrikis. *The Statutes of the Teutonic Knights. A Study of Religious Chivalry University of Pennsylvania*. [University of Pennsylvania], 1969.
- Strehlke, Ernst Gottfried Wilhelm. *Tabulae Ordinis Theutonici, ex tabularii regii Berolinensis codice potissimum*. Berlin, 1869.
- Şeşen, Ramazan. “Dâviyye ve İsbâtîyye”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 9:557. İstanbul: TDV, 1994.
- Taşdemir, Güler. “I., II., III. ve IV. Haçlı Seferlerinde Şövalye Tarikatlarının Faaliyetleri”. Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, 2018.
- The Grand Priory of America. “History of the Order of Saint Lazarus”. Erişim 14 Mayıs 2023. <https://www.st-lazarus.us/about/history/>.
- Tyrensis, Willelmi. *Wilhelm von Tyrus (Guillaume de Tyr), Chronicon*. Çeviren Robert Burchard Constantijn Huygens. Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis. Turnhout, 1986.
- Upton-Ward, Judith M., çev. *The Rule of the Templars. The French text of the rule of the order of the knights templar*. Studies in the history of medieval religion. Woodbridge, 1992.
- Villehardouin, Geoffroy de. *Chronicles of the crusades / by Villehardouin & de Joinville*. Çeviren Frank Marzials. Everyman’s library. History. London, 1908.

- Vitry, Jacques de. *The history of Jerusalem: A. D. 1180*. Çeviren Aubrey Stewart. C. 11, 2. Palestine Pilgrims' Text Society. London, 1896.
- Ward, J. M. Upton. *Tapınak Şövalyelerinin El Kitabı / Büyük Üstadın Biraderlere Öğütleri*. Çeviren Muhittin Çeken. İstanbul: Kronik Kitap, 2023.
- Watney, Sir John. *Some Account Of The Hospital Of St. Thomas Of Acon, In The Cheap, London, And Of The Plate Of The Mercers' Company*. Blades. London: Legare Street Press, 1906.
- Yavaş, Halil. "Töton Şövalyelerinin Ortaya Çıkışı ve Geç Ortaçağ'da Kuzey Avrupa'da Tesiri". *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 1, sy 1 (24 Aralık 2018): 1-17.

## Tarih Araştırmalarında Dijital Araçların Rolü: Aurillac'lı Gerbert'in Entelektüel Ağı Üzerine Bir Çalışma The Role of Digital Tools in Historical Research: A Study on the Intellectual Network of Gerbert of Aurillac

Bedia GÖKTEPE<sup>1</sup> 

Muhammed Nurullah PARLAÇOĞLU<sup>2</sup> 



Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Dr. Bedia GÖKTEPE

<sup>1</sup> Serbest Yazar, Araştırmacı, Ankara, Türkiye



<sup>2</sup> Hacettepe Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih ABD, Ankara, Türkiye

B.G. ORCID: [0000-0002-4307-8380](https://orcid.org/0000-0002-4307-8380)

e-mail: [bedia.goktepe@hbv.edu.tr](mailto:bedia.goktepe@hbv.edu.tr)

M.N.P. ORCID: [0000-0002-3301-9483](https://orcid.org/0000-0002-3301-9483)

e-mail: [nurullahparlakoglu@hacettepe.edu.tr](mailto:nurullahparlakoglu@hacettepe.edu.tr)

Başvuru/Submitted: 29.04.2024

Kabul/Accepted: 22.10.2024

**Atf:** Göktepe, Bedia; Parlakoğlu, Muhammed Nurullah, "Tarih Araştırmalarında Dijital Araçların Rolü: Aurillac'lı Gerbert'in Entelektüel Ağı Üzerine Bir Çalışma", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 497-510.

**Citation:** Göktepe, Bedia; Parlakoğlu, Muhammed Nurullah, "The Role of Digital Tools in Historical Research: A Study on the Intellectual Network of Gerbert of Aurillac," *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 497-510.

Lisans/License:



**Öz-** Bu çalışma, Papa II. Sylvester'in (Aurillaclı Gerbert) entelektüel ağını dijital araçlar kullanarak görselleştirmeyi ve bu araçları desteklemek için mevcut literatürü kullanarak hibrit bir anlatı oluşturmayı amaçlamaktadır. Çalışma, spesifik bir yöntemi kapsamlı bir şekilde uygulamak yerine, üç farklı dijital aracın ilk kullanımlarındaki faydaları ve sınırlılıklarını literatürle karşılaştırarak ortaya koymaktadır. Metin analizi yönteminin uygulandığı ilk bölümde, bu analize arka plan sağlaması açısından Gerbert'in Reims'e kadar olan yaşamı ele alınmıştır. Voyant Tools aracılığıyla, Gerbert'in yayınlanmış mektuplarında sıkça geçen kelimeler görselleştirilmiş ve böylece onun dünyasına genel bir bakış sunulmuştur. İkinci bölümde bir yapay zekâ (YZ) görselleştirme aracı olan Map-This kullanılmıştır. Bu araç, Gerbert'in mektuplarındaki izin verilerine dayanarak bağlamsal bir grafik oluşturmakta ve Reims'teki görev süresi boyunca kurduğu ilişkileri görselleştirmektedir. Bununla birlikte, orijinal kaynak metinde bulunmayan terimler görselleştirmeye dahil edilmesi dikkate alınması gereken bir dezavantajdır. Son bölümde, web tabanlı bir görselleştirme aracı olan Flourish kullanılarak onun entelektüel ağını temsil eden bir sosyogram oluşturulmuştur. Sosyal ağ analizi yöntemi Gerbert'in kitap talep eden mektuplarının alıcıları üzerinden onun bilgi edinme ağını ortaya çıkarmaktadır. Kitap taleplerinin teolojik konulardan ziyade seküler alanlara odaklanması, onun entelektüel çevresinin tipik papalık bağlamından ayrıştığını göstermektedir. Bu çok amaçlı ve aşamalı yaklaşım dijital araçların tarihsel ağları incelemedeki etkinliğini göstererek, daha ileri çalışmalar için bir temel oluşturmaktadır.

**Anahtar Kelimeler-** Aurillac'lı Gerbert, Entelektüel Ağlar, Metin Analizi, Yapay Zekâ (YZ), Sosyal Ağ Analizi, Dijital Tarih.

**Abstract** – The objective of this study is to create a visual representation of the intellectual network of Pope Sylvester II (Gerbert of Aurillac) through the utilization of digital tools and to construct a hybrid narrative based on existing literature to support these tools. Rather than applying a specific method comprehensively, the study reveals the benefits and limitations of the first use of three different digital tools by comparing them with the literature. In the first chapter, where the text analysis method is applied, Gerbert's life until Reims is discussed to provide the background for this analysis. The application of Voyant Tools has enabled the visualization of words frequently appearing in Gerbert's published letters, thereby providing an overview of his world. In the second part, Map-This, an artificial intelligence (AI) visualization tool, was employed. This tool generates a contextual chart based on index data from Gerbert's letters and visualizes the relationships he established throughout his tenure in Reims. However, including terms in the visualization that are not found in the source text is a drawback that should be considered. In the final section, a sociogram representing Gerbert's intellectual network was created using Flourish, a web-based visualization tool. The social network analysis method reveals Gerbert's information network through the recipients of his letters requesting books. The fact that his book requests focused on secular rather than theological issues shows that his intellectual environment differed from the typical papal context. This multi-tool and phased approach demonstrates the effectiveness of digital tools in examining historical networks, providing a basis for further studies.

**Keywords-** Gerbert of Aurillac, Intellectual Networks, Text Analysis, Artificial Intelligence (AI), Social Network Analysis, Digital History.

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## INTRODUCTION

Gerbert of Aurillac, who later became Pope Sylvester II (945-1003), occupies a significant position in the history of European intellectual thought. His extensive correspondence provides a critical resource for understanding the intellectual currents of his era. While traditional text-based methods have long been employed to study his letters, this research uses a multi-tool digital approach with the objective of enhancing our understanding of Gerbert's intellectual network. By using tools such as Voyant Tools, Map-This, and Flourish, this study aims to identify novel patterns and associations within Gerbert's correspondences that may have remained undetected through conventional analysis. Digital tools, with their capacity to process and visualize intricate data, present a distinctive opportunity to reconstruct and examine the complex network of relationships that shaped the intellectual landscape of the 10th century.

The initial section examines Gerbert's life before his tenure at Rheims Cathedral School through a literature-based approach. This includes analyzing his early education, mentor, visit to Spain, and the lessons he learned there. Furthermore, the first social networks he established upon his return from Spain to Italy and his meeting with the Pope and Emperor of the time were examined. In addition, to provide an overview of Gerbert's intellectual world, this part of the article uses Voyant Tools, a web-based text analysis platform. This initial overview helps researchers gain a general understanding of the content and identify areas for further investigation. However, Voyant Tools' strength lies in providing an initial point rather than conclusive interpretations, as the complexity of historical documents often requires deeper analysis.

To address this limitation, the second section of the study employs Map-This, an artificial intelligence (AI) language model. AI language models can analyze textual data and identify potential relationships within documents. Here, Map-This examines the index data in Gerbert's letters, potentially revealing previously unseen connections between people and concepts. However, it is crucial to recognize the potential limitations of AI models. These models are trained on existing datasets, which may introduce bias or the inclusion of training data in the analysis. Therefore, historians must carefully evaluate and validate the results generated by AI tools. To address this challenge, the subsequent parts of this section will analyze the complex social relations established by Gerbert in Reims based on current literature. This chapter examines the process of his educational journey at the Cathedral School of Rheims, emphasizing the subjects he studied, the texts he used in his teaching, and his instructional methods. To clarify the narrative, this section will discuss his administrative career, which led initially to the archbishopric of Rheims, then to Ravenna, and finally to the papacy.

In the third chapter, the letters he wrote to his acquaintances to request books and their contents will be mentioned. In this part of the study, social network analysis applications, which are powerful tools for visualizing historical relationships, were used. *Flourish*, a user-friendly web platform is used to visualize Gerbert's intellectual network based on his book request letters. Visualizing Gerbert's letter recipients with this tool allows us to identify those to whom he primarily directed his requests for information. This approach provides a more nuanced understanding of Gerbert's intellectual landscape than relying solely on word frequency or named entities. Therefore, in this study, the findings from the literature review and the outputs of three digital tools will be compared.

### 1. Gerbert's World at First Glance: Corpus Analysis of Letters

Gerbert of Aurillac, born in 945, received his early education at the monastery of Saint-Géraud in his hometown. There, he developed his grammatical skills under the tutelage of the monk Raymond. This formative experience laid the groundwork for Gerbert's subsequent development of a sophisticated intellectual social network.<sup>1</sup> However, Gerbert's relationship with his teacher, Raymond, was particularly influential. Raymond's passion for classical literature deeply inspired Gerbert, significantly shaping his intellectual growth. In later years, Gerbert expressed his sincere gratitude to Raymond for his invaluable mentorship.<sup>2</sup> In 967, Gerbert's intellectual trajectory underwent a significant change when

<sup>1</sup> Roland Allen, 'Gerbert, Pope Silvester II', *The English Historical Review* 7, no. 28 (1892): 627, <http://www.jstor.org/stable/547412>.

<sup>2</sup> Oscar G. Darlington, 'Gerbert, the Teacher', *The American Historical Review* 52, no. 3 (1947): 459.

Count Borel of Barcelona, on a visit to the monastery of Saint-Géraud, took him to Catalonia, Spain. There, through Borel's mediation, Gerbert received extensive mathematical instruction from Hatto, Bishop of Vich. This newly acquired knowledge earned him the praise of Pope John XIII and Emperor Otto I.<sup>3</sup> The available records indicate that Gerbert also spent some time studying at the Benedictine monastery of Santa Maria de Ripoll in Catalonia. The specific courses he took and the texts he studied beyond mathematics remain unclear. Nevertheless, it is thought that the artifacts he observed were not known to the Western European populace at that time. However, it is believed that his experience there included works that were unfamiliar to Western Europe at the time.<sup>4</sup>

While the exact way Gerbert acquired knowledge of Indo-Arabic numerals is uncertain, two primary hypotheses prevail: first, that he learned them during his studies in Catalonian monastic schools, and second, that he was influenced by Joseph Ispanus' work. The first assumes that he learned them from texts he encountered during his studies in Catalan monastic or cathedral schools. Another assumption is that he acquired this knowledge from a work entitled *De Multiplicatione et divisione numerorum* by Joseph Ispanus (also known as Joseph Sapiens). In 983, while at the cathedral school of Reims, he wrote a letter to Miro Bonfill, Bishop of Girona, probably someone he had met during his time in Catalonia. The letter requests a copy of '*De Multiplicatione et divisione numerarum*' by Joseph Ispanus. However, the delivery of the letter to the bishop remains unconfirmed. The book he requested was given to Gari, the abbot of the monastery of Sant Miquel de Cuixa in Girona. Gari took the book from Girona to the monastery of Saint-Geraud/Aurillac and informed Gerbert. Gerbert later wrote to the Abbot of Aurillac, Geraldus, asking for the book that Gari had entrusted to him. It is believed that this book reached Gerbert. Therefore, it is assumed that he did not come across this book during his stay in Spain but rather observed it for the first time in Reims and used it in his lectures.<sup>5</sup>

In the tenth century, Spain became a land of science and culture under the rule of the Andalusian Umayyads. During the reign of Abdurrahman III (r. 912-961), numerous academies and libraries were established, and vast collections of texts were collected. This intellectually stimulating environment is likely to have influenced Gerbert and possibly contributed to his acquisition of knowledge, including the acquisition of Arabic numerals.<sup>6</sup> We argue that Spain played a significant role in Gerbert's intellectual development and the formation of his networks. It is noteworthy that among the people to whom Gerbert wrote letters requesting books were acquaintances from Catalonia.

Gerbert, who had been in Spain for some time, went to Rome with Duke Borel and his mathematics teacher Hatto to obtain the Pope's approval for the establishment of an archbishopric in Vich. After Spain, Rome would be the second most important place in the formation of his intellectual and political networks. As mentioned above, Pope John XIII (965-972) was impressed by his mathematical expertise and introduced him to Emperor Otto I (961-973). After informing the Emperor of his proficiency in mathematics, Gerbert expressed a desire to focus on logic. He was initially assigned to teach the imperial students. In this period, Gerannus, the renowned logician and archdeacon of Reims, arrived in Italy. With the emperor's permission, Gerbert then went to Reims with Gerannus.<sup>7</sup>

Gerbert, who was eager to learn logic, agreed to teach mathematics to Archdeacon Gerannus of Reims in exchange. It is known that another reason for Gerbert to travel to Reims was Archbishop Adalbero's invitation. Adalbero welcomed Gerbert's arrival to revive the Cathedral School of Reims as a center of cultural and scientific excellence, implementing reforms in this direction and establishing a long-lasting friendship. Gerbert served as abbot of St. Columban's monastery in Bobbio between 981 and 983. He then returned to Reims, where he remained until 997.<sup>8</sup>

<sup>3</sup> Allen, 'Gerbert', 627.

<sup>4</sup> Courtney DeMayo, 'The Students of Gerbert of Aurillac's Cathedral School at Reims: An Intellectual Genealogy', *Medieval Prosopography* 27 (2012): 99–100, <http://www.jstor.org/stable/44946481>.

<sup>5</sup> Thomas Freudenhammer, 'Gerbert of Aurillac and the Transmission of Arabic Numerals to Europe', *Sudhoffs Archiv* 105, no. 1 (2021): 14–15, <https://doi.org/10.25162/sar-2021-0001>.

<sup>6</sup> Horace Kinder Mann, *Lives of Popes In the Early Middle Ages*, vol. 5 (St. Louis: Herder, 1910), 12–15.

<sup>7</sup> Allen, 'Gerbert', 627–28.

<sup>8</sup> DeMayo, 'The Students', 100.





network. Of particular note is the importance of Adalbero, the Archbishop of the Cathedral School of Reims, who played a key role in transforming the institution into a major cultural center and was one of Gerbert's closest friends. He is one of the most influential figures in the development of Gerbert's intellectual knowledge and social network. He was a student of Arnulf Gerbert, a member of the Carolingian dynasty, and later became archbishop of the cathedral school in Reims, succeeding Adalbero. It is important to remember that a word cloud offers only a cursory examination, and a fuller understanding will require a deeper dive into Gerbert's letters using the other tools provided by Voyant. This preliminary analysis provides a foundation for further investigation and demonstrates the potential of digital humanities tools to illuminate the intricacies of the intellectual domains and social networks of historical figures. By integrating the names of individuals and places with the thematic terms, the word cloud provides a more comprehensive first glimpse into Gerbert's milieu.

## 2. Effective Use of the Data Already Available: AI-Powered Graph Generation

The integration of artificial intelligence (AI) and data visualization provides a powerful toolset for historical research. AI-based data visualization applications offer several benefits. First, AI automates time-consuming tasks, streamlining the data analysis process. Second, data visualization enhances understanding through intuitive visualization and interactive exploration. Finally, the most advanced integration of visualization and AI, known as VIS+AI, enables AI to learn from human interaction and communicate insights visually.<sup>11</sup>

A notable example of an AI-based data visualization tool is Map-This.com. Map-This transforms dense PDF documents into visually engaging and easily navigable mind maps. This easy-to-use tool facilitates learning, improves information retention, and allows users to upload PDFs, create mind maps, and save them for future reference. Map-This is suitable for students, professionals, and anyone who wants to organize their thoughts effectively. Obviously, this visualization tool is not suitable for analyzing high-dimensional text. Consequently, in this study, Figure 2 was created using the index section of Gerbert's published letters. In contrast to traditional textual analysis tools, the use of artificial intelligence-based visualization allows for a more comprehensive and descriptive representation of the social relationships established by Gerbert in Reims.

Having discussed the potential of AI-based data visualization for historical research, we will now examine Figure 2, a mind map created using Map-This. This tool addresses a challenge inherent in traditional text analysis by transforming the index of Gerbert's letters into a visually appealing and interconnected map.



<sup>11</sup> Xumeng Wang et al., 'VIS+AI: Integrating Visualization with Artificial Intelligence for Efficient Data Analysis', *Frontiers of Computer Science* 17, no. 6 (8 December 2023): 176709, <https://doi.org/10.1007/s11704-023-2691-y>.

Figure 2: The chart created using Map-This, with the Index to Gerbert's Letters

In contrast to the linear text, this mind map offers a more comprehensive and descriptive representation of Gerbert's social relationships during his tenure in Reims. The central circle labeled "Gerbert" radiates outward, visually connecting him to a variety of people mentioned in his correspondence. These connections can be broadly categorized into four areas: "Personal Relations", "Letters to and from Notable Figures", "Historical Figures/Political Figures", and "Education and Science". The "Personal Relations" branch includes figures such as "King Hugh" and "Emperor Otto III". Similarly, "Letters to and from Notable Persons" includes names such as "Owlibald, Abbot of Bobbio," "Emperor Otto III," and "Peter, Bishop of Pavia." "Historical Figures/Political Figures" includes names such as "Archbishop Adalbero," "Arnulf, Archbishop of Reims," and "Empress Theophanu." Finally, in the fourth category, "Education and Science," the names of the quadrivium studies (arithmetic, geometry, music, and astronomy), which include four of the seven liberal arts, stand out. Moreover, terms such as "astronomy," "arithmetic," and "geometry" indicate his interest in scientific and philosophical disciplines, underscoring his embrace of the liberal arts at a time of relative intellectual stagnation.

While AI-based visualization tools like Map-This provide valuable insights, there are limitations. For instance, the mind map in Figure 2 cannot definitively determine the nature or frequency of Gerbert's interactions. This is because the term "Persian Language" appears based on the tool's training data, not Gerbert's letters. Similarly, the name of Constantine, a close correspondent and student, is missing. Despite these limitations, the mind map serves as a springboard for further investigation. By combining AI data visualization with traditional historical scholarship and a close reading of Gerbert's complete correspondence, we can gain a more nuanced understanding of his intellectual world and social networks during his time in Reims.

Reims is another important city in the development of Gerbert's networks. His reputation as an authority stemmed from his efforts at the Reims Cathedral School, which included copying books, building a large library, giving lectures, and instructing students. His most important contribution, however, was to challenge the prevailing monastic curriculum, which limited the study of ancient authors. Gerbert advocated a more diverse curriculum, including secular texts, and placed a strong emphasis on the seven liberal arts, integrating them into the school's program. These included grammar, dialectic, rhetoric, arithmetic, astronomy, geometry, and music. It is documented that in these courses, he taught the works of experts in these fields, especially those from the ancient period.<sup>12</sup> In rhetoric, as in the other seven liberal arts, Gerbert had the works of classical authors copied, read in his classes, and explained to his students. These classical works included the Roman orator Quintilian's *Institutio oratoria*, Cicero's *De Oratore*, and the Roman Gaius Marius Victorinus' *Commentary on Cicero's De Inventione*.<sup>13</sup> James Midgley Clark notes that the science of geometry was largely neglected in the Middle Ages due to a perceived lack of practical value and a lack of qualified textbooks. He highlights Gerbert's pioneering efforts in the field of geometry education and research, particularly in relation to his discovery of Boethius' *Geometria* and his subsequent contributions to the discipline.<sup>14</sup>

Gerbert underscores the importance of this discipline by emphasizing the practical relevance and utility of geometry in area measurement and numerous other areas. He notes that God created all things with a specific measure and number.<sup>15</sup> In Gerbert's lessons, it is seen that he uses text-based education as well as applied methods and techniques in lessons such as rhetoric. In addition, he used tools such as the abacus in arithmetic, spheres and diagrams in geometry, and the monochord in music, indicating that

<sup>12</sup> Allen, 'Gerbert', 634–35.

<sup>13</sup> For further detailed information regarding the rhetorical studies conducted at the Reims cathedral school, the books Gerbert utilised and copied during his rhetoric lessons, and his method and methodology, please refer to: Justin Lake, "Gerbert of Aurillac and the Study of Rhetoric in Tenth Century Rheims", *The Journal of Medieval Latin* 23 (11 Mart 2013): 49-85, <http://www.jstor.org/stable/45019730>.

<sup>14</sup> James Midgley Clark, *The Abbey of St. Gall as a Centre of Literature & Art* (Cambridge: The University Press Cambridge, 1926), 120.

<sup>15</sup> G.R. Evans, *Fifty Key Medieval Thinkers* (Routledge, 2002), 63.

he was using an effective teaching method that was ahead of its time.<sup>16</sup> It is also known that Gerbert attached great importance to observational research in astronomy. In this context, he used observational instruments and devised mechanisms for measuring and determining time.<sup>17</sup> It is known that Gerbert made at least three clocks for the purpose of measuring time and making astronomical observations. Marek Otisk evaluates these clocks attributed to Gerbert with reference to three sources but notes that the information often expressed in contemporary studies that Gerbert actively used an astrolabe is not true and that no evidence has been found for this.<sup>18</sup> The most important witness to Gerbert's time, and also a student of his, was Richerus, a monk at the St. Remi monastery in Reims and a historian. In his work *Historiarum*, Richerus states that his teacher was the most learned person in Gaul and possessed remarkable oratorical skills. Another noteworthy aspect of Richerus' work is that it provides detailed information about the books Gerbert used in his classes and his teaching methodology. An examination of these books reveals that Porphyrios' *Isagoge*, based on the translation of Boethius on Logic and the rhetorician Victorinus, serves as an introduction to Aristotle's *Category*. Gerbert, who believed that poetry played an essential role in the acquisition of rhetorical skills, had his classes read the works of Roman poets such as Vergilius, Horatius, Iuvenalis, Persius, Statius, Lucanus, and Terentius.<sup>19</sup>

It is possible that Gerbert used Cassiodorus' program as a basis for his course syllabus and method, but his inclusion of the *Logica Vetus* course syllabus and his first use of Boethius' works are unique to him. Gerbert's activities should not be evaluated only for his own time. Gerbert's encouragement and efforts in this field are remarkable in that they paved the way for the inclusion of logic education in schools' curricula in the XI-XII centuries and for the writing and use of books in this field.<sup>20</sup>

Gerbert further improved the educational experience for his students by writing his own textbooks. Of note, his *Regulae de numerorum abaci rationibus* incorporated the use of Arabic numerals on the abacus, exemplifying his pioneering approach to mathematical instruction.<sup>21</sup> Gerbert's authorship extends to a mathematics text, demonstrating his expertise in the field. The book's frequent use of Greek terminology suggests a command of the language. Some scholars suggest that Gerbert acquired this knowledge during his tenure as abbot of Bobbio, a monastery known for its extensive collection of Greek manuscripts. Alternatively, others suggest that his exposure to Greek may have occurred while he was a teacher at the court of Otto I, who was married to a Byzantine princess. The question of whether Gerbert acquired his knowledge of Greek at Bobbio or at the imperial court remains controversial.<sup>22</sup>

The social network he created through his students attracted students from all over Europe because of his success as an educator. In fact, the administrators and nobles of the time sent their children to Reims to be educated by Gerbert. For example, Hugh Capet, who was to be crowned King of France, sent his son Robert to Reims instead of Fleury. Gerbert, before coming to Reims, was Otto I's son II. He was Otto's private tutor, and after his departure from Reims in 997, he became Otto III's private tutor. It is well documented that Gerbert educated numerous individuals, including members of the Capet and Otto dynasties, as well as Richard, Otto, and Arnulf, sons of Lothar, a member of the Carolingian royal family.<sup>23</sup> Gerbert also had many students who went on to prominent positions. Among them were Fulbert, who founded the renowned educational institution at Chartres; Ingon, Robert's cousin and later abbot of St. Germain des Pres; Girard, bishop of Cambay; Leutheric, a learned archbishop of Sens; and

<sup>16</sup> DeMayo, 'The Students', 101.

<sup>17</sup> Marek Otisk, *Arithmetic in the Thought of Gerbert of Aurillac*, ed. Marek Otisk (Berlin: Peter Lang, 2022), 34–35, <https://doi.org/10.3726/b19269>.

<sup>18</sup> Marek Otisk, 'Gerbert of Aurillac (Pope Sylvester II) as a Clockmaker', *Teorie Vědy / Theory of Science* 42, no. 1 (2020): 25–49, <https://doi.org/10.46938/tv.2020.477>.

<sup>19</sup> Richer (of Saint-Rémy), *Richeri Historiarum*, ed. Georg Heinrich Pertz and Georg Waitz, vol. 4 (Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1877), 99–109.

<sup>20</sup> Fulbert of Chartres, *The Letters and Poems of Fulbert of Chartres*, ed. and trans. Frederick Behrends (Oxford: Clarendon Press, 1976), xxx–xxxii.

<sup>21</sup> Osmo Pekonen, 'Gerbert of Aurillac: Mathematician and Pope', *The Mathematical Intelligencer* 22, no. 4 (19 September 2000): 69, <https://doi.org/10.1007/BF03026774>.

<sup>22</sup> William P H Kitchin, 'A Pope-Philosopher of the Tenth Century: Sylvester II (Gerbert of Aurillac)', *The Catholic Historical Review* 8, no. 1 (1922): 48–49.

<sup>23</sup> Courtney DeMayo, 'The Students of Gerbert of Aurillac's Cathedral School at Reims: An Intellectual Genealogy', *Medieval Prosopography* 27 (2012): 101–2, <http://www.jstor.org/stable/44946481>.

Bernelinus, who contributed to the advancement of arithmetic.<sup>24</sup> As mentioned earlier, another student of Gerbert's was Richerius of Saint Remi, a monk at the Saint-Remi monastery in Reims. Richerius described Gerbert's educational method and program in his work entitled *Richerus Historia*, which he dedicated to Gerbert. It is also known that Bruno, canon, and librarian of the cathedral of Reims, was a student of Gerbert.<sup>25</sup>

However, without detracting from the focus of the study, it would be appropriate to briefly mention Gerbert's administrative career. First, with regard to the process leading to the archbishopric of Reims, Gerbert's close friend and supporter, Adalbero, the archbishop of Reims, whom he considered his spiritual father, died in 989. While Gerbert expected to become archbishop, Arnulf, a member of the Carolingian dynasty, became archbishop, but after a while Gerbert became archbishop with the support of Hugh Capet's son, the Frankish king Robert. Gerbert continued to serve as archbishop for a time but was temporarily suspended from his position by the papacy. Upon his return to Italy, Gerbert, with the support of Otto and the approval of Pope Gregory V, became Archbishop of Ravenna when the post of Archbishop of Ravenna became vacant. After the death of Pope Gregory V, Gerbert assumed the name Sylvester (Sylvester II) in 999 and remained in the papal office, with imperial support, until he died in 1003.<sup>26</sup>

### 3. The Network of Gerbert's Book Supply: A Social Network Analysis Application

Social network analysis (SNA) offers a powerful toolkit for historians studying the intricate web of relationships in the medieval world. A major advantage of SNA is its flexibility. Nodes and edges, the building blocks of a network, can be defined in different ways and at different scales. This adaptability allows historians to study a wide range of social interactions, from scientific exchanges to political alliances. In addition to its flexibility, SNA excels at revealing the extensive networks that transcend geographic and social boundaries. By analyzing these connections, historians gain insight into the flow of information in medieval society and how interpersonal relationships fueled religious movements or political events. In addition, SNA helps identify hidden patterns within historical societies. By analyzing configurations of relationships and their evolution over time, SNA can uncover structures and dynamics that might remain invisible through traditional approaches.<sup>27</sup> The applications of SNA to medieval history are numerous. Scholars have used SNA to analyze the networks of intellectuals during the Carolingian Renaissance. Similarly, studies have explored the intricate political, economic, and personal relationships within the powerful Medici family.<sup>28</sup> Perhaps the most ambitious application involved French mathematicians who constructed a detailed social network based on 13th-century notarial contracts, offering a glimpse into the social fabric of a particular region.<sup>29</sup>

Social network analysis (SNA) applications are widely used today, with desktop tools such as Gephi and NodeXL being prominent choices. However, web-based versions offer improved accessibility. Flourish, a web-based platform, facilitates data visualization and storytelling by transforming complex data sets into interactive graphs, maps, and tools. Network diagrams are powerful tools for representing connections or relationships between objects. In these graphs, objects are represented as points or 'nodes' and connections are represented as links. They are particularly useful for visualizing social networks, corporate structures, or any other network of relationships.

Figure 3 shows a Flourish-created sociogram of Papa Gerbert's intellectual network. The color-coding system distinguishes between high-ranking individuals (red, bishops) and low-ranking individuals (lavender, monks). Papa Gerbert is placed at the center, connected to a network of scholars

<sup>24</sup> Allen, 'Gerbert', 635.

<sup>25</sup> DeMayo, 'The Students', 112.

<sup>26</sup> Mann, *Lives of Popes In the Early Middle Ages*, 5:50–64.

<sup>27</sup> K Patrick Fazioli, 'Modeling the Middle Ages: A Review of Historical Network Research on Medieval Europe and the Mediterranean World', in *Social and Intellectual Networking in the Early Middle Ages*, ed. Michael J Kelly (Punctum Books, 2023), 37–68, <http://www.jstor.org/stable/jj.3452822.5>.

<sup>28</sup> John F Padgett and Christopher K Ansell, 'Robust Action and the Rise of the Medici, 1400-1434', *American Journal of Sociology* 98, no. 6 (21 April 1993): 1259–1319, <http://www.jstor.org/stable/2781822>.

<sup>29</sup> Fazioli, 'Modeling the Middle Ages: A Review of Historical Network Research on Medieval Europe and the Mediterranean World', 38.

and institutions. It is noteworthy that the network includes both high-ranking figures and lower-ranking monks, underscoring the diversity of Gerbert's intellectual circle. Several notable observations emerge from the visualization. First, the centrality of the network around Reims indicates the city's central role in Gerbert's intellectual activities, probably due to his teaching position at the cathedral school. Second, the presence of blue nodes indicates Gerbert's interactions with high-ranking church officials, which facilitated access to knowledge and resources. Finally, the inclusion of yellow nodes highlights the importance of monasteries as centers of learning and Gerbert's connections within them.

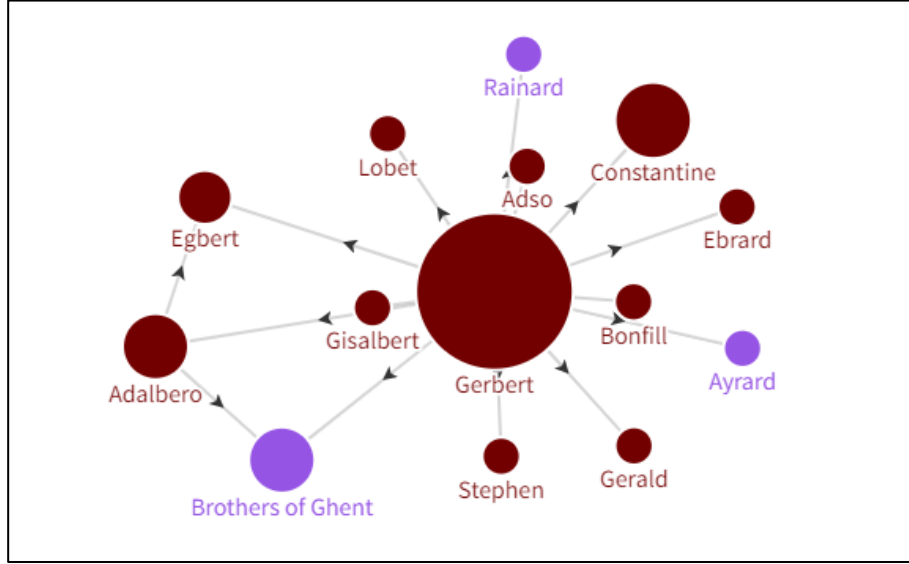


Figure 3: The Flourish sociogram with Gerbert's letter request book<sup>30</sup>

Although the SNA graph offers an initial visual representation of connections, a more detailed analysis is necessary to gain a comprehensive understanding of the nature and frequency of these interactions. As is the case with numerous graphs employed in the field of historical network analysis, this one offers only a partial view, constrained by the number of characters subjected to analysis. In order to gain a deeper understanding of these connections, whether through traditional methods or the use of digital tools, it is important to recognize the inherent limitations of the data. For example, while the graph suggests that figures such as Constantine and Adalbero may play a pivotal role within Gerbert's network, it does not provide comprehensive insight into the nature and depth of their relationships with him. In the context of historical research, sociograms are not intended to be definitive representations; rather, they are tools that facilitate the expansion and clarification of our understanding of the past. Unlike technical fields where graphs can provide conclusive results, in historical contexts they are best used to support and enrich existing narratives, revealing patterns that require further investigation and interpretation. Therefore, while the SNA graph provides essential clues, only by examining the content of Gerbert's correspondence can we achieve a deeper understanding of his scholarly pursuits.

Gerbert's letters offer valuable insight into his scholarly pursuits, particularly his endeavors to obtain and disseminate knowledge through a network of intellectual exchanges. In his letters from 978 to 980, Gerbert engaged in a correspondence with Constantine of Fleury, elucidating mathematical concepts from Boethius's *De Musica* and *De Arithmetica*.<sup>31</sup> This illustrates Gerbert's profound engagement with classical texts and his aspiration to disseminate intricate concepts to a broader audience. His efforts to elucidate Boethius's work demonstrate not only his comprehension of ancient mathematical concepts but also his role in the preservation and dissemination of these ideas. Gerbert's intellectual pursuits extended beyond mathematics, as evidenced by his 982 or 983 letter to Ayrard in Reims, wherein he requested that his student correct Pliny the Elder's *Natural History*.<sup>32</sup> This request

<sup>30</sup> 'Intellectual Network of Gerbert', Flourish, 2024, <https://public.flourish.studio/visualisation/17757404/>.

<sup>31</sup> Pope Sylvester II, *The Letters of Gerbert with His Papal Privileges as Sylvester II*, ed. & trans. Harriet Pratt Lattin, *Records of civilization* (New York: Columbia University Press, 1961), 39-43.

<sup>32</sup> Pope Sylvester II, *Letters*, 53.

illustrates Gerbert's emphasis on the accuracy of classical works, reflecting his dedication to both the integrity of the texts and the significance of natural history in his studies. Gerbert fostered a collaborative academic environment by involving his students in these efforts.

In a letter dated June 22, 983, Gerbert informed Archbishop Adalbero of Reims about his discovery of Boethius's *De Astrologia (De Astronomia)*, and forwarded a letter from Abbot Adso requesting a copy of *Commentarii de Bello Gallico*. This illustrates Gerbert's function as an intermediary of intellectual resources, linking scholars and facilitating the exchange of valuable works. His request for supplementary materials, such as Demosthenes's *Ophthalmicus* and Cicero's *Pro rege Deiotaro (Defense of King Deiotaros)*, highlights his extensive scholarly interests, which encompassed astronomy, medical knowledge, and rhetoric.<sup>33</sup> Gerbert's pursuit of knowledge is further exemplified in his 984 correspondence with Abbot Gerald of Aurillac and Bishop Miro of Girona (Bonfill).<sup>34</sup> In these letters, he requested a copy of Joseph of Spain's *De multiplicatione et divisione numerorum*, which had been translated from Arabic into Latin.<sup>35</sup> This illustrates Gerbert's awareness of and engagement with knowledge from other cultures, particularly the rich intellectual tradition of the Arab world. Furthermore, his interest in this work reflects the growing influence of Arabic scholarship in Europe during this period.

Gerbert's intention to amass a substantial collection of books is made evident in his letter to Ebrard, Abbot of Tours, written in early 985. He also indicated that he had acquired books from France, Germany, and Italy and expressed his intention to have them copied. This letter not only demonstrates Gerbert's personal commitment to expanding his library but also his recognition of the importance of making these texts more widely available. His endeavors to transcribe manuscripts from St. Julien and St. Martin's in Tours serve to illustrate his commitment to the preservation and dissemination of knowledge.<sup>36</sup> In March 986, Gerbert persisted in his endeavors by requesting copies of books from Stephen of Reims and extending an invitation to Abbot Adso to bring additional volumes to Reims.<sup>37</sup> These letters illustrate Gerbert's sustained emphasis on augmenting his intellectual resources and his scholarly network. His 986 letter to the monks of Ghent demanding the return of Claudian's books and copied works underscores his reliance on these networks for the acquisition and distribution of scholarly texts.<sup>38</sup>

Gerbert's disquiet at the failure of the monks of St. Peter's Monastery in Ghent to honor their commitments is evident in his letter of August 15, 987. In this missive, he reprimanded them for their failure to provide the books they had promised.<sup>39</sup> This letter demonstrates the difficulties Gerbert encountered in his pursuit of knowledge, as he relied on the assistance of others to gain access to significant texts. His persistence in pursuing these requests demonstrates his determination to overcome obstacles in his scholarly pursuits.

Ultimately, in his 987 letter on behalf of Archbishop Adalbero, Gerbert petitioned Egbert to furnish a sacred text in addition to the previously requested volumes.<sup>40</sup> This further illustrates Gerbert's role as an intermediary in scholarly exchanges, acting on behalf of others to obtain significant texts. In a letter written in 988, addressed to the monks of Reims, Gerbert requests that they copy works such as Boethius's *De Astrologia*, Victorius's *De Rhetorica*, and Demosthenes's *Ophthalmicus*.<sup>41</sup> This demonstrates his continued efforts to expand his intellectual library and support scholarly activities. Through these letters, it is evident that Gerbert was committed to the acquisition, preservation, and dissemination of knowledge. He sought to connect scholars and promote the circulation of ideas across Europe.

<sup>33</sup> Pope Sylvester II, *Letters*, 54–55.

<sup>34</sup> Pope Sylvester II, *Letters*, 69–70.

<sup>35</sup> Pope Sylvester II, *Letters*, 63.

<sup>36</sup> Pope Sylvester II, *Letters*, 90–91.

<sup>37</sup> Pope Sylvester II, *Letters*, 117–25.

<sup>38</sup> Pope Sylvester II, *Letters*, 133.

<sup>39</sup> Pope Sylvester II, *Letters*, 145.

<sup>40</sup> Pope Sylvester II, *Letters*, 151.

<sup>41</sup> Pope Sylvester II, *Letters*, 168.

An examination of Gerbert's letters reveals a strategic selection of individuals from whom he requested books. Since monasteries were the primary centers of book production at the time, Gerbert directed his requests to familiar clerics and students associated with these institutions. This focus on those with access to scholarly resources is not surprising. Moreover, the subject matter of his requests - mathematics, astronomy, medicine, and history - all have practical applications. This reflects Gerbert's intellectual curiosity and thirst for knowledge applicable to the real world.

## CONCLUSION

The application of artificial intelligence (AI) to historical research has added a new dimension to the analysis of complex data, particularly in the visualization of intellectual networks such as that of Gerbert of Aurillac. While digital tools have been used in historical research for some time, AI language models greatly expand their utility and offer unprecedented insights into historical relationships. However, the power of AI must be balanced with a careful assessment of its limitations. AI models, shaped by the biases in their training datasets, may fail to capture the linguistic subtleties and cultural context embedded in historical texts. In Gerbert's letters, for example, AI tools may emphasize superficial elements—such as formal greetings or standardized expressions—while overlooking deeper historical meanings. To address this issue, future research should prioritize the development of AI tools that are capable of working directly with original Latin texts, thereby ensuring the preservation of the rich historical context.

AI-generated visualizations should therefore be considered complementary tools rather than stand-alone methods for drawing historical conclusions. Integrating AI with traditional approaches such as social network analysis (SNA) creates a more balanced methodology. In this study, tools such as Voyant, Map-This, and Flourish were instrumental in uncovering new patterns in Gerbert's intellectual network. Each tool provided unique insights, but their results must be interpreted within the framework of established historical scholarship. SNA, in particular, proved invaluable in mapping the flow of information and relationships within Gerbert's intellectual and political circles, offering a more structured view of the connections that shaped his career. The real power of these visualizations, however, comes when they are paired with a deep understanding of the historical narratives they represent.

Gerbert's rise to prominence, culminating in his papacy as Sylvester II, was deeply influenced by the networks he established in political, religious, and intellectual spheres. His early education, particularly under the tutelage of Raymond at Gerold's Monastery, laid the foundation for his later intellectual pursuits. His time in Spain during the Andalusian Umayyad era further enriched his academic development, exposing him to advanced knowledge of mathematics and astronomy that broadened his intellectual horizons far beyond the theological focus of many of his contemporaries. Gerbert's intellectual network, which included key figures such as Emperor Otto III and King Hugh Capet, gave him access to valuable resources and political power, facilitating his rise from Reims to the papacy. The diversity of his network—including scholars, religious authorities, and political leaders—underscores the breadth of his influence.

While this study illustrates the value of AI and SNA in visualizing such intricate networks, it also acknowledges the inherent limitations of these methods. The lack of original Latin text analysis limits the depth of interpretation, and AI's tendency to overemphasize formulaic language can skew results. In addition, AI models trained on contemporary datasets may not fully capture the historical and cultural nuances necessary for rigorous historical analysis. Going forward, it is critical for researchers to critically evaluate AI-generated results and consistently cross-reference them with primary historical sources to ensure accuracy and depth.

In conclusion, this study highlights both the potential and the challenges of using digital tools in historical research. The visualization of Gerbert of Aurillac's intellectual network, aided by AI and SNA, provides new insights into his relationships and the intellectual landscape of 10th-century Europe. However, these tools are most effective when used in conjunction with traditional methods of historical inquiry. A balanced approach—combining the precision of digital tools with the contextual sensitivity of historical scholarship—can lead to a more nuanced understanding of the past. Future research should

integrate original text analysis more comprehensively and refine the methodological framework to ensure both accuracy and depth in historical interpretations.

## BIBLIOGRAPHY

### Primary Resources

- Fulbert of Chartres. *The Letters and Poems of Fulbert of Chartres*. Edited by Frederick Behrends ve ing. çev. Oxford: Clarendon Press, 1976.
- Pope Sylvester II. *The Letters of Gerbert with His Papal Privileges as Sylvester II*. Edited and translated by Harriet Pratt Lattin. Records of Civilization. New York: Columbia University Press, 1961.
- Richer (of Saint-Rémy). *Richeri Historiarum*. Edited by Georg Heinrich Pertz and Georg Waitz. Vol. 4. Hannover: Impensis Bibliopolii Hahniani, 1877.

### Secondary Resources

- Allen, Roland. ‘Gerbert, Pope Silvester II’. *The English Historical Review* 7, no. 28 (1892): 625–68. <http://www.jstor.org/stable/547412>.
- Clark, James Midgley. *The Abbey of St. Gall as a Centre of Literature & Art*. Cambridge: The University Press Cambridge, 1926.
- Darlington, Oscar G. ‘Gerbert, the Teacher.’ *The American Historical Review* 52, no. 3 (1947): 456–76.
- DeMayo, Courtney. ‘The Students of Gerbert of Aurillac’s Cathedral School at Reims: An Intellectual Genealogy.’ *Medieval Prosopography* 27 (2012): 97–117. <http://www.jstor.org/stable/44946481>.
- Fazioli, K Patrick. ‘Modeling the Middle Ages: A Review of Historical Network Research on Medieval Europe and the Mediterranean World.’ In *Social and Intellectual Networking in the Early Middle Ages*, edited by Michael J Kelly, 37–68. Punctum Books, 2023. <http://www.jstor.org/stable/jj.3452822.5>.
- Flourish. ‘Intellectual Network of Gerbert,’ 2024. <https://public.flourish.studio/visualisation/17757404/>.
- Freudenhammer, Thomas. ‘Gerbert of Aurillac and the Transmission of Arabic Numerals to Europe.’ *Sudhoffs Archiv* 105, no. 1 (2021). <https://doi.org/10.25162/sar-2021-0001>.
- G.R. Evans. *Fifty Key Medieval Thinkers*. Routledge, 2002.
- Kitchin, William P H. ‘A Pope-Philosopher of the Tenth Century: Sylvester II (Gerbert of Aurillac).’ *The Catholic Historical Review* 8, no. 1 (1922): 42–54.
- Lake, Justin. ‘Gerbert of Aurillac and the Study of Rhetoric in Tenth-Century Rheims.’ *The Journal of Medieval Latin* 23 (11 March 2013): 49–85. <http://www.jstor.org/stable/45019730>.
- Mann, Horace Kinder. *Lives of Popes In the Early Middle Ages*. Vol. 5. St. Louis: Herder, 1910.
- Otisk, Marek. *Arithmetic in the Thought of Gerbert of Aurillac*. Edited by Marek Otisk. Berlin: Peter Lang, 2022. <https://doi.org/10.3726/b19269>.
- . ‘Gerbert of Aurillac (Pope Sylvester Ii) as a Clockmaker’. *Teorie Vědy / Theory of Science* 42, no. 1 (2020). <https://doi.org/10.46938/tv.2020.477>.
- Padgett, John F, and Christopher K Ansell. ‘Robust Action and the Rise of the Medici, 1400-1434’. *American Journal of Sociology* 98, no. 6 (21 April 1993): 1259–1319. <http://www.jstor.org/stable/2781822>.
- Pekonen, Osmo. ‘Gerbert of Aurillac: Mathematician and Pope.’ *The Mathematical Intelligencer* 22, no. 4 (19 September 2000): 67–70. <https://doi.org/10.1007/BF03026774>.



- Sampsel, Laurie J. 'Voyant Tools.' *Music Reference Services Quarterly* 21, no. 3 (3 July 2018): 153–57. <https://doi.org/10.1080/10588167.2018.1496754>.
- Sinclair, Stéfan, and Geoffrey Rockwell. 'Voyant Tools'. Voyant Tools, 2024. <https://voyant-tools.org/?lang=en&view=Cirrus&stopList=keywords-33bd7654ed3c4add4cc18757baaa0fd5&corpus=5702007a9934263ec3e70e15a9e4fae3>.
- Wang, Xumeng, Ziliang Wu, Wenqi Huang, Yating Wei, Zhaosong Huang, Mingliang Xu, and Wei Chen. 'VIS+AI: Integrating Visualization with Artificial Intelligence for Efficient Data Analysis'. *Frontiers of Computer Science* 17, no. 6 (8 December 2023): 176709. <https://doi.org/10.1007/s11704-023-2691-y>.

## Alp Arslan'ın Şehzadelik Dönemi ve Doğum Tarihi Meselesi Alp Arslan's Princedom Period and the Question of His Birthdate

Bilal KOÇ<sup>1</sup> 

Tunahan ŞAHİN<sup>2</sup> 



### Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Tunahan ŞAHİN

<sup>1</sup>Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Ankara, Türkiye

<sup>2</sup>Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi,  
Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Ankara, Türkiye

B. K. ORCID: [0000-0002-2489-6580](https://orcid.org/0000-0002-2489-6580)

e-mail: [bilal.koc@hbv.edu.tr](mailto:bilal.koc@hbv.edu.tr)

T. Ş. ORCID: [0009-0000-1826-1178](https://orcid.org/0009-0000-1826-1178)

e-mail: [tunahansahin1071@gmail.com](mailto:tunahansahin1071@gmail.com)

Başvuru/Submitted: 30.04.2024

Kabul/Accepted: 01.11.2024

**Atf:** Koç, Bilal; Şahin, Tunahan, "Alp Arslan'ın Şehzadelik Dönemi ve Doğum Tarihi Meselesi", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 511-531.

**Citation:** Koç, Bilal; Şahin, Tunahan, "Alp Arslan's Princedom Period and the Question of His Birthdate", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 511-531.

Lisans/License:



**Öz-** Alp Arslan, Horasan Hâkimi Çağrı Bey'in oğlu ve Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in yeğenidir. Kaynaklarda doğum için H. 420/1029, 421/1030, 424/1032-1033 ve 431/1039 gibi farklı tarihler verilmektedir. Ancak yapılan incelemede bu tarihler arasından 421/1030 tarihinin çok daha güvenilir olduğu anlaşılmaktadır. Dandanakan Savaşı'ndan sonra Selçuklu hanedan üyelerinin bir araya geldiği Merv Kurultayı'nda, Tuğrul Bey'in hizmetine girmiş ve yaklaşık üç sene yanında kalarak oldukça ciddi idari tecrübeler edinmiştir. Çağrı Bey'in 435/1043 tarihinde ciddi bir şekilde hastalanması üzerine ise Horasan'a geri dönmüştür. Aynı tarihte Gazneliler Horasan'a saldırınca, onları mağlup ederek ilk askeri başarısını elde etmiştir. Elde ettiği bu başarı üzerine Çağrı Bey tarafından Büyük Selçuklu Devleti'nin doğu sınırının koruyucusu ilan edilmiştir. Tuğrul Bey'in 442/1050 tarihinde İsfahan'ı kuşatması üzerine, Fars bölgesindeki zengin şehirlerden Fesâ'yı ele geçirip, oldukça yüksek miktarda ganimet elde etmiş ve tekrardan Horasan'a dönmüştür. Karahanlılar ve Gaznelilerle oldukça fazla mücadeleye girmiş ve ciddi başarılar elde etmiştir. İbrahim Yınal'ın 450/1058 yılında isyan edip, Tuğrul Beyi müşkül bir durumda bırakmasıyla, amcasına yardım ederek ve isyanın bastırılmasında önemli bir etken olmuştur. Çağrı Bey'in 451/1059 yılında hayatını kaybetmesiyle veliahdı olarak onun yerine Horasan meliki olmuştur. Çalışmada Alp Arslan'ın şahsiyetinin daha iyi anlaşılabilmesi hedeflenmiştir. Bu suretle Alp Arslan'ın doğum tarihinden başlayarak Horasan meliki olduğu 451/1059 yılına kadarki şehzadelik dönemi ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler-** Alp Arslan, Çağrı Bey, Tuğrul Bey, Selçuklular, Gazneliler.

**Abstract** – Alp Arslan was the son of Chaghri Beg, the ruler of Khorasan, and the nephew of Tughril Beg, the Great Seljuk Sultan. Sources give different dates for his birth, such as 420/1029, 421/1030, 424/1032-1033 and 431/1039 AH. However, the date 1030 is considered much more reliable among these estimates. Following the Battle of Dandanaqan, he joined Tughril Beg's service during the Merv Kurultai, a gathering of Seljuk dynasty members. He remained under his patronage for approximately three years, acquiring significant administrative expertise. When Chaghri Beg became seriously ill in 435/1043, Alp Arslan returned to Khorasan. Around the same time, when the Ghaznavids attacked Khorasan, he defeated them and achieved his first military success. Following this victory, he was appointed as the protector of the eastern border of the Great Seljuk Empire by Chaghri Beg. When Tughril Beg besieged Isfahan in 442/1050, Alp Arslan captured Fesa, a wealthy city in the Fars region, secured substantial spoils, and returned to Khorasan. He engaged in conflicts with the Qarakhanids and Ghaznavids, achieving significant victories. When Ibrahim Yinal rebelled in 450/1058 and left Tughril Beg in a difficult situation, he helped his uncle and was an crucial role in suppressing the rebellion. When Chaghri Beg died in 451/1059, he succeeded him as the heir apparent and became the ruler of Khorasan. This study aims to better understand the personality of Alp Arslan. Thus, starting from the date of Alp Arslan's birth until 451/1059, when he became the ruler of Khorasan, the period of his princedom is analyzed.

**Keywords-** Alp Arslan, Chaghri Beg, Tughril Beg, Seljuks, Ghaznavids.

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

Alp Arslan was the son of Chaghri Beg, the ruler of Khorasan, and the nephew of Tughril Beg, the Great Seljuk Sultan. When Tughril Beg passed away in 455/1063, Alp Arslan ascended to the throne of the Great Seljuks after competing with Qutalmish, Qavurt, and Suleiman. Upon ascending the throne, he solidified his position in Turkish history, particularly through his victories against the Byzantine Empire. This study aims to better understand the personality of Alp Arslan. This study examines Alp Arslan's life starting from his princedom until 451/1059, when he became the ruler of Khorasan.

Sources give Alp Arslan's birth dates as 420/1029, 421/1030, 424/1032-1033 and 431/1039 AH. The date 431/1039 seems to result from a typographical error in recording 421/1030. The date 420/1029, although more commonly cited by contemporary historians, is recorded as an alternative narrative and is not very reliable from a historical point of view. The date 424/1032-1033, while cited by many sources, does not align chronologically with other historical accounts of Alp Arslan. Thus, the date 1030 appears to be more historically reliable than 1029 and is consistent with other historical narratives of Alp Arslan.

Alp Arslan was raised under the guidance of his father, Chaghri Beg. Even as a child, he demonstrated remarkable potential, indicating his future capability as a statesman. At the Merv Kurultai, convened after the Battle of Dandanaqan in 431/1040, he joined Tughril Beg's service at the age of 10. During this period, he attained a position of influence where his opinions were considered in critical and

complex state matters. He remained in Tughril Beg's service for approximately three years, during which he gained substantial administrative experience. When Chaghri Beg became seriously ill in 435/1043, Alp Arslan returned to Khorasan and was designated as the heir to his father's position. Upon learning of Chaghri Beg's illness, the Ghaznavid Sultan Mawdud sent an army to Khorasan to exploit the situation. Demonstrating his great trust in his son, Chaghri Beg took a significant risk by appointing Alp Arslan as the army commander and sending him against the Ghaznavids. At the age of 13, Alp Arslan justified his father's trust by decisively defeating the Ghaznavid army. As a recognition of his remarkable success, Chaghri Beg appointed Alp Arslan as the guardian of the eastern frontier of the Great Seljuk Empire.

In this position, Alp Arslan first defeated the Qarakhanid ruler, who was cooperating with the Ghaznavids, in 441-442/1049-1050 and succeeded in defending his lands. During the same period, as Tughril Beg besieged Isfahan and launched raids in the cities of the Fars region, Alp Arslan seized the undefended city of Fesa and returned with substantial spoils. Through this act, Alp Arslan demonstrated his awareness of internal state dynamics and his ambition for greater achievements. Subsequently, Alp Arslan and Chaghri Beg attempted to exploit the Ghaznavids' instability, but he suffered a defeat against an amir named Tughril, who was already serving the Seljuks. This marked the first recorded defeat in Alp Arslan's life, resulting in a minor loss of prestige. Nevertheless, he quickly regained his lost prestige by personally defeating the Ghaznavid Sultan Farrukh-Zad. When Ibrahim Yinal rebelled in 450/1058 putting Tughril Beg in a precarious situation, Alp Arslan promptly came to his uncle's aid and played a pivotal role in suppressing the rebellion. Additionally, this action ensured that the Great Seljuk throne remained under the lineage of Mikail's sons, including Alp Arslan himself. Following the rebellion's suppression and the death of Chaghri Beg, Alp Arslan assumed the rulership of Khorasan, thereby attaining the second most prominent position in the Great Seljuk Empire.

## GİRİŞ

Selçuk Bey'in H. 375/985-986 tarihinde<sup>1</sup> mahiyetiyle birlikte Oğuz Yabgusunun yanından ayrılarak Cend'e göçmesiyle birlikte başlayan Selçukluların kuruluş serüveni, ancak Tuğrul ve Çağrı Bey'in liderliğinde Selçukluların Horasan bölgesine göç etmesi (426/1035) neticesinde sonuçlanabilmiştir. Bu göçle birlikte Gaznelilerle çeşitli mücadelelere giren Selçuklular, Dandanakan Savaşı'nın (431/1040) akabinde Büyük Selçuklu Devleti'ni kurmuşlardır. Eski Türk devletlerinde olduğu gibi çift hükümdarlık sisteminin teşekkül ettiği Büyük Selçuklu Devleti'nde, batıda asıl hükümdar olarak Tuğrul Bey, doğuda ise Tuğrul Bey'e bağlı bir şekilde Çağrı Bey bulunmaktaydı.<sup>2</sup> Bu suretle Tuğrul Bey batıda fetih hareketleri gerçekleştirirken, Çağrı Bey daha çok Gaznelilerle gerçekleştirmiş olduğu mücadeleler doğrultusunda devletin doğu sınırını korumakla meşgul olmuştur.<sup>3</sup> Tuğrul Bey hiç çocuğu bulunmamasından dolayı vefatına yakın sürelerde Çağrı Bey'in küçük oğullarından Süleyman'ı veliht ilan etmeye karar vermiştir. Ancak bu dönemde Kutalmış, Kavurd ve Alp Arslan gibi güçlü taht adaylarının bulunması, onun bu isteğinin gerçekleşmesine engel olmuştur. Nitekim Tuğrul Bey'in 455/1063 yılında hayatını kaybetmesiyle birlikte Vezir Amîd'ül-mülk Kündürî Süleyman'ı tahta çıkartsa da Büyük Selçuklu Devleti'nde bir iktidar mücadelesi baş göstermiştir.

Bu iktidar mücadelesinde ilk olarak bazı Selçuklu kumandanları Süleyman'ın tahta çıkmasına karşı çıkmışlar ve Alp Arslan'a biat etmişlerdir. Diğer taraftan hâlihazırda bir isyan girişiminde bulunan Kutalmış, Türkmenlerin desteğini alarak 50.000 kişilik bir ordu toplamış ve akabinde Tuğrul Bey'in ordusunda bulunan bazı kumandanları kendi tarafına çekmiştir. Bunun üzerine Vezir Kündürî, Kutalmış'ın Büyük Selçuklu Devleti ve kendi adına büyük bir tehlike arz ettiğine kanaat getirerek, Alp Arslan'ı desteklemeye karar vermiş ve onun adına hutbe okutmuştur. Akabinde Kutalmış'ın Vezir Kündürî'nin üzerine yürümesi ve Alp Arslan'ın da Vezir Kündürî'ye yardıma gelmesi neticesinde, Kutalmış mağlup olmuş ve hayatını kaybetmiştir. Bu süreçte tahtın diğer adaylarından olan Kavurd ise İsfahana'a hareket etmiş, ancak yaşanan olayların üzerine Kirman'a dönerek kardeşi Alp Arslan'ın adına hutbe okutmaya karar vermiştir.<sup>4</sup>

Alp Arslan giriştiği bu taht mücadelesini kazandıktan sonra, Büyük Selçuklu Devleti'nin çift hükümdarlık sistemine son vererek, devletin doğu ve batı siyasetini birleştirmiş ve tek elden yönetilmesini sağlamıştır.<sup>5</sup> Bizans İmparatorluğu'nun doğudaki en müstahkem yerleşkesi olan Anı'yı fethetmiş (456/1064), İmparator Romanos Diogenes'e karşı sayıca oldukça dezavantajlı olmasına rağmen, Malazgirt Savaşı'nı kazanarak (463/1071) Anadolu'nun daimî bir Türk yurdu olmasına ön ayak olmuştur.<sup>6</sup> Bu suretle dokuz yıl gibi kısa sayılabilecek bir süre tahtta kalmasına rağmen, gerçekleştirmiş olduğu büyük başarılar neticesinde Türk tarihinde oldukça müstesna bir yere sahip olmayı başarmıştır.

Tarihte Alp Arslan'ın göstermiş olduğu başarılarla benzer muvaffakiyetler göstermiş bazı şahsiyetlerin hayatı incelendiğinde, arkalarında daha önceden edinmiş oldukları ciddi tecrübeler bulunduğu görülmektedir. Ayrıca doğrudan devletin başında bulunan bu kişilerin şehzadelik veya gençlik dönemlerinde yaşadıkları iyi veya kötü deneyimler, onların karakterlerinin şekillenerek daha sonraki aldıkları kararlara sirayet eden ciddi etkiler de yaratabilmektedir. Örneğin Türk tarihi açısından oldukça önemli şahsiyetlerden biri olan Fatih Sultan Mehmet'in gençlik dönemi incelendiğinde, babası II. Murad'ın inzivaya çekilmesi nedeniyle tahta çıktığı ve iki sene süren saltanatı boyunca devletin büyük bir buhrana sürüklenmesi sebebiyle, tekrardan tahttan indirildiği görülmektedir. Fatih'in yaşadığı

<sup>1</sup> Selçuk Bey'in Cend'e göçüş tarihinde kaynaklar ve araştırmacılar arasında itilaf bulunmaktadır. Kaynakların farklı tarihler zikretmesi, Selçuk Bey'in genç yaşta Cend'e göç etmesi, ancak doğum tarihi üzerinde bazı soru işaretlerinin bulunması gibi nedenlerden dolayı 930-935, 960 gibi tarihler de zikredilmektedir. Bk. Sefer Solmaz, "Selçuklu Tarihinin Kronoloji Problemlerine Bir Örnek: Selçuk Bey'in Cend'e Göç Tarihi Meselesi", *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmaları Dergisi*, S. 22 (Ekim 2019): 354-357.

<sup>2</sup> Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, I (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2021), 364-366.

<sup>3</sup> Cihan Piyadeoğlu, *Çağrı Bey Selçuklular'ın Kuruluş Hikâyesi* (İstanbul: Kronik Kitap, 2020), 127-128.

<sup>4</sup> Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, 8-11, 44-46; Cihan Piyadeoğlu, *Sultan Alp Arslan Fethin Babası* (İstanbul: Kronik Kitap, 2022), 54-64; Osman Turan, *Selçuklular Târîhi ve Türk-İslâm Medeniyeti* (İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2009), 147-150; İbrahim Kafesoğlu, "Alparslan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 2, TDV Yayınları, İstanbul 1989, 526-527.

<sup>5</sup> Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, 10-11, 14.

<sup>6</sup> Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, 14-19, 25-40; Piyadeoğlu, *Sultan Alp Arslan Fethin Babası*, 80-93, 175-208; Turan, *Selçuklular Târîhi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, 154-156, 176-189; Kafesoğlu, "Alparslan", *DİA*, II, 527-529.

bu tecrübeler onun karakterini oldukça etkilemiş ve dolayısıyla ilerideki aldığı kararlara doğrudan sirayet etmiştir.<sup>7</sup> Bu açıdan bakıldığında tarihi şahsiyetlerin gençlik veya şehzadelik dönemlerinin daha sonraki yaşantıları için oldukça büyük önem arz ettiği anlaşılmaktadır. Buradan hareketle, Pasinler gibi önemli muharebelerde bizzat imzası bulunan Arslan Yabgu'nun oğlu Kutalmış ve Kirman Hâkimi Kavurd arasından Büyük Selçuklu tahtına çıkarak, Anadolu'nun daimî bir Türk yurdu olmasına ön ayak olan Alp Arslan'ın, tarihi şahsiyeti açısından şehzadelik döneminin oldukça büyük önem arz ettiğini varsaymak mümkündür.

Bu çalışmada, Büyük Selçuklu Devleti'nin ikinci hükümdarı Alp Arslan'ın şahsiyetinin daha iyi anlaşılabilmesi hedeflenmiştir. Bu suretle Alp Arslan'ın doğum tarihi üzerine çıkan ihtilaftan başlayarak, Horasan meliki olduğu 451/1059 yılına kadarki zamanı kapsayan şehzadelik dönemi, başta ana kaynaklar ve araştırmalar ışığında ele alınmıştır. Malazgirt Savaşı üzerine oldukça fazla araştırma yapılmasına rağmen Alp Arslan'ın şahsına dair araştırmaların yeterli sayıda olmaması nedeniyle, bu çalışmanın bilim dünyasına önemli katkılar sağlayacağı düşünülmektedir.

## 1. Alp Arslan'ın Doğum Tarihi Meselesi

Kaynaklarda Alp Arslan'ın 420/1029, 421/1030, 424/1032-1033 ve 431/1039 yılında doğduğuna dair farklı tarihler verilmektedir. Zahîru'd-Dîn Nîşâbüri Alp Arslan'ın 421 Muharrem'inin ikinci cuma gecesi, yani 2 Muharrem 421/10 Ocak 1030 tarihinde doğduğunu ve ömrünün de hicri takvime göre 34 yıl sürdüğünü kaydetmiştir.<sup>8</sup> Diğer muahhar kaynakların müellifleri olan el-Hüseynî el-Yezdî, Mîrhând, Hândmîr ve Hasan-ı Yezdî de Alp Arslan'ın doğum tarihini 421/1030 olarak kaydetmişlerdir.<sup>9</sup> Ancak burada Zahîru'd-Dîn Nîşâbüri'nin Alp Arslan'ın ömrünün süresiyle ilgili bir hata yaptığı barizdir. Zira Nîşâbüri'nin ve diğer bütün kaynakların da ittifâken kaydettikleri Alp Arslan'ın ölüm tarihi olan 465/1072 yılıyla, Nîşâbüri'nin kaydettiği Alp Arslan'ın hicri takvime göre ömrünün 34 yıl sürdüğü bilgisi birbiriyle çelişmektedir.<sup>10</sup> Eğer Alp Arslan 421/1030 tarihinde doğduysa, ölüm tarihine göre ömrünün hicri takvime göre 44 yıl olması icap etmektedir. Buradan anlaşıldığı üzere, Nîşâbüri büyük bir ihtimalle bir yazım hatası yaparak, Alp Arslan'ın öldüğündeki yaşını hicri takvime göre 44 yerine 34 olarak kaydetmiştir. Ancak bu basit yazım hatası Nîşâbüri'den sonraki kaynaklarda daha da büyük bir karmaşaya sebebiyet vermiştir.

Râvendî'nin Alp Arslan'ın doğum tarihiyle ilgili bilgi verirken, Nîşâbüri'nin kaydettiği bilgileri baz aldığı anlaşılmaktadır. Ancak Râvendî, verilen bilgilerde bir tutarsızlık olduğunun farkına varmış

<sup>7</sup> Halil İnalçık, "Mehmed II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 28, TDV Yayınları, Ankara 2003, 395-396. Bu şahsiyetlere Fatih Sultan Mehmet dışında örnek vermemiz gerekirse, başta Moğol İmparatorluğu'nun kurucusu Cengiz Han'ı zikretmemiz gerekir. Zira Cengiz Han, daha 13 yaşındayken Babası Yesügay Bahadır'ın ölümü üzerine kendi kabileleri tarafından terkedilerek yalnız bırakılmış ve bu suretle ailesiyle birlikte çeşitli baskılara maruz kalmıştır. Yirmi yedi yıl boyunca geçimini balıkçılık ve avcılıkla sağlamış, akabinde bu süreçte çeşitli kabilelerle girmiş olduğu mücadeleler doğrultusunda siyasi, idari ve askeri tecrübeler kazanmıştır. Mustafa Kafalı, "Cengiz Han", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 7, TDV Yayınları, İstanbul 1993, 367-368. Selçuklu tarihinden bir örnek vermemiz gerekirse, bu tarife başta Alp Arslan'ın dışında babası Çağrı Bey de oldukça uyacaktır. Zira Dandanakan gibi savaşlarda büyük askeri başarılar gösteren Çağrı Bey'in gençlik dönemine baktığımızda, daha yirmi yaşında bile değilken kardeşi Tuğrul Bey'in Buğra Han tarafından esir alınmasıyla, Karahanlılarla savaşmak zorunda kaldığı ve bu suretle ilk askeri başarısını elde ettiği karşımıza çıkmaktadır. Bu ciddi tecrübenin akabinde ise Çağrı Bey, devletlerarası mücadelelerde baskı altında kaldıkları için, yeni yurt arayışına girmiş ve meşhur Anadolu seferini gerçekleştirmiştir. Piyadeoğlu, *Çağrı Bey Selçuklular'ın Kuruluş Hikâyesi*, 23-24.

<sup>8</sup> Zahîru'd-Dîn Nîşâbüri, *Selçuknâme*, terc. Ayşe Gül Fidan (İstanbul: Kopernik Kitap, 2018), 91.

<sup>9</sup> Mehmet Çalışkan, "El-Hüseynî el-Yezdî'nin el-Urâza fi'l-Hikâyeti's-Selçûkiyye adlı Farsça Eserinin Türkçe Tercümesi," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., (Marmara Üniversitesi, 2019), 62; Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ (Tabaka-i Selçûkiyye)*, terc. Erkan Göksu (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015), 114; Ahu Deniz, "Habîbü's-Siyer Adlı Eserin Selçuklular ile İlgili Kısmının Çeviri ve Değerlendirilmesi," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., (Ankara Üniversitesi, 2016), 144; Bülent Özkuzugüdenli, "Hasan-ı Yezdî'nin Câmi'ü't-Tevârih-i Hasenî İsimli Eserinin Selçuklular Kısmı," Yayınlanmamış Doktora Tezi., (Marmara Üniversitesi, 2014), 89.

<sup>10</sup> Nîşâbüri, *Selçuknâme*, 90-91; Mehmet Çalışkan, "el-Urâza fi'l-Hikâyeti's-Selçûkiyye." 62; Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ (Tabaka-i Selçûkiyye)*, 114; Ahu Deniz, "Habîbü's-Siyer." 54; Bülent Özkuzugüdenli, "Hasan-ı Yezdî'nin Câmi'ü't-Tevârih-i Hasenî İsimli Eseri." 88-89; İbnü'l-Esir, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, X, çev. Abdülkerim Özyayın (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991), 79; el-Bündârî, *Zubdetü'n-nusra ve Nuhbetü'l-usra: Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, çev. Kıvameddin Burslan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943), 44-47; İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-taleb fi târihi Haleb: Biyografilerle Selçuklular Tarihi*, çev. Ali Sevim (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1982), 23; el-Hüseynî, *Ahbâr üd-Devlet is-Selçûkiyye*, terc. Necati Lügal (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943), 37-38; er-Râvendî, *Râhat-Üs-Sudûr ve Âyet-Üs-Sürûr*, çev. Ahmed Ateş (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020), 118-119; Reşidü'd-din Fazlullâh, *Cami'ü't-Tevârih Selçuklu Devleti*, çev. Erkan Göksu ve H. Hüseyin Güneş (İstanbul: Selenge Yayınları, 2010), 120-124.

olacak ki Nişâbü'rî'nin aktardığı Alp Arslan'ın ömrünün hicri takvime göre 34 yıl olduğu bilgisiyse, 465/1072 yılında öldüğü bilgisinden yola çıkmış ve onun 2 Muharrem 431/24 Eylül 1039 tarihinde doğduğu sonucuna vararak daha da büyük bir yanılığa düşmüştür.<sup>11</sup> *Cami'ü't-Tevârih*'in müellifi Reşidü'd-din Fazlullâh da Râvendî'nin verdiği bilgiyi kullanarak yapılan hatayı tekrarlamıştır.<sup>12</sup> Şebânkâreî ise Alp Arslan'ın 431/1039 tarihinde doğduğunu zikretmemiş, ancak Râvendî ve Nişâbü'rî gibi onun hicri takvime göre 34 yaşında öldüğünü zikretmiştir.<sup>13</sup> Anlaşıldığı üzere çok büyük bir ihtimalle Nişâbü'rî'nin yapmış olduğu yazım yanlışından kaynaklanan bu hata, Râvendî'nin bir çelişki olduğunu fark etmesiyle daha da büyük bir yanlışla sebebiyet vermiştir. Böylece bazı kaynaklarda Alp Arslan'ın 431/1039 tarihinde doğduğuna ve hicri takvime göre 34 yaşında öldüğüne dair bazı bilgiler zikredilmeye başlanmıştır.

Bündârî, İbn Hallikân, İbnü'l-Adîm<sup>14</sup> ve İbnü'l-Esîr ise Alp Arslan'ın 424/1032-1033 tarihinde doğduğunu kaydetmişlerdir. Ayrıca hicri takvime göre Alp Arslan'ın ömrünün, Bündârî 40 yıl, İbnü'l-Adîm 40 yıl 2 ay, İbnü'l-Esîr ise 40 yıl ve birkaç ay sürdüğünü zikretmiştir.<sup>15</sup> El-Hüseynî, doğrudan bir tarih vermese de İbnü'l-Adîm gibi Alp Arslan'ın ömrünün hicri 40 yıl 2 ay sürdüğünü zikretmiştir.<sup>16</sup> Buradan hareketle onun da 424/1032-1033 tarihini işaret ettiği anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Esîr, zikrettiğimiz gibi Alp Arslan'ın doğum tarihini verirken 424/1032-1033 tarihini zikretmekle beraber, diğer kaynakların aksine başka bir rivayet olduğunu da aktarmaktadır. Selçuklu Devleti daha kurulmadan evvel Tuğrul ve Çağrı Bey, Alp Kara komutasındaki Ali Tigin'in gönderdiği ordu karşısında gafil avlanıp büyük bir yenilgi almış ve Yusuf Yınal'ın da dâhil olduğu pek çok kişiyi kaybetmiştir. Bu yenilginin akabinde ise Çağrı Bey'in bir oğlu dünyaya gelmiş ve Selçuklular bunu uğur kabul ederek, misilleme yapmaya karar vermişlerdir. Nitekim Selçuklular 421/1030 tarihinde Alp Kara üzerine saldırmış ve zafer elde etmişlerdir. İşte bu olayda İbnü'l-Esîr, Selçukluların Alp Kara karşısında büyük bir yenilgi aldıktan sonra, 1 Muharrem 420/20 Ocak 1029 tarihinde Alp Arslan'ın doğduğuna dair başka bir rivayet olduğunu da aktarmaktadır.<sup>17</sup>

MÜELLİF	ESER ADI	DOĞUM TARİHİ	YAŞ
Zahîru'd-Dîn Nişâbü'rî (D: ?/Ö: 1186?)	<i>Selçuknâme</i>	421/1030	34
el-Hüseynî (D: ?/Ö: 1194'den sonra)	<i>Ahbâr üd-Devlet is-Selçukiyye</i>	-	40
er-Râvendî (D: ?/Ö: 1207'den sonra)	<i>Râhat-Üs-Sudûr ve Âyet-Üs-Sürûr</i>	431/1039	34
İbnü'l-Esîr (D: 1160/Ö: 1233)	<i>el-Kâmil fi't-Tarih</i>	424/1032-1033, 420/1029	40
el-Bündârî (D: 1190/Ö: 1245)	<i>Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-Usra</i>	424/1032-1033	40
İbnü'l-Adîm (D: 1192/Ö: 1262)	<i>Bugyetü't-Taleb fi Tarihi Haleb</i>	424/1032-1033	40
İbn Hallikân (D: 1211/Ö: 1282)	<i>Vefeyâtü'l-a'yân</i>	424/1032-1033	40
Reşidü'd-din Fazlullâh (D: 1247?/Ö: 1318)	<i>Cami'ü't-Tevârih</i>	431/1039	34

<sup>11</sup> Râvendî, *Râhat-Üs-Sudûr ve Âyet-Üs-Sürûr*, 115.

<sup>12</sup> Reşidü'd-din, *Cami'ü't-Tevârih Selçuklu Devleti*, 124.

<sup>13</sup> Şebânkâreî, *Mecma'u'l-Ensâb (Hânedanlar Târîhi)*, terc. Fahri Unan (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2021), 77.

<sup>14</sup> İbnü'l-Adîm bu bilgiyi, XII. yüzyıl tarihçilerinden olan Ebû Galib b. el-Husayn'ın günümüzde kayıp olan Mustasarü't-Taberî adlı eserinden aktardığını kaydetmektedir. Bk. İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-taleb fi târihi Haleb: Biyografilerle Selçuklular Tarihi*, 23.

<sup>15</sup> el-Bündârî, *Zübdetü'n-nusra ve Nuhbetü'l-'usra: Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, 47; Halil İbrahim Gök, "İbn Hallikân'da Selçuklu Biyografileri-II", *Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 16 (Aralık 2006): 54; İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-taleb fi târihi Haleb: Biyografilerle Selçuklular Tarihi*, 23; İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, X, 79.

<sup>16</sup> el-Hüseynî, *Ahbâr üd-Devlet is-Selçukiyye*, 38.

<sup>17</sup> İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 363-364; İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, X, 79.

el-Hüseynî el-Yezdî (D: 1281-1282/Ö: ?)	<i>el-Urâza fî'l-Hikâyeti's-Selcûkiyye</i>	421/1030	-
Şebânkâreî (D: 1298/Ö: 1358?)	<i>Mecma'u'l-ensâb</i>	-	34
Hasan-ı Yezdî (D: 1390-1391/Ö: ?)	<i>Câmi'u't-tevârih-i Haseni</i>	421/1030	34
Mîrhând (D: 1433-1434/Ö: 1498)	<i>Ravzatu's-Safâ</i>	421/1030	-
Hândmîr (D: 1474?/Ö: 1535-1536)	<i>Habîbü's-Siyer</i>	421/1030	-

Tabloda da görüldüğü üzere, aslında kaynaklarda Alp Arslan'ın doğum tarihiyle ilgili başlıca 421/1030 ve 424/1032-1033 tarihleri kaydedilmekte, sadece İbnü'l-Esîr tarafından 424/1032-1033 tarihinin yanı sıra 420/1029 tarihinin de kaydedildiği anlaşılmaktadır. Başta Râvendî'nin kaydettiği 431/1039 tarihi ise, zikrettiğimiz gibi Zahîru'd-Dîn Nişâbüri'nin yapmış olduğu yazım yanlışının doğru mütalaa edilememesinden kaynaklanmaktadır.

Günümüz tarihçilerinden Mehmet Altay Köymen, İbrahim Kafesoğlu, Ali Sevim, Erdoğan Merçil, Süleyman Özbek, Erkan Göksu, Cihan Piyadeoğlu, Muharrem Kesik ve Mehmet Şimşir ise Alp Arslan'ın 420/1029 tarihinde doğduğunu kabul etmenin daha doğru olacağını düşünmüşler ve eserlerinde bu tarihi kullanmışlardır.<sup>18</sup> Osman Turan ise 420/1029 tarihiyle beraber 421/1030 tarihini kullanmayı daha uygun görmüştür.<sup>19</sup> Ramazan Şeşen ise bir araştırmasında 424/1032-1033 tarihini kullanmanın daha münasip olduğunu zikretmiştir. Zira Şeşen'e göre, Arapça kaynaklarda Alp Arslan'ın öldüğünde hicri takvime göre 40 yaşlarında olduğu ittifâken kabul edilmiştir. Alp Arslan'ın 420/1029 veya 421/1030 tarihlerinde doğduğunun söylenebilmesi için hiç olmazsa bir kaynakta, Alp Arslan'ın hicri takvime göre 44 veya 45 yaşlarında öldüğünün kaydedilmiş olması gerektiğini ileri sürmektedir.<sup>20</sup> Şeşen'in bu haklı görüşünün, daha önce de ayrıntılı bir şekilde zikrettiğimiz Zahîru'd-Dîn Nişâbüri'nin bir yazım yanlış yapmasıyla, başta Râvendî olmak üzere diğer kaynakların bu yazım yanlışını doğru mütalaa edememeleri ve Alp Arslan'ın yaşını hicri takvime göre 44 yerine 34 olarak kaydetmelerinden kaynaklandığı kanaatindeyiz.

Aktarmış olduğumuz tüm bilgilerden hareketle maddeler halinde bir çıkarım yapacak olursak:

- İlk olarak, pek çok önemli kaynak tarafından zikredilmesine rağmen 424/1032-1033 tarihinin Alp Arslan'ın hayatı hakkında kaydedilen diğer bilgilerle pek uyuşmadığı görülmektedir. Eğer 424/1032-1033 tarihi kabul edilirse, Alp Arslan'ın (ileride ayrıntılı bir şekilde değineceğimiz) 431/1040 yılında daha 7 yaşlarında babası Çağrı Bey'in yanından alınarak Tuğrul Bey'in hizmetine girdiğini, 435/1043 yılında da Sultan Mevdud'un Horasan'a ordu göndermesi üzerine 10 yaşlarında Çağrı Bey tarafından vâliht ve ordu komutanı olarak atandığını söylememiz gerekir ki bu da pek makul gözükmemektedir.

- Diğer zikredilen ve günümüz tarihçileri tarafından daha kabul gören 420/1029 tarihi ise, her ne kadar güvenilirliğiyle ün salmış olan İbnü'l-Esîr tarafından zikredilmiş olsa da onun haricinde hiçbir kaynak tarafından zikredilmemesi, 420/1029 tarihinin güvenilirliğinin zayıf olduğunu göstermektedir. Ayrıca İbnü'l-Esîr'in, bu tarihi 424/1032-1033 tarihiyle beraber zikrettiği de gözden kaçırılmamalıdır. Buna ilaveten Şeşen, İbnü'l-Esîr'in Alp Arslan'ın doğum tarihiyle ilgili bilgi verirken asıl olarak 424/1032-1033 tarihini esas aldığı, 420/1029 tarihiyle ilgili rivayeti sadece aktardığını ve bu tarihe itimat etmediğini ileri sürmektedir.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, 3; Kafesoğlu, "Alparslan", *DİA*, II, 526; Ali Sevim ve Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995), 22, 527; Süleyman Özbek, "Siyâsetnâmelerdeki Hükümdar Özellikleri Açısından Sultan Alp Arslan", *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi* 5, S. 2 (Aralık 2021): 56; Erkan Göksu, *Selçuklular Muhteşem Çağın Mütevazî Çocukları* (İstanbul: Kronik Kitap, 2019), 87; Piyadeoğlu, *Sultan Alp Arslan Fethin Babası*, 28-29; Muharrem Kesik, *Malazgirt'in Kahraman Kumandanı Sultan Alp Arslan* (İstanbul: Okçular Vakfı Yayınları, 2021), 29-30; Mehmet Şimşir, *Sultan Alp Arslan* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, 2021), 13.

<sup>19</sup> Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, 191.

<sup>20</sup> Ramazan Şeşen, "Alparslan'ın Hayatı ile İlgili Arapça Kaynaklar", *Türkiyat Mecmuası* 17, (Aralık 2010): 107.

<sup>21</sup> Şeşen, "Alp Arslan'ın Hayatı", 107.



• Özellikle Selçuklu kuruluş devri için çok önemli bir kaynak olup, İbnü'l-Esîr gibi Melikname'den alıntılar yapan diğer kaynağımız Mîrhând, İbnü'l-Esîr'le paralel olarak Alp Kara'nın Tuğrul ve Çağrı Bey üzerine saldırmasının akabinde Alp Arslan'ın dünyaya geldiğini aktarmakta, ancak bir tarih vermemektedir. İleriki kısımlarda Alp Arslan'ın ölümünden bahsederken ise, Zahîru'd-Dîn Nişâbüri'nin zikrettiği gibi onun 2 Muharrem 421/10 Ocak 1030 tarihinde dünyaya geldiğinden bahsetmektedir. Bu açıdan bakıldığında 421/1030 tarihinin, İbnü'l-Esîr'in alternatif bir rivayet olarak aktardığı 420/1029 tarihinden daha güvenilir olduğu anlaşılmaktadır.<sup>22</sup>

• Selçukluların Alp Kara'ya karşı misilleme saldırısı 421/1030 tarihinde meydana gelmiştir. Yani başta Nişâbüri'nin kaydettiği 421/1030 tarihi, İbnü'l-Esîr ve Mîrhând'ın aktardığı, Alp Arslan'ın bu misilleme saldırısından önce doğduğu bilgisiyyle çelişmemektedir. Sadece İbnü'l-Esîr, Mîrhând'ın aksine bu olayın devamında 420/1029 tarihini zikretmektedir.<sup>23</sup>

Maddeler halinde yapmış olduğumuz bu çıkarımlardan hareketle, Alp Arslan'ın doğum tarihi olarak başta Nişâbüri'nin aktardığı 421/1030 tarihini kullanmanın, diğer zikredilen tarihlere kıyasla çok daha makul olduğu görülmektedir. Zira görüldüğü üzere 421/1030 tarihi, kronolojik olarak 424/1032-1033 tarihinden, güvenilirlik açısından ise 420/1029 tarihinden çok daha makuldür.

Günümüz tarihçilerinin genel olarak 420/1029 tarihini kullanmalarının arkasındaki yatan sebebin, daha önceleri Zahîru'd-Dîn Nişâbüri Selçuknâme'si diye yayımlanan eserin aslında Abdullah el-Kaşani'nin Zübdetü't-tevarih adlı eserinin Selçuklular kısmı olduğu ve gerçek Zahîru'd-Dîn Nişâbüri Selçuknâme'sinin A. H. Morton tarafından 2004 yılında yayımlanmasından dolayı kaynaklandığı kanaatindeyiz.<sup>24</sup> Ayrıca Nişâbüri'nin yapmış olduğu yazım hatası nedeniyle, Râvendî'nin 431/1039 tarihini zikretmesi 421/1030 tarihinin araştırmacılar açısından güvenilirliğini düşürerek, konunun anlaşılmasını daha da güç bir hale getirmiştir. Bu suretle tarihçiler kronolojik olarak en erken tarihi kabul etmenin daha doğru olacağını düşünmüşlerdir.

## 2. Alp Arslan ve Çocukluk Dönemi

Alp Arslan, Horasan Meliki Çağrı Bey'in çok büyük bir ihtimalle Kavurd ve Yakuti'den sonraki üçüncü oğlu ve Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in yeğenidir. Annesi Karahanlı hanedanına mensup Terken Hatun'dur ve bu suretle Alp Arslan'ın soyu bir taraftan Efrâsiyâb'a dayanmaktadır.<sup>25</sup> Daha önce de zikrettiğimiz gibi 2 Muharrem 421/10 Ocak 1030 tarihinde Selçukluların Ali Tegin karşısında aldığı bir yenilgiden sonra dünyaya gelmiştir. Kaynaklarda Alp Arslan'ın bu doğumunu Selçukluların uğur kabul ettiğinden bahsedilmektedir.<sup>26</sup>

Selçuklular eski Türk devlet geleneğine bağlı olarak Gazneliler ve Karahanlılardan atabeglik müessesini miras almışlar ve geliştirmişlerdir. Atabegler küçük şehzadelerin eğitiminde görevli olan kimselerdir ve şehzadelere başta askerlik sanatına dair eğitimler vermektedirler. Selçuklularda bahsettiğimiz atabeglik müessesinin varlığından haberimiz olsa da kaynaklarda Alp Arslan'ın küçüklükten beri nasıl bir eğitim aldığı hakkında pek bilgimiz bulunmamaktadır. Ancak buna karşın Alp Arslan'ın babası Çağrı Bey'in yanında ve onun terbiyesinde yetiştiği de aşîkârdır.<sup>27</sup>

Selçuklular Dandanakan Savaşı'yla (431/1040) Gaznelileri büyük bir bozguna uğrattınca, Tuğrul Bey'in liderliğinde Merv'de kurulan bir kurultayda bir araya gelmişler ve aralarında başlıca fethedilmiş ve fethedilebilecek toprakları taksim etmişlerdir.<sup>28</sup> Bu taksimatta Çağrı Bey, Merv'i kendine başkent yaparak, Horasan'ın büyük kısmını kontrolüne almıştır. Musa Yabgu, Bust, Herat, Sistan ve çevresindeki fethedilebilecek toprakları kontrolüne almıştır. Çağrı Bey'in oğlu Kavurd, Tabes, Kuhistan, Kirman ve çevresini kontrolüne almıştır. Tuğrul Bey ise İbrahim Yınal, Yakuti ve Kutalmış'la beraber Irak tarafına gitmiştir. Büyük Selçuklu Devleti başkenti Rey'e taşındıktan sonra ise İbrahim

<sup>22</sup> Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ (Tabaka-i Selçûkiyye)*, 35-36, 114; İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 363-364.

<sup>23</sup> Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ (Tabaka-i Selçûkiyye)*, 36; İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 364.

<sup>24</sup> Osman Gazi Özgüdenli, "Zahîrüddîn-i Nişâbüri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 44, TDV Yayınları, İstanbul 2013, 102.

<sup>25</sup> Bülent Kaçkın, *Selçuklu Hatunları* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2017), 107-108.

<sup>26</sup> Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ (Tabaka-i Selçûkiyye)*, 35-36, 114.

<sup>27</sup> Özbek, "Siyâsetnâmelerdeki Hükümdar Özellikleri," 61-62.

<sup>28</sup> Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, I, 356-364.

Yinal'a Hemedan'ın kontrolü verilmiştir. Yakuti'ye Ebher, Zengân ve Azerbaycan tarafının kontrolü verilmiştir. Kutalmış'a da Gürgân ve Dâmgân'ın kontrolü verilmiştir. Bu süreçte Alp Arslan ise Tuğrul Bey'in yanında bulunmaktadır ve onunla beraber Irak tarafına gelmiştir.<sup>29</sup>

Görüldüğü üzere bütün Selçuklu hanedan mensuplarına toprak taksimatıyla belli yerlerin kontrolü verilmiş, ancak Alp Arslan'a bir şehir veya bölgenin kontrolü verilmemiştir. Büyük bir ihtimalle bunun nedeni Alp Arslan'ın yaşının küçük olmasından kaynaklanmaktadır. Zira Alp Arslan'ın doğum tarihini 2 Muharrem 421/10 Ocak 1030 olarak kabul edersek, bu kurultayda 10 yaşında olması icap etmektedir ki bu da ona neden bir toprağın kontrolünün verilmediğini açıklar niteliktedir.

Buradaki önemli kısım ise, Tuğrul Bey'in Alp Arslan'ın bu küçük yaşına rağmen Irak taraflarına giderken onu da yanına almasıdır. Zahîru'd-Dîn Nişâbüri ve Şebânkâreî Alp Arslan'ın Tuğrul Bey'in hizmetinde olduğunu söylemektedir.<sup>30</sup> Râvendî ise bu bilgiye tafsilat vererek, Tuğrul Bey'in önemli ve karışık devlet işlerinde Alp Arslan'a danıştığını, karar verirken de onun rızasını ve memnuniyetini sağlamaya çalıştığını kaydetmiştir.<sup>31</sup> Kaynaklarımızın zikrettiği bilgilerden, Tuğrul Bey'in Alp Arslan'da bir potansiyel keşfettiği ve bu yüzden de onu hizmetine aldığı anlaşılmaktadır. Ancak kaynaklarımızın açıklamadığı çok önemli soru işaretleri de bulunmaktadır. Tuğrul Bey, Alp Arslan'ın bu potansiyelini ne zaman keşfetmiştir ve Alp Arslan Tuğrul Bey'in yanında ne kadar kalmıştır?

İlk olarak, Tuğrul Bey'in bahsettiğimiz bu keşfinin çok yeni olmadığı anlaşılmaktadır. Zira malum olduğu üzere Alp Arslan'ın doğum tarihi olan 421/1030 yılından, Dandanakan Savaşı'nın vuku bulduğu 431/1040 yılına kadarki dönemin büyük kısmını, Tuğrul ve Çağrı Bey beraber geçirmiştir. Dolayısıyla Alp Arslan'ın çocukluğunun çok büyük bir kısmı da hep Tuğrul Bey'in yanında geçmiştir. Buradan hareketle, Tuğrul Bey'in yeğeni Alp Arslan'ı yakından tanıdığı ve onda bir potansiyel gördüğü anlaşılmaktadır. Zira Horasan'dan ayrılırken Alp Arslan'ı küçük yaşına rağmen Çağrı Bey'in yanında bırakmak yerine hizmetine alması, bunun göstergesidir. Ayrıca görülüyor ki Tuğrul Bey'in Alp Arslan hakkındaki düşünceleri yanlış çıkmamıştır, zira Alp Arslan küçük yaşına rağmen mühim ve karışık devlet işlerinde dahi söz sahibi olacak bir mevkie yükselmiştir. Tuğrul Bey devlet işlerinde bir karar vermeden önce ona danışmış, karar verirken de onun rızasını ve memnuniyetini göz önünde bulundurmıştır.<sup>32</sup>

Değinilmesi gereken diğer nokta ise, Alp Arslan'ın Tuğrul Bey'in hizmetinde ne kadar süre bulunduğudur. Şebânkâreî, bu soruya net bir cevap vermese de Alp Arslan'ın Tuğrul Bey'in yanında bir süreden beri bulunduğunu aktarmaktadır.<sup>33</sup> Buradan hareketle, Alp Arslan'ın belli bir süre Tuğrul Bey'in hizmetinde kaldığı anlaşılmış olsa da sorumuz hala net bir cevaba muhtaç bulunmaktadır. Dandanakan Savaşı 8 Ramazan 431/23 Mayıs 1040 tarihinde meydana gelmiştir.<sup>34</sup> Reşidü'd-din Fazlullâh'ın aktardığında göre Merv Kurultayı ise Ramazan/Mayıs-Haziran ayında toplanmıştır.<sup>35</sup> Zikrettiğimiz gibi, Alp Arslan da Merv Kurultayı'ndan sonra Tuğrul Bey'in hizmetine girdiğine göre, Alp Arslan'ın Ramazan 431/Mayıs-Haziran 1040 tarihinden itibaren Tuğrul Bey'in hizmetinde bulunduğunu söylemek mümkündür.

Alp Arslan'ın Tuğrul Bey'in hizmetinde ne kadar süre bulunduğunun belirlenebilmesi için gereken diğer tarih, Tuğrul Bey'in hizmetinden ne zaman ayrıldığıdır. Kaynaklarda şimdiye kadar zikrettiğimiz bilgilerden sonra Alp Arslan, (ileride ayrıntılı bir şekilde değineceğimiz) Çağrı Bey'in hastalanıp onu veliaht ilan etmesi ve Sultan Mevdud'un Horasan üzerine ordu yollaması hadisesinde ortaya çıkmaktadır. Ancak kaynaklarda bahsettiğimiz bu hadiseden önce, Alp Arslan'ın ne zaman Horasan'a

<sup>29</sup> Nişâbüri, *Selçuknâme*, 83; Râvendî, *Râhat-Ûs-Sudûr ve Âyet-Ûs-Sûrûr*, 102-103; Reşidü'd-din, *Cami'ü't-Tevârih Selçuklu Devleti*, 95-96; Bülent Özkuzugüdenli, "Hasan-ı Yezdi'nin Câmi'ü't-Tevârih-i Haseni İsimli Eseri." 66.

<sup>30</sup> Nişâbüri, *Selçuknâme*, 83; Şebânkâreî, *Mecma'u'l-Ensâb (Hânedanlar Târîhi)*, 74.

<sup>31</sup> Râvendî, *Râhat-Ûs-Sudûr ve Âyet-Ûs-Sûrûr*, 103.

<sup>32</sup> Râvendî, *Râhat-Ûs-Sudûr ve Âyet-Ûs-Sûrûr*, 103.

<sup>33</sup> Şebânkâreî, *Mecma'u'l-Ensâb (Hânedanlar Târîhi)*, 76.

<sup>34</sup> Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, I, 336.

<sup>35</sup> Reşidü'd-din, *Cami'ü't-Tevârih Selçuklu Devleti*, 92.

döndüğünden bahsedilmemiştir. Buna karşın İbnü'l-Esîr'in aktardıklarından, Çağrı Bey'in 435/1043 yılının başlarında hastalandığı da anlaşılmaktadır.<sup>36</sup>

Zikrettiğimiz gibi kaynaklar, Alp Arslan'ın tam olarak ne zaman Horasan'a döndüğünü belirtmese de elimizde bulunan tüm bilgilerden yola çıkarak, bu olayın ne zaman gerçekleştiğine dair bir çıkarımda bulunmak mümkündür:

- Alp Arslan önemli ve karışık devlet işlerinde dahi söz sahibi olabilecek bir mevkide bulunmaktadır. Böyle önemli bir mevkie çok kısa bir müddette ulaşamayacağı barizdir. Yani Şebânkâreî'nin de belirttiği gibi, Alp Arslan'ın en azından makul bir müddet Tuğrul Bey'in yanında kalmıştır.<sup>37</sup>

- Bir Selçuklu şehzadesi olan Alp Arslan'ın merkezde bulunduğu bu önemli mevkii bırakıp, hiçbir sebep yokken Horasan'a geri döndüğünü kabul etmek makul olmayacaktır. Alp Arslan'ın Horasan'a geri dönmesi için ciddi bir olayın meydana gelmesi icap etmektedir ki Çağrı Bey'in bu hastalığı da verdiğimiz tarife uymakta, yani oldukça ciddi görünmektedir. Zira Çağrı Bey'in Alp Arslan'ı bu küçük yaşında veliaht ve ordu komutanı ilan etmesi ve Sultan Mevdud'un da Çağrı Bey'in hastalığını duyunca Horasan'a ordu göndermesi bunun göstergesidir.

- Kaynaklarda Çağrı Bey'in hastalanması ve Sultan Mevdud'un Horasan'a ordu göndermesi hadisesi anlatılırken, ilk olarak Çağrı Bey'in âsi emirlere karşı harekete geçtiğinden bahsedilmekte, ancak Alp Arslan'dan bahsedilmemektedir. Hadisenin ileri safhalarında Çağrı Bey hastalanınca ise Alp Arslan'ın ismi zikredilmeye başlanmaktadır.<sup>38</sup>

Bahsettiğimiz bu nedenlerden dolayı Alp Arslan'ın Çağrı Bey'in hastalanması üzerine 435/1043 yılının başlarında Horasan'a döndüğü anlaşılmaktadır.

Böylece varmış olduğumuz sonuçlara göre, Alp Arslan'ın Merv Kurultayı'ndan sonra Ramazan 431/Mayıs-Haziran 1040 tarihinden 435/1043 tarihinin başlarına kadarki süreçte, Tuğrul Bey'in hizmetinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Alp Arslan, bu küçük yaşında Tuğrul Bey gibi kabiliyetli bir hükümdarın hizmetinde yaklaşık üç sene devletin nasıl yönetileceğini öğrenerek, ciddi bir devlet tecrübesi kazanmıştır. Bu bilgiden hareketle, Alp Arslan'ın başta Malazgirt Savaşı ve araştırmamızın konusu olan Şehzadelik dönemindeki başarılarının arka planında çok küçük yaşta edindiği tecrübelerin bulunduğu görülmektedir.

Kaynaklarda Alp Arslan'ın çocukluğuyla ilgili bahsettiklerimizden dışında ve münferit bir hadise haricinde pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Bunun nedeni ise başta Tuğrul Bey ve Selçukluların ana ilerleyiş noktasının batıya doğru olması ve bazı dönem eserlerinin günümüzde bulunmamasından kaynaklanması muhtemeldir. Ancak hâlihazırda elimizde bulunmayan çağdaş müelliflerin eserlerinden alıntılar yapan bazı kaynaklar, Alp Arslan'ın çocukluk döneminde yaşanan bir hadiseyi bize aktarmıştır:

Alp Arslan çocukken bir gün ava çıkmış ve yolda yaşlı bir adamla karşılaşmıştı. Bu adam ormandan çok sayıda diken toplamıştı ve topladığı dikenleri de başının üstüne koyarak taşımaya çalışıyordu. Ancak yaşlılığın verdiği yorgunluğun üstüne böyle ağır bir işi yapması, onu harap ve bitap bir vaziyette bırakmıştı. Alp Arslan yaşlı adamın bu acınası vaziyetini görünce ona “*Ey ihtiyar*” diye seslendi. Yaşlı adam “*Buyur*” diye karşılık verince, Alp Arslan, “*Bu düşkün ve yaşlı halinle çektiğin bu sıkıntı ve yorgunluktan seni kurtarmamı ister misin?*” diye sordu. İhtiyar, Alp Arslan'ın kendisine yardım edeceğini yahut çektiği bu sıkıntılı durumdan onu kurtaracak bir şey yapacağını sandı ve ona “*Peki, vallahi isterim efendimiz*” diye karşılık verdi. Alp Arslan bu cevabın üzerine yaşlı adama bir ok attı ve onu orada öldürdü.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 395. İbnü'l-Esîr, Sultan Mevdud'un Horasan'a 435/1043 yılında ordu gönderdiğini aktarmaktadır. Ayrıca olayın devamında Sultan Mevdud'un gönderdiği ordunun savaşı kaybetmesiyle, bir Oğuz taifesinin yağma amacıyla Bust vilayetine doğru gittiğini, bu yüzden Sultan Mevdud'un tekrar onların üzerine ordu sevk ettiğini ve bu olayın aynı yılın safer/eylül ayında gerçekleştiğini de aktarmaktadır. Buradan hareketle Çağrı Bey'in 435/1043 yılında ve safer/eylül ayından önce hastalandığı anlaşılmaktadır.

<sup>37</sup> Şebânkâreî, *Mecma'u'l-Ensâb (Hânedanlar Târîhi)*, 76.

<sup>38</sup> el-Hüseynî, *Ahbâr üd-Devlet is-Selçukiyye*, 18; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-Nâme*, I, haz. Erdoğan Merçil (İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1977), 45.

<sup>39</sup> İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fi târîhi Haleb: Biyografilerle Selçuklular Tarihi*, 22.

İbnü'l-Adîm, bu hadiseyi dönem tarihçilerinden olan Garsünni'me'nin<sup>40</sup> günümüzde kayıp olan *Kitâbü'r-Rebî* adlı eserinden alıntılamıştır. Rivayet zincirini de vererek dolaylı bir şekilde olsa da hadisenin bizzat tanıkları tarafından aktarıldığını ortaya koymuştur. Ayrıca rivayetin sonunda bir açıklama da aktarmıştır:

“Bu olay, Alp Arslan'ın çocukluk ve cahillik çağlarında vuku bulmuş olup onu, bu işi yapmaya sevk eden şey, içindeki delikanlılık heyecanından idi. Esasen o, olgunluk çağında ve saltanat tahtına oturduğu zaman sultanların en adili, ahlâk bakımından en güzeli, cihat ve dine yardım hususlarında onların en isteklisi idi.”<sup>41</sup>

İbnü'l-Adîm'in Garsünni'me'ye isnat ettiği bu hadisede Alp Arslan'ın tutumu, yukarıda da bahsedildiği gibi onun tarihi anlatılarıyla pek uyuşmamaktadır. Alp Arslan'ın babası Çağrı Bey'in terbiyesinde yetiştiği ve bu cihetle onun iyi ahlak ve hükümdarlık meziyetlerini miras aldığı aşikârdır.<sup>42</sup> Ayrıca daha önce de zikrettiğimiz gibi Alp Arslan çocukken dahi devlet adamı olabilecek bir olgunluğa ve potansiyele sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu yüzden daha 10 yaşındayken Tuğrul Bey'in hizmetine girmiş ve bu küçük yaşına rağmen devlet işlerinde fikri merak edilen bir kişi olmayı başarmıştır. Alp Arslan tahta geçtiğinde ise halktan sadece iki kez aslı vergi almakla yetinmiştir. Her yıl Ramazan ayında Merv, Herat, Nişabur'da 1.000, Belh'te 4.000 ve payitahtında 10.000 altın sadaka vermiştir.<sup>43</sup> “es-sultânü'l-âdil” ünvanıyla birlikte adaletiyle ün salmış, Kavurd ve Romanos Diogenes'e karşı muameleleriyle de bunu ispat etmiştir. Ayrıca Alp Arslan oldukça dindar bir kişiliğe sahipti ve dini hükümleri tam olarak uygulamasıyla tanınıyordu. Bu yüzden halk tarafından pek çok keramete nispet edilmiş ve velî derecesine yükseltilmişti. Sarayında günde 50 koyun kesilen bir imaret bulunmaktaydı ve ayrıca fakir olduğu listeler halinde belirlenen kişilere yiyecek, giyecek ve harçlık gibi yardımlar yapılmaktaydı.<sup>44</sup>

Görüldüğü üzere, gerçekten Alp Arslan'ın olaydaki tutumu onun tarihi anlatılarıyla uyuşmamaktadır. Ancak hadisenin rivayet zinciri verilerek Selçuklu dönem tarihçisi Garsünni'me'ye isnat edilmesi, hadisenin doğrudan reddedilebilmesini de güç kılmaktadır. Zira Garsünni'me, Alp Arslan'ın ilk veziri Ebû Ali b. Şâdân'ın öğrencisidir. Büyük Selçuklu Devleti'nin Büveyhi hâkimiyetine son verdiği dönemde (447/1055) siyasi olayların içerisinde yer almayı gözlemleyerek kaydetmiştir.<sup>45</sup> Lakin Garsünni'me'nin *Kitâbü'r-Rebî* adlı eserinin günümüzde kayıp olması ve İbnü'l-Adîm'in hadisenin hangi tarihte yaşandığını belirtmeyip, Alp Arslan'ın çocukluk döneminde yaşandığı gibi uzun bir zaman dilimi vermesi, hadiseyi daha derin mütalaa edip sıhhatini anlamamıza engel olmaktadır. Bu yüzden hadise her ne kadar Alp Arslan'ın tarihi anlatılarıyla uyuşmasa da bahsettiğimiz nedenlerden dolayı, şu an hadisenin güvenilirliği hakkında kesin bir hükme varmak doğru olmayacaktır.

Alp Arslan'ın çocukluğuyla ilgili İbnü'l-Adîm'in Garsünni'me'ye isnat ettiği bahsettiğimiz hadisenin benzer bir şeklini de muahhar müelliflerden Ahmed b. Mahmûd, Alp Arslan'ın Yusuf adındaki bir emir tarafından öldürülmesi hadisesinin akabinde, okuduğu tarih kitaplarından bize aktarmaktadır:

Alp Arslan ok ve yaysız hiçbir yere adım atmazdı ve hatta mektebe giderken dahi ok ve yayını yanında götürürdü. Çocukken bir gün mektebe gidiyordu ve yolda zalim bir asker, sessiz ve sakin bir adamı dövüp, eziyet ettiğini gördü. Bu durum karşısında ise hiç beklemeden adama bir ok attı ve onu öldürdü. Alp Arslan'ın daha bu küçük yaşında zulmü engelleme girişimi onun halk tarafından sevilmesine sebep oldu. O, hedefini bulan bir okla hükümdar oldu ve sonunda hedefini bulmayan bir ok yüzünden hayatını kaybetti ve hükümdarlığı son buldu.<sup>46</sup>

<sup>40</sup> Garsünni'me Selçuklu dönem tarihçisidir. 1025 yılında, değerli alimlerin yetiştiği es-Sâbî ailesinde dünyaya gelmiş ve 1088 yılında hayatını kaybetmiştir. Ayrıca Garsünni'me, Alp Arslan'ın ilk veziri olan Ebû Ali b. Şâdân'ın öğrencisidir, bk. Ali Sevim, “Garsünni'me”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 13, TDV Yayınları, İstanbul 1996, 386.

<sup>41</sup> İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-taleb fi târihi Haleb: Biyografilerle Selçuklular Tarihi*, 22.

<sup>42</sup> Özbek, “Siyâsetnâmelerdeki Hükümdar Özellikleri,” 61.

<sup>43</sup> İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-taleb fi târihi Haleb: Biyografilerle Selçuklular Tarihi*, 22.

<sup>44</sup> Kafesoğlu, “Alparslan”, *DİA*, II, 529-530; Özbek, “Siyâsetnâmelerdeki Hükümdar Özellikleri,” 71.

<sup>45</sup> Sevim, “Garsünni'me”, *DİA*, XIII, 386.

<sup>46</sup> Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-Nâme*, I, 112-113.

Anlaşıldığı üzere İbnü'l-Adîm'in Garsünni'me'ye isnat ettiği Alp Arslan'ın yaşlı bir adamı öldürmesi hadisesi, kaynaklar tarafından çokça zikredilen Alp Arslan'ın çok iyi ok kullandığı, ancak Yusuf'a atıp ıskaladığı bir ok yüzünden öldüğü bilgileriyle birleştirilerek yeni bir hüviyete büründürülmüştür.<sup>47</sup> Böylece Alp Arslan'ın hedefini bulan bir ok sayesinde halkın kalbine girdiği ve bu sayede de halkın desteğini alarak tahta çıktığı, ıskaladığı bir okla ise hükümdarlığını ve hayatını kaybettiği söylenerek, efsanevi bir hikâye oluşturulduğu ve bu suretle de Alp Arslan'ın üzerindeki kötü intibahı kaldırılmaya çalışıldığı anlaşılmaktadır.

### 3. Sultan Mevdud'un Horasan'a Saldırıları

Alp Arslan'ın Tuğrul Bey'in hizmetinde bulunduğu dönemlerde, Horasan Meliki Çağrı Bey'e Karabağ'da bulunan emirlerin isyan ettikleri ve Gazneli Sultanı Mevdud'a tabi oldukları haberi geldi. Çağrı Bey bunu duyunca, çok büyük bir ordu tertip etti ve âsi emirlerin üzerine yürüdü. Ancak buraya vardığında emirlerden biri onun buyruklarına uymayarak, Çağrı Bey'le savaşmaya niyetlendi. Akabinde vuku bulan savaşta Emir yenilerek bir kaleye sığınmak zorunda kaldı ve bunun üzerine Çağrı Bey de Emir'in peşini bırakmayarak kaleyi muhasaraya başladı. Muhasara bir müddet devam edince, Emir'in erzaki ve harp malzemesi bitti ve son çare olarak affını diledi. Çağrı Bey ise bu talebi olumlu karşıladı ve Emir kaleyi ona teslim etti.<sup>48</sup>

Meydana gelen bu savaştan sonra Horasan'a dönen Çağrı Bey 435/1043 yılının başlarında, sarılığa yakalanarak yatağa düştü. Daha önce de nedenleriyle zikrettiğimiz gibi, Çağrı Bey'in hastalığı ciddileşince, Alp Arslan Tuğrul Bey'in hizmetinden ayrılarak Horasan'a geldi. Sultan Mevdud Çağrı Bey'in hastalandığını haber alınca, bu durumdan faydalanmak istedi ve büyük bir ordu hazırlayarak, hâcibinin komutasında Horasan'a gönderdi. Çağrı Bey de Alp Arslan'ı veliaht ilan etti ve hemen bir ordu tertip edip onu başına geçirdi. Alp Arslan ordusuyla beraber Belh'e gelince, sefer yorgunluğunu atmak adına burada bir süre dinlenmeye karar verdi. Gazneli ordusu da Alp Arslan'ın Belh'de bulunduğu haberini alınca, buraya doğru yöneldi. Ancak askerlerin yorgun olması hasebiyle, Gazneli ordusu Alp Arslan'ın üzerine baskın yapmaya fırsat bulamadı. Alp Arslan da kimsenin üzerlerine gelmediğini görünce, Gazneli ordusunun üzerine yürümeye karar verdi. Yapılan savaşta Selçuklu ordusu büyük bir zafer kazandı. Gazneli kumandanlarından bin kişi esir alınarak, çok sayıda ganimet ele geçirildi. Alp Arslan elde ettiği bu büyük zaferle birlikte hasta babası Çağrı Bey'in yanına gitti. Çağrı Bey Alp Arslan'ın bu zaferini duyunca o kadar sevindi ki bu durum onun hastalığının geçmesine sebep oldu.

Bahar ayı gelince Çağrı Bey, Gaznelilerin aldığı bu büyük yenilgiden faydalanmak istedi ve Alp Arslan'ı da yanına alarak Tirmiz Kalesi üzerine yürüdü. Bu kalenin kumandanı ünlü tarihçi Ebu'l-Fazl Beyhakî'ydî. Çağrı Bey buraya varınca Beyhakî'ye, Gaznelilerin artık gücünü ve büyüklüğünü kaybettiğini, bu yüzden de onlardan ümidini kesmesini söyledi. Beyhakî de Gaznelilerin kendisine yardım edemeyeceğine kani oldu ve kaleyi Çağrı Bey'e teslim etti. Daha sonra Çağrı Bey, fethettikleri bu kaleyle beraber Belh, Toharistan, Vahş, Velvaliç ve Kubadiyan'ı Alp Arslan'ın kontrolüne vermeyi uygun gördü. Ayrıca bununla yetinmeyip, Ebû Ali b. Şâdân'ı da Alp Arslan'a vezir tayin etti ve bu suretle onun nüfuzunu daha da artırdı.<sup>49</sup>

Anlaşıldığı üzere, Çağrı Bey ciddi bir şekilde hastalanınca Alp Arslan'ın yanına gelmesini istemiş ve onu veliahtı ilan etmiştir. Zira, Kavurd'un Kirman ve Yakuti'nin de Azerbaycan taraflarının hâkimi olması hasebiyle, geriye tek veliaht seçeneği olarak Alp Arslan kalmıştır. Sultan Mevdud ise Çağrı Bey'in hasta ve güçsüz olduğunu duymuş ve bir kez daha Horasan'ı geri alma umuduyla, hâcibini büyük bir orduyla buraya göndermiştir. Bunun üzerine Çağrı Bey de daha 13 yaşında olmasına rağmen, veliahtı Alp Arslan'ın komutasına büyük bir ordu vererek, Gazneli ordusunu karşılamaya göndermiştir.

Çağrı Bey'in bu ordunun başına Alp Arslan'ı getirmesi gerçekten manidardır. Zira o da Sultan Mevdud'un yaptığı gibi bu ordunun başına hâcibini veya başka bir emiri getirebilirdi, ancak bunu

<sup>47</sup> Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ (Tabaka-i Selçûkiyye)*, 88, 111-112; Nişâbüri, *Selçuknâme*, 88, 90; Râvendî, *Râhat-Üs-Sudûr ve Âyet-Üs-Sürûr*, 115, 118; İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 78.

<sup>48</sup> el-Hüseynî, *Ahbâr üd-Devlet is-Selçûkiyye*, 18; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-Nâme*, I, 45.

<sup>49</sup> el-Hüseynî, *Ahbâr üd-Devlet is-Selçûkiyye*, 18-19; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-Nâme*, I, 45-46; İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-taleb fi târihi Haleb: Biyografilerle Selçuklular Tarihi*, 20-21; İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 395; Bülent Özkuzugüdenli, "Hasan-ı Yezdî'nin Câmi'u't-Tevârih-i Hasenî İsimli Eseri." 85.

yapmamış ve büyük bir riske girerek, Alp Arslan'a ne kadar güvendiğini göstermiştir. Bu risk oldukça ciddi gözükmetedir, zira Alp Arslan'ın yaşından dolayı alabileceği acemice bir karar Selçukluların Horasan hâkimiyetini ciddi bir tehlikeye sokabilirdi. Ancak Alp Arslan kendisine olan güveni boşa çıkarmamış ve Gazneli ordusu karşısında büyük bir zafer elde etmiştir. Bu zafer sonucunda ise Çağrı Bey'in hiç savaşmadan, Tirmiz Kalesi'ni kontrolüne almasını sağlamıştır. Çağrı Bey'in bu riske girerek Alp Arslan'a güvenmesinden hareketle oldukça olağan olarak, Tuğrul Bey gibi onun da oğlunun potansiyelinin farkında olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu güvendeki büyük payın, Alp Arslan'ın üç sene boyunca Tuğrul Bey'in yanında rüştünü ispat etmesinden kaynaklandığı kanaatindeyiz. Zira bu yaşta potansiyeli olsa da daha rüştünü ispat etmemiş bir kişinin, Büyük Selçuklu Devleti'nin akıbetini belirleyebilecek bir savaşın başına getirileceği fikri oldukça güç görünmektedir.

Alp Arslan kendisine duyulan güveni boşa çıkarmayıp büyük bir zafer elde edince, Çağrı Bey ona Belh, Toharistan, Vahş, Velvaliç, Kubadiyan ve Tirmiz'in kontrolünü vermeyi uygun görmüştür. Böylece Alp Arslan Tuğrul Bey'in hizmetinden ayrılıp, daha yüksek bir mevkie terfi etmiştir. Ayrıca Alp Arslan bu mevkide normal bir vali olmaktan ziyade, Horasan Meliki Çağrı Bey'in bizzat vasalı olarak, Büyük Selçuklu Devleti'nin doğu sınırının koruyucusu olmuştur.<sup>50</sup> Yani Alp Arslan Tuğrul Bey'in hizmetinden ayrılıp, merkezden uzaklaşmışsa da burada daha yüksek bir mevkie ulaşmayı başarmıştır. Ayrıca Çağrı Bey, Ebû Ali b. Şâdân'ı da onun veziri olarak atamıştır. Kaynaklarımız Ebû Ali b. Şâdân'ın, iyiliği ve adaletiyle ünlü olduğunu, vezareti döneminde de vilayetleri çalışkanlığıyla imar ederek halkı memnun ettiğini zikretmektedir.<sup>51</sup>

Sultan Mevdud, Selçuklulara karşı aldığı bu büyük yenilgiden birkaç yıl sonra Karahanlılar ve Büveyhilere mektup göndererek, Selçuklulara karşı ittifak çağrısı yapmıştır. Bu ittifakla birlikte Horasan üzerine yürünecek, Çağrı Bey'in kontrolünde bulunan topraklar fethedilerek elde edilen ganimetlerle birlikte Gazneliler, Karahanlılar ve Büveyhiler arasında taksim edilecekti.<sup>52</sup> Anlaşıldığı üzere, Sultan Mevdud Selçuklularla tek başına baş edemeyeceği kanaatine varmış ve dedesi Gazneli Mahmut'un Samanilere son vermek için uyguladığı politikanın bir benzerini uygulama yoluna gitmiştir.

Karahanlılar ve Büveyhiler bu ittifak teklifini kabul ettiler ve müttefik kuvvetlerinin birleşip Selçuklular üzerine saldıracağı bir nokta belirlediler. Buradan hareketle Sultan Mevdud da Büveyhi ve Karahanlı ordularını karşılamak üzere büyük bir ordu ve çokça malla Belh'e doğru yola koyuldu. Ancak Sultan Mevdud buluşma yerine giderken, yolda beklenmedik bir şekilde hastalandı ve bunun üzerine Gazneli ordusu geri dönmek zorunda kaldı. Büveyhilerin İsfahan Emiri Kalıcar Gerşâsp da İsfahan'dan buluşma yerine doğru yola çıktı, ancak Tabes'i geçip çöle girdiğinde ordusunda bir salgın baş gösterdi. Bu salgında Büveyhi Emiri de hastalandı ve ordusu çok büyük zarar gördü. Bunun üzerine o da buluşma yerine gitmekten vazgeçti ve geri dönmeye karar verdi. Karahanlı Hükümdarının ise bu olanların hiçbirinden haberi yoktu. O, plan üzerine ilk olarak Tirmiz'e gitti ve burada bir yağma hareketi gerçekleştirdi. Alp Arslan, Karahanlı Hükümdarının Tirmiz'e saldırdığını öğrenince, onun üzerine yürümeye karar verdi ve akabinde Karahanlı Hükümdarını mağlup etti. Yenilen Karahanlı Hükümdarı geri çekilmek zorunda kaldı ve Ceyhun Nehri'nin kıyısına kadar çekilip, burada çadırlarını kurdu. Akabinde ise Selçuklulara barış teklifinde bulunmaya karar verdi. Çağrı Bey bu barış teklifini duyunca iki adamını yanına alarak, Karahanlı Hükümdarıyla buluştu. Bu görüşmeyle birlikte Selçuklu ve Karahanlı Devleti arasında barış sağlandı.<sup>53</sup>

Bahsettiğimiz bu olayların yaklaşık olarak 441-442/1049-1050'li yıllar arasında vuku bulduğu anlaşılmaktadır. Zira İbnü'l-Esîr ve Mîrhând'a göre Sultan Mevdud da 20 Recep 441/18 Aralık 1049

<sup>50</sup> Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, 4.

<sup>51</sup> el-Hüseynî, *Ahbâr üd-Devlet is-Selçukiyye*, 19; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-Nâme*, I, 46-47; İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-taleb fi târihi Haleb: Biyografilerle Selçuklular Tarihi*, 21.

<sup>52</sup> el-Hüseynî, *Ahbâr üd-Devlet is-Selçukiyye*, 19; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-Nâme*, I, 47-48; İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-taleb fi târihi Haleb: Biyografilerle Selçuklular Tarihi*, 21; İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 424; Bülent Özkuzugüdenli, "Hasan-ı Yezdi'nin Câmi'u't-Tevârîh-i Hasenî İsimli Eseri." 85. el-Hüseynî ve Ahmed b. Mahmûd, Sultan Mevdud'un Emir Haşkâ'ya da mektup dönderdiğini, bu kişinin Hârezm'e saldırdığını, ancak Çağrı Bey tarafından mağlup edildiğini aktarmaktadır. Bahsedilen kişinin tam olarak kim olduğunun tespit edilememesi ve ayrıca konudan uzaklaşmaması adına metinde bu husustan bahsedilmemiştir.

<sup>53</sup> el-Hüseynî, *Ahbâr üd-Devlet is-Selçukiyye*, 19-20; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-Nâme*, I, 47-48; İbnü'l-Adîm, *Bugyetü't-taleb fi târihi Haleb: Biyografilerle Selçuklular Tarihi*, 21; İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 424; Bülent Özkuzugüdenli, "Hasan-ı Yezdi'nin Câmi'u't-Tevârîh-i Hasenî İsimli Eseri." 85-86.

tarihinde hayatını kaybetmiştir.<sup>54</sup> Yani görüldüğü üzere Alp Arslan, artık 19-20 yaşlarına ulaştığı bu olayda Selçuklu Devleti'nin doğu sınırının koruyucusu olarak, Karahanlı Hükümdarının gerçekleştirmiş olduğu saldırıyı engellemeyi başarmış ve onu Selçuklularla barış yapmaya mecbur bırakmıştır.

#### 4. Alp Arslan'ın Fesâ Seferi

Alp Arslan Karahanlı Hükümdarının saldırısını bertaraf ettikten sonra, Cemâziyelevvel 442/Eylül-Ekim 1050 tarihinde Tuğrul Bey dâhil hiç kimsenin haberi olmaksızın, Horasan'dan ayrılarak Fars beldelerine gitmek üzere, ordusuyla beraber çöllere girdi. Çölden çıkınca ise Büveyhilerin elinde bulunan Fesâ şehrine doğru yöneldi. Şehrin valisi, Alp Arslan'ın üzerlerine doğru geldiğinin haberini alınca şehri terk etti. Alp Arslan, Fesâ'ya gelince çok büyük bir yağma hareketine girişti. Şehirdeki pek çok kişi bu yağma sırasında hayatını kaybetti. Ganimet olarak, bir milyon dinar değerinde eşya elde edildi ve üç bin kişi esir alındı. Ancak akabinde Alp Arslan Fesâ'dan ayrıldı ve Horasan'a döndü, zira Tuğrul Bey'in elde ettiği ganimete el koymasından korkuyordu.<sup>55</sup>

Anlaşıldığı üzere, Çağrı Bey'in Karahanlılarla gerçekleştirmiş olduğu barış anlaşmasının akabinde Alp Arslan, kontrol ettiği topraklar üzerinde yakın zamanda bir tehlikenin var olmayacağı kanısına varmış ve Büveyhilerin elinde bulunan Fesâ şehri üzerine sefere çıkmaya karar vermiştir. Bu suretle, Alp Arslan'ın Büyük Selçuk Devleti'ndeki gelişmeleri yakinen takip ettiği ve gözünün bulunduğu mevkinden daha yükseklerde olduğunu ileri sürmek mümkündür. Ancak Alp Arslan'ın kontrol ettiği topraklar ve Fars bölgesinde bulunan Fesâ şehri arasındaki büyük mesafe, Alp Arslan'ın neden nispeten çok daha yakında bulunan Gazneliler yerine, Büveyhilerin kontrolünde bulunan uzak bir şehre saldırdığı sorusunu akıllara getirmektedir. Bu soruya maddeler halinde cevap verecek olursak:

- Alp Arslan'ın Gazneliler yerine Büveyhiler üzerine bir saldırı gerçekleştirmesinin nedeni, Gaznelilerin hala mevcut olarak korudukları askeri gücünden kaynaklanmaktadır. Yani Alp Arslan'ın olası bir seferinde, Gaznelilerin hala karşı koyacak gücü bulunmaktadır. Zira daha önce de bahsettiğimiz gibi Gazneliler, Sultan Mevdud'un hastalanmasından dolayı bir savaşa girmemiş ve geri çekilmişlerdir.

- Alp Arslan'ın Büveyhiler üzerine saldırma nedeni ise Büveyhilerin bulunduğu zayıf durumdan kaynaklanmaktadır. Zira Kavurd, 440/1048 yılında Büveyhilerin Kirman hâkimiyetine son vermiştir. Akabinde aynı tarihte Büveyhi Hükümdarı Ebu Kalicar'ın da ölmesiyle, oğulları arasında bir taht mücadelesi başlamıştır. Bu suretle devlet bölünmüş ve oldukça güçsüz bir vaziyete bürünmüştür.<sup>56</sup> Tuğrul Bey ise Alp Arslan'ın Fesâ üzerine harekete geçmesinden yaklaşık 4-5 ay önce Muharrem 442/Mayıs-Haziran 1050 tarihinde, Büveyhilerin elinde bulunan İsfahan'ı kuşatmaya başlamış ve bir askeri birliğini de Fars bölgesi üzerine göndermiştir. Bu birlik el-Beyzâ'ya kadar ilerleyerek, bir yağma hareketi gerçekleştirdikten sonra geri dönmüştür.<sup>57</sup> Anlaşıldığı üzere, Alp Arslan daha Fesâ üzerine yürümeden önce Tuğrul Bey zaten büyük bir ölçüde Büveyhileri meşgul etmiş ve Fars bölgesinin kuzeyine bir yağma hareketi gerçekleştirmiştir. Alp Arslan da Karahanlılarla gerçekleştirilmiş olan barışı, Sultan Mevdud'un ölümünü ve Büveyhilerin bu müşkül durumunu oldukça iyi bir şekilde değerlendirerek, Fars bölgesinin güneyinde bulunan Fesâ şehrini korunmasız görmüş ve buradan ganimet elde etmek istemiştir.

- Alp Arslan'ın Fesâ'yı seçmesinin diğer nedeni ise şehrin zenginliğinden kaynaklanmaktadır. Hudûdü'l Âlem'e göre, Fesâ oldukça büyük gözde bir şehirdir. Tüccarların ikamet yerlerindedir ve çok zenginliği bulunmaktadır.<sup>58</sup> 10. yüzyıl İslam coğrafyacısı İbn Havkal'a göre, Fesâ şehri Dârabcerd kûresinin (sancağının) en büyük şehridir. Sıcak-soğuk iklimin kesiştiği yerdedir ve Fars bölgesindeki en mutedil havaya sahip şehirlerin arasındadır. Burada envaiçeşit elbise, eşi benzeri olmayan altın yaldızlı tırazlar, bizzat Halife ve tüccarlar için çok pahalı örtüler üretilmektedir.<sup>59</sup>

<sup>54</sup> Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ (Mülûk-i Gazneviyye)*, terc. Erkan Göksu (İstanbul: Kronik Kitap, 2021), 148; İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 424.

<sup>55</sup> İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 429.

<sup>56</sup> Edip Akyol, "Selçukluların Hilafet'le İlk Teması ve Büveyhiler'le İlişkileri", *İSTEM*, S. 19 (Aralık 2012), 241-242.

<sup>57</sup> İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 427.

<sup>58</sup> *Hudûdü'l Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib*, çev. Abdullah Duman ve Murat Ağarı (İstanbul: Ayışığıkitapları, 2020), 85.

<sup>59</sup> İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası: Sûrat El-Arz*, terc. Ramazan Şeşen (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2014), 225, 229, 238.

Zikrettiğimiz bu hadisedeki diğer ilgi çekici mesele ise Alp Arslan'ın Büveyhi topraklarında daha fazla ilerlemeyip, Tuğrul Bey'in ganimetine el koyması ihtimaline karşı Horasan'a geri dönmesidir. Bunun nedeni ise büyük bir ihtimalle Tuğrul Bey'in hâlihazırda Büveyhiler üzerine bir sefer düzenlediği sırada, Alp Arslan'ın ona haber vermeden Fesâ üzerine saldırması ve oldukça yüksek miktarda bir ganimet elde etmesinden kaynaklanmaktadır. Zira Alp Arslan, elde ettiği bu ganimeti büyük ölçüde Tuğrul Bey'in Büveyhiler üzerine gerçekleştirdiği seferine borçludur. Ayrıca Alp Arslan'ın Fars bölgesi üzerinde de bir hakkı bulunmamaktadır. Bu nedenle Alp Arslan, Fesâ şehrini ele geçirdikten sonra elde ettiği ganimeti riske atmamak adına Büveyhi topraklarında daha fazla ilerlememiş ve ivedi bir şekilde Horasan'a geri dönmüştür.

Cihan Piyadeoğlu ve Mehmet Şimşir, Alp Arslan'ın Cemâziyelevvel 442/Eylül-Ekim 1050 tarihinde Fesâ şehri üzerine gerçekleştirdiği bu seferle Kavurd'un Şaban 442/Aralık 1050-Ocak 1051 tarihinde Kufs kavmi üzerine gerçekleştirdiği seferin arasında bir bağlantı olduğunu iddia etmektedirler. Piyadeoğlu'na göre, Alp Arslan Kavurd'a yardım etmek adına ilk olarak Horasan'dan Kirman'a gelmiş, ancak daha sonra Fesâ şehrinin zenginliğini duymuş ve buraya sefer düzenlemeye karar vermiştir.<sup>60</sup> Şimşir'e göre ise Kavurd, Kufs kavminin taşkınlıkları nedeniyle kardeşi Alp Arslan'dan yardım istemiş, Kirman ve bulunduğu bölge arasında oldukça büyük bir mesafe olmasına rağmen Alp Arslan da abisinin isteğine olumlu yanıt vererek onun yardımına koşmuştur. Alp Arslan abisi Kavurd'a yardım ettikten sonra Horasan'a dönerken ise Büveyhilerin elinde bulunan ve oldukça zengin bir şehir olan Fesâ'ya bir baskın düzenlemeye karar vermiştir.<sup>61</sup>

Piyadeoğlu ve Şimşir'in bu iddialarının kaynağımızın aktardıklarıyla ters düştüğü görülmektedir. Zira İbnü'l-Esîr, Alp Arslan'ın bu seferinden Tuğrul Bey dâhil hiç kimsenin haberinin olmadığını zikretmektedir. Ayrıca Alp Arslan'ın ilk önce Horasan üzerinden çöllere girdiğini, oradan da doğrudan Fesâ'ya yöneldiğini aktarmakta ve Kirman'dan hiç bahsetmemektedir.<sup>62</sup> Piyadeoğlu'nun iddia ettiği gibi, Alp Arslan'ın ilk önce Kirman'a gittiği kabul edilirse, Alp Arslan'ın ganimet için Kavurd'a yardım etme fikrinden vazgeçtiği ve Fesâ üzerine saldırdığı, akabinde ise hemen Horasan'a geri döndüğü portresi çıkmaktadır. Zira Alp Arslan'ın Fesâ üzerine gerçekleştirdiği bu seferle, Kavurd'un Kufs kavmi üzerine gerçekleştiği seferin arasında yaklaşık 3-4 aylık bir süre bulunmaktadır.

Şimşir'in iddia ettiği gibi, Alp Arslan'ın Kavurd'a yardım ettiğini, daha sonra ise dönüş yolunda Fesâ üzerine bir sefer düzenlemeye karar verdiğini kabul etmek de pek makul gözükmemektedir. Zira zikrettiğimiz gibi Alp Arslan'ın Fesâ seferi, Kavurd'un gerçekleştirmiş olduğu seferden yaklaşık 3-4 ay önce gerçekleşmiştir. Yani, Alp Arslan'ın Kavurd'a yardım ettikten sonra Fesâ üzerine ilerlediğini söylemek kronolojik bir çelişki barındırmaktadır. Ayrıca kaynaklarda Kavurd'un gerçekleştirmiş olduğu bu seferde Alp Arslan'dan hiç bahsedilmediği gibi, Kavurd'un herhangi birinden yardım aldığına da değinilmemiştir. Diğer bir husus ise, Kavurd'un gerçekleştirdiği seferin bir baskın hareketi olmasıdır. Zira Kavurd, Kufs kavminin zayıf bir anını beklemiş ve Kufs reislerinin bir düğün vesilesiyle bir araya gelmesi neticesinde ani bir saldırı gerçekleştirmiştir.<sup>63</sup> Bu ani saldırı için Kavurd'un Horasan'da bulunan kardeşi Alp Arslan'dan yardım istediğini iddia etmek oldukça güç olacaktır.

Alp Arslan'ın Fesâ üzerine gerçekleştirmiş olduğu bu seferin, Kavurd'un Kufs kavmi üzerine gerçekleştirdiği seferden ziyade, zikrettiğimiz gibi Tuğrul Bey'in Muharrem 442/Mayıs-Haziran 1050 tarihinde İsfahan üzerine bir sefer gerçekleştirip, Fars bölgesine de bir birlik göndermesiyle bağlantılı olduğunu iddia etmek çok daha makul olacaktır.

## 5. Gazneli Selçuklu Çekişmesi

Sultan Mevdud daha önce de zikrettiğimiz gibi Selçukluların Horasan hâkimiyetine son vermek için çevre devletlerle giriştiği iş birliğinden sonra, yolda hastalanarak 20 Recep 441/18 Aralık 1049 tarihinde hayatını kaybetmişti. Bunun üzerine Gazneli tahtına Sultan Mevdud'un oğlu II. Mesud geçti, ancak II. Mesud'un yaşının küçük olmasından dolayı çok kısa bir süre sonra amcası Ali onun yerine tahta çıktı. Bu sırada diğer bir Gazneli şehzadesi olan Sultan Mahmud'un oğlu Abdürreşid ise Meydîn

<sup>60</sup> Piyadeoğlu, *Sultan Alp Arslan Fethin Babası*, 36-37.

<sup>61</sup> Mehmet Şimşir, *Sultan Alp Arslan*, 23-24.

<sup>62</sup> İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 429.

<sup>63</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Erdoğan Merçil, *Kirmân Selçukluları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989), 14-16.



Kalesi'ne hapsedilmişti. Sultan Mevdud'un hayatını kaybetmesi üzerine Gazneli Veziri Abdürrezzak, Abdürreşid'in yanına gitti ve ona biat etti. Akabinde Abdürreşid, Gazne üzerine yürüdü ve yeğeni Ali'yi tahttan indirerek yeni Gazneli sultanı oldu.<sup>64</sup>

Bu süreçte Selçuklular ise Gaznelilerin bulunduğu bu karışıklıktan faydalanmaya karar vermişlerdir. Bu suretle, Alp Arslan ordusuyla beraber Toharistan'a, Çağrı Bey de Sistan üzerinden Büst'e geldi. Bunun üzerine Sultan Abdürreşid ise Tuğrul adındaki çok başarılı bir beyi ordu komutanı yaparak Selçuklular üzerine gönderdi. Tuğrul ilk olarak Alp Arslan'la Dere-i Humar (Kabil'in kuzeyi) önünde karşı karşıya geldi ve vuku bulan savaşta Alp Arslan'ı yenilgiye uğratmayı başardı. Daha sonra ise Büst'e gelen Tuğrul, burada Çağrı Bey'le karşılaştı. Ancak Çağrı Bey Alp Arslan'ın yenilgisinden sonra Tuğrul'la savaşmak yerine geri çekilmeye kararı verdi.<sup>65</sup> Bunun üzerine Tuğrul, Çağrı Bey'in amcası Musa Yabgu'nun hâkimiyetinde bulunan Sicistan'a ilerledi ve burada bulunan Tak Kalesi'ni 3 Recep 443/10 Kasım 1051 tarihinde muhasaraya başladı. Tak Kalesi Kumandanı olan biteni Musa Yabgu'ya anlatınca, Musa Yabgu ordusuyla birlikte Sicistan'a geldi. Ancak Tuğrul, kurduğu bir pusu neticesinde Musa Yabgu'yu da mağlup etmeyi başardı. Akabinde Tuğrul, Sultan Abdürreşid'e olanları anlattı ve Selçukluları Horasan'dan tamamen atabilmek için takviye kuvvet istedi. Sultan Abdürreşid de pek çok süvariye Tuğrul'a gönderdi, fakat Tuğrul'un aklına bu sıralarda hükümdarlık tamahı düşmüştü. Tuğrul ilk olarak emrindeki askerlere gerçek niyetini açıkladı ve onları ikna edip, Sultan Abdürreşid'i tahttan indirmek maksadıyla Gazne üzerine yürüdü. Daha sonra ise Sultan Abdürreşid'i öldürerek Gazneli Devleti'nin tahtına oturdu.<sup>66</sup>

Görüldüğü üzere Tuğrul, Gaznelilerin istikrarsızlığından faydalanmak isteyen Selçukluları art arda mağlup ederek onları bu girişime pişman etmiştir. Alp Arslan oldukça küçük yaşlarından beri göstermiş olduğu başarılarına rağmen bu savaşta Tuğrul tarafından mağlup edilmiştir. Askeri başarılarıyla ün salmış Çağrı Bey dahi bu hadisede Tuğrul'un karşısına çıkmak istememiş ve geri çekilmiştir. Ayrıca edindiği bu başarılarla yetinmeyen Tuğrul, daha sonra Musa Yabgu'yu da mağlup etmeyi başarmıştır. Buradan hareketle Tuğrul'un gerçekten büyük ve başarılı bir şahsiyet olduğu görülmektedir. Ancak bu hadisede Tuğrul'un göstermiş olduğu bu büyük başarıların sebebinin büyük bir şahsiyet olmasının yanı sıra, düşmanını oldukça iyi tanımasından da kaynaklandığı kanaatindeyiz. Zira Tuğrul, Sultan Mevdud zamanında Selçukluların hizmetine girerek onların savaş tarzlarını öğrenmiş, Sultan Abdürreşid zamanında ise yeniden Gaznelilerin hizmetine dönmüştür.<sup>67</sup> Bu suretle Alp Arslan 443/1051 tarihinde bildiğimiz kadarıyla hayatında ilk defa Tuğrul tarafından mağlubiyete uğratılarak, küçük bir prestij kaybı yaşamıştır.

Tuğrul tahta çıktıktan sonra, Sultan Abdürreşid dâhil pek çok Gazneli şehzadesini öldürdü ve bu suretle insanların nefretini kazandı. Hindistan'da bulunan Hırhız adındaki bir emir, Sultan Tuğrul'a boğun eğmeyerek, Gazne'de Sultan Tuğrul'a itaat edenleri azarladı ve Sultan Abdürreşid'in intikamını almaları için onları teşvik etti. Bunun üzerine çok kısa bir süre sonra Sultan Tuğrul öldürüldü ve yerine Sultan Mesud'un oğlu Ferruhzad 9 Zilkade 443/13 Mart 1052 tarihinde tahta çıkarıldı.<sup>68</sup> Akabinde Çağrı

<sup>64</sup> İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 424; Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ (Mülûk-i Gazneviyye)*, 148-149; Kazvinî, *Târih-i Güzide*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018), 320; el-Cûzcânî, *Tabâkat-ı Nâsirî*, terc. Erkan Göksü (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020), 41; Erdoğan Merçil, *Gazneliler Devleti Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007), 81; Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, I (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987), 206; İzzetullah Zeki, "Sultan Abdürreşid Dönemi Gazneli Devleti'ndeki Olayların Temel Kaynaklara Yansımaları", *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, S. 10 (Temmuz 2019): 164-165.

<sup>65</sup> el-Cûzcânî, *Tabâkat-ı Nâsirî*, 42; Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, I, 206; Zeki, "Sultan Abdürreşid Dönemi," 167-168.

<sup>66</sup> İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 421-442; Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ (Mülûk-i Gazneviyye)*, 150-153; Kazvinî, *Târih-i Güzide*, 320; el-Cûzcânî, *Tabâkat-ı Nâsirî*, 42; Vural Öntürk, "Târih-i Sistân Adlı Eserin Tercüme ve Tanıtımı," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., (Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2016), 329-330; Erdoğan Merçil, *Gazneliler Devleti Tarihi*, 82-83; Yusuf Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, I, 206-207; Zeki, "Sultan Abdürreşid Dönemi," 169-171.

<sup>67</sup> el-Cûzcânî, *Tabâkat-ı Nâsirî*, 42-43; Zeki, "Sultan Abdürreşid Dönemi," 169.

<sup>68</sup> İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 442-443; Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ (Mülûk-i Gazneviyye)*, 152-155; el-Cûzcânî, *Tabâkat-ı Nâsirî*, 43-44; Erdoğan Merçil, *Gazneliler Devleti Tarihi*, 82-83; Zeki, "Sultan Abdürreşid Dönemi," 171-173.

Bey ise Gaznelilerin taht değişiminden kaynaklanan bu istikrarsız durumdan faydalanmak üzere Gazne'ye doğru bir sefere çıktı, ancak o da Emir Hırhız tarafından mağlup edildi.<sup>69</sup>

Sultan Ferruhzad taht üzerindeki otoritesini sağlama alınca, Horasan üzerine büyük bir sefer tertip etti. Bu sırada Selçukluların Horasan valisi olan Emir Külsarığ, Sultan Ferruhzad'ın kendileri üzerine geldiğini duyunca Horasan'dan ordu topladı ve Sultan Ferruhzad'ın karşısına çıktı. Ancak vuku bulan savaşta Emir Külsarığ mağlup oldu ve pek çok önemli devlet adamıyla birlikte esir düştü. Alp Arslan Selçukluların aldığı bu yenilgi haberini duyunca oldukça sinirlendi ve Çağrı Bey'den izin alarak Horasan'daki Gazneli ordusu üzerine saldırdı. Akabinde vuku bulan savaşta, Alp Arslan Gaznelileri mağlup etti ve pek çok önemli kişiyi esir aldı. Bu gelişme üzerine Sultan Ferruhzad ise esir aldığı Selçukluları serbest bırakmak zorunda kaldı.<sup>70</sup>

Görüldüğü üzere tahta yeni çıkan Sultan Ferruhzad artık bir Gazneli devlet politikası haline gelen Horasan'ı geri alma umudunu sürdürmüştür. Bu suretle ilk olarak başarılı bir hamleyle Emir Külsarığ'ı esir almayı başarsa da daha sonra Alp Arslan tarafından mağlup edilmekten kurtulamamıştır. Alp Arslan bu hadisede sayesinde, daha önce Tuğrul'a mağlup olarak kaybettiği prestijini Sultan Ferruhzad'ı mağlup ederek yeniden tesis etmiştir. Kaynaklarımızın aktardıklarından Sultan Ferruhzad'ın tahtta bulunduğu süreçte (443-451/1052-1059) Selçuklu ve Gazneli çatışmalarının devam ettiği, Selçukluların Büst şehri sınırına kadar ilerlediği, ancak daha sonrasında Gazneliler tarafından mağlubiyete uğratıldıkları görülmektedir.<sup>71</sup>

Safer 451/Mart-Nisan 1059 tarihine gelindiğinde Sultan Ferruhzad hayatını kaybetmiş ve yerine kardeşi İbrahim tahta çıkmıştır. Sultan İbrahim tahta çıktığında seleflerine göre Selçuklu ve Horasan bölgesi üzerinde farklı bir politika izleme yoluna gitmiştir. Zira Dandanakan mağlubiyetinden (431/1040) sonra sırasıyla Sultan Mevdud, Sultan Abdürreşid ve Sultan Ferruhzad Horasan bölgesini Selçuklulardan geri almak için sayısız girişimde bulunmuş ancak başarısız olmuştur. Bu nedenle Sultan İbrahim, artık Gaznelilerin Horasan bölgesini tekrardan ele geçiremeyeceğine, bu süreçte boş yere insanların öldüğüne ve şehirlerin yağmalandığına kanaat getirerek, Selçuklularla barış politikası izlemeye karar vermiştir. Selçuklular da aynı şekilde artık Gazneli topraklarında daha fazla ilerleyebilmenin oldukça güç olduğuna kanaat getirerek, bu konuya aynı şekilde yaklaşmışlardır. Bu suretle 451/1059 tarihinde ünlü tarihçi Ebu'l-Fazl Beyhakî'nin kaleme aldığı bir anlaşmayla, yaklaşık yirmi sene boyunca savaşmış ancak açık bir şekilde birbirlerine üstünlük sağlayamamış iki büyük Türk devleti arasında barış tesis edilmiştir.<sup>72</sup>

## 6. İbrahim Yınal İsyanı ve Çağrı Bey'in Vefatı

Bir Selçuklu şehzadesi olan İbrahim Yınal, Yusuf Yınal'ın oğlu ve Tuğrul Bey'in anne tarafından kardeşidir. Hemedan ve el-Cibâl bölgesini teslim etmek istemediği için 441/1049-1050 tarihinde isyan etmiş, ancak başarısız olduktan sonra Tuğrul Bey tarafından affedilmiştir.<sup>73</sup> Daha sonraları ise İbrahim Yınal'a Musul'un kontrolü verilmiş, ancak İbrahim Yınal burada da pek rahat durmayarak 450/1058 tarihinde Musul'dan ayrılarak el-Cibal bölgesine doğru yönelmiştir. Tuğrul Bey, İbrahim Yınal'ın bu hareketini isyan olarak nitelendirerek, bir mektup göndermiş ve yanına gelmesini istemiştir. İbrahim Yınal Tuğrul Bey'in bu emrine itaat ederek Bağdat'a gelmişse de bu sürede Musul'u başı boş bıraktığı için Aslan Besâsîrî burayı işgal etmiştir.

Bu süreçte Tuğrul Bey, Nevruz sebebiyle askerlerini dağıtmıştı ve yanında yalnızca iki bin süvarisi bulunmaktaydı. Bu yüzden yanına İbrahim Yınal'ı da alarak Musul üzerine yürüdü, ancak Besasiri çoktan buradan ayrılmıştı. Bunu gören Tuğrul Bey, Besasiri'nin peşinden Nusaybin'e doğru yöneldi,

<sup>69</sup> İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 443; Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ (Mülûk-i Gazneviyye)*, 155; Erdoğan Merçil, *Gazneliler Devleti Tarihi*, 83; Zeki, "Sultan Abdürreşid Dönemi," 173-174.

<sup>70</sup> İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 443; el-Hüseynî, *Ahbâr üd-Devlet is-Selçukîyye*, 20; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-Nâme*, I, 48-49; Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ (Mülûk-i Gazneviyye)*, 155-156; Zeki, "Sultan Abdürreşid Dönemi," 174.

<sup>71</sup> el-Hüseynî, *Ahbâr üd-Devlet is-Selçukîyye*, 11; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-Nâme*, I, 34.

<sup>72</sup> İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, X, 25-26; el-Hüseynî, *Ahbâr üd-Devlet is-Selçukîyye*, 20; el-Cüzcânî, *Tabâkat-ı Nâsırî*, 44-46; Mîrhând, *Ravzatu's-Safâ (Mülûk-i Gazneviyye)*, 156-157; Ahmed b. Mahmûd bu anlaşmanın Sultan Ferruhzad döneminde gerçekleştiğini zikretmektedir, bk. Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-Nâme*, I, 34.

<sup>73</sup> Cihan Piyadeoğlu, "Selçuklu Hanedanının Önemli Bir Mensubu: İbrahim Yınal", *Türkiyat Mecmuası* 23, S. 2 (Aralık 2013): 132.

ancak İbrahim Yinal ise kendisinden ayrılarak Hemedan'a yöneldi. İbrahim Yinal'ın bu hareketi neticesiyle Tuğrul Bey de Besasiri'nin peşini bırakıp, İbrahim Yinal'ın peşinden gitmek zorunda kaldı. Ancak zikrettiğimiz gibi Tuğrul Bey askerlerini dağıttığı için sayı olarak İbrahim Yinal'dan oldukça gerideydi. Ayrıca İbrahim Yinal'a yeğenleri Ahmet ve Muhammed'den büyük bir orduyla destek de gelmişti. Arada çok büyük bir asker farkı olduğundan dolayı Tuğrul Bey Rey'e doğru çekilmek zorunda kaldı. Akabinde yeğenleri Kavurd, Yakuti ve Alp Arslan'a kendisine yardım etmeleri için mektup yollayınca, yeğenleri oldukça çok sayıda askerle Tuğrul Bey'e yardıma geldi. Akabinde bu iki Selçuklu ordusunun Rey yakınlarında karşılaşmasıyla vuku bulan savaşta, Tuğrul Bey İbrahim Yinal'ı mağlup etmeyi başardı. Zikrettiğimiz gibi Tuğrul Bey İbrahim Yinal'ı ilk isyanında bağışlamıştı, ancak bu sefer onun isyanı yüzünden Abbasi halifesi esir düşmüştü. Bu nedenle İbrahim Yinal ve yeğenleri 9 Cemâziyelevvel 451/23 Temmuz 1059 tarihinde yay girişile boğularak idam edildiler.<sup>74</sup>

Görüldüğü üzere, Tuğrul Bey İbrahim Yinal'ın isyanı karşısında hazırlıksız yakalanmış ve Çağrı Bey'in oğullarından, yani yeğenlerinden yardım istemek zorunda kalmıştır. Bu suretle Kavurd, Yakuti ve Alp Arslan amcalarının yardımına yetişmişler ve savaşın kazanılmasını sağlamışlardır. Bu zaferin olağan olarak Tuğrul Bey'in lehine olduğu gibi, Çağrı Bey'in oğullarının da lehine olduğu anlaşılmaktadır. Zira bu isyanın bastırılmasıyla taht Yınallılara geçmemiş ve Mikailoğullarında kalmaya devam etmiştir. Yani Kavurd, Yakuti ve Alp Arslan, Tuğrul Bey için savaşırken, bir nevi aslında kendi hâkimiyetlerinin tesisi için de savaşmıştır.<sup>75</sup>

İbrahim Yinal İsyani'nin bastırıldığı tarihlerde, yani 451/1059 yılının ortalarında Çağrı Bey Horasan'da hayatını kaybetmiştir. Bu suretle Çağrı Bey'in veliahdı olarak Alp Arslan, İbrahim Yinal İsyani bastırıldıktan sonra Horasan'a dönerek Çağrı Bey'in yerine bu bölgenin meliki olmuştur.<sup>76</sup> Bu suretle Tuğrul Bey'den sonra Büyük Selçuklu Devleti'ndeki en yüksek mevkie ulaşmış olan Alp Arslan taht için en güçlü aday haline gelmişse de, Tuğrul Bey ölümüne yakın sürelerde Horasan Meliki Alp Arslan'dan ziyade Çağrı Bey'in küçük oğullarından Süleyman'ı veliaht ilan etmiştir.

Tuğrul Bey'in Süleyman'ı veliaht ilan etmesindeki en büyük etken Vezir Amîd'ül-mülk Kündürî ve Süleyman'ın annesidir. Zira Çağrı Bey'in ölümünün akabinde Süleyman'ın annesi, levirat geleneğine uygun şekilde Tuğrul Bey'le evlenmişti. Vezir Amîd'ül-mülk Kündürî ise, Tuğrul Bey'den sonra tahta Süleyman'ı geçirerek nüfuzunu artırmak ve devleti bizzat yönetmek istemekteydi. Bu kişilerin etkisiyle Tuğrul Bey Süleyman'ı veliaht ilan etmişse de bazı Selçuklu kumandanları gibi Alp Arslan da bu kararı asla kabul etmemiştir.<sup>77</sup> Nitekim Tuğrul Bey'in 455/1063 tarihinde hayatını kaybetmesi ve bunun üzerine Vezir Kündürî'nin de Süleyman'ı tahta çıkartmasıyla Büyük Selçuklu Devleti'nde bir iktidar mücadelesi baş göstermiştir. Bu mücadelede Horasan Meliki Alp Arslan, Süleyman'ın haricinde Arslan Yabgu'nun oğlu Kutalmış ve Çağrı Bey'in en büyük oğlu olan Kirman Hâkimi Kavurd gibi önemli şahsiyetlerin arasından muzaffer bir şekilde, Büyük Selçuklu Devleti'nin ikinci hükümdarı olmayı başarmıştır.<sup>78</sup>

## SONUÇ

Tarihte büyük başarılar göstermiş şahsiyetlerin ekseriyetinin gençlik veya şehzadelik dönemlerinde elde etmiş oldukları ciddi tecrübeler bulunduğu gibi, 2 Muharrem 421/10 Ocak 1030 tarihinde dünyaya gelen ve Türk tarihinde oldukça müstesna bir yere sahip olan Alp Arslan'ın da bu tecrübelere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Zira ilk olarak Alp Arslan, Dandanakan gibi savaşlarda büyük askeri başarılar göstermiş olan Çağrı Bey'in oğludur ve bu suretle çocukken babasının yanında bulunduğu sürelerde ondan büyük tecrübeler edinmiştir. Alp Arslan'ın çocukluğunda oldukça büyük etkisi olan diğer kişi ise

<sup>74</sup> İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, IX, 488-489; el-Hüseynî, *Ahbâr üd-Devlet is-Selçukîyye*, 13-14; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-Nâme*, I, 39-41; el-Bündârî, *Zubdetü'n-nusra ve Nuhbetü'l-'usra: Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, 12-14; Piyadeoğlu, "Selçuklu Hanedanının Önemli Bir Mensubu," 134-137.

<sup>75</sup> Piyadeoğlu, *Sultan Alp Arslan Fethin Babası*, 43.

<sup>76</sup> İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, X, 26; el-Cûcânî, *Tabâkat-ı Nâsiri*, 73; Osman Gazi Özgüdenli, "Selçuklu Paraları Işığında Çağrı Bey'in Ölüm Tarihi Meselesi", *Tarih Araştırmaları Dergisi* 23, S. 35 (Mayıs 2004): 166.

<sup>77</sup> Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, 9; Piyadeoğlu, *Sultan Alp Arslan Fethin Babası*, 57; İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*, X, 43-44; el-Bündârî, *Zubdetü'n-nusra ve Nuhbetü'l-'usra: Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, 12-14.

<sup>78</sup> Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, 8-11; Piyadeoğlu, *Sultan Alp Arslan Fethin Babası*, 54-64; Turan, *Selçuklular Târîhi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, 147-150.

şüphesiz Tuğrul Bey'dir. Zira Dandanakan Savaşı'na (431/1040) kadar Tuğrul ve Çağrı Bey büyük ölçüde birlikte hareket ettiği için dolaylı olarak Alp Arslan da çocukluk döneminde çoğu zaman amcası Tuğrul Bey'in yanında bulunmuştur. Literatürdeki bilgilerin aksine kaynakların ışığında edindiğimiz bilgilere göre<sup>79</sup>, Tuğrul Bey bu süreçte Alp Arslan'da bir potansiyel görmüş ve Dandanakan Savaşı'ndan sonra toplanan Merv Kurultayı'nın (431/1040) akabinde daha 10 yaşında olmasına rağmen Alp Arslan'ı hizmetine alarak yanında götürmüştür.

Alp Arslan yaklaşık 3 sene bulunmuş olduğu bu vazifede önemli ve karışık devlet işlerinde dahi söz sahibi olabilecek bir mevkie yükselmiş ve onda görülen potansiyelin sebepsiz olmadığını ispat etmiştir. Nitekim Horasan Meliki Çağrı Bey 435/1043 tarihinde hastalanarak yatağa düştüğünde, hâlihazırda Tuğrul Bey'in yanında rüşünü ispat etmiş olan oğlunu yanına çağırarak veliahdı ilan etmiştir. Ayrıca Çağrı Bey, aynı tarihte Gazneli Sultanı Mevdud'un Horasan'a ordu göndermesi üzerine Alp Arslan'ı ordunun başına da geçirmiştir. Çağrı Bey'in gerçekleştirmiş olduğu bu hamle, Alp Arslan'a ne kadar güvendiğinin ve onun ne kadar büyük bir potansiyele sahip olduğunun sarih bir kanıtıdır. Zira Çağrı Bey, Sultan Mevdud'un saldırısı karşısında Selçuklu ordusunun başına hâcibini veya bir emiri getirebilecekken, veliahdı Alp Arslan'ı getirerek oldukça büyük bir risk almıştır. Bu risk oldukça ciddi görünmektedir, zira Alp Arslan'ın yaşından dolayı alabileceği acemice bir karar Büyük Selçuklu Devleti'nin Horasan hâkimiyetini tehlikeye sokabilirdi. Nitekim Alp Arslan 13 yaşında olmasına rağmen bu hadisede, Gazneli ordusunu mağlubiyete uğratarak büyük bir askeri tecrübe elde etmiş ve kendisine duyulan güvenin boşa olmadığını bir kez daha kanıtlamıştır.

Alp Arslan'ın bu büyük başarısı karşısında Çağrı Bey, onu Büyük Selçuklu Devleti'nin doğu sınırının koruyucusu ilan etmiştir. Ona tevcih edilen bu vazifede Alp Arslan, ciddi askeri ve idari tecrübeler edinmiş ve özellikle Karahanlılar ve Gaznelilerle girmiş olduğu mücadelelerde oldukça başarılı olmuştur. Özellikle bu dönemde Karahanlı Hükümdarını mağlup ederek barışa zorladıktan sonra Cemâziyelevvel 442/Eylül-Ekim 1050 tarihinde, Alp Arslan'ın Tuğrul Bey dâhil hiç kimsenin haberi olmaksızın Büveyhilerin elindeki Fesâ şehrine yönelik bir sefer gerçekleştirmesi oldukça manidardır. Zira bu seferden Tuğrul Bey dâhil olmak üzere hiç kimsenin haberinin olmaması, Alp Arslan'ın gerektiğinde risk almaktan çekinmeyen gözü kara bir karaktere sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca gerçekleştirmiş olduğu bu seferde Büyük Selçuklu Devleti'nde yaşanan gelişmeleri yakinen takip ettiğini ve artık gözünün bulunduğu mevkiden daha yukarıda olduğunu da göstermiştir. Nitekim Alp Arslan, ilk olarak Çağrı Bey'in 451/1059 yılında hayatını kaybetmesiyle onun veliahdı olarak Horasan meliki olmuş, akabinde Tuğrul Bey'in 455/1063 yılında hayatını kaybetmesiyle Kutalmış ve Kavurd gibi önemli şahsiyetlerin arasından Büyük Selçuklu Devleti'nin tahtına çıkmayı başarmıştır.

## KAYNAKÇA

- Ahmed b. Mahmûd. *Selçuk-Nâme*. C. I. haz. Erdoğan Merçil. İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1977.
- Akyol, Edip. "Selçukluların Hilafet'le İlk Teması ve Büveyhiler'le İlişkileri". *İSTEM*, S. 19 (Aralık 2012), 237-252.
- Bayur, Yusuf Hikmet. *Hindistan Tarihi*. C. I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987.
- Çalışkan, Mehmet. "*El-Hüseyni el-Yezdi'nin el-Urâza fi'l-Hikâyeti's-Selcûkiyye adlı Farsça Eserinin Türkçe Tercümesi*." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Marmara Üniversitesi, 2019.
- Deniz, Ahu. "*Habîbü's Siyer Adlı Eserin Selçuklular ile İlgili Kısımının Çeviri ve Değerlendirilmesi*." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Ankara Üniversitesi, 2016.
- el-Bündârî. *Zubdetü'n-nusra ve Nuhbetü'l-usra: Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*. çev. Kıvameddin Burslan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943.

<sup>79</sup> Cihan Piyadeoğlu, Merv Kurultayının akabinde devletin doğu sınırında bir yardımcıya ihtiyaç duyduğu için Çağrı Bey'in Alp Arslan'ı yanında tuttuğunu ileri sürmektedir, bk. Piyadeoğlu, *Sultan Alp Arslan Fethin Babası*, 30. Mehmet Şimşir ise Çağrı Bey'in oğullarını farklı bölgelere görevlendirirken Alp Arslan'ı bizzat yetiştirmek için yanında tuttuğunu ileri sürmektedir, bk. Şimşir, *Sultan Alp Arslan*, 14. Araştırmacıların ileri sürdükleri bu iddialara karşın, çalışmamızda kaynakların ışığında edindiğimiz sonuçlara göre bu iddianın yanlış olduğu ve Alp Arslan'ın Merv Kurultayı'ndan sonra Tuğrul Bey'in hizmetine girdiği görülmektedir.

- el-Cûzcânî. *Tabâkat-ı Nâsirî*. terc. Erkan Göksü. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020.
- el-Hüseynî. *Ahbâr üd-Devlet is-Selçukiyye*. terc. Necati Lügal. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1943.
- er-Râvendî. *Râhat-Üs-Sudûr ve Âyet-Üs-Sürûr*. çev. Ahmed Ateş. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020.
- Gök, Halil İbrahim. "İbn Hallikân'da Selçuklu Biyografileri-II". *Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 16 (Aralık 2006): 49-58.
- Göksu, Erkan. *Selçuklular Muhteşem Çağın Mütevazi Çocukları*. İstanbul: Kronik Kitap, 2019.
- Hudûdü'l Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib*. çev. Abdullah Duman ve Murat Ağarı. İstanbul: Ayışığıkitapları, 2020.
- İbn Havkal. *10. Asırda İslâm Coğrafyası: Sûrat El-Arz*. terc. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2014.
- İbnü'l-Adîm. *Bugyetü't-taleb fi târihi Haleb: Biyografilerle Selçuklular Tarihi*. çev. Ali Sevim. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1982.
- İbnü'l-Esîr. *El-Kâmil Fi't-Tarih: İslam Tarihi*. C. IX-X. çev. Abdülkerim Özyayın. İstanbul: Bahar Yayınları, 1991.
- İnalçık, Halil, "Mehmed II", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 28, TDV Yayınları, Ankara 2003, 395-407.
- Kaçkın, Bülent. *Selçuklu Hatunları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2017.
- Kafalı, Mustafa, "Cengiz Han", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 7, TDV Yayınları, İstanbul 1993, 367-369.
- Kafesoğlu, İbrahim, "Alparslan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 2, TDV Yayınları, İstanbul 1989, 526-530.
- Kazvinî. *Târih-i Güzide*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018.
- Kesik, Muharrem. *Malazgirt'in Kahraman Kumandanı Sultan Alp Arslan*. İstanbul: Okçular Vakfı Yayınları, 2021.
- Köymen, Mehmet Altay. *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*. C. I-III. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2021.
- Merçil, Erdoğan. *Gazneliler Devleti Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007.
- Merçil, Erdoğan. *Kirmân Selçukluları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.
- Mîrhând. *Ravzatu's-Safâ (Tabaka-i Selçûkiyye)*. terc. Erkan Göksu. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.
- Mîrhând. *Ravzatu's-Safâ (Mülûk-i Gazneviyye)*. terc. Erkan Göksu. İstanbul: Kronik Kitap, 2021.
- Öntürk, Vural. "Târih-i Sistân Adlı Eserin Tercüme ve Tanıtımı." Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi., Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2016.
- Özbek, Süleyman. "Siyâsetnâmelerdeki Hükümdar Özellikleri Açısından Sultan Alp Arslan". *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi* 5, S. 2 (Aralık 2021): 53-76.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Selçuklu Paraları Işığında Çağrı Bey'in Ölüm Tarihi Meselesi". *Tarih Araştırmaları Dergisi* 23, S. 35 (Mayıs 2004): 155-170.
- Özgüdenli, Osman Gazi, "Zahîrüddîn-i Nîşâbü'rî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 44, TDV Yayınları, İstanbul 2013, 102-103.
- Özkuzugüdenli, Bülent. "Hasan-ı Yezdi'nin Câmî'u't-Tevârîh-i Hasenî İsimli Eserinin Selçuklular Kısmı." Yayımlanmamış Doktora Tezi., Marmara Üniversitesi, 2014.

- Piyadeoğlu, Cihan. “Selçuklu Hanedanının Önemli Bir Mensubu: İbrahim Yınal”. *Türkiyat Mecmuası* 23, S. 2 (Aralık 2013): 117-143.
- Piyadeoğlu, Cihan. *Çağrı Bey Selçuklular'ın Kuruluş Hikâyesi*. İstanbul: Kronik Kitap, 2020.
- Piyadeoğlu, Cihan. *Sultan Alp Arslan Fethin Babası*. İstanbul: Kronik Kitap, 2022.
- Reşidü'd-din Fazlullâh. *Cami'ü't-Tevârih Selçuklu Devleti*. çev. Erkan Göksu ve H. Hüseyin Güneş. İstanbul: Selenge Yayınları, 2010.
- Şebânkâreî. *Mecma'u'l-Ensâb (Hânedanlar Târîhi)*. terc. Fahri Unan. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2021.
- Sevim, Ali, “Garsünni'me”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 13, TDV Yayınları, İstanbul 1996, 386-387.
- Sevim, Ali, ve Erdoğan Merçil. *Selçuklu Devletleri Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995.
- Şeşen, Ramazan. “Alparslan'ın Hayatı ile İlgili Arapça Kaynaklar”. *Türkiyat Mecmuası* 17, (Aralık 2010): 101-112.
- Şimşir, Mehmet. *Sultan Alp Arslan*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Solmaz, Sefer. “Selçuklu Tarihinin Kronoloji Problemlerine Bir Örnek: Selçuk Bey'in Cend'e Göç Tarihi Meselesi”. *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmaları Dergisi*, S. 22 (Ekim 2019): 345-363.
- Turan, Osman. *Selçuklular Târîhi ve Türk-İslâm Medeniyeti*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2009.
- Zahîru'd-Dîn Nişâbü'rî. *Selçuknâme*. terc. Ayşe Gül Fidan. İstanbul: Kopernik Kitap, 2018.
- Zeki, İzzetullah. “Sultan Abdürreşid Dönemi Gazneli Devleti'ndeki Olayların Temel Kaynaklara Yansıması”. *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, S. 10 (Temmuz 2019): 161-78.

## İlk İslâm Hanedanları Döneminde Uşrûsene Bölgesi'nin Coğrafi ve Siyasî Durumu (8./9. Yüzyıl) Geographical and Political Situation of the Uşrûshana Region During the Period of the First Islamic Dynasties (8th/9th Century)

Murat ERKOÇ 



### Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Dr. Öğr. Üyesi Murat ERKOÇ

  
Hasan Kalyoncu Üniversitesi

Eğitim Fakültesi Sınıf Öğretmenliği Bölümü, Gaziantep,  
Türkiye

ORCID: [0000-0003-0640-6493](https://orcid.org/0000-0003-0640-6493)

e-mail: [murat.erkoc@hku.edu.tr](mailto:murat.erkoc@hku.edu.tr)

Başvuru/Submitted: 22.04.2024

Kabul/Accepted: 01.12.2024

**Atf:** Erkoç, Murat, "İlk İslâm Hanedanları Döneminde Uşrûsene Bölgesi'nin Coğrafi ve Siyasî Durumu (8./9. Yüzyıl)", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 532-546.

**Citation:** Erkoç, Murat, "Geographical and Political Situation of the Uşrûshana Region During the Period of the First Islamic Dynasties (8th/9th Century)", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 532-546.

Lisans/License:



Öz- Bu araştırmanın amacı 8./9. yüzyılda İlk İslâm hanedanları döneminde Uşrûsene bölgesinin coğrafi ve siyasî durumuna tarihsel bir bakış açısı ile yaklaşmaktır. Çalışmada gerek Uşrûsene'nin coğrafi durumu gerekse Arapların Türkistan sahasındaki fetih hareketlerinden Halife Mu'tazid-Billâh dönemine kadar olan süreçteki siyasî olaylar ele alındı. Çin kaynaklarına göre M.Ö. 2. yüzyılın ortalarında Tayuan eyaletinin bir parçası olan ve Türkistan'da dördüncü bölgede bulunan Uşrûsene bölgesinin stratejik konumunun yanı sıra kale, şehir, köy, tepe ve sık dağlara sahip olmasından dolayı İslâm coğrafyacıları tarafından bölge olarak gösterilmesine dikkat çekildi. Eski dönemlerde ise Soğd içerisinde yer alması nedeniyle bu bölgenin bir parçası olarak kabul edildi. Ayrıca verimli araziler ve nehirler sayesinde muhtelif meyvelerin tarım faaliyetleri de yapılmıştır. Mâverâünnehr sınırları içerisinde yer alan Uşrûsene, Emevîler ve Abbâsîlerin idaresi altında bulunmasına rağmen 280/893 yılında Mâverâünnehr'in tamamına hâkim olan Sâ mânî Emiri İsmâil b. Ahmed dönemine kadar yerli hanedanlar tarafından yönetildi. Ancak bölgenin idarî teşkilatında sorumlu olan ve Afşin ünvanı kullanan yerel hanedan, müstakil durumda olmadıkları için hilafet yönetimine itaat ettiler. Arap akınları esnasında Uşrûsene'deki idarecilere verilen bu ünvanın Türkistan hükümdarlarından oluşan bir aile tarafından kullanıldığı gözlemlendi. Abbâsîlerin Uşrûsene başta olmak üzere Mâverâünnehr'deki egemenliklerini kaybetmeleri Türkistan'ın idaresinin Sâ mânîlere bırakılması ile başladı.

Çalışmada; siyasî, ticarî ve kültürel açıdan kendine has bir kimlik kazanması yüzünden Mâverâünnehr'de ayrı bir bölge görünümüne sahip olan Uşrûsene'ye bağlı şehir ve köyler arasındaki mesafelerde ele alındı. Bu husus, tespit edebildiğimiz Arapça kaynakların tetkiki ve incelemesi yapılarak ortaya koyuldu.

**Anahtar Kelimeler**– *Mâverâünnehr, Emevîler, Abbâsîler, Uşrûsene, Afşin.*

**Abstract** – The main purpose of this research is to approach the geographical and political situation of the Uşrûshana region during the period of the early Islamic dynasties in the 8th/9th century from a historical perspective. The study examines both the geographical situation of Uşrûshana and the political beginning with the Arab conquests in the Turkestan region to the period of Caliph Mu'tazid-Billah. Chinese sources indicate that in the mid-2nd century BCE, Uşrûshana was part of the Tayuan province, located in the fourth region of Turkestan between Samarkand and the Seyhun River. Islamic geographers recognized it as a distinct region due to its strategic importance and its features such as castles, cities, villages, hills, and rugged mountains. Since it was located within Sogdia in ancient times, it was accepted as a part of this region. Moreover, thanks to the fertile lands and rivers, agricultural activities of various fruits were carried out. Uşrûshana, situated within the bounds of Transoxiana under Umayyad and Abbasid control, remained governed by local dynasties until Emir Ismail b. Ahmed of the Samanids unified the entire Transoxiana region in 280/893. However, the local dynasty, which was responsible for the administrative organization of the region and used the title of Afshin, obeyed the Caliphate since they were not independent. Historical evidence shows that during the Arab incursions, the title "Afshin," conferred upon local administrators in Uşrûshana, was used by a ruling family from Turkestan. The loss of sovereignty of the Abbâsîds in Transoxiana, especially Uşrûshana, started when the administration of Turkestan was left to the Samanids.

In this study, the distances between the cities and villages of Uşrûshana, which has a distinct regional appearance in Transoxiana due to its unique identity in political, commercial and cultural terms, are analyzed. This issue was revealed by analyzing and reviewing the Arabic sources we could identify.

**Keywords**– *Transoxiana, Umayyads, Abbâsîds, Uşrûshana, Afshîn.*

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

The main purpose of this research is to approach the geographical and political situation of the Ustrushana region during the period of the early Islamic dynasties in the 8th/9th century from a historical perspective. The study examines both the geographical situation of Ustrushana and the political events beginning Arab conquests in the Turkestan region to the period of Caliph Mu'tazid-Billah. According to Chinese sources, in the mid-2nd century B.C., Ustrushana, which was part of the Tayuan province, located in the fourth region of Turkestan, between Samarkand and the Seyhun River, was considered by Islamic geographers as a region rather than a city because of its strategic location, as well as its fortresses, cities, villages, hills and dense mountains. Since it was located within Sogdia in ancient times, it was accepted as a part of this region. In addition, thanks to the fertile lands and rivers, agricultural activities of various fruits were carried out. Although Ustrushana, which is parallel to the Sogdian River and the villages and within the borders of Transoxiana, was under the rule of the Umayyads and Abbāsids, it was governed by local dynasties until the period of the Sāmānīd leader Ismail b. Ahmed, who dominated the entire Transoxiana in 280/893. The first raids on the region were carried out by Selm b. Ziyad (61/680-81) and Kuteybe b. Muslim (93/711-12).

Despite gaining control over much of Khorasan and Transoxiana, the Arabs' dependence on tribute and ransom limited their ability to fully dominate the region. The Abbasid revolt against the Umayyads, which originated in Khorasan and its environs, rapidly expanded to Transoxiana, triggering uprisings among local groups against the existing caliphate authority. During the Abbasid era, it is evident that



the inhabitants of Uşrüşana maintained their allegiance to the caliphate administration. The Abbasid rebellion, initiated in Khorasan and its vicinity, soon extended into Transoxiana. Examination of historical records indicates that although certain local factions resisted the ruling administration, a considerable number of individuals in Uşrüşana aligned themselves with the Abbasid movement. On the other hand, it was pointed out that although the local dynasty, which was responsible for the administrative organization of the region by taking the title of Afshîn from pre-Islamic times, supported the rebellions against the administration during the Abbâsîd period, they obeyed the Arab administration because they were not independent. The title Afshîn, used by the administrators who ruled Uşrüşana during the Arab raids, was used by a family of Turkestan rulers. It has been observed that the loyalty of the Uşrüşana people to the Abbasids continued during the reign of Caliph Mu'tasim-Billâh in 218/833. Caliph Mu'tasim-Billâh, recognizing the significance of Turkish military forces in the Transoxiana region, established a new military unit with the assistance of Uşrüşana, Fergana, Shash, and Sogd to counter the uprisings. On the other hand, it is seen that Afshîn Haydar played an important role in suppressing the religious and political rebellion initiated by Bâbek, the leader of the Hurremiyye movement in Azerbaijan during the reign of Ma'mûn. Vizier Muhammed b. Abdümelik ez-Zeyyât, Kadılkudât Ahmed b. Ebû Duâd, Khorasan Governor Abdullah b. Tâhir and Merzeban b. Terkeş played an important role in the Afshîn family's loss of population in the Uşrüşana and Abbâsîd caliphate. However, the approximately twenty-four-year captivity of Afshîn's son Hüseyin, who was captured by Abdullah b. Tahir, ended in 250/864. He went to Caliph Müstaîn-Billah (248-252/862-866) in Baghdad in 251/865, asked for his protection and entered his service, and upon entering his service, he was given the hil'at and appointed as the head of the military unit consisting of Uşrüşana and other regions.

The loss of sovereignty of the Abbâsîds in Transoxiana, especially Uşrüşana, started when the administration of Turkestan was left to the Sâ mânîds. The Sâ mânîd leader Ismail b Ahmed (279-295/892-907), who dominated the entire Transoxiana in 279/892, included Uşrüşana in his territory in 280/893. Moreover, after putting an end to the local dynasty and minting coins in his own name, he ensured that the region came under the rule of the Sâ mânîds. The dominance of the Sâ mânîds in the Uşrüşana region continued until the Karakhanids dominated the Turkestan area. Uşrüşana's transformation into an Islamic center took place during the Karakhanid period. This study analyzes the distances between the cities and villages of Ushrusana, alongside its agricultural activities. The region is presented as a unique entity within Transoxiana, shaped by its distinct political, economic, and cultural history.

## GİRİŞ

Arapçada nehrin öteki tarafı anlamına gelen Mâverâünnehr, Osman Gazi Özgüdenli'ye göre 15. yüzyıldan itibaren Farsça kaynaklarda zikredilmesine rağmen<sup>1</sup> İslâm coğrafyacıları tarafından daha erken dönemlerde kullanıldığı görülmektedir.<sup>2</sup> Mâverâünnehr'in Ceyhun ile Seyhun nehirleri arasında kalan sahanın olduğuna işaret ettikleri gibi bu bölgenin sadece Türkistan<sup>3</sup> bölgesi ile sınırlı olmadığını; İslâm ülkeleri ile Çin memleketleri arasında kalan yerlere kadar dayandığı hususunda kayıtlar vermektedirler.<sup>4</sup> Ceyhun Nehri'ni içerisine alan ve Hz. Ömer dönemi ile İslâmiyet'in geniş bir sahaya yayılmaya başladığı yer olan Mâverâünnehr'in batısında Horasan ve Hârizm yer almaktaydı. Mâverâünnehr'in doğusu Raşt, Fâmir ve Huttel'den Hind'e, batısı Toğuz Ğuz'ların ülkesi ve Karluklardan Tırâz sınırına oradan Setkend, Farâb, Soğd, Buhara, Semerkant ve Hârizm'e, kuzeyi Tırâz'a doğru Karluk Türklerinin yaşadığı bölgeden Fergana'ya, güneyi ise Hârizm Gölü'ne doğru Ceyhun Nehri ile Bezeşan yakınlarına kadar dayanmaktaydı. Harbab, Vaşşab ve Ceyhun nehirleri arasında kalan Huttel ise Mâverâünnehr'de bulunmaktaydı.<sup>5</sup> Seyyahların eserlerinde Mâverâünnehr'e Bilâdü'l-Heyatîle denildiği hususunda bilgiler mevcuttur.<sup>6</sup> Strange, Bilâdü'l-Heyatîle'nin M. 5. yüzyılda Bizanslı müellifler tarafından Sâsânîlere düşman olan Ak-hun (Eftalitler) için kullanıldığını ifade etmiştir.<sup>7</sup> Makdisî, Bilâdü'l-Heyatîle içerisinde Fergana, İsbîcâb, Şâş, Uşrûsene, Soğd ve Buhara olmak üzere toplam altı bölgenin yer aldığını belirtmiştir.<sup>8</sup>

Mâverâünnehr; Ceyhun Nehri, Buhara, Semerkant, Hârizm, Huttel, Bezeşan ve Sağaniyan olmak üzere altı bölgeye göre taksim edilmişti.<sup>9</sup> İstahrî ve İbn Havkal'a göre Mâverâünnehr'de Uşresene, Fergana, Nesef, Kîş, Soğd, Şâş, Sağaniyan, Semerkant, Buhara ve ona bağlı olan yerler, Tirmiz ve Ceyhun Nehri üzerinden Kuvaziyan, Ehsisek ve Hârizm, diğer taraftan Şâş, Tırâz, İlâk, Farâb ve İsbîcâb yer almaktaydı. Hucend, Fergana'ya bağlı iken Huttel ise Vehşab ve Ceryab nehirleri arasında bulunmaktaydı. Hârizm ise diğer şehirlere nazaran Buhara ve Kîş'e daha yakındır.<sup>10</sup> Kendi içerisinde bağımsız sınırlara sahip olan Mâverâünnehr'de yer alan Ceyhun Nehri ve civarında Toharistan, Huttel, Sağaniyan, Soğd (Buhara-Semerkant) ve Hârizm, Seyhun Nehri'nin arka taraflarında ise Fergana, Uşrûsene ve Şâş şehirleri yer almaktadır. Mâverâünnehr'de yer alan şehirler altı bölgeye ayrılmaktaydı.<sup>11</sup>

Seyyahlara göre şehir ismi olmayıp bir bölge olarak nitelendirilen ve coğrafi konumu nedeniyle stratejik açıdan büyük öneme sahip olan Uşrûsene'nin çalışma konusu olarak seçilmesindeki temel sebep, ilk İslam hanedanları dönemindeki Arap akınlarından sonra yaşanan gelişmeleri dikkate alarak siyasî ve iktisadî hayatı hakkında günümüz araştırmalarında bilgilerin oldukça az olduğunun gözlemlenmesidir. Bu çalışmada; coğrafya ve tarih kitaplarının derlemesi yapıldıktan sonra ilgili dönem hakkında kıymetli bilgiler ihtiva eden Arapça kaynaklar ışığında konunun derinlemesine inilerek daha

<sup>1</sup> Osman Gazi Özgüdenli, "Mâverâünnehr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 28, TDV Yayınları, İstanbul 2003, 177.

<sup>2</sup> Detaylı bilgi için bkz. Ebû'l-Kasım Muhammed b. Havkal, *Suretü'l-Arz* (Beyrut: Dâru'l-Mektebetü'l-Hayât, 1412/1992); Ebû İshâk İbrâhim b. Muhammed el-İstahrî, *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik* (Leyden: Matbâatü Beril, 1346/1927).

<sup>3</sup> Kazvîni, Türkistan sahasındaki insanların büyük bir bölümünün köylerde yaşayıp çadır hayatına sahip olduklarını kaydetmiştir. Ayrıca eserinde kalabalık nüfusa sahip olan bölge insanın kavgacı ve cellat olduklarını yüzlerinin ise yırtıcı hayvanlara benzediği yönünde kayıtlar bulunmaktadır. *Âsârü'l-Bilâd ve Ahbârü'l-İbâd* (Beyrut: Dâru Sâdir, Basım Tarihi Yok), 514.

<sup>4</sup> Hanân Mebrûk Lebudî, *Kıyamü Devletü Şahhat Hârizm* (İskenderiyye: Müessesetü Şebabü'l-Camiat, 1434/2013), 70.

<sup>5</sup> Ebû Abdullah Şihâbüddîn Yâ'küt b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1397/1977), 5/45; İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 381; İstahrî, *Kitâbü'l-Mesâlik*, 286-287.

<sup>6</sup> İmâmüddîn İsmâil b. Alî b. Mahmûd Ebû'l-Fidâ', *Takvîmü'l-Büldân* (Beyrut: Dâru Sâdir, Basım Tarihi Yok), 483; Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 5/45; İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 483; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî, *Sibhü'l-A'şâ fî Sinâ'ati'l-İnşâ* (Kahire: Matbâatü'l-Emiriyye, 1332/1914), 4/429.

<sup>7</sup> Guy Le Strange, *Büldânü'l-Hilâfeti's-Şarkıyye*, çev. Beşir Fransız, Korkis Avad (Bağdat: Matbaatü'l-Irak, 1373/1954), 476.

<sup>8</sup> Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekalîm* (Kahire: Mektebetü Metbulî, 1411/1991), 261-262.

<sup>9</sup> Strange, *Büldânü'l-Hilâfeti's-Şarkıyye*, 476-477.

<sup>10</sup> İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 392-393; İstahrî, *Kitâbü'l-Mesâlik*, 295; Lebudî, *Kıyamü Devlet*, 71.

<sup>11</sup> Strange, eserinde Mâverâünnehr'i beş bölüme ayırmıştır. Bkz. *Büldânü'l-Hilâfeti's-Şarkıyye*, 476.

iyi anlaşılması amaçlandı. Ayrıca bölgenin tarihi üzerine yazılan makaleler ve kitaplar gözden geçirilerek konu desteklendi.

### 1. Coğrafi Durumu ve Şehirleri

Tarihî ve Coğrafi kaynaklar, şehrin ismi üzerinde ihtilaf halindedir. Arapça kaynaklarda daha çok hemze (الهمزة), sükûn (سكون), şin (الشین) hareketleri ve harfleri bir araya getirilip ra mazmum (الراء المضموم), vav ise sakin (الواو ساكنة) olduktan sonra açık sin (سین المفتوحة), nun (نون) ve he' (هاء) birleştirilerek Uşrûsene (أشروسنة) olarak zikredilmiştir.<sup>12</sup> Nitekim bölgenin ismini İstahrî, İbn Havkal, İdrîsî ve Hümevri'nin eserlerinde Uşrûsene şeklinde görülmektedir.<sup>13</sup> Bazı Farsça eserlerde ise Uşrûsene (أسروشنة) olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>14</sup> İslâm kaynaklarında yaygın olarak Uşrûsene isminin kullanımı tercih edildiği için lügatlara da bu şekilde yazıldı.<sup>15</sup> Ayrıca Şerûsene,<sup>16</sup> Serûsene,<sup>17</sup> Setrûsene;<sup>18</sup> Surushana, Ustrushana, Ashrosna, Osrashana, Istarawshan, İstaravshan, Ustrushana, Ushrusana ve Sudushana olarak ifade edildiği hususunda kayıtlar da bulunmaktadır.<sup>19</sup>

Çin kaynaklarına göre M.Ö. 2. yüzyılın ortalarında Tayuan eyaletinin bir parçası olan Uşrûsene;<sup>20</sup> Semerkant ve Seyhun Nehri arasında olup Semerkant'a yirmi altı fersah (yaklaşık yüz elli altı km)<sup>21</sup> uzaklıktaydı.<sup>22</sup> İslâm coğrafyacıları; nehirlerin, tepelerin ve dağların sık olduğu Uşrûsene'nin Soğd gibi şehir ismi olmayıp bir bölge olduğunu kaydetmişlerdir.<sup>23</sup> Mâverâünnehr sahasında yer alan Uşrûsene'nin hudutları doğuda Ersenakiyet, Kerkes, Famir, Sabat, Dizek, Nevcekes, Harakene, Ğazak, Zamin, Vağkas ve Fergana'nın bazı bölgelerine, batıda Semerkant, kuzeyde Şâş ve Fergana'ya, güneyde ise Veşcird, Şuman, Kiş, Raşt ve Sağaniyan'a kadar uzanmaktaydı.<sup>24</sup>

Geniş bir yüzölçüme sahip olan ve verimli arazilerin, köylerin ve ovaların yer aldığı Uşrûsene, Soğd Nehri'ne paralel olup Semerkant'tan hareketle doğuya doğru yönelirken çok sayıda köylere sahipti. Seyhun Nehri ise bölgenin sol tarafındaydı. Türkistan'da dördüncü bölgede bulunan Uşrûsene; 91 derece altıda bir (tul) boylam, 36 dakika üçte iki (arz) enlemindeydi.<sup>25</sup> Semerkant'tan Soğd'un doğusundaki Hocend'e olan yolculuk sekiz gün sürmekteydi. Bu yolculuk esnasında Semerkant'tan hareket edildiğinde kuzeydeki Abârkes/Bârkes köyünü geçtikten sonra Soğd Nehri üzerinden Uşrûsene'ye ulaşılmaktaydı. Semerkant, Abârkes'e dört fersah (yaklaşık yirmi dört km),<sup>26</sup> doğudan ise

<sup>12</sup> Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 1/197.

<sup>13</sup> İstahrî, *Kitâbü'l-Mesâlik*, 325; İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 356; Ebû Abdullah Muhammed İdrîsî, *Nuzhetü'l-Muštâk fi İhtirâki'l-Âfâk* (Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 1422/2002), 1/503; Muhammed Abdülmun'im Hümevri, "*er-Ravdü'l-Mî'tar fi Haberü'l-Aktar*," thk. İhsân Abbâs, (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1404/1984), 60.

<sup>14</sup> Ebû'l-Fidâ', *Takvîmü'l-Büldân*, 496; Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-Hemedânî, "*Kitâbü'l-Büldân*," thk. Yusuf el-Hâvî, (Beyrut: Alîmü'l-Kutub, 1416/1996), 632; Ebû Yahyâ Cemâlüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Mahmûd el-Kazvînî, *Âsârü'l-Bilâd ve Ahbârü'l-İbâd* (Beyrut: Dâru Sadır, 1379/1960), 520; Ebû'l-Fâzîl Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Târîhu Beyhakî*, çev. Sadık Neşet, Yahya el-Hişab (Kahire: Mektebetü'l-Encülü'l-Mısriyye, 1419/1999), 186.

<sup>15</sup> Abdullah Ali b. Nüh, "İklimi Uşrûsene; Dirâseti havle'l-mustelah ve merahilu'l-fethi'l-İslâmiyye," *Câmi'atu Zagazig Külliyyetü'l-Edeb* 54, (2010), 159.

<sup>16</sup> Ebû'l-Kâsim Ubeydullah b. Abdullah İbn Hurdâzbih, *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik* (Leyden: Matbâatü Beril, 1306/1889), 169.

<sup>17</sup> Anonim, *Hudûdü'l-Âlem mine'l-Maşrik ve ila'l-Mağrib* (Kahire: Dâru's-Sekafiyye, 1419/1999), 87.

<sup>18</sup> Strange, *Büldânü'l-Hilâfeti's-Şarkıyye*, 517.

<sup>19</sup> Abdullah, "İklimi Uşrûsene," 159.

<sup>20</sup> Aydın Usta, "Uşrûsene", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 56, TDV Yayınları, İstanbul 2012, 391.

<sup>21</sup> Fersah, eskiden kullanılan bir yol mesafe ölçüsüdür. Bir fersah İran'da atın normal yürüyüşüyle bir saatte gittiği mesafe karşılığı kullanılmış olup, 6000 zirâ (6,23 km) yapmaktadır. Bu durum Araplarda değişmektedir. Bkz. Yusuf Halaçoğlu, "Fersah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 12, TDV Yayınları, İstanbul 1995, 412.

<sup>22</sup> Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 1/197; İbn Hurdâzbih, *Kitâbü'l-Mesâlik*, 29.

<sup>23</sup> İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 413; İstahrî, *Kitâbü'l-Mesâlik*, 325; İdrîsî, *Nuzhetü'l-Muštâk*, 1/503-504.

<sup>24</sup> Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 1/197; İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 413; İstahrî, *Kitâbü'l-Mesâlik*, 325-326.

<sup>25</sup> Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 1/197.

<sup>26</sup> İstahrî, *Kitâbü'l-Mesâlik*, 334, 342; İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 425; İbn Hurdâzbih, *Kitâbü'l-Mesâlik*, 26.

bir merhale<sup>27</sup> uzaklıktaydı (yaklaşık otuz km).<sup>28</sup> Köyün kuzeyden Semerkant sınırına yakın olması yüzünden bu bölgeye bağlı olduğu yönünde kayıtlar bulunmasına rağmen<sup>29</sup> Sem'ânî ve Hamevî, Uşrûşene sınırları içerisinde yer aldığını kaydetmişlerdir.<sup>30</sup>

Soğd Nehri'nin kuzeyine doğru yöneldiğinde Uşrûşene'ye bağlı olan Buzmecân/Buzmâces'in Semerkant'a uzaklığı dört fersahtı (yaklaşık yirmi dört km).<sup>31</sup> Uşrûşene'de Ebî Ahmed ribatının bulunduğu bölgede iki kısma ayrılan kesişim noktası Fergana ve Şâş yollarını birbirinden ayırmaktaydı.<sup>32</sup> Bu yol, Dîzek'ten hareketle Şâş'a giden yolun Fergana'dan ayrıldığı yerdi. Ayrıca Bârkes ile Sa'd ribatı arasında olduğu için Ebî Ahmed ribatına yakındı. Diğer taraftan yol üzerinde Bârkes'e bir günlük uzaklıkta Katvân-dize olarak bilinen köy yer almaktaydı.<sup>33</sup> Katvân-dize'nin bulunduğu köyün sağ tarafı Fergana'ya doğru açılmaktaydı.<sup>34</sup> Hocend ile Uşrûşene'yi birbirine bağlayan yol Uşrûşene'nin son hududu olarak kabul edilen Ğazak şehrinde geçmekteydi. Buranın Hocend'e olan uzaklığı altı fersahtı (yaklaşık otuz altı km).<sup>35</sup> İki bölgeyi birbirine bağlayan bir diğer yol ise Uşrûşene'ye bağlı Ğulûk şehrinde geçmekteydi. İbn Hurdazbîh, Hocend'e olan uzaklığın dört fersah (yaklaşık yirmi dört km) olduğunu belirtti.<sup>36</sup>

İbn Havkal, İdrîsî ve İstahrî; dağların, tepelerin ve nehirlerin yer aldığı Uşrûşene'nin Soğd gibi şehir ismi olmayıp bir bölge olduğunu ifade ederken,<sup>37</sup> Ya'kübî ise dört yüz adet kaleye sahip Uşrûşene'yi bölge ve şehir olarak gösterdi.<sup>38</sup> Kalkaşendî'de dört yüz adet kale ve çok sayıda şehrin bulunduğu hususunda bilgiler verdi.<sup>39</sup> Eski dönemlerde Soğd'un sınırlarına dahil olması nedeniyle bu bölgenin bir parçası olarak ilişkilendirildi. Ancak ilerleyen süreçlerde siyasî, ticarî ve kültürel açıdan kendine has bir kimlik kazanması, bağımsız bir bölge görünümüne dönüşmesini sağladı.<sup>40</sup>

Uşrûşene'de Fergana ve Şâş'taki gibi birbirine geçmiş ağaçların, bol meyvelerin ve bitişik haldeki bostanların olduğu ve bu özelliğe sahip hiçbir memleketin olmadığı hususunda kayıtlar mevcuttur. Ayrıca sonbahar mevsiminin sonuna kadar solmayan gül ve reyhanların mevcudiyetine dikkat çekilmiştir. Diğer taraftan Uşrûşene, Fergana, İylâk, Şelcî ve Lebâl'den Kırgızların ülkesine kadar uzanan dağlarda madenlerin bulunduğu dair bir kayıt tespit edilemedi.<sup>41</sup>

Bölgenin en büyük şehri, Uşrûşene dilinde söylenen Buncîkes'tir. Diğer şehirleri ise; Arseyanîkes, Kerkes, Gazek, Fağkes, Sâbât, Zamin, Dizek, Nevhakes ve Harkane'dir. Bölgeyi idare eden yönetici

<sup>27</sup> Merhale, yolcunun bir gün boyunca kat ettiği mesafedir. Bu mesafe, Hanefî ve Mâlikîlerde kırk dört, Şâfîî ve Hanbelîlerde ise seksen dokuz km'dir. Ali Cuma Muhammed, *el-Mekâyil ve'l-Mevazin eş-Şer'iyye* (Kahire: el-Kudüs, 2001), 56.

<sup>28</sup> Strange, *Büldânü'l-Hilâfeti's-Şarkıyye*, 509.

<sup>29</sup> İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 411.

<sup>30</sup> Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr Sem'ânî, "*el-Ensâb*," thk. Abdürrahman el-Yemanî, (Hindistan: Dairetü'l-Maârifü'l-Osmanîye, 1397/1977), 2/30; Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 1/320; Vasilij Viladimiroviç Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1410/1990), 99.

<sup>31</sup> Strange, *Büldânü'l-Hilâfeti's-Şarkıyye*, 509; Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 99.

<sup>32</sup> İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 422; Abdullah "İklimi Uşrûşene," 164.

<sup>33</sup> İstahrî, *Kitâbü'l-Mesâlik*, 336; Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 99.

<sup>34</sup> Abdullah "İklimi Uşrûşene," 164.

<sup>35</sup> İstahrî, *Kitâbü'l-Mesâlik*, 344.

<sup>36</sup> İbn Hurdazbîh, *Kitâbü'l-Mesâlik*, 29-30.

<sup>37</sup> İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 413; İstahrî, *Kitâbü'l-Mesâlik*, 325; İdrîsî, *Nuzhetü'l-Muštâk*, 1/503-504.

<sup>38</sup> Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kub İshâk Yâ'kübî, "*Kitâbü'l-Büldân*," thk. Muhammed Emin Dannâvî, (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1422/2002), 125.

<sup>39</sup> Ebû'l-Abbâs Şihabüddîn Ahmed b. Alî Kalkaşendî, *Sibhü'l-A'sâ fî Sinâ'ati'l-İnşâ*, (Kahire: Matbâatü'l-Emirîyye, 1332/1914), 4/433.

<sup>40</sup> Abdullah "İklimi Uşrûşene," 163.

<sup>41</sup> İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 392, 402; Hamdullâh b. Ebî Bekr b. Ahmed b. Nasr el-Müstevfî el-Kazvîni, *Nuzhetü'l-Kulûb*, (Tahran: Kitâbü'l-Dünya, 1362), 201.

ailenin oturduğu yer Buncîkes olup şehirde yaşayan insan sayısının on bin kişi olduğu kaydedilmiştir.<sup>42</sup> Uşrûsene'deki evler genel olarak kil ve ahşaptan yapıldı. Kuhandiz,<sup>43</sup> ribat, sur, hapishane ve camilerin bulunduğu Uşrûsene'de iç tarafında iki kapı vardı. Bunlar: Babü'l-Â'la ve Babü'l-Medine. Temiz havası ve bahçelerin çokluğu ile meşhur olan Uşrûsene'nin iç tarafında ise dört kapı mevcuttu. Bunlar: Babü Mersemende, Babü Nevcekes, Babü Zamîn ve Babü Kehalbâz. Ayrıca yaklaşık üç fersah uzunluğunda (yaklaşık on sekiz km) olan meyve ve sebze bahçeleri ise tek bir kaynaktan beslenen altı tane küçük nehir tarafından sulanmıştı.<sup>44</sup> Öne çıkan şehirleri şöyledir:

**Zamîn (Susende):** Uşrûsene'ye yedi fersah uzaklıkta (yaklaşık kırk iki km) olan ve Buncîkes'ten sonra en büyük ikinci şehir konumundaki Zamîn, Fergana'dan Soğd'a giden yol üzerinde yer almaktaydı.<sup>45</sup> İbnü'l-Fakîh, Zamîn'in Semerkant'a on yedi fersah uzaklıkta (yaklaşık yüz iki km) olduğunu kaydetti.<sup>46</sup> Zamîn'in Sabâr şehrine olan mesafesi üç fersahı (yaklaşık on sekiz km).<sup>47</sup> Akarsuları, üzüm bağları ve verimli arazileri ile ön planda olan Zamîn'de Mâverâünnehr'in diğer şehirlerinde olduğu gibi ulemadan önemli isimler yetişti. Ebû Ca'fer Muhammed b. Esed ez-Zamîni ve arkadaşı Ebi'l-Abbâs el-Mûstağfîri'nin nesepleri buraya dayanmaktaydı.<sup>48</sup>

**Buncîkes:** Uşrûsene'ye bağlı şehirler arasında en büyüğü olan Buncîkes'in nüfusu yaklaşık olarak yirmi bin civarındaydı. Semerkant'a altı fersah uzaklıkta (yaklaşık otuz altı km)<sup>49</sup> bulunan Buncîkes, su açıdan zengin olduğu için verimli topraklara sahipti.<sup>50</sup> Hadis âlimlerinden Ebû Müslim Mü'mîn b. Abdullah el-Buncîkes'in nesebi buraya dayanmaktaydı.<sup>51</sup>

**Sabât:** Uşrûsene ve Hocend'e on (yaklaşık altmış km), Semerkant'a ise yirmi fersah uzaklıkta (yaklaşık yüz yirmi km) bulunan Sabât'ta akarsular ve bölgeyi saran araziler mevcuttu.<sup>52</sup> Hadis ilminde öne çıkan Ebû'l-Hasen Bekîr b. Ahmed el-Fakîhi es-Sebatî'nin nesebi buraya dayanmaktaydı.<sup>53</sup>

**Dizek:** Fenkân ismi ile bilinen Dizek, Zamîn şehrinin kuzeybatısında yer alıp Semerkant ile Uşrûsene arasında köprü görevi görmekteydi. Düz arazilerin ve akarsuların olduğu Dizek'te çok sayıda kervansaraylar bulunmaktaydı.<sup>54</sup> Bunlar içerisinde en görkemli olanı iki fersah uzaklıkta (yaklaşık on iki km) bulunan Hadyeser'di.<sup>55</sup> Ulemadan Abdülaziz b. Muhammed ez-Zekî'nin nesebi buraya dayanmaktaydı.<sup>56</sup>

**Harâkane:** Semerkant'a dokuz fersah uzaklıkta (yaklaşık elli dört km) bulunan Harâkane, Dizek'in güneyinde yer almaktaydı. Dizek'e beş, Zamîn'e ise dokuz fersah uzaklıktaydı (yaklaşık elli dört km).<sup>57</sup>

<sup>42</sup> İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 413-414.

<sup>43</sup> كهن: Eski, ذر: kale anlamlarına gelen kuhandiz, şehrin ortasında bulunmaktadır. Ebû'l-Fidâ', *Takvîmü'l-Büldân*, 444; Lebudî, *Kıyamü devlet*, 58.

<sup>44</sup> İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 414; İstahrî, *Kitâbü'l-Mesâlik*, 326-327; Hümeyrî, *Ravdü'l-Mî'tar*, 60; Hattab, *Kâdetü'l-Fethü'l-İslâmi*, 38.

<sup>45</sup> Anonim, *Hudûdü'l-Âlem*, 86; Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 3/128; İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 414; İstahrî, *Kitâbü'l-Mesâlik*, 327; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 277; Strange, *Büldânü'l-Hilâfeti'sh-Sarkıyye*, 518; Hattab, *Kâdetü'l-Fethü'l-İslâmi*, 38.

<sup>46</sup> İbnü'l-Fakîh, *Kitâbü'l-Büldân*, 625.

<sup>47</sup> İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 426.

<sup>48</sup> Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 3/128.

<sup>49</sup> İdrîsî, Semerkant'a yirmi altı fersah uzaklıkta (yaklaşık 156 km) olduğunu aktarmıştır. *Nuzhetü'l-Muştâk*, 1/502.

<sup>50</sup> Anonim, *Hudûdü'l-Âlem*, 87; Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 1/499; Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, 277.

<sup>51</sup> Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 1/499.

<sup>52</sup> Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 3/167; Hattab, *Kâdetü'l-Fethü'l-İslâmi*, 38.

<sup>53</sup> Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 3/167.

<sup>54</sup> Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 2/443; İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 414; İstahrî, *Kitâbü'l-Mesâlik*, 327.

<sup>55</sup> İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 414.

<sup>56</sup> Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 2/443.

<sup>57</sup> İbn Havkal, *Suretü'l-Arz*, 414, 426; Hattab, *Kâdetü'l-Fethü'l-İslâmi*, 38.

## 2. Fethinden Abbâsîler Dönemine Kadar Uşrûşene

Sâsânîlerden sonra Mâverâünnehr'in idaresini ele geçiren Araplar, Türklerin yaşadıkları bölgelerin kontrolünü sağlayabilmek için Ahnef b. Kays komutasında Toharistan sahasında ilerleyerek Horasan'ın büyük bir bölümünü ele geçirdiler. Sâsânî Hükümdarı III. Yazdicerd'in öldürülmesi,<sup>58</sup> Türkler ile Arapları ilk defa Horasan ve Mâverâünnehr sınırında karşı karşıya getirdi.<sup>59</sup> Arapların Uşrûşene bölgesine yönelik ilk seferleri Selm b. Ziyâd (61/680-81) ve Kuteybe b. Müslim'in (93/711-12) dönemlerinde gerçekleşti.<sup>60</sup> Belâzürî, Semerkant ve Hârizm'in ele geçirilmesinden sonra 56/676 yılında Horasan valiliğine getirilen Saîd b. Osman döneminde sulh karşılığı itaat altına alınan Uşrûşene, Nesef, Şâş, Beykend, Kîş ve Soğd'a akınlar yapıldığını kaydetmiştir.<sup>61</sup>

Araplar, Horasan ve Mâverâünnehr'in büyük bir bölümünü hâkimiyetleri altına almalarına rağmen fidiye ya da haraç yolu ile kendilerine bağlamaları bölgedeki kontrolün sağlanmasını engelledi. Nitekim 103/721-722 yılında Horasan valiliğine getirilen Saîd b. Amr el-Haraşî, Soğdların bölgeyi terk etmek istemeleri üzerine Ni'lân Abdurrahman el-Kuşeyrî ve Ziyâd b. Abdurrahman el-Kuşeyrî'yi gönderirken kendisi de Uşrûşene'ye gitti. Halkın sulh istemesinden sonra kontrol altına alındı.<sup>62</sup> Uşrûşene halkı, Mâverâünnehr'deki diğer yerleşim yerlerinin Emevî hilafetine itaat edilmesinde mühim rol oynadılar. Emevîlerin Horasan Valisi Esed b. Abdullah el-Kasrî, 117/735 yılında ikinci kez vali olarak atandıktan sonra 119/737 yılında Toharistan'daki Türk hakanı Su-lu ve müttelikleri ile mücadele etti. Bu husus Arapların ilk defa Ceyhun Nehri'nin batı tarafına doğru yöneldikleri anlamına gelmekteydi.<sup>63</sup>

Esed b. Abdullah, Huttel'e girdikten sonra ordunun farklı kollarından ilerlemesini sağladığı esnada Semerkant'a altı fersah uzaklıktaki (yaklaşık otuz altı km) Benâkîs'te bulunan Türk hakanı harekete geçti. Kaynaklarda Uşrûşene halkının destek verdiği yönünde kayıtlar da bulunmaktadır.<sup>64</sup> Ancak Türkler, Türgiş Hakanı Su-lu'ya karşı nefret duyan Sağanîyan melikinın Araplarla iş birliği yapması üzerine Uşrûşene'ye çekildiler. İki taraf arasındaki mücadele Türk ordusunun mağlup edilip dağılması ile sonuçlandı.<sup>65</sup> Esed b. Abdullah'ın ölümünden sonra 120/738 yılında Horasan valiliğine getirilen Nasr b. Seyyâr döneminde de Mâverâünnehr'e yönelik akınlar devam etti. Bunların birincisi 121/739 yılında Bâbü'l-Cedîd'e yakın olan Belh'e, ikincisi Verağser ve Semerkant'a, üçüncü ise Merv'den Şâş'a kadar uzanan bölgelere yapıldı.<sup>66</sup>

Nâsr b. Seyyâr komutasında ilerleyen Araplar, kısa sürede Mâverâünnehr'deki hâkimiyetlerini tesis ettiler. Nitekim Nâsr b. Seyyâr, Şâş Nehri'ni geçmek istediği esnada kendisine Buhara, Semerkant, Kîş ve Nesef halkından toplam yirmi bin kişi destek verdi.<sup>67</sup> Taberî, Uşrûşene halkının Nâsr b. Seyyâr'ın yanında olduğunu ve bölgenin idarî teşkilatından sorumlu olan Ebarahre adındaki Dihkan'ın Horasan valisine haraç vererek itaat ettiğini kaydetmiştir.<sup>68</sup> Ancak Emevîlere karşı Horasan ve civarında başlayan Abbâsî daveti, kısa sürede Mâverâünnehr'de yayılarak mahalli unsurların mevcut hilafet yönetimine karşı isyan çıkartmalarına yol açtı. Öyle ki Uşrûşene'de Abbâsî davetine destek verenlerin çok sayıda olduğu ifade edildi.<sup>69</sup>

<sup>58</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, "Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk," thk. Muhammed Ebû'l-Fâdil İbrahim, (Beirut: Dâru'l-Maârif, 1390/1971), 4/293.

<sup>59</sup> Yunus Akyürek "Emevîler Dönemi Fetih Politikası ve Mâverâünnehr'in Fethi," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1, (2013), 86.

<sup>60</sup> Usta, "Uşrûşene," 391.

<sup>61</sup> Ahmed b. Yahya b. Câbir Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân* (Beirut: Müessesetü'l-Ma'ârif, 1407/1987), 593-594.

<sup>62</sup> Taberî, "Târîhu'r-Rusûl," 7/7; Ebû'l-Hasen İzzüddin Alî b. Muhammed eş-Şeybanî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, "el-Kâmil fi't-Târîh," thk. Ebû'l-Fidâ' Abdullah el-Kadî, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987), 4/358.

<sup>63</sup> Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 207.

<sup>64</sup> Taberî, "Târîhu'r-Rusûl," 7/113; İbnü'l-Esîr, "el-Kâmil," 4/423.

<sup>65</sup> Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 207; Ayrıntılı bilgi için bkz. Taberî, "Târîhu'r-Rusûl," 7/113-128; İbnü'l-Esîr, "el-Kâmil," 4/423-428.

<sup>66</sup> Taberî, "Târîhu'r-Rusûl," 7/173-174; İbnü'l-Esîr, "el-Kâmil," 4/448.

<sup>67</sup> İbnü'l-Esîr, "el-Kâmil," 4/448.

<sup>68</sup> Taberî, "Târîhu'r-Rusûl," 7/174, 176.

<sup>69</sup> Nûh, "İklimi Uşrûşene," 171.

### 3. Abbâsîlerin İdaresinde Uşrûsene

Kaynaklarda Ca'fer el-Mansûr'un vefatından sonra Bağdat'ta Abbâsî tahtına çıkan Ebû Mehdî-Billâh (158-169/775-778) döneminde Uşrûsene'ye yönelik bilgiler bulunmaktadır. Halife Mehdî, idaresindeki Mâverâünnehr'e elçiler göndererek bölgedeki idarecilerin yükümlülüklerini yerine getirip kendisine itaat etmelerini istedi. Uşrûsene'nin idaresini elinde bulunduran Melik Afşin, Soğd İhşîdi, Karluk Yabgusu, Dokuz-Oğuzların atası, Türklerin Meliki Tarhân, Toharistan Meliki Şervîn, Fergana Meliki Ferenran, Sicistan Meliki Retbil ve Tibet Meliki Cehveren halifeye bağlılıklarını bildirdiler.<sup>70</sup> Abbâsîlerin Türkistan sahasına yönelik akınlarının tafsilatı hakkında mezkûr bir kayıt tespit edilememesine rağmen Meliklerin hilafet yönetimine olan itaatlerine dikkat çekildi.

Ebû Ca'fer Hârûn er-Reşîd (170-193/786-809) döneminde Mâverâünnehr'e gönderilen Horasan Valisi Fazl Yahyâ b. el-Bermekî, Horasan'dan sonra bölgenin yeniden kontrol altına alınmasını sağladı. Nitekim Abbâsîlere itaat etme noktasında gönülsüz olan Afşin,<sup>71</sup> Yahyâ el-Bermekî ile mücadele etmesine rağmen üstünlük kuramadığı için boyun eğmek durumunda kaldı. Öyle ki Barthold, baş eğmeyen Afşin Meliki Harahere'nin Yahyâ el-Bermekî karşısında çaresiz kaldığını kaydetmiştir.<sup>72</sup> İki taraf arasında yapılan mücadeleden sonra Uşrûsene'yi ele geçiren Bermekî, Afşin ailesine hüsne yaklaşımla muamelede bulundu.<sup>73</sup>

Uşrûsene halkının 805/190 yılında Abbâsî hilafetine ayaklanma hadisenin temelinde 190/806 yılında büyük bir isyana neden olan Emevîlerin son Horasan Valisi Ebû'l-Leys Nasr b. Seyyâr'ın (öl. 131/748) torunu Râfî' b. Leys Nasr b. Seyyâr'ın Uşrûsene ve Semerkant'ta Abbâsî askerlerinin katledilmesinde derin bir iz bırakmasıydı. Semerkant ve Şâş'ta nüfusunu arttıran Râfî' b. Leys'in çıkardığı isyan hareketini Uşrûsene, Fergana, Hocend, Belh, Huttel, Buhara, Hârizm, Fergana ve Tohoristan halkı destekledi.<sup>74</sup> Ebû Ca'fer Hârûn er-Reşîd döneminde ortaya çıkan ve yaklaşık dört yıl süren ayaklanma, Me'mûn'un (198-218/813-833) hilafeti döneminde 194/810 yılında sona erdi.<sup>75</sup> Horasan ve Mâverâünnehr'in yeniden itaat altına alınması için seleflerin izlediği politikayı devam ettiren Abbâsî Halifesi Me'mûn, bölge halkının Müslüman olmalarını teşvik etmek için elçiler gönderdi.<sup>76</sup> Bu dönemde Uşrûsene Meliki Kâvus b. Harahere'nin sulh yaparak itaat ettiğini söyleyebiliriz. Kaynaklarda sulh miktarı hakkında mezkûr bir kayıt tarafımızca tespit edilemedi. Bunun üzerine Horasan Valisi Gassân b. Abbâd, Me'mûn'un isteği üzerine Yahyâ b. Esed'i 204/819 yılında Uşrûsene'ye vali olarak atmasına rağmen halifenin Bağdat'a dönmesinden istifade eden Kâvus b. Harahere sulhu bozdu.<sup>77</sup>

Uşrûsene'de hükümdar ailesi arasında yaşanan anlaşmazlıklardan istifade etmek isteyen Me'mûn'un 207/822 yılında Ahmed b. Ebî Halid komutasında gönderdiği İslâm ordusu, Mâverâünnehr'i geçip Uşrûsene'yi ele geçirdikten sonra Melik Kâvus b. Harahere ve oğlu Fazl'ı tutsak ederek Me'mûn'a gönderdi.<sup>78</sup> Uşrûsene'nin kontrol edilmesinde Kâvus'un oğlu Haydar'ın önemli rol oynadığını söyleyebiliriz. Kardeşi ve kayınpederi Fazl ile anlaşamadığından dolayı Bağdat'a kaçarak Me'mûn'un himayesine giren Haydar, Ahmed b. Ebî Halid'e kılavuzluk yaparak babasının esir

<sup>70</sup> Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk Yâ'kûbî, "Târîhu'l- Yâ'kûbî," thk. Abdülemir Mühennâ, (Beyrut: Şirketü'l-A'lemî Matbuâtî, 1431/2010), 2/341; Nûh, "İklimi Uşrûsene," 171-172.

<sup>71</sup> Taberî, Afşin unvanı kullanan melikin Harahere olduğunu ifade etmiştir. "Târîhu'r-Rusûl," 8/257.

<sup>72</sup> Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 218.

<sup>73</sup> İbnü'l-Esîr, "el-Kâmil," 5/305; Nazâr Abdülmuhsîn Dağır, "Devrü'l-Arabi'l-İdarî ve'l-Askerî fi Uşrûsene hatta Nihâyeti ahdi'l-Halifeti'l-Abbâsî el-Mu'tasim-Billâh," *Camiatü'l-Küfe Merkezî Dirâseti'l-Küfe* 7/24, (2012), 248; Nûh, "İklimi Uşrûsene," 172.

<sup>74</sup> Yâ'kûbî, *Târîhu'l- Yâ'kûbî*, 2/386.

<sup>75</sup> İbnü'l-Esîr, "el-Kâmil," 5/364; Taberî, "Târîhu'r-Rusûl," 8/375; Ebî Bekr Muhammed b. Ca'fer Narşahî, *Târîhu Buhârâ*, çev. Emin Abdülmecîd Bedevî, Nasrullah et-Tirazî, (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1413/1993), 111; Ebû Abdullah Muhammed el-Cehşiyârî, "Kitâbü'l-Vüzerâ ve'l-Küttâb," thk. Mustafa es-Sikâ, (Kahire: Matbaatü Mustafa el-Banî el-Halebî ve Evladuhu, 1356/1938), 279.

<sup>76</sup> Belâzürî, *Fütühu'l-Büldân*, 605.

<sup>77</sup> Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 227; Usta, "Uşrûsene", 391.

<sup>78</sup> İbnü'l-Esîr, "el-Kâmil," 5/369; Taberî, "Târîhu'r-Rusûl," 8/595; Belâzürî, *Fütühu'l-Büldân*, 605.

düşmesine sebep oldu. Bağdat'a getirilen Afşin Kāvûs, Müslüman olup itaatini bildirmesi üzerine Uşrûşene valiliğine tayin edildi.<sup>79</sup> Halefi olan oğlu Haydar ise Afşin adıyla büyük itibar sahibi olup Abbâsî Devleti'nde önemli hizmetlerde bulundu.<sup>80</sup>

Arapların akınları esnasında Uşrûşene'yi yöneten idarecilere verilen<sup>81</sup> ve İslâm öncesi çağlardan kalan Afşin ünvanı Türkistan hükümdarlarından oluşan bir aile tarafından kullanıldı. Haydar b. Kāvûs el-Afşin (öl. 226/841) olarak bilinen meliklerden biri Abbâsî Halifeleri el-Me'mûn ve Mu'tasım dönemlerinde askerî bir lider olarak bilinmesine rağmen<sup>82</sup> Uşrûşene'de hüküm sürdüğü hakkında tarafımızca kesin bir kayıt tespit edilemedi.<sup>83</sup>

Tâhirîler, 205/820 yılında Horasan ve Mâverâünnehr'de nüfuslarını arttırmaya başladılar. Me'mûn'un kardeşi Emin'e karşı gösterdiği başarılarından dolayı 204/819 yılında doğunun en uç sınıra kadar olan bölgelerin valiliğine getirilen Tâhir b. Hüseyin,<sup>84</sup> bağımsızlık alâmeti olarak kendi adına para bastırarak bağımsızlığını ilan etti.<sup>85</sup> Ancak aynı gece<sup>86</sup> ya da bir gün sonra vefat ettiği için<sup>87</sup> Horasan valiliğine oğlu Talha b. Tâhir atandı. Yedi yıllık valiliği döneminde kaynaklarda yeterli derecede argümanları tespit edemediğimiz Talha b. Tâhir, Mâverâünnehr'de Tâhirîlerin hâkimiyetini tesis etmek istedi. Nitekim Uşrûşene'nin idaresini elinde bulundurduğu belirtilen Afşin Haydar b. Kāvûs'un ödemesi gereken verginin tahsil edilmesini geciktirmesi üzerine bölgenin kendisine tabi olması için iktisadî olarak blokaj koymak istese de başarılı olamadı. Bu durumun sebebi Ahmed b. Ebî Halid'in Uşrûşene'yi ele geçirmesinden sonra bölgenin haracının Halife Me'mûn için temin edilmesiydi.<sup>88</sup>

Uşrûşene halkının Abbâsîlere olan bağlılığı 218/833 yılında Halife Mu'tasım-Billâh döneminde de devam etti. Mâverâünnehr sahasında Türklerden oluşan askerî birliğe ehemmiyete gösteren Mu'tasım-Billâh;<sup>89</sup> Uşrûşene, Fergana, Şâş ve Soğd'dan aldığı destekle asilere karşı yeni bir güç unsuru oluşturdu.<sup>90</sup> Diğer taraftan Afşin Haydar, Me'mûn döneminde Azerbaycan'da Hürremiyye hareketinin lideri Bâbek tarafından çıkartılan dinî ve siyasî bir mahiyetteki isyan hareketinin bastırılmasında mühim rol oynadı. Öyle ki Mu'tasım-Billâh tarafından 220/835 yılında Cibâl bölgesine tayin edildikten sonra iki yıl süren mücadele neticesinde isyanın bastırılmasını sağladı.<sup>91</sup> Bâbek'i esir ederek Sâmarrâ'ya gelen Afşin, 223/838 yılında Abbâsî halifesi tarafından Sind valiliğine tayin edildi.<sup>92</sup>

Afşin Haydar'ın Abbâsî hilafetinde nüfuz ve itibar sahibi olduğunu oğlu Hüseyin'in<sup>93</sup> 224/839 yılında Halife Mu'tasım-Billâh'ın emirlerinden Eşnâs'ın kızı Etrâce ile yaptığı evlilikte görülmektedir.<sup>94</sup> Ancak bu gelişme Afşin'e olan düşmanlığın artmasına sebep oldu. Bâbek ile mücadele ettiği esnada Azerbaycan ve Ermenistan'dan gelen hediyeleri ve yüklü miktardaki paraları Horasan Valisi Abdullah b. Tâhir'in idaresindeki topraklar üzerinden Uşrûşene'ye gönderdi. Afşin'in bu tutumu tahrikler üzerine 225/840 yılında tevkif edilmesine yol açtı. Nitekim Abdullah b. Tâhir, Mu'tasım-Billâh'ın isteği doğrultusunda Afşin'in oğlu Hüseyin'i ele geçirmek için Nuh b. Esed'i azlederek yerine kendisini

<sup>79</sup> Belâzürî, *Fütûhu'l-Büldân*, 605-606; Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 227-228.

<sup>80</sup> Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 228.

<sup>81</sup> Hakkı Dursun Yıldız, "Haydar b. Kāvûs Afşin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 1, TDV Yayınları, İstanbul 1988, 441; Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 228.

<sup>82</sup> Alexander Rosskeen Gibb, "Afshin", *Encyclopædia of Islam* 1 (2011), 241.

<sup>83</sup> Yıldız, "Afşin", 1/441.

<sup>84</sup> Ebû'l-Fadl Ahmed İbn Tayfûr, "*Bağdâd fî Târîhi'l-Hilâfeti'l-Abbâsiyye*," thk. Muhammed Zâhid el-Huseyn, (Kahire: Yayınevi yok, 1368/1949), 69.

<sup>85</sup> Tâhir'in Horasan valiliğine getirilmesinin sebebi için bkz. İbnü'l-Esîr, "*el-Kâmil*," 5/454-455.

<sup>86</sup> Ebû Saîd Abdülhay b. ed-Dahhâk b. Mahmûd Gerdîzi, *Zeynü'l-Ahbâr*, trc. Afâf Seyyid Zeydân, (Kahire: Meclisü'l-A'lâmi li's-Sekâfet, 1426/2006), 197.

<sup>87</sup> İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddin Ahmed b. Muhammed, "*Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'ü Ebnâ'i'z-Zamân*," thk. İhsân Abbâs, (Beyrut: Dâru Sâdir, 1397/1977), 2/522.

<sup>88</sup> Nüh, "İklimi Uşrûşene," 173.

<sup>89</sup> Faruk Ömer, *Târîhu İnan* (Bağdat: Beytü'l-Hikme, 1409/1989), 68.

<sup>90</sup> Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 229; Dağir, "Devrû'l-Arabî'l-İdarî," 250.

<sup>91</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, "*el-Kâmil*," 6/18, 20-21, 25-27, 28-36.

<sup>92</sup> İbnü'l-Esîr, "*el-Kâmil*," 6/39; Taberî, "*Târîhu'r-Rusül*," 9/55.

<sup>93</sup> Taberî, Afşin'in oğlunu Hasan, Eşnâs'ın kızını ise Etrânce olarak zikretmiştir. "*Târîhu'r-Rusül*," 9/101.

<sup>94</sup> İbnü'l-Esîr, "*el-Kâmil*," 6/58.



Uşrûsene dâhil Mâverâünnehr'in idaresine getirdiğini bildirdi. Bunun üzerine bir miktar silah ve asker ile yola çıkan Hüseyin b. Afşin, Nûh b. Esed'in yanına gelmesine rağmen tuzağa düşürüldüğü için tutsak bir vaziyette prangalara vurulup halifeye gönderildi.<sup>95</sup>

Afşin ailesinin Uşrûsene ve Abbâsî hilafetinde nüfuslarını kaybetmelerinde Vezir Muhammed b. Abdülmelik ez-Zeyyât, Kadıkudât Ahmed b. Ebû Duâd, Horasan Valisi Abdullah b. Tâhir ve Merzeban b. Terkeş mühim rol oynadılar.<sup>96</sup> Afşin Haydar, 226/841 yılında hapiste bulunduğu dönemde hayatını kaybetti. Abdullah b. Tâhir tarafından tutsak edilen Afşin'in oğlu Hüseyin'in yaklaşık yirmi dört yıllık esareti 250/864 yılında son buldu. Bağdat'taki Halife Müstâin-Billah (248-252/862-866)'ın yanına 251/865 yılında giderek ondan emân dileyip hizmetine girmesi üzerine kendisine hil'at giydirilip Uşrûsene ve diğer bölgelerden oluşan askerî birliğin başına getirildi.<sup>97</sup> Ayrıca askerlerinin erzak ihtiyacının giderilmesi için kendisine her ay on altı bin dirhem tahsis edildi.<sup>98</sup> İslam dünyasının önemli tarihçilerinden kabul edilen Taberî'nin *Târihu'r-Rusûl ve'l-Mülûk* ve İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-Târih* isimli eserleri başta olmak üzere diğer kaynaklarda Hüseyin b. Afşin hakkında bir kayıt tarafımızca tespit edilemedi.

Abbâsîlerin Mâverâünnehr'deki egemenliklerini kaybetmeleri Türkistan'ın idaresinin Sâ mânîlere geçmesi ile başladı. Tâhirîlerin zayıflamaya başladığı dönemde Halife Me'mûn'un 198/813 yılında Irak'a dönmesinden sonra Horasan'da vekil olarak bıraktığı Ğassân b. İbâd; Nuh b. Esed'i Semerkant'a, Ahmed b. Esed'i Fergana'ya,<sup>99</sup> Yahyâ b. Esed'i Uşrûsene ve Şaş'a, İlyas b. Esed'i ise Herât'a vali olarak atadı.<sup>100</sup> Mâverâünnehr'in tamamına 279/892 yılında hâkim olan Sâ mânî Emiri İsmâil b. Ahmed (279-295/892-907), 280/893 yılında Uşrûsene'yi kendi topraklarına kattı. Ayrıca yerli hanedana son verip kendi adına sikke bastırdıktan sonra bölgenin Sâ mânîlerin hâkimiyetine girmesini sağladı.<sup>101</sup> Sâ mânîlerin, Uşrûsene'deki hâkimiyetleri Karahanlılar'ın Türkistan sahasına egemen olmasına kadar devam etti. Uşrûsene'nin İslam merkez haline dönüşmesi ise Karahanlılar dönemi ile gerçekleşti.<sup>102</sup>

## SONUÇ

Geniş bir yüz ölçümüne sahip olan Uşrûsene'nin verimli arazilere, köylere ve ovalara sahip olması Mâverâünnehr sahasında tarımsal faaliyetler noktasında öne çıkmasını sağladı. Nitekim dönemin seyyahları tarafından yazılan eserleri incelediğimizde şehir ismi olmaktan daha ziyade bir bölge olarak öne çıktığı hususunda kayıtlar tespit edildi. Bölgenin Arapların idaresine girmeye başlaması Selm b. Ziyad ve Kuteybe b. Müslim dönemi ile başlamasına rağmen Türkistan sahasının fidye ve haraç yolu ile bağlanması bölgedeki kontrolün sağlanmasını engellediği sonucuna ulaştığımızı söyleyebiliriz. Ancak Abbâsîler dönemindeki isyan hareketleri neticesinde Türkistan'a yönelik akınların düzenlenmesi bölgedeki güç unsurlarının hilafete bağlı olmadıklarının anlamını taşımamaktadır. Nitekim Uşrûsene'yi müstakil olarak yöneten Afşin ailesinin Abbâsîlere olan bağlılığı 218/833 yılında Halife Mu'tasım-Billâh döneminde de devam ettiği gözlemlendi. Öyle ki Mu'tasım-Billâh'ın Türkistan'da asilere karşı hazırladığı ordunun büyük bir bölümünü Uşrûsene halkından teşkil etmesi bu durumun bir tezahürü olduğu tarafımızca düşünülmektedir. Diğer tarafından Azerbaycan'da dinî-siyasî açıdan mühim bir tehlike arz eden Hürremiyye hareketinin lideri Bâbek tarafından çıkartılan isyan hareketinin

<sup>95</sup> İbnü'l-Esîr, "el-Kâmil," 6/60-62; Taberî, "Târihu'r-Rusûl," 9/106-107.

<sup>96</sup> Nûh, "İklimi Uşrûsene", 173; Yıldız, "Afşin", 1/442.

<sup>97</sup> İbnü'l-Esîr, "el-Kâmil", 6/167; Taberî, "Târihu'r-Rusûl", 9/290.

<sup>98</sup> Taberî, "Târihu'r-Rusûl", 9/290.

<sup>99</sup> Narşahî, Ahmed b. Esed'in Merv valisi olduğunu kaydetmiştir. *Târihu Buhârâ*, 112.

<sup>100</sup> İbnü'l-Esîr, "el-Kâmil," 6/253; Kalkaşendî, *Sibhü'l-A'sâ*, 4/446; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Kalkaşendî, "Me'âsirü'l-İnâfe fi Me'âlimi'l-Hilâfe," thk. Abdüssettar Ahmed Farâc, (Beyrut: Âlimü'l-Kütüb, Basım Tarihi Yok), 1/259; İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, "Târihu İbn Haldûn," thk. Halîl Şehâde, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/2000), 3/389.

<sup>101</sup> Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 241; Nûh, "İklimi Uşrûsene," 174.

<sup>102</sup> Usta, "Uşrûsene", 391.

bastırılmasında Afşin Haydar'ın mühim rol oynaması bölgenin Abbâsî hilafeti nezdinde itibarının artmasına zemin hazırladı.

Türkistan'da dördüncü bölgede bulunan Uşrûsene'nin stratejik açıdan önemli bir konumda olması Mâverâünnehr'de hâkimiyet mücadelesi veren devletlerin odak merkezi haline dönüşmesine yol açtı. Öyle ki Abbâsîlerin siyasî güçlerini kaybetmeye başlamalarından istifade eden Sâmanî Emiri İsmâil b. Ahmed'in Uşrûsene'nin idaresine sahip olması Türkistan'ın muhtelif yerlerinde ortaya çıkan isyan hareketlerinin bastırılmasını ve hâkimiyet alanının genişletilmesini sağladığını belirtebiliriz. Sâmanîlerin, Uşrûsene bölgesindeki hâkimiyetleri Karahanlılar'ın Türkistan sahasına egemen olmasına kadar devam etti. Uşrûsene'nin İslâmî dönemde bölgenin siyasî, iktisadî, sosyo-kültürel ve ilmî hayatın merkezi noktalarından biri haline gelmesi Karahanlılar dönemi ile gerçekleşti.

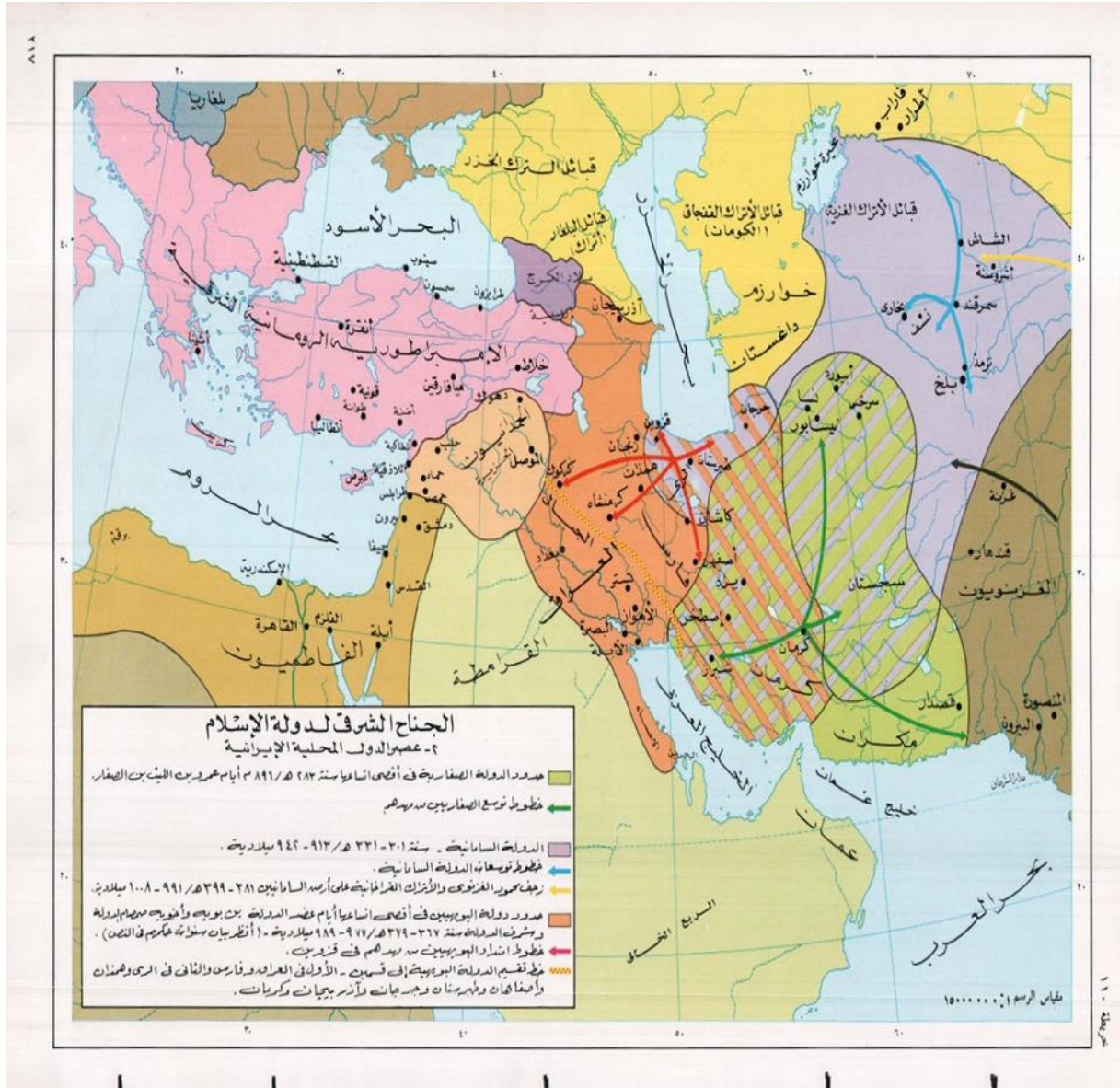
Çalışmamızı hazırlarken imkânlar dâhilinde detaylı bir kaynak taraması yaptık. Ele aldığımız dönem ve konu üzerine ülkemizde araştırma yapıp yapılmadığına yönelik bir çalışmanın olmadığı anlaşıldı. Bu durum Uşrûsene bölgesinin coğrafî ve siyasî durumu tespit edebildiğimiz Arapça kaynakların tetkiki ve incelemesi yapılarak ele alınması müstakil bir çalışma olarak öne çıkmasını sağlamaktadır. Tüm bu veriler ışığında makalenin Türkistan'daki şehirler üzerine yapılacak olan çalışmalara yol gösterme açısından önemli katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

## KAYNAKÇA

- Akyürek, Yunus, "Emevîler Dönemi Fetih Politikası ve Mâverâünnehr'in Fethi," *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1, (2013): ss. 85-115.
- Anonim, *Hudûdü'l-âlem mine'l-maşrik ve ila'l-mağrib*. Kahire: Dâru's-Sekafiyye, 1419/1999.
- Barthold, Vasilij Viladimiroviç. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. çev. Hakkı Dursun Yıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990.
- Belâzûrî, Ahmed b. Yahya, *Fütûhu'l-büldân*. Beyrut: Müessesü'l-Ma'ârif, 1407/1987.
- Beyhakî, Ebû'l-Fâzl Muhammed, *Târîhu Beyhakî*. çev. Sadık Neşet, Yahya el-Hişab. Kahire: Mektebetü'l-Encülü'l-Mısıriyye, 1419/1999.
- Cehşiyârî, Ebû Abdullah, "*Kitâbü'l-vüzerâ ve'l-küttâb*." thk. Mustafa es-Sikâ, Kahire: Matbaatü Mustafa el-Banî el-Halebî ve Evladuhu, 1356/1938.
- Dağir, Nazâr Abdülmuhsîn, "Devrû'l-Arabî'l-İdarî ve'l-Askerî fi Uşrûsene hatta Nihâyetî ahdî'l-Halifeti'l-Abbâsî el-Mu'tasım-Billâh." *Camiatü'l-Kûfe Merkezî Dirâseti'l-Kûfe* 7/26, (2012): 228-273.
- Ebû'l-Fidâ', İmâmüddîn İsmâil, *Takvîmü'l-büldân*. Beyrut: Dâru Sâdır, Basım Tarihi Yok.
- Gerdîzî, Ebû Saîd Abdülhay, *Zeynü'l-ahbâr*. trc. Afâf Seyyid Zeydân, Kahire: Meclisü'l-A'lâmî li's-Sekâfet, 1426/2006.
- Gibb, Alexander Rosskeen, "Afshîn". *Encyclopædia of Islam* 1, (2011), 241.
- Halaçoğlu, Yusuf, "Fersah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.12, TDV Yayınları, İstanbul 1995, 412.
- Hamevî, Ebû Abdullah, *Mu'cemü'l-büldân*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1397/1977.
- Hattab, Mahmûd Reşît, *Kâdetü'l-fethü'l-İslâmî bilâdü Mâverâünnehr*. Dimaşk: Dâru Kuteybe, 1410/1990.
- Hümeyrî, Muhammed Abdülmun'îm, "*er-Ravdü'l-mî'tar fi haberî'l-aktar*." thk. İhsân Abbâs, Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1404/1984.
- İbn Hallîkân, Ebû'l-Abbâs, "*Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*." thk. İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru Sâdır, 1397/1977.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd, "*Târîhu İbn Haldûn*." thk. Halîl Şehâde, Beyrut: Dâru'l-Fikr. 1420/2000.

- İbn Havkal, Ebû'l-Kasım. *Suretü'l-arz*. Beyrut: Dâru'l-Mektebetü'l-Hayât, 1412/1992.
- İbn Hurdâzbih, Ebû'l-Kâsım. *Kitâbü'l-mesâlik ve'l-memâlik*. Leyden: Matbâatü Berîl, 1306/1889.
- İbn Tayfûr, Ebû'l-Fadl. "*Bağdâd fî târihi'l-hilâfeti'l-Abbâsiyye*." thk. Muhammed Zâhîd el-Huseyn, Kahire: Yayınevi yok, 1368/1949.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen, "*el-Kâmil fî't-târih*." thk. Ebû'l-Fidâ' Abdullah el-Kadı, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.
- İbnü'l-Fakîh, Ebû Abdullah, "*Kitâbü'l-büldân*." thk. Yusuf el-Hâvî, Beyrut: Alîmü'l-Kütüb, 1416/1996.
- İdrîsî, Ebû Abdullah, *Nuzhetü'l-muşâtâk fî ihtirâkı'l-âfâk*. Kahire: Mektebetü's-Sekafetî ed-Diniyye, 1422/2002.
- İstahrî, Ebû İshâk, *Kitâbü'l-mesâlik ve'l-memâlik*. Leyden: Matbâatü Berîl, 1346/1927.
- Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs, "*Me'âsirü'l-inâfe fî me'âlimi'l-hilâfe*." thk. Abdüssettar Ahmed Farâc, Beyrut: Alîmü'l-Kütüb, Basım Tarihi Yok.
- Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs, *Sibhü'l-a'sâ fî sinâ'ati'l-inşâ*. Kahire: Matbâatü'l-Emirîyye, 1332/1914.
- Kazvînî, Ebû Yahyâ, *Âsârü'l-bilâd ve ahhârü'l-ibâd*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1379/1960.
- Kazvînî, Hamdullâh el-Müstevfî, *Nuzhetü'l-kulûb*. Tahran: Kitâbü Dünya, 1362.
- Lebudî, Hanân Mebrûk, *Kıyamü devletü şahhat Hârizm*. İskenderiyye: Müessesetü Şebâbü'l-Camiât, 1434/2013.
- Muhammed, Ali Cuma, *el-Mekâyil ve'l-mevazin eş-şer'iyye*. Kahire: el-Kudüs, 1421/2001.
- Müennes, Hüseyin. *Atlas târihi'l-İslâm*. Kahire: ez-Zehra' li'l-Alami'l-Arabiyye, 1407/1987.
- Narşahî, Ebî Bekr, *Târihu Buhârâ*. çev. Emin Abdülmecîd Bedevî, Nasrullah et-Tirazî, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1413/1993.
- Nûh, Abdullah Ali. "İklimi Uşrûsene; Dirâseti havle'l-mustelah ve merahilu'l-fethi'l-İslâmiyye." *Câmi'atu Zagazig Külliyyetü'l-Edeb* 54, (2010), 155-197.
- Ömer, Faruk. *Târihu İran*. Bağdat: Beytü'l-Hikme, 1409/1989.
- Özgüdenli, Osman Gazi, "Mâverâünnehr," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 28, TDV Yayınları, İstanbul 2003, 177-180.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerim, "*el-Ensâb*." thk. Abdürrahman el-Yemanî, Hindistan: Dairetü'l-Maârifî'l-Osmanîye, 1397/1977.
- Strange, Guy Le, *Büldânü'l-hilâfeti's-şarkıyye*. çev. Beşir Fransız, Korkis Avad, Bağdat: Matbaatü'l-Irak, 1373/1954.
- Taberî, Ebû Ca'fer, "*Târihu'r-rusul ve'l-mülûk*." thk. Muhammed Ebû'l-Fâdıl İbrahim, Beyrut: Dâru'l-Maârif, 1390/1971.
- Usta, Aydın. "Uşrûsene", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 42, TDV Yayınları, İstanbul 2012, 391-392.
- Yâ'kübî, Ebû'l-Abbâs, "*Kitâbü büldân*." thk. Muhammed Emin Dannâvî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2002.
- Yâ'kübî, Ebû'l-Abbâs, "*Târihu'l-Yâ'kübî*." thk. Abdülemir Mühennâ, Beyrut: Şirketü'l-A'lemî Matbuâti, 1431/2010.
- Yıldız, Hakkı Dursun, "Haydar b. Kâvûs Afşin," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C.1, TDV Yayınları, İstanbul 1988, 441-442.

EKLER



Ek 1: Haritada Māverāünnehr bölgesi, Doğu Roma İmparatorluğu, Fatımî Devleti sınırlarında yer alan şehirler gösterilmektedir.<sup>103</sup>

<sup>103</sup> Hüseyin Müennes, *Atlas Târihi'l-İslâm* (Kahire: ez-Zehra' li'l-Alami'l-Arabiyye, 1407/1987), 217.



**Ek 2:** Haritada Boşnak, Bulgar Ülkeleri, Arap Yarımadası, Rum Devleti, Tâhirîler Devleti, Şam Devleti ve Maverâünnehr sınırları içerisindeki şehirler yer almaktadır.<sup>104</sup>

<sup>104</sup> Müennes, *Atlas Târîhü'l-İslâm*, 216.

## Geç Orta Çağda Loncalar ve Askeri-Politik Dinamikler: Aşağı Ülkeler ve Anadolu Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma

### Guilds and Military-Political Dynamics in the Late Middle Ages: A Comparative Study on the Lower Countries and Anatolia

Gaye YAVUZCAN<sup>1</sup> 

Ayşe DEĞERLİ VELET<sup>2</sup> 



#### Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Doç. Dr. Ayşe DEĞERLİ VELET

<sup>1</sup> İzmir Demokrasi Üniversitesi

Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İzmir, Türkiye

<sup>2</sup> İzmir Demokrasi Üniversitesi

Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, İzmir, Türkiye

G.Y. ORCID: [0000-0003-1018-4256](https://orcid.org/0000-0003-1018-4256)

e-mail: [gaye.yavuzcan@idu.edu.tr](mailto:gaye.yavuzcan@idu.edu.tr)

A.D.V. ORCID: [0000-0001-9035-6745](https://orcid.org/0000-0001-9035-6745)

e-mail: [ayse.degerli@idu.edu.tr](mailto:ayse.degerli@idu.edu.tr)

Başvuru/Submitted: 01.07.2024

Kabul/Accepted: 22.10.2024

**Atf:** Yavuzcan, Gaye; Değerli Velet, Ayşe, “Geç Orta Çağda Loncalar ve Askeri-Politik Dinamikler: Aşağı Ülkeler ve Anadolu Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma”, Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, 7/2 (Aralık 2024): 547-570.

**Citation:** Yavuzcan, Gaye; Değerli Velet, Ayşe, “Guilds and Military-Political Dynamics in the Late Middle Ages: A Comparative Study on the Lower Countries and Anatolia”, Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, 7/2 (December 2024): 547-570.

Lisans/License:



**Öz-** Bu çalışma, Geç Orta Çağ'da Aşağı Ülkelerin loncaları ile Anadolu Ahilerinin tarihsel seyirleri ve bu seyirlerin her iki bölgedeki askeri-politik gelişmeler üzerindeki etkilerini ele almaktadır. Aşağı Ülkelerdeki loncalar, ticareti düzenleyen ve üyelerinin çıkarlarını koruyan kurumlar olarak ortaya çıkmış, kentsel yönetim ve bölgesel siyaset üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Bu loncaların yükselişi, Bruges, Ghent ve Ypres gibi şehirlerin ticaret merkezleri olarak gelişmesiyle paralel olup, şehirlerin zenginliği ve demografisiyle uyumlu bir şekilde genişlemiştir. Loncalar, özyönetim ve özerklik arayışı içinde soyluların ve hükümdarların egemenliğine karşı çıkmış, merkezî devletlerle çatışmıştır. Özellikle Altın Mahmuzlar Muharebesi'nde loncalar tarafından teşkilatlandırılan Flaman şehir milislerinin Fransız güçlerini bozguna uğratması, loncaların askeri ve siyasi alandaki etkinliğini göstermiştir. Anadolu'daki Ahiler ise, devlet eliyle kurulan ve özellikle Moğol istilaları sırasında mevcut düzeni ve Selçuklu sultanlığını koruma güdüsüyle hareket eden bir mesleki örgütlenme biçimini temsil etmiştir. Ahiler, Selçuklu otoritesinin zayıflamasıyla ortaya çıkan yeni Türkmen yönetimlerini destekleyerek duruma uyum sağlamış ve Osmanlı Beyliği'nin kurucu zümreleri arasında yer almıştır. Her iki bölgede de meslek örgütleri, yerel nüfusun askeri seferler için harekete geçirilmesinde ve daha büyük feodal ya da emperyal güçlere karşı siyasi özerkliğin savunulmasında kritik bir rol oynamıştır. Ancak, Aşağı Ülkelerdeki loncaların ekonomik ve sosyal gelişmelere paralel olarak doğal bir evrim süreci izlediği, Anadolu'daki Ahilerin ise daha çok devletin etkisi altında şekillendiği görülmektedir. Aşağı Ülkelerdeki kent milisleri, bölgenin gelişmiş kentleşmesini ve ekonomik uzmanlaşmasını yansıtırken, Anadolu'daki meslek örgütleri, bölgenin kabilevi ve yarı kentsel yapısını yansıtan, Türkmen beylikleri ve loncalarını da içeren daha geniş bir çeşitliliğe sahiptir. Bu çalışma, karşılaştırmalı bir yaklaşımla her iki bölgenin sosyo-politik yapısına ışık tutmaktadır.

**Anahtar Kelimeler-** loncalar, özerklik mücadelesi, Ahiler, askeri-politik dinamikler, Anadolu, Aşağı Ülkeler.

**Abstract** – This study analyses the historical trajectories of the guilds of the Low Countries and the Akhis of Anatolia in the Late Middle Ages and their impact on military-political developments in both regions. Guilds in the Low Countries emerged as institutions that regulated trade and protected the interests of their members and significantly impacted on urban administration and regional politics. The rise of these guilds paralleled the development of cities such as Bruges, Ghent and Ypres as trade centers, expanding in line with their wealth and demography. In their quest for self-government and autonomy, the guilds opposed the rule of nobles and monarchs and clashed with centralized states. In particular, the defeat of French forces by the Flemish city militia at the Battle of the Golden Spurs demonstrated the military and political effectiveness of the guilds. The Akhis in Anatolia, on the other hand, represented a form of professional organization established by the state and acting with the motive of protecting the existing order and the Anatolian Seljuk sultanate, especially during the Mongol invasions. The Akhis adapted to the situation by supporting the new Turkmen administrations that emerged with the weakening of the Anatolian Seljuk authority and became one of the founding groups of the Ottoman Principality. In both regions, professional organizations played a critical role in mobilizing the local population for military campaigns and defending political autonomy against larger feudal or imperial powers. However, it appears that the guilds in the Low Countries followed a natural evolutionary process in parallel with economic and social developments, whereas the Akhis in Anatolia were shaped more under the influence of the state. While the urban militias in the Low Countries reflect

the advanced urbanization and economic specialization of the region, the professional organizations in Anatolia have a wider diversity, including Turkmen principalities and guilds, reflecting the tribal and semi-urban structure of the region. This study sheds light on the socio-political structure of both regions through a comparative approach.

**Keywords**– *guilds, struggle for autonomy, Akhis, military-political dynamics, Anatolia, Low Countries.*

<b>Yayın Tarihi</b>	<u>26 Aralık 2024</u>
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

Throughout the Late Middle Ages, professional organizations played a crucial role in shaping the military and political contours of both the Low Countries and Anatolia. This study aims to provide a comparative analysis of the different trajectories of professional organizations in these two regions and their impact on military-political developments. While the guilds in the Low Countries fought for autonomy against centralized authority, the Akhis in Anatolia adapted to the changing political landscape and supported new power structures against external threats. These two contrasting roles significantly influenced the socio-political fabric and historical development of the regions. In the Netherlands, guilds had a major influence on urban administration and regional politics throughout the 13th and 14th centuries. The guilds that developed in important trading centers such as Bruges, Ghent and Ypres formed the basis of a prosperous middle class of merchants and craftsmen and became powerful entities in these centers. The influence of the guilds increased parallel with the wealth and demography of the cities, and these organizations sought autonomy from the rule of nobles and monarchs. This led to frequent conflicts between guilds and central states. One of the most prominent examples is the defeat of French forces by Flemish guild militia at the Battle of the Golden Spurs in 1302. This victory cemented the military prowess of the guilds and their status as political actors. The

Akhis in Anatolia represent a form of professional organization with a different dynamic. Emerging under the leadership of the Anatolian Seljuks, the Akhis acted with the motive of protecting the existing order and the Anatolian Seljuk sultanate during the Mongol invasions. When the resistance faltered, the Akhis focused on preserving the status quo rather than continuing to challenge it and differed from the guilds of the Low Countries in their approach to autonomy. The demographic turmoil in Anatolia caused by the Mongol invasion determined the strategies of the Akhis, and they adapted to the situation by supporting the new Turkmen administrations that emerged with the weakening of Anatolian Seljuk authority. This support also played an important role in the establishment of the Ottoman principality. This study analyses in detail the guilds in the Low Countries and the role of the Akhis in Anatolia in military and political developments. Guilds in the Low Countries emerged and developed in a natural evolutionary process as a result of economic and social developments. In this respect, craft guilds are an example of bottom-up organization. In Anatolia, the Akhi organization developed under the guidance and support of the rulers and began with the participation of the Anatolian Seljuk sultans in the futuvva. Akhi Evran's relationship with the rulers, which had a significant impact on the establishment and development of the Akhi organization, was marked by the radical changes that the peninsula was undergoing. In Flanders, professional organizations emerged and developed in a natural evolutionary process as a result of economic and social developments. These organizations rebelled against the foreign center of power represented by the French crown and allied themselves with the English. It can be said that the priorities of the Flemish craftsmen as they developed into an organized society were the healthy continuation of their economic activities. Although the Akhis of Anatolia were initially in harmony with the Anatolian Seljuks, they reshaped their relationship with new political structures after the Mongol invasions and the weakening of the Anatolian Seljuk authority. The main aim of this study is to understand the socio-political dynamics of professional organizations and their contribution to military and political developments in the Low Countries and Anatolia during the late Middle Ages. In the Low Countries, the guilds used the economic power of the cities to mount a formidable challenge to royal authority and waged a broad campaign for political rights and civil liberties. The Akhis in Anatolia, on the other hand, were supported by the military successes of the Turkmen principalities and played an important role in the establishment of the Ottoman Empire. In conclusion, this study provides a comparative perspective on the different roles of professional organizations in the Low Countries and Anatolia in the military and political developments of the late Middle Ages and their impact on the historical development of both regions. The contributions of guilds and Akhis to the military-political dynamics of the period provide important insights into the socio-political fabric of the regions.



## GİRİŞ

Aşağı Ülkelerin loncaları, 13. ve 14. yüzyıllar boyunca bölgenin siyasi ve askeri hatlarının şekillenmesinde çok önemli bir rol oynadı. Üyelerinin çıkarlarını koruyan ticareti düzenleyici kurumlar olarak ortaya çıkan bu loncalar, kentsel yönetim ve bölgesel siyaset üzerinde önemli bir etkiye sahip olan güçlü varlıklara dönüştü. Rollerini salt ekonomik faaliyetlerin ötesine geçerek onları dönemin sosyo-politik dokusunun kalbine yerleştirdi. Bu loncaların yükselişi, Bruges, Ghent ve Ypres gibi şehirlerin önemli ticaret merkezleri olarak yükselmesiyle, Aşağı Ülkelerin gelişen kentleşmesine paralel oldu. Müreffeh bir tüccar ve zanaatkâr orta sınıfla dolup taşan bu merkezler, lonca çerçevesinin temelini oluşturdu. Loncaların nüfuzu, şehirlerin zenginliği ve demografisiyle paralel olarak genişledi ve daha fazla özerklik arayışı içinde soyluların ve hükümdarların egemenliğine karşı çıkmalarını sağladı. Bu arayış, hâkimiyetlerini sağlamlaştırmaya ve homojen bir yargı yetkisi dayatmaya hevesli, yeni ortaya çıkan merkezî devletlerle sık sık çatıştı. Bu çatışma hiçbir yerde, şehirlerin ekonomik gücünün kraliyet otoritesine karşı zorlu bir meydan okuma oluşturduğu Aşağı Ülkelerde olduğu kadar belirgin değildi. Loncaların meydan okuması yalnızca ekonomik bir mücadele değil, siyasi haklar ve sivil özgürlükler için daha geniş bir kampanyaydı. Bu meydan okumanın göze çarpan bir örneği, 1302'de çoğunluğu lonca mensubu olan Flaman şehir milislerinin Fransız güçlerini bozguna uğratarak loncaların askeri hünerlerinin altını çizdiği ve başlıca siyasi aktörler olarak statülerini sağlamlaştırdığı Altın Mahmuzlar Muharebesi idi. Fransa gibi lonca isyanlarının bastırıldığı ya da asimile edildiği bölgelerin aksine, Aşağı Ülkelerin loncaları merkezî kontrole direnmek için gösterdikleri ısrarlı çabalar ve siyasi-askeri meseleleri etkileme kabiliyetleri ile yüzyıl boyunca bölgenin tarihsel yörüngesini ve gelişimini önemli ölçüde etkiledi.

Buna karşılık, Anadolu'daki Ahiler farklı dinamiklere sahip bir mesleki örgütlenme biçimini temsil ediyordu. Devlet eliyle ortaya çıkan Ahiler, 13. yüzyılda Türkiye Selçuklu Devleti'ne karşı muhalif mücadelelere girişmemişlerdi. Bunun yerine, özellikle Moğol istilaları sırasında mevcut düzeni ve Selçuklu sultanlığını koruma güdüsüyle hareket etmişlerdi. Direniş sekteye uğradığında ise Ahiler ne iltica etmiş ne de meydan okumayı sürdürmüş; bunun yerine statükoyu korumaya odaklanmışlar ve özerklik yaklaşımlarında Aşağı Ülke loncalarından ayrılmışlardı.

Moğol saldırısının Anadolu'da yarattığı demografik kargaşa Ahilerin stratejilerini belirledi. Kendi yurtlarında sürekli baskı altında olan Aşağı Ülkelerdeki loncaların aksine, Anadolu'daki Ahiler Selçuklu otoritesinin zayıflamasıyla ortaya çıkan yeni Türkmen yönetimlerini destekleyerek duruma uyum sağladılar. Nitekim bir beylikten devlete ve nihayetinde bir imparatorluğa dönüşen Osmanlı'nın kurucu zümreleri arasında bu meslek örgütü yani Ahiler de vardır.

Bu karşılaştırmalı çalışma, geç Orta Çağ boyunca Aşağı Ülkeler loncaları ile Anadolu Ahilerinin tarihî seyirlerini inceleyecektir. İlki merkezileştirici güçlere karşı özerklik mücadelesi verirken, ikincisi değişen siyasi manzaraya uyum sağlayarak dış tehditlere karşı yeni güç yapılarını desteklemiştir. Bu çalışma, bu zıt rolleri ve bunların her iki bölgedeki askeri-politik gelişmeler üzerindeki etkisini incelemeyi amaçlamaktadır.

### 1. Literatür Taraması ve Çalışmanın Amacı

Meslek örgütleri, coğrafi ve kültürel olarak birbirinden farklı pek çok toplumda teşkilatlanmış ve faaliyet göstermiştir. Bir toplumun sosyoekonomik yapısının ve bu yapının yönetenler ve siyasi aktörlerle olan ilişkilerinin tarihsel gelişimini aydınlatmada meslek örgütlerinin tarihi, önemli bir inceleme alanı sunmaktadır. Ancak, özünde benzer şablonlara dayanan (mesleki ve ekonomik dayanışma) bu örgütler, kuruluş coğrafyalarının tarihsel arka planı, bu arka planla ilişkileri eksenindeki tecrübeleri ve dış müdahaleler sonucunda birbirinden tamamen farklı tarihsel seyirler izlemiştir. Tarihsel mukadderatlarındaki uzun soluklu dönüşüm sürecinin kırılma noktaları olarak Anadolu ve Aşağı Ülkelerdeki meslek örgütlerinin birbirlerine yakın dönemlerde tecrübe ettikleri askerî-siyasi roller üstlenme süreçleri de dolayısıyla birbirlerinden önemli farklarla ayrılmaktadır.

Meslek örgütlerinin, faaliyet gösterdikleri bölgelerdeki siyasi otoritenin temsilcileri olan yönetenlerle kurdukları ilişkiler, bu örgütlerin statüsü ve gücü kadar, meslek üzerindeki özerklik ve kontrol derecesi açısından da belirleyici olmuştur. Hem çatışma hem de iş birliği potansiyeli taşıyan bu ilişkilerin tarihsel ve coğrafi bağlamda nasıl değiştiğinin ve bu değişime etki eden içsel ve dışsal faktörlerin karşılaştırmalı analizi, benzer toplumsal işlevlere sahip görünen iki farklı grubun mensup oldukları sosyokültürel yapılar üzerinde nasıl farklı etkiler yarattığını ortaya koymaktadır. Dahası, bu karşılaştırma, aynı coğrafyada varlığını sürdüren sonraki meslek örgütlerinin tarihsel evrimine ve bu evrimin daha geniş bir tarihsel çerçevedeki yerine ışık tutma potansiyeli taşımaktadır.

Meslek örgütlerinin tarihsel süreçteki evrimi hem ülkemizde hem de dünya genelinde sosyal bilimcilerin yoğun ilgi alanına girmiş bir konudur. Bu alanda, özellikle Batı’da loncalar ve ülkemizde Ahilik üzerine nicelik ve nitelik açısından çok sayıda ve kapsamlı çalışmalar mevcuttur. Ancak, Avrupa meslek örgütlerini Ahilik ve devamında Anadolu loncalarıyla karşılaştıran çalışmaların sayısı sınırlıdır. Bunlar arasında Fatih Durgun’un “A Comparison of Medieval European Guilds and Akhism in Anatolia in Terms of Their Emergence And General Functions” başlıklı makalesi öne çıkmaktadır. Ayşe Değerli Velet ve Gaye Yavuzcan’ın “Anadolu ve Avrupa’da Meslek Örgütleri-Yöneten İlişkileri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Tarihsel Analiz” başlıklı çalışması mukayeseyi, görece dar bir perspektife yerleştirmiştir ancak perspektif halen çok geniştir. Bu makale ise, daha önceki çalışmalardaki geniş coğrafi kapsamı daraltarak Anadolu’nun karşısına Avrupa’da belirli bir coğrafyayı yerleştirerek bu kapsamı rafine etmeyi amaçlamaktadır. Ayrıca, meslek örgütlerinin askerî-siyasi işlevlerine odaklanarak, bu konudaki literatüre yeni bir boyut kazandırmayı hedeflemektedir.

Aşağı Ülkeler loncaları üzerine yapılan çalışmalar, Avrupa genelindeki lonca araştırmaları içinde önemli bir yere sahiptir. Van der Wee’nin 1963 tarihli *The Growth of the Antwerp Market and the European Economy (Fourteenth-Sixteenth Centuries)* adlı kitabı başta olmak üzere Coomans’ın *Community, Urban Health and Environment in the Late Medieval Low Countries* ve De Munck’un *Guilds, Labour and the Urban Body Politic Fabricating Community in the Southern Netherlands, 1300-1800* başlıklı kitapları bu alanda önemli bir yere sahiptir. Özellikle Prak, Lis, Lucassen ve Soly’in editörlüğünde 2006’da yayımlanan *Craft Guilds in the Early Modern Low Countries: Work, Power, and Representation* adlı kitap, Aşağı Ülkelerdeki loncaların işleyişi, güç yapıları ve temsil mekanizmaları üzerine kapsamlı bir inceleme sunmaktadır. Arşiv verilerine ulaşarak Aşağı Ülkelerin loncalarına dair mevcut literatüre katkı sağlamak, daha kapsamlı bir projenin hedefi olabilir. Bu makale ise, mevcut literatürdeki bu zenginliğe dayanarak hem Anadolu hem de Aşağı Ülkeler loncaları üzerine yapılan araştırmaların bulgularını karşılaştırmalı bir perspektifte incelemeyi amaçlamaktadır.

## 2. Geç Orta Çağ’da Flandre ve Anadolu: Sosyopolitik Dönüşümler

Orta Çağ Avrupa’sında, Alplerin kuzeyinde yer alan Flandre, en yoğun şehirleşmeyle tanınan bir bölgeydi. 12. yüzyılın başlarında, Ghent, Bruges, Ypres, Lille ve Douai şehirleri, “beş iyi şehir” olarak biliniyordu. Bu şehirler, ticaret ve sanayi sayesinde zenginleşmişti; özellikle yüksek kaliteli İngiliz yününün ithal edilip lüks tekstil ürünlerine dönüştürülmesi üzerine kurulu başarılı bir ticaret ağı geliştirmişlerdi. Üretilen değerli yünlü kumaşlar, İngiltere, Ren bölgesi, kuzey Almanya, Fransa’nın doğusu ve İtalya, Fransa’nın batısı ve İber Yarımadası olmak üzere beş ana bölgeye ihraç ediliyordu. Ayrıca, çok sayıda zanaat loncasına ev sahipliği yapan Flandre, genişleyen endüstriler ve çeşitlenen sosyal yapılar geliştirmişti.<sup>1</sup> Kumaş ticaretinin organizasyonu, üretim süreçlerine ve hammadde ile bitmiş kumaş ticaretine hâkim olan Flaman tüccarlar ve girişimcilerin elindeydi. Şehir yönetimleri,

<sup>1</sup> David Nicholas, *The van Arteveldes of Ghent, The Varieties of Vendetta and the Hero in History*, (Ithaca, New York: Cornell University Press, 1988), 1; Jan Dumolyn, “Guild Politics and Political Guilds in Fourteenth-Century Flanders,” içinde *Studies in European Urban History (1100-1800)* 33, *The Voices of the People in Late Medieval Europe, Communication and Popular Politics*, Ed. Jan Dumolyn, Jenne Haemers vd., (Turnhout: Brepols, 2014), 16-17. J.F. Verbruggen, *The Battle of the Golden Spurs (Courtrai, 11 July 1302), A Contribution to the History of Flanders’s War of Liberation 1297-1305*, Çev. David Richard Ferguson, (Woodbridge: The Boydell Press, 2002), 2.

ticaret ve çalışma ilişkilerini düzenleyen normatif bir çerçeve sağlamakla ve ihracat kalitesini standartlaştırmakla yükümlüydü; bu yönetimler genellikle tüccar ve toprak sahibi seçkinler tarafından kontrol ediliyordu. Diğer yandan, geniş çaplı iş bölümü, emek ve sermaye verimliliğindeki artışları teşvik eden bir faktördü.<sup>2</sup> Bu bakımdan Flandre, “Orta Çağ şehrinin gerçek şehirlisinin tüccar ve esnaf olduğu<sup>3</sup>”nun somut bir örneği olarak görülebilir.

Capet Hanedanı'nın yönetimi altında Fransa için 12. yüzyıl, güçlenme ve genişleme dönemi idi. Kraliyet otoritesi, egemenlik sürdüğü topraklarda etkisini artırırken, bu süreç Flandre, Anjou, Brittany, Champagne, Burgundy, Akitanya ve Toulouse gibi büyük feodal prensliklerde de belirginleşti. Fransa, istikrarı sağlama çabalarıyla, bireysel maceracıların hâkimiyet kurmaya çalıştığı parçalı lordlukları aşarak, geniş toprakların kalıtsal mirasını standartlaştırdı. Hanedanlar güçlendi ve geniş arazilere sahip büyük aileler, bölgesel güç merkezleri haline geldi. Flandre, Anjou ve Champagne'da yönetim işleri düzenli bir yapı kazandı. Bu gelişmeler, 12. yüzyılın sonlarına doğru, iyi organize edilmiş feodal prensliklerin oluşumunu teşvik etti.<sup>4</sup> Ancak Flaman politikası, iki güçlü siyasi merkez arasında sıkışıp kaldı: Topraklarının çoğu, fief kirası aracılığıyla Fransa kralına bağlıyken, şehirleri 12. yüzyıldan itibaren yüksek kaliteli yün ticareti nedeniyle İngiltere kralına bağımlı hale geldi.<sup>5</sup> Bu iki güç arasındaki artan gerilim, durumu hassas bir hale getirdi. 13. yüzyılın sonlarına doğru Fransa Kralı IV. Philip (1285-1314), hâkimiyetini pekiştirmek amacıyla Akitanya Dükü I. Edward (1254-1306) ve Flandre Kontu Guy (1251-1305) gibi vasallarını kontrol altına almayı hedefledi.<sup>6</sup> Bu durum, Akitanya Dükü'nün aynı zamanda İngiltere kralı olmasıyla daha da karmaşık bir hal aldı. Akitanya/Gascon Savaşı (1294-1303), Orta Çağ'ın en alışılmadık çatışmalarından biri olarak tarihe geçti. Çok kanlı bir mücadele yaşanmadı; ancak Fransızların neredeyse on yıl boyunca düklükte büyük bir işgal ordusunu bulundurmaları, bu mücadeleyi oldukça maliyetli kıldı.<sup>7</sup>

Philip'in Akitanya'daki egemenlik iddiaları, Flandre'da da benzer bir yankı bulmuştu; ancak bu iki bölge arasındaki farklılıklar göz ardı edilemezdi. Akitanya'nın geniş ve kırsal yapısının aksine, Flandre şehirleşmiş ve oldukça organize bir yerel yönetim sistemine sahipti. Bu durum, Kral Philip'in teorik hak ve sorumluluklarının fiilen gerçekleştirilmesi meselesini gündeme getiriyordu. Flandre'nin kasabaları, iç çekişmeler ve sosyal sınıflar arasındaki mücadelelerle dolup taşsa da bu durum onların siyasi güç ve mücadele azmini pekiştirmekteydi. Özellikle Ghent, Bruges ve Ypres gibi şehirlerde, Flamanca konuşan nüfusun Fransa Kralı'na olan sadakatsizliği ve Fransa'nın dış ticarete müdahalesi ile kontlukta ağır vergiler alma girişimleri, toplumun her kesimini olumsuz etkiliyordu.<sup>8</sup> Philip, Flandre'nin yarı bağımsızlığından rahatsız olan ilk Fransa kralı olmasa da<sup>9</sup> öncekilerden daha kararlı bir tutum sergiledi. Flandre üzerindeki haklarını pekiştirmek adına iç işlerine müdahale etmekten çekinmedi. Kasaba halkını lordlarına karşı koruyarak onların sadakatini kazanmaya çalışırken, aynı zamanda

<sup>2</sup> Peter Stabel, *The Fabric of the City, A Social History of Cloth Manufacture in Medieval Ypres*, (Turnhout: Brepols Publishers, 2022), 41.

<sup>3</sup> Yücel Öztürk, “Batı Avrupa ve Doğu Avrupa İktisat Tarihine Farklı Yaklaşımlarla İlgili Tespitler ve Düşünceler”, içinde *Üçüncü İktisat Tarihi Kongresi Bildirileri 1 (İzmir, 25-27 Nisan 2019)*, (İzmir: Ege Üniversitesi Rektörlüğü Basımevi: 2019): 460.

<sup>4</sup> Robert Fawtier, *The Capetian Kings of France, Monarchy and Nation 987-1328*, Çev. Lionel Butler ve R. J. Adam, (Londra: Macmillan, 1960), 110.

<sup>5</sup> David M. Nicholas, “Flanders”, içinde *Medieval France: An Encyclopedia*, Ed. William W. Kibler, Grover A. Zinn, Lawrence Earp, (New York, Londra: Garland Publishing Inc., 1995), 665.

<sup>6</sup> Roger Price, *Fransa'nın Kısa Tarihi*, Çev. Özkan Akpınar, (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2012), 66.

<sup>7</sup> Joseph R. Strayer, *The Reign of Philip the Fair*, (Princeton: Princeton University Press, 1980), 319.

<sup>8</sup> Strayer, *The Reign of Philip the Fair*, 324-326.

<sup>9</sup> Bu aşamada 13. yüzyılda Batı Avrupa'nın siyasi durumu ile ilgili olarak bir hususa dikkati çekmekte fayda vardır. Bu dönemde Batı Avrupa bir devletler yığınydı; birbirleriyle siyasi ve coğrafi açıdan ilişkili devlet kümelerinde hangisinin yetki sınırının nerede başlayıp nerede bittiği çoğu durumda bulanıklaşıyordu. Strayer bu durumu şöyle örnekler: “Avrupa'da “dış işleri” mefhumunun mevcudiyeti olası değildi çünkü egemen devletler kümelenmesinde hangi devletin muktedir olduğunu saptamak zordu. Örneğin Fransa kralı aynı gün kesinlikle vasalı olan ancak oldukça bağımsız ve başına buyruk hareket eden Flandre kontuna, İmparatorluk prensi olan ama Fransa kralının ücretli bir fiefini elinde tutan Lüksemburg kontuna, kesinlikle bağımsız bir muktedir olan fakat aynı zamanda Fransa kraliyet ailesinin bir prensi olan Sicilya kralına mektup gönderebilirdi. Böyle bir durumda iç ve dış meseleleri ayırt etmek son derece zordu.” Bkz. Joseph Strayer, *On the Medieval Origins of the Modern State*, (Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2005), 83.

lordların gücünü kısıtlamayı amaçladı. Ancak giderek güç ve özgüven kazanan kasabalar, zayıflayan kontlarına ne kadar itaat gösterme eğilimindeyse, krala karşı da ancak o kadar itaatkârdı.<sup>10</sup> Bu ortamda 1297’de İngiltere Kralı I. Edward, Flandre Kontu Guy ile müttefik olarak anlaştı. Guy, Fransa Kralı Philip’e olan feodal bağlılığından ayrıldı ve bu durum, Fransızların Flandre’ı işgal etmesine yol açtı. Papa VIII. Boniface (1294-1303)’in girişimiyle, Fransız-İngiliz barışı sağlandı, ancak Guy dışarıda bırakıldı. İngiltere ile Fransa arasında ateşkes ve anlaşma yapıldı<sup>11</sup>, Flandre ise Philip’in eline geçti.<sup>12</sup> Flandre’in kumaş kasabaları olan Ghent, Ypres ve Douai’nin zanaatkarları, şehir yönetiminde söz sahibi olma vaadiyle Guy’i destekledi. Bruges ve diğer yerlerdeki soylular ise Philip’i tercih etti. Guy, halkla ittifaklar kurdu ve 1297’de hapsedildi. Fransızlar, Flandre’ı işgal etti ve Bruges, Fransız yönetimini kabul etti. “Zambak”<sup>13</sup> partisi olarak bilinen Flaman şehir oligarklarının desteğiyle kontluk ilhak edildi, bu da Ghent ve Bruges’de isyanlara sebep oldu. 18 Mayıs 1302’de, işgalci Fransızlar katledildi<sup>14</sup> ve Guy’in oğlu ve torunu önderliğindeki yeni ordu, Fransız kalelerine doğru ilerledi.<sup>15</sup> Fransızlar için Flandre’daki isyanlar yeni değildi. Kontun Fransa kralından ayrılma hamlesi sıkça rastlanan bir durumdu. 1302’ye kadar, Fransızlara yönelik her isyan, Fransız ordusu tarafından etkili bir şekilde bastırılmıştı. Genellikle, Flamanların askeri kayıpları, tazminat olarak toprakların krala teslimiyle yani Fransız krallığının topraklarının genişlemesiyle sonuçlanıyordu.<sup>16</sup> Fransız güçleri kendilerinden emin ilerlese de beklenen sonuçları elde edemeyeceklerdi. Geç Orta Çağ’da Flandre kontluğu, zanaat loncalarının siyasi etkinliğiyle öne çıktı. 1302-1492 yılları arasında, kontluk genelinde ve özellikle Ypres, Brugge ve Ghent’te birçok isyan yaşandı. Bu isyanlar, yerel milisler olarak zanaatkârlar ve köylülerin öncülüğünde, Fransız monarşisine karşı proto-milliyetçi bir direnişe dönüştü. Özellikle 1330’lar ve 1380’lerin başındaki Arteveldelerin isyanları, sıradan halk isyanlarının ötesine geçerek, şehir devletlerinin bağımsızlık mücadelesine işaret etti.<sup>17</sup>

Öte yandan, Anadolu’da 13. yüzyılın başlarında, kültürlerin, dinlerin ve ekonomik faaliyetlerin kaynaştığı bir pota oluştu. Bu çok yönlü coğrafyada bir dereceye kadar uyum ve istikrarın sağlanmasında 11. yüzyılın son yıllarında kurulan Türkiye Selçuklu Devleti çok önemli bir rol oynadı. Türk kültürünü İslâm medeniyetiyle sentezleyen ve bunu öncesinde her iki aidiyet kümesini de içermeyen Bizans bakiyesi bir zeminde gerçekleştiren Türkiye Selçukluları, ticareti kolaylaştıran, tarımsal üretimi destekleyen, sık sık yaşanan istilalara ve iç çatışmalara rağmen görece istikrar sağlayan sofistike bir devlet aygıtı kurdu. Aynı zamanda, şehirlerde çarşı-pazar yapılarını ve zanaatkârlar arasında dayanışmayı teşvik eden Ahilik örgütlenmesinin ortaya çıkışıyla sosyal ve ekonomik yaşamı canlandırdı.

Abbasi Halifesi Nâsır-Lidînillâh (1180-1225) fütüvvet teşkilatını siyasi bir çerçeveye entegre etmekte oldukça başarılı olmuş, diğer Müslüman liderlere bu topluluğa katılmaları için davetler göndermiş ve 1204’te I. Gıyâseddin Keyhusrev (1192-1196, 1204-1211) döneminde Türkiye Selçuklu

<sup>10</sup> Strayer, *The Reign of Philip the Fair*, 326-327.

<sup>11</sup> David Pilling, “Edward I’s War on the Continent, 1297–1298: A New Appraisal”, *Journal of Medieval Military History*, C. XIX, Ed. John France, Kelly de Vries, Clifford J. Rogers, (Woodbridge: The Boydell Press, 2021), 99.

<sup>12</sup> Lyon Bryce ve Mary Lyon, “The Logistics for Edward I’s Ill-Fated Campaign in Flanders (1297-1298)”, *Handelingen der Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent* 55 (2002): 77.

<sup>13</sup> Orta Çağ Flandre’indeki hizipler “Leiaerts” yani Zambaklar ve “Klauwerts” yani Pençeler şeklindeydi. Pençeler için “Liebaerts” yani Aslanlar da kullanılıyordu. Zambaklar, Flaman şehirlerinin seçkinleriyle Fransa kralının koalisyonunu ifade ederken Pençeler ya da Aslanlar ise Kont Guy’in feodal efendisine karşı siyasi özerkliğini koruma girişimini destekleyen Flaman zanaatkâr ve köylülerinden oluşuyordu. Bkz. Jonas Braekevelt vd., “The politics of factional conflict in late medieval Flanders”, *Historical Research*, C.85, S. 227, (2012): 16.

<sup>14</sup> Dumolyn, “Guild Politics and Political Guilds,” s.24.

<sup>15</sup> Kelly De Vries, “Courtaî”, içinde *Medieval France: An Encyclopedia*, Ed. William W. Kibler, Grover A. Zinn, Lawrence Earp, (New York, Londra: Garland Publishing Inc., 1995), 555.

<sup>16</sup> Kelly De Vries, “Editors Introduction”, içinde *The Battle of the Golden*, J.F. Verbruggen, xii.

<sup>17</sup> Dumolyn, “Guild Politics and Political Guilds,” 17; Kelly De Vries, “The Rebellions Of Southern Low Countries’ Towns During The Fourteenth And Fifteenth Centuries,” içinde *Power and the City in the Netherlandic World*, (Leiden: Brill, 2006), 30; Samuel K. Cohn Jr, “Introduction,” içinde *Popular Protest in Late Medieval Europe, Italy, France, and Flanders, Selected Sources Translated and Annotated*, (Manchester, New York: Manchester University Press, 2004), 4.

Devleti ile temas kurmuştu. Fütüvvetin Anadolu'ya yerleşmesi ve Selçuklu sultanlarının bu kurumu desteklemesi, fütüvvet ahlakının bölgede kök salmasını sağladı. Türk gelenekleriyle kaynaşan ve yerel koşullara uyum sağlayan fütüvvet hem mesleki hem de etik standartları bünyesinde barındıran bir meslek loncası olan Ahiliğe dönüştü. Sultan Rükneddin Süleymanşah (1196-1204) ile I. Gıyaseddin Keyhüsrev arasındaki çatışma sırasında Konya Ahileri Gıyaseddin'i destekledi ve Sultan Rükneddin'in kuvvetlerine aylarca karşı koydu. I. Keyhüsrev'in hayatta kalmasını garanti altına alan, tahtını ve Konya'yı kardeşi Süleyman Şah'a bırakan anlaşma, Ahi liderlerinin şahitliğinde onaylandı.<sup>18</sup> Bu nedenle, Ahilerin Anadolu'daki kökenleri kesin olarak bilinmese de 13. yüzyılda Selçukluların merkezi Konya'da etkilerinin büyük olduğu inkâr edilemez.<sup>19</sup> Öte yandan, Cahen'e göre Ahiler'in bu erken dönemdeki yapılanması, esnaf örgütlenmesinden ziyade güvenlikle ilgilidir.<sup>20</sup> İbn Bibî'nin, Pervane-Sahib Şerafeddin vakasında Pervane'nin Konya Ahilerinden yardım talebinde bulunduğunu belirtmesi<sup>21</sup>, Cahen'in bu görüşünü desteklemektedir. Bununla birlikte, bu dönemde resmi bir devlet gücü olduğunu söylemek güçtür. 12. yüzyılın sonlarında Ahilerin siyasi olaylara karışmaları, onların esnaf olmadıkları anlamına gelmemelidir. Zira Ahilik, esnaf teşkilatı olarak bilindiği dönemlerde dahi siyasi olaylara müdahil olmuş ve bazı Anadolu şehirlerinin yönetimini üstlenmiştir. Esnaf temsilcisi olarak şehrin güvenliğini sağlamada devlete destek oldukları ve bu süreçte kendilerini güçlü hissettikleri için siyasi olaylara karışmış oldukları düşünülebilir. Esnafın temsilcileri ve şehir güvenliğinin savunucuları olarak üstlendikleri ikili rol, bu dönemdeki önemlerinin altını çizmektedir. Ahi teşkilatı, I. Alaeddin Keykubad (1220-1237) döneminde yaygınlık kazanmıştır.<sup>22</sup> Anadolu'nun sosyal ve ekonomik yapısının ayrılmaz bir parçası haline gelen bu grup, Selçuklu Devleti ile simbiyotik bir bağ kurarak dönemin olumsuzlukları karşısında sosyal uyumun ve ekonomik dinamizmin korunmasında etkili olmuştur.

Georges Dumézil'in "üçlü işlev hipotezi", sosyal sınıfların kutsallık, askeri hüner ve ekonomik üretkenlik olmak üzere üç temel işlevle uyumlu rollere sahip olduğunu öne sürer. Bu çerçevede 13. yüzyıl Anadolu'sunun sosyo-politik dokusuna uygulandığında, Ahi kardeşliği bu işlevlerin somut bir tezahürü olarak ortaya çıkmaktadır. Fütüvvetnamelerde tasvir edildiği üzere Ahiler, tasavvufi öğretilerini ve ahlaki-dini ilkelerini yaymak için kanallar haline gelen geniş kapsamlı bir tekke ve zaviye ağı kurmuşlardır. Bu kuruluşlar yalnızca eğitim ve ibadet merkezleri olmakla kalmamış, aynı zamanda Anadolu'nun eklettik nüfusu arasında Türk kültürünün ve İslami ilkelerin yayılmasında da etkili olmuştur. Kabilevi Türk unsurlarının Ahi ağı aracılığıyla kent ortamına entegre edilmesi, daha geniş kapsamlı Türkleştirme sürecinin kritik bir yönüdür. Ayrıca Ahiler, sivil düzenin korunmasında tecrübeli bir güç olarak ve gerektiğinde askeri görevleri yerine getirerek topluma hizmet etmişlerdir. Deneyimli

<sup>18</sup> İbn Bibî, *El-evâmîrü'l-'alâ'iyye fi'l-umûri'l-'alâ'iyye*, I, (Ankara: TTK, 1956), 32-33, 120, 230; Yusuf Küçükdağ, "Anadolu Selçuklu Devleti'nde Ahi Teşkilatının Kurulması", *Türk Tasavvuf Araştırmaları*, (Konya: Çizgi, 2005), s. 4-5; Salim Koca, "Ahilerin Türkiye Selçukluları Devrindeki Rollerini", *II. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, Bildiriler*, (Ankara: 2007), 298-300. Ahiler, devlet işlerinde ve savaşta haklı gördükleri hükümdarların sadık mütefikleri olarak yiğitlik ve kararlılık örneği sergilemişlerdir. Nitekim I. İzzeddin Keykavus'un (1211-1220) ölümü üzerine Alaeddin Keykubad'ın tahta geçmek üzere Konya'ya gelişi Obruk'taki Ahiler tarafından sıcak bir şekilde karşılanmıştır. Keykubad'ın tahta oturmasından sonra Halife'nin gönderdiği elçi Şihabeddin Sühreverdi de Konya yakınlarında Ahiler tarafından misafirperver bir şekilde karşılandı ve Selçuklu tarihindeki rolleri daha da pekişti.

<sup>19</sup> Ahilere dair ilk açık referanslar tarihî kaynaklarda 12. yüzyılın sonlarına doğru, yani Türklerin Anadolu'ya gelişinden yaklaşık bir yüzyıl sonra görülmekte olup bundan önce, tüccar ve zanaatkarların bağlı olduğu herhangi bir resmi örgüte dair çok az kanıt vardır. Bazı araştırmacılar, Selçuklu Anadolu'sunda şehir sakinleri ve ordu için yiyecek ve diğer ihtiyaçların ilk tedarikinin iğdişler tarafından denetlendiğini tahmin etmektedir. Devlet tarafından atanan maaşlı memurlar olan bu iğdişler "avarız vergisi" toplarlardı ve genellikle sultanlık için savaşmış Selçuklu ailesinin üyeleriydiler. Görevleri vergi toplamanın ötesine geçer; şehirlerde güvenliğin sağlanmasında da rol oynarlardı. Başkent dışındaki şehirlerin kendi iğdişleri vardı ve "İğdişler Beyi" olarak bilinen bir görevli vergi toplama ve şehir güvenliğinden sorumluydu. Bununla birlikte, iğdişler ile şehir sakinleri ve ordu için mal tedariki arasında açık bir bağlantı olmaması, birincil işlevlerinin ticari olmaktan ziyade idari olduğunu düşündürmektedir. Ahiler 1279 yılına gelindiğinde vergi toplama ve kent güvenliğinden sorumlu resmi kurum olarak iğdişlerin yerini almıştı [İbn Bibî, *El-evâmîrü'l-'alâ'iyye*, I, 32, 38, 138, 214; Tuncer Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1995), 99, 101, 104; Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar: Metin, Tercüme ve Araştırmalar*, 3. Baskı, (Ankara: TTK, 2014), 178] Bu geçiş, Ahilik örgütlenmesinin, Anadolu'da sosyal ve ekonomik yaşam üzerindeki etkisinin ve öneminin arttığını göstermektedir.

<sup>20</sup> Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, Çev. E. Üyepazarcı, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), 156-161.

<sup>21</sup> İbn Bibî, *El-evâmîrü'l-'alâ'iyye*, I, 563.

<sup>22</sup> Mikail Bayram, *Ahi Evran ve Ahi Teşkilatı'nın Kuruluşu*, (Konya: Damla Matbaacılık, 1991), 81-85.

varlıkları şehir merkezlerinde asayişini sağlamış ve askeri çabalara katılımları siyasi değişim ve dış saldırı dönemlerinde hayati önem taşımıştır. Rollerinin bu yönü hem toplumsal düzenin hem de Selçuklu ülkesinin toprak bütünlüğünün koruyucuları olarak statülerini sağlamlaştırılmıştır. Zanaatkarlar ve esnaflardan oluşan bir kolektif olarak, topluluklarının ekonomik refahını beslemede etkili olmuşlar, böylece Dumézil'in teorik modelinin üretken boyutunu hayata geçirmişlerdir.

Avrupa'nın Geç Orta Çağ dönemindeki şehir yapısını Georges Dumézil'in teorik modeli çerçevesinde incelediğimizde, şehirlerin üç ana işlevin—egemenlik, savunma ve üretim—etkileşimiyle şekillendiğini söyleyebiliriz. İlk olarak, şehir ile yönetici lord arasındaki güç dengesi, zaman zaman şehirlerin belirli ayrıcalıklar kazanmasına veya bu hakların geri alınmasına neden olmuştur. İkinci olarak, kentsel topluluk içerisindeki sosyal dinamikler ve çatışmalar, bu güç dengesinin evriminde önemli bir rol oynamıştır. Üretici zümreler yani meslek örgütleri ise, gücün dağılımını ve şehir içinde kullanılan otoritenin niteliğini önemli ölçüde etkilemiştir. Zamanla güç dengesindeki değişimleri tetiklemiş ve özellikle 14. yüzyıl Flandre'ında bu değişimler açıkça gözlemlenmiştir.<sup>23</sup> Fransız monarşisinin vasalları olmalarına karşın, Flaman kontları, yüksek makamlarla ilişkilerinde daha fazla özerklik kazanma çabası içine girmişlerdir. 14. yüzyıla gelindiğinde, bu kontlar, feodal görevleri ile ekonomik güçleri sayesinde siyasi nüfuz kazanan tebaalarının talepleri arasında sıkışıp kalmışlardır.<sup>24</sup> Flandre kontluğunun Fransa kralı tarafından ilhak edilme tehlikesi, bölgenin üst düzey yetkililerini, sadece yönetimden dışlanmış zengin kasabalılarla değil, aynı zamanda giderek daha bilinçli ve iddialı hale gelen orta sınıfla ittifak arayışına sürüklemiştir.<sup>25</sup>

Türkiye Selçuklu Devleti döneminde Ahiler iktisadi kontrol aracı olarak önemli bir rol oynadı. Modern öncesi dönemde, şehir ekonomisinin düzenlenmesi, mal ve hizmetlerin kaliteli, bol ve ucuz olması merkezi otoritenin sürdürülebilirliği açısından hayati önem taşıyordu. Devlet kırsal ekonomiyi iktisadi sistemi aracılığıyla düzenlerken, şehir ekonomisini de esnaf teşkilatı aracılığıyla denetim altına alıyordu. Esasen, Ahilik sistemi ve bu loncalar merkezi otoritenin erişim alanının kentsel uzantıları olarak hareket ediyordu. Devletin ekonomik düzen vizyonu, bu esnafın titiz örgütlenmesi sayesinde şehirlerde hayata geçiriliyordu. Modern öncesi dönemin alamet-i farikası olarak esnaf loncaları, merkezi iktidarın kent coğrafyasındaki ekonomi elçileri olarak görev yaptı.<sup>26</sup> Diğer taraftan Türkiye Selçuklu Devleti, Ahi teşkilatına maddi ve manevi destek sağladı. Dolayısıyla devlet ile Ahiler arasında karşılıklı fayda temin eden bu iş birliği, devletin otoritesini güçlendirirken Ahilere de nüfuzlarını genişletmeleri için meşruiyet ve kaynak sağlamış oldu. Selçuklu hükümdarları için Ahiler, özellikle yerel ekonomileri ve toplulukları etkileyebilecekleri şehir merkezlerinde sosyal düzenin korunmasında çok önemli bir rol oynadı. Devlet, Ahi örgütlerinin gelişmesine yardımcı olan hibeler, vakıflar ve diğer kaynaklar şeklinde maddi destek sağladı. Manevi destek de Ahilerin faaliyetlerini meşrulaştıran ve sosyal konumlarını güçlendiren resmi tanıma ve onaylama şeklinde kendini gösterdi. Diğer taraftan Anadolu'nun şehirleşme sürecinde Ahi teşkilatının oynadığı kritik rol ve Ahilerin kurduğu mahallelerin sosyo-ekonomik yapıya katkıları dikkat çekicidir. Orta Anadolu'da, Ankara, Kayseri, Konya ve Niğde gibi şehirlerde, Ahilerin kurduğu mahallelerin varlığı, bu bölgelerin tarihsel ve kültürel dokusunu şekillendiren önemli bir faktördür.<sup>27</sup>

Ahi teşkilatının, şehirleşme süreçlerine paralel olarak zirai üretim alanlarında da önemli katkılar sağladığı tarihsel kayıtlarla sabittir. Ahiler, yeni tarım alanları ihdas ederek, çiftlikler, bağlar, bahçeler ve tarlalar kurmuş; böylece ziraatin gelişimine önemli ölçüde destek olmuşlardır. Ankara'daki Ahi

<sup>23</sup> Guido Marnef, "An Experiment of Social Exuality? The Case of the Calvinist Republic in Antwerp (1577-1585)", içinde *Inequality and the City in the Low Countries (1200-2020)*, Ed. Bruno Blondé vd., (Turnhout: Brepols Publishers, 2020), 184.

<sup>24</sup> John A. Wagner, "Flanders", *Encyclopedia of the Hundred Years War*, (Londra: Greenwood Press, 2006), 126.

<sup>25</sup> Dumolyn, Jan ve Jelle Haemers, "Patterns of urban rebellion in medieval Flanders", *Journal of Medieval History* 31 (2005): 375.

<sup>26</sup> Mustafa Öztürk, "Selçuklu-Osmanlı Merkezi Otoritesinin İktisadî Kontrol Aracı Olarak Ahilik", *II. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu: Bildiriler*, (Ankara: 2007), 369-377.

<sup>27</sup> Mehmet Akif Erdoğru, "Anadolu'da Ahiler ve Ahi Zaviyeleri", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. 4 (2000): 42-43.

Millet Çiftliği, Ayaş'ta Ahi Bayır Çiftliği, Gerede'de Ahi Mahmudoğulları Çiftliği, Daday'da Ahi Fethüddin Bahçesi ve Tavas'taki Ahi İne Hoca Çiftliği, Ahilerin tarımsal faaliyetlerinin çarpıcı örneklerindedir. Ahi Şeyh adıyla anılan ve idari olarak Ankara'ya bağlı bir köyün varlığı da bilinmektedir. Konya'ya bağlı Başara Köyü ise, Eflaki'nin eserlerinde zikredilen Ahi Başara tarafından kurulmuş olup, günümüzde de bu kökeni aydınlatan bulgulara ulaşılmıştır. Ahi Evran dervişlerinin tarımsal faaliyetleri de dikkate değerdir. Kırşehir ve civarında bulunan 28 köyün malikane payları, Ahi Evran Zaviyesi'nin vakfına aitti ve bu köylerden elde edilen gelirler, zaviyenin şeyhi, vakfın mütevellisi ve misafirlerin ihtiyaçları için ayrılmıştı.<sup>28</sup> Ayrıca, Ahi teşkilatının erken dönemlerinde, Türkmenlerin yerleşik hayata geçiş sürecine katkıları da göz ardı edilemez. Ahiliğin yerleşiklik-konargöçerlik arasındaki köprü işlevi, Ahi Evran'ın iştigal ettiği mesleğin her iki ekonomik üretim tabakası arasındaki ortak alanda yer almasında adeta sembolleşmişti.

Ahilik, Anadolu'da tarım ve şehirleşme süreçlerinde önemli roller üstlenirken, benzer şekilde Flaman şehirlerinde de toplumsal ve ekonomik yapılar belirleyici değişimler geçirdi. Flaman şehirlerinin sosyal manzarası daha heterojen hale geldikçe, sosyal grupların çeşitliliği de arttı. Oligarşik seçkinler, kentsel arazilerin mülkiyeti ve ticari-finansal işlemler yoluyla zenginliklerini ve siyasi güçlerini pekiştirdiler. Buna karşın, zanaat loncaları şeklinde örgütlenen sıradan insanlar, emek güçlerini sunarak yeni bir orta tabakanın doğuşuna öncülük ettiler.<sup>29</sup> 13. yüzyıla gelindiğinde, Flandre'da serflik neredeyse ortadan kalkmıştı ve başlıca toplumsal bölünme, Fransız yanlısı varlıklı tüccarlar ve toprak sahipleri ile Flaman özerkliği savunan dokumacılar, zanaatkârlar ve kumaşçılar arasındaydı.<sup>30</sup> 1280-1309 yılları arasındaki ayaklanmalardan 1370'lerdeki geçici güç dengesine kadar, Flaman şehir ve kasabaları süregelen sivil anlaşmazlıklarla doluydu. Zanaat loncaları bu dönemde kentsel politik sistemin önemli unsurları olarak kristalleşti. Kentin büyüklüğüne bağlı olarak ve farklı anlarda, bu loncalar belediye meclislerinde temsil edilmeyi güvence altına alarak gerçek siyasi loncalara dönüştü.<sup>31</sup> Bu değişim, siyasi bağlantıları olan aşırı zenginler ile onların yoksul işçileri arasındaki keskin uçurumdan bir sapmaya işaret ederek, etkili orta grupların geleneksel ticari eliti çeşitli derecelerde güç paylaşımına zorlayabildiği daha eşitlikçi bir kentsel topluma yol açtı. Bu ekonomik metamorfoz, belirleyici bir kentsel fenomenle yani zanaat loncalarının kentsel kurumların dokusunda kilit oyuncular olarak yükselişiyle eş zamanlı gerçekleşti.<sup>32</sup>

13. yüzyılın son çeyreğinde, yabancı tüccarların bölgeye yün ithalatı ve kumaş alımındaki artışı, Flaman tüccarlarının özellikle uzun mesafeli ticaret faaliyetlerinde gözle görülür bir gerilemeye yol açtı.<sup>33</sup> Aynı zamanda diğer bölgelerdeki üreticilerle rekabet de 13. yüzyılda ürünlerin ana satış noktası olan Akdeniz pazarlarına yapılan ihracatı baltaladı. Yüzyılın sonlarına doğru artan savaşlar ve bunun sonucunda oluşan genel güvensizlik ortamı, tüccarların işlem maliyetlerini önemli ölçüde yükseltti. Önceleri büyük şehirlerin gölgesinde kalan kıyı Flandre'ndeki bazı küçük kasabalar hem sayıları hem de önemleri bakımından büyüme gösterdi. Bu kasabalar, işgücü rezervleri ve hammadde ticaret yollarıyla olan bağlantılarının gücüne bağlı olarak, büyük merkezlerin hâkim konumunu sarsmayı başardılar.<sup>34</sup> Öte yandan, Flandre'da meslek örgütlerinin toplumsal ve siyasi etkisi artmaya devam etti ve Flandre kontlarının, bu örgütlerin katılımı olmaksızın yönetim gücü giderek kısıtlandı. 13. yüzyıl boyunca, halkın refah seviyesinin yükselmesiyle birlikte, kasabalardaki güçlerinin farkına varmaları ve siyasi yöneticilerle, aynı zamanda işverenleri ve çoğunlukla toprak sahipleri olan soylularla çatışmaları arttı. Zengin kent sakinleri, Ghent gibi yerlerde kasaba topraklarının bir kısmının tam mülkiyet haklarına sahipti veya Brugge'deki Londra Hansa Birliği gibi tüccar loncalarının üyeleri idi. Bazı bölgelerde, bu

<sup>28</sup> Erdoğan, "Anadolu'da Ahiler," 47-48.

<sup>29</sup> Dumolyn ve Haemers, "Patterns of urban rebellion," 374.

<sup>30</sup> Wagner, "Flanders," 126.

<sup>31</sup> Dumolyn, "Guild Politics and Political Guilds," s. 26.

<sup>32</sup> Stabel, Peter ve Anke De Meyer, "Craft Guilds as Vectors of Middle-Class Values", içinde *Inequality and the City in the Low Countries (1200-2020)*, Ed. Bruno Blondé vd., (Turnhout: Brepols Publishers, 2020), 271.

<sup>33</sup> Verbruggen, *The Battle of the Golden Spurs*, s. 2.

<sup>34</sup> Peter Stabel, *The Fabric of the City*, 41.

ayrıcalıklı sınıf belediye meclisi üyeliğini kalıtsal bir hak olarak belirlemeyi başardı. Sadece şehir idaresi açısından değil, aynı zamanda iş ve üretimin düzenlenmesi konusunda da güce sahiplerdi. Neredeyse tamamı sadece tüccar değil aynı zamanda girişimciydi. Tüccar-girişimciler olarak asilzadeler yün endüstrisinde işçi çalıştırıyorlardı.<sup>35</sup>

Loncalar, İngiltere ve Fransa arasındaki mücadeleler ile Almanya ve İtalya'daki iç savaşlarla tanınan savaşlarla dolu bir dönemde yani 14 ve 15. yüzyıllarda sadece sosyoekonomik işlevler üstlenmekle kalmayıp, askeri ve politik roller de alarak, siyasi söylem ve kolektif eylemler için alanlar yarattılar ve bazen kentsel hükümet kurumları olarak işlev gördüler. Bu dönemde, güçlü siyasi yapıların ötesinde, değişen ittifaklar ve çıkar çatışmalarıyla taraflar sürekli evrildi. Yönetenler ile yönetilenler arasındaki gerilimler ise halk isyanlarına yol açan sabit bir çatışma kaynağıydı. Bu çalkantılı zamanlar, şehir ve kasabaların siyasi, sosyal ve kültürel yaşamına derinden etki etti.<sup>36</sup>

### 3. Orta Çağın Kesişim Noktasında: Ahilik ve Lonca Teşkilatlarının Direnişleri

Ahi teşkilatının siyasi arenada en belirgin etkisi, Moğolların Türkiye Selçuklu Devleti üzerinde hâkimiyet kurdukları dönemde müşahede edilmiştir. Bu dönemde, Selçuklu tahtı genellikle tecrübesiz ve genç sultanlar tarafından işgal edilmiş, bu da hükümdarların devlet yönetiminde etkinliklerini sınırlamıştır. İktidar mücadelesine giren devlet erkani, genel olarak iki veya üç fraksiyon şeklinde örgütlenmiş ve birbirleriyle amansız bir rekabete girişmişlerdir. Bu süreçte, bazı fraksiyonlar, muhaliflerini devre dışı bırakmak için Ahilerin askeri gücünü stratejik bir avantaj olarak kullanmışlardır. Yani, Ahiler, siyasi rakiplerini saf dışı bırakma ve onların mallarına el koyma eylemlerinde bir araç olarak devreye sokulmuştur. Bununla birlikte, Ahi liderleri, bu tür politik manevralara destek verirken, kişisel siyasi veya ekonomik çıkarları gözetmemiş; aksine, meşru otoriteye sadakatleri doğrultusunda hareket etmişlerdir. Eğer söz konusu eylemler, meşru iktidar sahibi sultanın aleyhindeyse, Ahi liderleri bu tür girişimlerden çekilmiş ve sultanın lütuflarına karşı nankörlük etmemeyi seçerek, devlet adamlarının hedeflerine hizmet etmeyi reddetmişlerdir. Diğer bir deyişle, Selçuklu hanedanına karşı bilinçli bir muhalefet içinde olmamışlar ve bu yönde bir destek sunmamışlardır.<sup>37</sup> Ahiler, Moğol hâkimiyeti döneminde, meşru gördükleri Selçuklu iktidarının yanında yer almışlardır. Zorunlu durumlar dışında, Moğolların yanında yer almayıp, onlara destek olmamışlardır. Siyasi tercihlerini ise, bazı devlet adamlarının ve zümrelerin aksine hep bağımsızlık ve özgürlükten yana yapmışlardır. Hatta onlar, münferit de olsa, Moğolların Anadolu'da yaptıkları zulüm ve haksızlıklara cesaretle karşı çıkmışlardır. Örneğin, Konya Ahi reislerinden Ahmed Şah, Konya halkına zulüm yapan Gazan Han'ın elçisini büyük bir cesaret göstererek şehirden kovmuştur. Halbuki bu devirde Selçuklu devlet adamlarının hiçbirinde böyle bir cesaret örneğini görmek mümkün olmamaktaydı.<sup>38</sup>

Anadolu'nun Moğol hâkimiyeti altında olduğu dönemde, Mevleviler ile Ahiler arasında düşünsel ve davranışsal farklılıklar olduğu öne sürülmüştür. Halil İnalçık'ın ifadesiyle, "Moğollarla iş birliği yapan ve Fars kültürüne tutkun Selçuklu seçkin sınıfına hitap eden Celâleddin Rumî ile halk adamı Ahi Evran arasında düşmanlık vardır". Bu antagonizma, Şems-i Tebrizi'nin öldürülmesi (1247) ile de ilişkilendirilmektedir. Bazı kaynaklara göre Şems-i Tebrizi'nin ölümü, Ahiler tarafından gerçekleştirilmiş bir suikastın sonucudur.<sup>39</sup> Öte yandan, Ahi Evran liderliğindeki Ahiler, Moğollarla mücadele eden II. İzzeddin Keykavus (1211-1220)'u destekleyerek Mevlevilerden ayrı bir pozisyon aldıklarını göstermişlerdir. Bu desteğe güvenen Keykavus, 1254'te Kırşehir'e seyahat etmiş; fakat

<sup>35</sup> Verbruggen, *The Battle of the Golden Spurs*, 3.

<sup>36</sup> Kelly De Vries, "The Rebellions Of Southern Low Countries' Towns During The Fourteenth And Fifteenth Centuries," içinde *Power and the City in the Netherlandic World*, (Leiden: Brill, 2006), 27; Arie van Steensel, "Guilds and Politics in Medieval Urban Europe, Towards a Comparative Institutional Analysis," içinde *Craftsmen and Guilds in the Medieval and Early Modern Periods*, Ed. Eva Julien ve Michel Pauly, (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2016), 38; Jan Dumolyn, "Guild Politics", 16.

<sup>37</sup> İbn Bibî, *El-evâmirü'l-'alâ'iyye*, I., 554, 555, 556, 563, 585; *El-evâmirü'l-'alâ'iyye*, II, 92, 94, 99, 118.

<sup>38</sup> Koca, "Ahilerin Türkiye Selçukluları Devrindeki Rollerini", 302.

<sup>39</sup> Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasî Boyutlarıyla Ahi Evren - Mevlânâ Mücadelesi*, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2005), 155-157.



1256'da Sultan Hanı Savaşı'nda Moğol güçlerine yenilmiştir. Anadolu'daki isyanları bastırmaya çalışan Moğolların şiddetinden Ahi Evran'ın bizzat kendisi de kaçamamıştır. Nitekim Moğollar, Kırşehir'deki etkinliğinden ve saygınlığından rahatsız oldukları Ahi Evran için uygun bir fırsat kollamışlardır. Türkmenler ve Ahiler, 1266 yılında IV. Kılıçarslan'ın yönetimi ele almasının ardından, Moğolların baskıları sonucu yapılan atamalardan dolayı Sultan'a karşı direnişe geçtiklerinde Moğollar için bekledikleri fırsatı yaratmışlardır. IV. Kılıçarslan ve Moğol İlhanı, Kırşehir Emiri Nureddin Caca'yı isyanı bastırmakla görevlendirmişlerdir. Şehirde yapılan katliam sırasında Ahi Evran da hayatını kaybetmiştir. Tokat, Sivas, Kayseri gibi büyük şehirlerde, Moğollar, özellikle savaşçı debbağları hedef alarak esnafı katletmişlerdir. Ahilere ait zaviyeler, Mevlevilere devredilmiş; bu durum üzerine Ahiler, daha uzak ve sınır bölgelerine, Türkmenlerin yanına göç etmişlerdir.<sup>40</sup>

Bu anlatıda, Moğollara direnen Ahi Evran'ın aksine, "Moğol ajanı" olarak nitelendirilen Mevlâna figürü bulunmaktadır. Ancak, Ahilerin Selçuklu Sultanlığına karşı çatışmalarında Karamanoğlu Beyliği'ne sağladıkları önemli destek de bilinmektedir. Siyasi çalkantılara rağmen, Ahiler ve Karamanoğulları, farklılıklarını uzlaştırmak ve ittifaklar kurmak için diplomatik çabalara girişmişlerdir. Bu iş birliği, 13. ve 14. yüzyıllarda Anadolu'daki çeşitli güçler arasında karmaşık bir çatışma ve iş birliği ağı ile karakterize edilen geniş bir siyasi ilişkiler modelinin bir parçasıdır. Bu anlaşmanın temelinde, göçebe toplum değerlerine sıkı sıkıya bağlı ve heterodoks inançlarla ilişkili Türkmen kitlelerinden oluşan Karamanoğulları ile, merkezi otoriteye karşıt eğilimleri bulunan Ahi birliklerinin yerel otorite birimleri olarak konumlanması yatmaktadır. Moğol etkisindeki Selçuklulara ve Kilikya Ermeni Krallığı'na karşı iddialı tutumlarıyla tanınan Karamanoğulları, Selçuklu otoritesinin ve bölgedeki kontrolün parçalı yapısına örnek teşkil etmektedir.<sup>41</sup> Dolayısıyla, Ahilerle yakın ittifak içinde olan Karamanoğullarının, eğer Ahi Evran-Mevlâna anlatısı doğruysa, Mevlevilere karşı müsamaha göstermesi beklenmeyen bir durumdur. Ancak tarih, bu beklentinin aksini göstermektedir. Zira 1222-1229 yılları arası Mevlâna ve ailesi Karaman'da yaşamış, Mevlânâ'nın annesi Mümine Hatun ve ağabeyi Muhammed Alâeddin Karaman'da vefat etmiş ve burada defnedilmiştir. Daha sonra bu yerde Karaman Mevlevihanesi inşa edilmiştir.<sup>42</sup> Osmanlı döneminde Kalemeye Zaviyesi, Ağa Tekkesi, Mevlevi Tekkesi gibi adlarla anılan bu yapı, uzun yıllar boyunca ayakta kalmıştır. Diğer taraftan yine Karaman'da, Alâeddin Ali Bey (1361-1398) ve oğlu II. Mehmed Bey (1402-1423) dönemlerinin önde gelenlerinden Ahi Osman adıyla kurulan mahalle Osmanlı döneminde bile varlığını sürdürmüştür.<sup>43</sup> Bu durum, Karaman'ın tarihî dokusunda, Mevleviler ve Ahilerin aynı çağlarda uyum içinde yaşadıklarını; birbirlerinin sosyal ve dini pratiklerine saygı gösterdiklerini; bu nedenle aralarında düşmanlık olduğuna dair iddiaların tekrar gözden geçirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.<sup>44</sup>

Selçuklu Devleti'nin zayıflaması ve çöküş sürecine girmesiyle, özellikle 13. yüzyılın son çeyreğinde, Ahi liderleri devletin bazı görev ve sorumluluklarını üstlenerek önemli bir işlev görmüşlerdir. Bu kritik zaman diliminde, düzenin ve Türk-İslam kültürünün muhafızları olarak ön plana çıkmışlar ve kendi bölgelerinde, hükümdar edasıyla Türk devlet geleneğini sürdürmüşlerdir. İbn Battuta'nın Kayseri'deki gözlemlerine göre, Anadolu'da sultanın hâkimiyetinin olmadığı yerlerde,

<sup>40</sup> Halil İnalçık, *Seçme Eserleri-I: Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2009), 36; Mikail Bayram, *Ahi Evran Tasavvufi Düşüncesinin Esasları*, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 27-28; M. Fatih Köksal, *Ahi Evran ve Ahilik*, (Kırşehir: Kırşehir Valiliği, 2011), 14.

<sup>41</sup> Gülerman, Adnan ve Sevda Taştekil, *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993), 25-26.

<sup>42</sup> Ş. Barihüda Tanrıkorur, "Karaman Mevlevihânesi", *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, s. 447-448; Reşat Öngören, "Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî", *DİA*, XXIX, Ankara 2004, s. 441-448.

<sup>43</sup> Doğan Yörük, "XV. Yüzyılda Karaman Topraklarında Ahiler ve Ahi Vakıfları", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 20 (2008), s. 670.

<sup>44</sup> Ahilik konusundaki yaygın kabullerin ötesine geçen Alireza Moghaddam'ın "13.-15. Yüzyıllarda Anadolu'da Ahilik: Kurumsallaşma, Toplumsal Yapı ve İdeoloji" başlıklı doktora tezinde, Ahiliğin yalnızca Anadolu'ya has olmadığı ve bu adla başka bölgelerde de bulunduğu belirtilmektedir. Ayrıca, bu tez Mikail Bayram'ın Ahi Evran üzerine yaptığı çalışmalara alternatif yorumlar sunmaktadır. Öte yandan, Hayri Kaplan'ın *Tahrif ve Tashih 13.Yüzyıl Anadolu Türk-İslam Düşüncesi Üzerine İncelemeler* adlı kitabında Mikail Bayram'ın Türkiye Selçukluları ve Ahilik üzerine çalışmalarının metodolojik eksiklikler içerdiği eleştirisi yer almaktadır.

Ahiler idareyi ele alıp bir nevi hükümet etmişlerdir. Ziyaretçilere atlar ve elbiseler sağlayıp onlara imkanları ölçüsünde misafirperverlik göstermişlerdir. Ayrıca, Ahi'nin emir verme, yasak koyma ve maiyetiyle hareket etme biçimi, bir sultanın yönetim tarzını yansıtmaktadır. Ahiler, toplumsal bütünlüğü koruma ve bölünmeyi önleme misyonuyla, toplumu bir arada tutan birleştirici bir güç olarak hareket etmişlerdir. İbn Battuta'nın 1333 yılında Anadolu'yu ziyareti sırasında kaydettiği gözlemler, siyasi birliğini yitirmiş olan Anadolu'da güvenli seyahat edebilmenin ve ülkenin 'refah, mutluluk ve şefkat ülkesi' olarak nitelendirilmesinin, Ahilerin bu hayati rolleri sayesinde mümkün olduğunu vurgulamaktadır.<sup>45</sup>

Fuad Köprülü de tarihi anlatılardan hareketle, devlet yönetiminin çöktüğü ve anarşinin hüküm sürdüğü geçiş dönemlerinde, Ahilerin şehir yönetimini üstlendiklerini ve bu süreçte şehrin büyük bir sarsıntı yaşamaması için çaba sarf ettiklerini belirtir. Bu dönemlerde, idari yapıların henüz gelişmediği küçük kasabalarda, devlet gücünü değil, ancak yerel halkın yönetimini temsil eden bu teşkilatın önemi ve gerekliliği açıktır.<sup>46</sup> Ahi teşkilatının, şehirlerde örgütlenerek yönetimde etkin bir rol üstlenmesinin yanı sıra, dönemin koşullarına göre köylere kadar yayılması, teşkilatın yönetenlerle sürekli ilişki içinde olmasını sağlamış ve bazen bu bir zorunluluk haline gelmiştir. Özellikle Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında Ahi teşkilatının oynadığı kritik rol, Ömer L. Barkan tarafından vurgulanmıştır. Geniş Türk ve İslam dünyasına kök salmış bu teşkilatlar aracılığıyla, Osmanlılar, "Osmanlılaşmış Rumların" yardımına ihtiyaç duymadan, önceki Türk İmparatorlukları gibi büyük bir imparatorluk kurma girişiminde bu güçlerden yararlanmış ve gerekli tüm unsurları bulmuştur. Ahi teşkilatının Anadolu'daki faaliyetleri, sadece büyük şehirlerde ve seçkin çevrelerinde değil, aynı zamanda uç beyliklerindeki köylerde de Osmanlı hâkimiyetinin tesisinde önemli bir rol oynamıştır.<sup>47</sup> Köprülü'ye göre ise, "Gazi" Osman'ın kayınpederi Şeyh Edebali ve silah arkadaşlarının çoğunun, hatta Orhan'ın kardeşi Alâeddin'in dahi bu tarikata mensup olması, ilk piyade askeri üniformasının Ahi üniforması olması ve Yeniçeriler için Ahi başlığının kabul edilmesi, bu bağlamda son derece anlamlıdır.

Ahi teşkilatının Moğol istilası sonrası yaşadığı dönüşüm, Anadolu'daki sosyal ve ekonomik yapıları derinden etkilemiştir. Bu dönemde, Ahi zaviyeleri, işsiz kalan ve Moğolların baskıcı yönetiminden kaçan insanlara sığınak olmuş, onlara yeni bir topluluk ve güvenlik duygusu sunmuştur. Etkilenen nüfusu absorbe etme ve destekleme kapasitesi, Selçuklu Devleti'nin sürdürmeyi amaçladığı sosyal istikrarı pekiştirmiştir. Ancak bu süreçte, Ahiliğin içine sızan ve ahlaki değerlerden yoksun bireyler, teşkilatın temel prensiplerini zedelemiş ve zamanla hırsızlık, yağmacılık, esnaftan haraç alma gibi suç eylemlerine yönelmişlerdir. Diğer taraftan Moğolların 13. yüzyılın ortalarından itibaren Anadolu'nun ekonomik düzenini altüst etmeleri ve bölgeyi kaosa sürüklemeleri, köylerden şehirlere göç eden insanların işsiz kalmasıyla sonuçlanmıştır. Bu durum, bazılarının Moğollar ile Anadolu halkı arasındaki çatışmalara katılmasına veya haydutluk yapmasına sebep olmuştur. İşte bu kaotik ortam, 14. yüzyılda Anadolu beyliklerinin siyasi ve fetih odaklı gelişmelerine zemin hazırlamıştır. Osmanlıların yükselişiyle birlikte, Anadolu'dan Batı'ya doğru Türk yayılma hareketi başlamış ve bu hareket, işsiz kalan insanlara yeni iş imkanları sunarak önemli bir sosyoekonomik dönüşümü tetiklemiştir.<sup>48</sup>

Bu dönüşüm, Avrupa'da da benzer bir sürecin yaşandığını göstermektedir. Flandre'da, Güzel Philip'in isyanı bastırmak için gönderdiği ordu, aslında Anadolu'daki gibi, yerel halkın ve zanaatkarların direnişiyle karşılaşmıştır. Namur ve Zelanda'dan gelen küçük şövalye kuvvetleri ve çevredeki kırsal bölgelerden gelen köylüler, Bruges zanaatkarlarının oluşturduğu Flaman ordusunu güçlendirmiştir.<sup>49</sup>

<sup>45</sup> İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, Çev. A. Sait Aykut, (İstanbul: YKY, 2020), 285; Koca, "Ahilerin Türkiye Selçukluları Devrindeki Rollerini", 310.

<sup>46</sup> Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, (Ankara: TTK, 1991), 91.

<sup>47</sup> Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, S. 2 (1942): 282.

<sup>48</sup> Mehmet Yılmaz, "Moğol İstilasında Ahilik Teşkilatının Sosyo-Ekonomik Faaliyetleri", *IV. Uluslararası Ahilik Sempozyumu: XIII-XVI. Yüzyıllarda Ahilik, 27-29 Eylül 2018*, (Kırşehir 2019), 428-429.

<sup>49</sup> Paul Arblaster, *A History of the Low Countries*, s. 85.

Flandre'daki bu direniş, Anadolu'daki Ahi teşkilatının dönüşümüyle paralellik gösterir; her iki durumda da, sosyal ve ekonomik baskılar altında kalan halk, mevcut yöneten kitleye karşı bir direniş gücü olarak ortaya çıkmıştır. Flandre'da süvarilerin zayıflığı ve şehirli milislerin güçlenmesi, Anadolu'da Ahi teşkilatının yaşadığı dönüşümle benzer bir sosyal değişimi temsil etmektedir.

Flandre kontluğunda 1300 yılına kadar süvariler, ordunun temel gücüydü. Ancak 1297-1300 savaşında, Fransızların güçlü süvari ordusu karşısında ağır bir yenilgi aldılar. Yüz Flaman soylu, kenta ve oğullarına Fransız hapishanesine kadar eşlik etti. Diğerleri işgal altındaki topraklarda kaldı ve kont ile kralın güçleri arasında bölündüler. 1302'deki Fransızlara karşı ayaklanmada az sayıda soylu yer aldı. Courtrai Muharebesi'nde, Bruges, Ypres ve Ghent milisleri ile köylüler, piyade olarak savaştı. Artık Flandre'nin ana gücü kasabalılardı.<sup>50</sup> 8 Temmuz'da, Robert d'Artois liderliğindeki Fransız ordusu Courtrai'ye geldi. Flamanlar, nehir kenarında iyi bir konum olarak ve hendekler kazarak süvari saldırılarını engellediler.<sup>51</sup> 11 Temmuz'da başlayan savaşta, Fransız piyadeleri önce ilerledi, ancak Robert onları geri çekti ve şövalyeleri savaşa sürdü. Flaman piyadeleri direndi ve Fransız şövalyeleri ağır kayıplar verdi; Robert d'Artois de dahil olmak üzere birçok şövalye öldü.<sup>52</sup> Bu savaş, zayıf silahlı Flamanların, iyi donanımlı Fransız süvarilerine karşı zafer kazandığı bir dönüm noktasıydı. Brugge ve Ghent'in yurttaş milislerinin Fransız liderliğindeki aristokratları aşağılayıcı bir şekilde yenmesiyle sona erdi.<sup>53</sup> Flandre'li savaşı meydanında şövalyelerden 500 ila 700 arasında altın mahmuz ele geçirdiler. Bu mahmuzlar, turnuvalarda ödül olarak verilen değerli nişanlardı. Savaş, bu değerli ganimetler nedeniyle Altın Mahmuzlar Muharebesi olarak adlandırıldı. Ele geçirilen mahmuzlar, Courtrai'deki Meryem Ana Kilisesi'ne taşındı ve burada sergilendi. Westrozebeke Muharebesi'nde Flamanların yenilgisinin ardından, bu mahmuzlar orijinal sahiplerinin torunları tarafından kaldırılana dek seksen yıl boyunca kilisede kaldı.<sup>54</sup>

Flaman zaferi, Fransız tacının, Fransa ile Kutsal Roma İmparatorluğu arasındaki tampon bölgedeki en önemli güç merkezini temsil eden Flandre kontluğunu ilhak etme girişimlerini sona erdiren bir darbe oldu.<sup>55</sup> Fransa krallığı açısından yalnızca uluslararası itibarları azalmakla ve kuvvetleri aşınmakla kalmadı, aynı zamanda krallık iki yıldan fazla süren isyanla mücadele etmek zorunda kaldı.<sup>56</sup> Courtrai, Philip'in hükümdarlığının en büyük kriziydi. Para ve asker sıkıntısı vardı, üstelik ağır vergileri ve para birimini manipüle etmesi nedeniyle tebaasının çoğu tarafından nefret ediliyordu. Buna rağmen geri adım atmadı. Yeni vergiler koydu, para değerini daha da zayıflattı ve Flandre ile savaşı sürdürdü.<sup>57</sup>

Flandre'nin Fransa'ya dönmesi, Arques ve Mons-en-Pévèle'deki kanlı çatışmaların yanı sıra üç yıl daha süren mücadelelerin ardından mümkün oldu.<sup>58</sup> Courtrai Muharebesi'nin ardından iki yüzyıl boyunca, Flaman ve diğer Güney Aşağı Ülkelerin isyanları sürdü. Eski oligarşiler ve Fransa Kralı'nın destekçileri yenildikten sonra, Flaman şehirlerinde ve özellikle zanaatkarların etkin olduğu büyük şehirlerde, tüzel ve devlet kurumlarının bir araya geldiği yeni bir siyasi rejim kuruldu.<sup>59</sup> Courtrai Muharebesi'nin hemen sonrasında, loncaların eski toplumsal katılım modelinin yasal, kurumsal ve

<sup>50</sup> J.F. Verbruggen, Flemish "Urban Militias Against French Cavalry Armies in the Fourteenth and Fifteenth Centuries," Çev. Kelly DeVries, *The Journal of Medieval Military History*, Vol. 1, (Woodbridge: The Boydell Press, 2002), 150.

<sup>51</sup> Kelly de Vries, "Courtrai," 555.

<sup>52</sup> Kelly de Vries, "Courtrai," 555; Paul Arblaster, *A History of the Low Countries*, (New York: Palgrave Macmillan, 2006), 85.

<sup>53</sup> Carol Symes, "Medieval Battlefields and National Narratives, 1830-1918," *Myth, Memory, and the First World War in Scotland: The Legacy of Bannockburn*, ed. Gill Plain, (Lewisburg: Bucknell, 2016), 87.

<sup>54</sup> Kelly De Vries, "Editors Introduction," s. xii.

<sup>55</sup> Gevert H. Nörtemann, "Memories and identities in conflict: The myth concerning the battle of Courtrai (1302) in nineteenth-century Belgium," *Narratives of Low Countries History and Culture, Reframing the Past*, ed. Fenouillet, Jane ve Lesley Gilbert, (Londra: UCL Press, 2016), 64.

<sup>56</sup> Kelly De Vries, "Editors Introduction," xiii.

<sup>57</sup> Joseph R. Strayer, *The Reign of Philip the Fair*, 335.

<sup>58</sup> De Vries, "The Rebellions Of Southern Low Countries' Towns," 30.

<sup>59</sup> Marc Boone, "Fiscal and Financial strategies of the Urban Elites and the Nascent Burgundian State in the Ancient County of Flanders," içinde *City and State in the Medieval Low Countries, Collected studies by Marc Boone*, (Turnhout: Brepols, 2021), 98.

ideolojik halefleri haline gelip gelmeyeceği henüz belli değildi. 1301 ile 1304 yılları arasında Ghent, Bruges ve diğer şehirlere verilen sözleşmeler, “lonca” terimini açıkça kullanmak yerine, onların güçlerini “halk” olarak tanımlıyordu.<sup>60</sup> 1302 yılından sonra Flaman lonca gücü şehirde, genellikle kurumsallaşmış siyasi diyaloglar içinde ve bazen de sayılarının gücü ve silahlı milis olarak deneyimlerinin sergilenmesiyle ifade edildi ve uygulandı. Kurumsal örgütlenme ilkeleri, gelecek yüzyıllarda kentsel popüler siyasetin kullanacağı kesin biçimleri ve söylemleri büyük ölçüde şekillendirdi. Kendi elitlerini de geliştirmiş olsalar da zanaat loncaları, tüccar ve toprak sahiplerinden oluşan yönetici oligarşik ailelerin kazanılmış çıkarlarına karşı bir denge unsuru olarak hareket ettiler; çünkü loncalar, orta ve çalışan sınıfların ekonomik ve politik görüşlerini yönlendirip bu fikirleri tipik korporatist ideolojileriyle çerçevelediler.<sup>61</sup> Birçok şehirde loncaların siyasi güce de erişmeyi başarmasıyla birlikte toplumdaki sosyal ve kültürel standartlara ilişkin yeni hassasiyetler önem kazanmaya başladı. Ekonomik değişim, lonca üyeleri tarafından benimsenen ve aynı zamanda kent toplumunda diğer gruplarla rekabette hızla kullanılmaya başlanan yeni ahlaki kurallarla el ele gitti. Tüm gerçek lonca üyelerine atfedilen ahlaki değerler, geç Orta Çağ kent toplumunda kentli orta sınıfların daha güçlü toplumsal konumunu büyük ölçüde meşrulaştırdı. Lonca tüzüğü, emek ve ürün pazarlarını düzenlemeye yönelik yeni yaklaşımları yeni bir ahlakla birleştirdi.<sup>62</sup> Loncalar, lonca ahlakının kardeşlik sevgisine göre ahlaki davranışları düzenlediler, hayırsever faaliyetler gerçekleştirdiler ve sosyal denge ve düzenin korunmasına yardımcı oldular. Tüzel kişi olarak kolektif statülerini güçlendirmek için şenlikli sosyal etkinlikleri ve sivil törenleri teşvik ettiler.<sup>63</sup>

Loncalar, şehir yaşamını sadece ekonomik değil, aynı zamanda kültürel açıdan da şekillendiren önemli teşkilatlardı. Kentsel gösteriler, şenlikler ve dini etkinlikler gibi birçok toplumsal olayın düzenlenmesinde başrolü üstlenirlerdi. Ancak zanaat loncaları kesinlikle bunları organize eden tek örgüt değildi ve uzun vadede en önemli örgütler de değildi.<sup>64</sup> Dolayısıyla Aşağı Ülkelerdeki loncalar ile Anadolu’daki ahilik, dini pratiklerin de etkisiyle, uzun vadede toplumsal yapı üzerinde farklı sonuçlar doğurmuştur. Zira her ne kadar her ikisi de zanaatkarları bir araya getirmiş olsa da zamanla farklılaşan roller üstlenmişlerdir.

#### 4. Yeni Güç Dinamikleri: Loncalar ve Ahilerin Uyum Süreci ve Yöntemleri

Flamanların ekonomik ve siyasi özerklik talepleri, 1302-1305 yılları arasında Fransız egemenliğine karşı başlattıkları isyanla doruğa ulaştı. Fransızların sert müdahalesine rağmen, Flamanlar 1323-1328 yılları arasında yeniden isyan bayrağını yükselttiler. Ancak bu defa, Cassel Muharebesi’nde Fransızlar galip geldi. 1338 yılında, Ghent şehrinin dokumacılarından Jacob van Artevelde liderliğinde Flamanlar bir kez daha isyan etti.<sup>65</sup> Yaklaşık 1290-1345 yılları arasında yaşamış olan ve Flaman tarihinin efsanevi figürlerinden Jacques van Artevelde, muhtemelen bira üreticileri loncasıyla ilişkili zengin bir gıda komisyoncusu ve tüccarıydı. Yüz Yıl Savaşları’nın başlamasıyla birlikte Ghent’in yönetimini ele alarak, şehri Flandre’nin diğer kentleri ve kırsal bölgeler üzerinde egemen kıldı.<sup>66</sup> İngilizlerle müttefik olan Flamanlar, Yüz Yıl Savaşları’nın ilk yıllarında Fransızlar için büyük bir tehdit oluşturduğundan, Fransızlar Flaman isyanını bastırmak için askeri güç kullanamadılar. Van Artevelde’nin liderliğe yükselişi, Flandre’nin Fransa krallarının baskıları, Flaman kontlarının feodal hâkimiyeti ve Flaman şehirlerinin İngiliz yününe olan bağımlılığı arasındaki çatışmadan kaynaklandı. Van Artevelde, Flandre’ı açıkça İngiliz ittifakına yönlendirdi, ancak 1340’ta imzalanan ve 1342’de yenilenen ateşkes,

<sup>60</sup> Dumolyn, “Guild Politics and Political Guilds,” 34.

<sup>61</sup> Dumolyn, “Guild Politics and Political Guilds,” 26.

<sup>62</sup> Stabel ve Meyer, “Craft Guilds as Vectors of Middle-Class Values,” 284.

<sup>63</sup> Dumolyn, “Guild Politics and Political Guilds,” 26.

<sup>64</sup> Peter Stabel, “Guilds in Late Medieval Flanders: Myths and Realities of Guild Life in an Export Oriented Environment,” *Journal of Medieval History*, S. 30, 2004, s. 189.

<sup>65</sup> De Vries, “The Rebellions of Southern Low Countries’ Towns,” 31.

<sup>66</sup> David M. Nicholas, “Artevelde,” *Medieval France: An Encyclopedia*, (New York, Londra: Garland Publishing Inc., 1995), ed. William W. Kibler, Grover A. Zinn, Lawrence Earp, 137.

bölgedeki gerilimi azalttı ve onun liderlik pozisyonunu zayıflattı. Zorlu ekonomik koşullar ve loncalar arasındaki güç mücadelesi, Van Artevelde ve yönetiminin sonunu hazırladı.<sup>67</sup> 1346 yılında Ghent'te çırpıcılar tarafından başlatılan isyan, Van Artevelde'nin suikastıyla sonuçlandı ve böylece kontluğa barış ve toplumsal liderlik geri döndü.<sup>68</sup> 1379 yılında, Flamanlar, 1338-46 yılları arasındaki isyanın lideri olan Philip van Artevelde'nin oğlu altında yeniden isyan ettiler. Yüz Yıl Savaşları'nda yaşanan durgunluk sırasında, genç Fransa kralı VI. Charles (1380-1422), isyankâr kontluğa karşı büyük bir ordu gönderdi. Bu mücadele, 1382'de Rosebeke Muharebesi'nde Fransızların zaferiyle sonuçlandı. Ancak, Flaman isyancılar 1385 yılına kadar efendilerine karşı direnmeye devam ettiler.<sup>69</sup>

Fransız tahtına karşı verilen mücadele, sadece Ghent, Bruges ve Ypres'teki tüccar sınıfı ve kontlar tarafından siyasi loncaların baltalanmasıyla sınırlı kalmadı. 1302'den sonra, Flandre'da tüccarlar ve loncaların gücü, komunal siyasette yeniden dengelendi.<sup>70</sup> Altın Mahmuzlar Savaşı'ndan sonra, 13. yüzyılın tüccar oligarşisinin bazı üyeleri, Flaman şehirlerinin yönetimine geri döndü. İngiliz ve Fransız kraliyetleri arasındaki çatışmalar, bölgenin İngiliz yönüne olan bağımlılığını ve kuzey Fransa'dan ithal edilen tahılın Flandre için hayati önemini gölgeledi. Fransız kültürüne eğilimli oligarklar ve Fransa'ya olan beslenme ihtiyacı, Courtrai zaferini Fransız etkisinde geçici bir düşüş olarak nitelendirdi. Tekstil işçilerinden oluşan alt sınıfların Fransız tahtına veya kültürüne bağlılığı olmadığından, 14. yüzyılda Flaman etnik mirası hem kültürel hem de politik kimlik olarak ön plana çıktı.<sup>71</sup> Ghent, Bruges ve Ypres'te 14. yüzyıl boyunca birçok isyan yaşandı. Ekonomik ve mali adalet, halkın taleplerinin merkezindeydi ve siyasi katılım, mali kontrol ve lonca özerkliği, isyancı ideolojinin temelini oluşturdu. Ancak siyasi sistem istikrarsız kalmaya devam etti ve lonca üyeleri, ayrıcalıklarını korumak ve oligarşik eğilimlere karşı çıkmak için mücadele etti. Zanaat loncaları, halkın sesini duyurmanın ve seferberliğin ana araçları haline geldi.<sup>72</sup>

1280'lerden 14. yüzyılın sonuna kadar, zanaat loncaları diğer potansiyel isyancılarla ittifaklar kurarak mali ve ekonomik politikalar üzerinde siyasi temsil ve kontrol için mücadele ettiler.<sup>73</sup> Kendilerini "kentli halk" olarak adlandıran bu gruplar, kurumsal özerklik ve siyasi katılım hakları verecek yeni ayrıcalıklar elde etmek amacıyla iktidardaki oligarşiyi zorladılar.<sup>74</sup> Bu süreç, zanaat loncalarının kentsel politik sistemin ayrılmaz bir parçası haline gelen gerçek siyasi loncalara dönüşmelerini hızlandırdı. Flandre'da, özellikle büyük şehirlerde, loncalar popüler siyasetin başlıca aktörleri haline geldi ve yerleşik siyasi sisteme entegrasyon için çaba gösterdiler.<sup>75</sup> Flandre'nin Baltık ve Akdeniz arasındaki uluslararası ticaretin merkezinde bulunması, bu dönemde ekonomik büyümeyi destekledi ve "toplumsal özgürleşme" aşamasına ulaşan alt grupların siyasi tanınma mücadelesini körükledi.<sup>76</sup> 14. yüzyılda Aşağı Ülkelerde, kentsel zenginliğin üretiminde temel rol oynayan siyasi loncaların ideolojisi ve pratiği, şehir siyasetinde önemli bir etkiye sahip oldu. Flandre'da Burgonya Dükleri'nin iktidara gelmesiyle siyasi gerilimler arttı ve Ghent ile Bruges gibi şehirler, yeni yöneticilerin siyasi merkezileştirme çabalarına direndi, bu da kentsel isyanlara yol açtı.<sup>77</sup> Burgonya ve sonrasında Habsburg hanedanları, zayıf Flaman kontlarına kıyasla daha güçlü bir prenslik devleti oluşturdu. Loncaların altın çağı 1500'lerde sona erdi, askeri işlevlerini kaybeden loncaların etkileri sınırlandırıldı.

<sup>67</sup> Nicholas, "Artevelde," 137.

<sup>68</sup> Kelly De Vries, "The Rebellions of Southern Low Countries' Towns," 31.

<sup>69</sup> Kelly De Vries, "The Rebellions of Southern Low Countries' Towns," 31.

<sup>70</sup> Dumolyn, "Guild Politics and Political Guilds," 32.

<sup>71</sup> Nicholas, *The van Artevelde of Ghent*, 2.

<sup>72</sup> Dumolyn, "Guild Politics and Political Guilds," 32-33.

<sup>73</sup> Dumolyn ve Haemers, "Patterns of urban rebellion in medieval Flanders," s.392.

<sup>74</sup> Jelle Haemers, "The Identity of the Urban "Commoners" in the 13th Century Flanders, *Imago Temporis, Medium Aevum*, X (2016): 212.

<sup>75</sup> Dumolyn, "Guild Politics and Political Guilds," 47-48.

<sup>76</sup> Haemers, "The Identity of the Urban", 195.

<sup>77</sup> Oscar Gelderblom, *Cities of Commerce, The Institutional Foundations of International Trade in the Low Countries, 1250-1650*, (Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2013), 151.

Ancak, Flaman isyanları 15. ve 16. yüzyıllarda da devam etti. Loncaların siyasi fikir ve davranış biçimi, gelecek yüzyıllarda da siyasi loncaların mirası olarak varlığını sürdürdü.<sup>78</sup>

Anadolu'daki Ahilerin karşılaştığı durumlar, tıpkı Flandre'daki loncaların siyasi mücadeleleri ve toplumsal özgürleşme süreçleri gibi, dönemin siyasi ve sosyal dinamikleriyle iç içe geçmiştir. Moğol istilasını takip eden dönemde Anadolu'da yükselen yeni güç yapıları, Ahi teşkilatı için hem zorluklar hem de fırsatlar sunmuştur. Ahi loncalarının esnekliği ve uyum sağlama kabiliyeti, değişen siyasi manzarayı yönlendirmelerine ve yeni ortaya çıkan bu otoritelerle verimli ilişkiler kurmalarına olanak sağlamıştır. Ahilerin sistemleri, siyasi parçalanma ve dış tehditlerin olduğu bir dönemde sosyal düzeni ve ekonomik istikrarı korumak için gerekli olan karşılıklı yardımlaşma, ahlaki davranış ve mesleki eğitim ilkeleri üzerine inşa edilmişti. Dolayısıyla yönetimlerini meşrulaştırmak ve yerel halkın desteğini kazanmak isteyen birçok Türkmen liderin benimsediği değerlerle örtüşüyordu. Ahiler, kendilerini bu yeni güç yapılarıyla uyumlu hale getirerek, geçerliliklerinin ve etkilerinin devamını sağladılar. Bu uyum çoğu zaman karşılıklı desteği de içeriyor; Ahiler, iktidardaki yetkililerden tanınma ve himaye karşılığında onların meşruiyetini vurgulayarak ekonomik ve sosyal istikrar sağlıyordu. Selçuklu-Moğol otoritesinin gerilemesi ve buna karşılık Türkmen emirlerinin şehirleri de içine alan beylikler kurmaya başlamasıyla artan güçleri, hayatta kalan iki otorite, yani yeni yönetenler ve Ahi liderleri arasında belli bir uzlaşmaya yol açtı. İbn Battuta'nın seyahatleri, Ahilerin yaygın ve resmileşmiş bir nüfuza sahip olduğunu ve yönetici beylerden saygı gördüğünü ortaya koymaktadır. Beylerin bulunmadığı şehirlerde Ahi reisinin fiili yönetimi üstlendiğini gözlemlemiştir. Özellikle, Anadolu'da Osmanlı ilhakından önceki 14. yüzyıl, Ahilerin siyasi yükselişi açısından önemli bir döneme işaret eder. Anadolu'da Floransa tarzı bir cumhuriyet olmamasına rağmen, bir emirin nominal derebeyliği altında da olsa, Ahi liderinin bir şehrin sınırları içinde en büyük/gerçek otorite olarak ortaya çıktığı örnekler fark edilebilmektedir ki Ankara, Ahi liderinin adının kitabelere kazındığı en açık örneği sunmaktadır. Osmanlıların, toprak genişlemelerinin ortasında, bir zamanlar Halife el-Nasır tarafından uygulanan bir stratejiyi yankılayarak, Ahileri kendi ağlarına entegre etmeyi gerektirecek kadar güçlü gördükleri düşünülebilir.<sup>79</sup>

Bir esnaf ve tüccar kardeşliği olan Ahilik, özellikle 1243'teki Moğol istilasının ardından Anadolu'nun sosyo-ekonomik ve siyasi manzarasında çok önemli bir rol oynamıştır. Anadolu'daki yeni güç yapılarına uyum sağlama ve onları destekleme becerileri, erken dönem Osmanlı devletinin oluşumu ve istikrarı açısından çok önemlidir.<sup>80</sup> Friedrich Giese, 1924 tarihli makalesinde Anadolu kasabalarındaki zanaatkâr ve tüccarlardan oluşan Ahi federasyonunun, daha önceki Anadolu Müslüman devletlerinin idari altyapısının yeni ortaya çıkan Osmanlı varlığına aktarılmasında oynadığı köprü rolünü vurgulamıştır.<sup>81</sup> Osman ile Ahi birlikleri arasındaki ilişki, Osmanlı fetihlerinin açıklanmasında önemli bir katalizör olarak vurgulanmıştır. Giese'ye göre Ahi birlikleri, yarı şövalyelik ve yarı sufi davranış kurallarına bağlı şehirli zanaatkâr ve tüccarlardan oluşuyordu. Kramers bu tezi genişleterek Osman Gazi'nin aslında Paflagonya'daki Osmancık kasabasının Ahi liderlerinden biri olduğunu ve adını da buradan aldığını öne sürmüştür.<sup>82</sup> Nitekim Giese de, Osman ve Şeyh Edebalı'nın, İbn Battuta'nın Anadolu'da ziyaret ettiği hemen hemen her şehirde rastladığı Ahi birliklerinin önde gelen üyeleri arasında olduğu iddiasını ileri sürmüştür. Giese'in bu teorisi biraz zorlama görünse de Barkan ve Meriçli

<sup>78</sup> Dumolyn ve Haemers, "Patterns of urban rebellion," 392. Dumolyn, "Guild Politics and Political Guilds," s. 47-48.

<sup>79</sup> Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, 163, 331-333.

<sup>80</sup> Gaza ya da kutsal savaş kavramı sadece Osmanlı ya da Sünni ideolojisi değildi. Devletlerinin kuruluşunun ilk aşamalarında gazi olarak savaşan Safeviler de dahil olmak üzere çeşitli Müslüman gruplar tarafından benimsenen daha geniş bir İslami ilkeydi. Safevi devletinin kurucusu Şah İsmail'in şiirlerinde geç Selçuklu ve Selçuklu sonrası Anadolu'daki üç önemli toplumsal güce sık sık atıfta bulunulduğunu görürüz: Ahiler, abdallar ve gaziler. Önde gelen Osmanlı tarihçilerinden Aşıkpaşazade ise, dördüncü bir grup olan Bacılar'ı da ekleyerek dönemin çeşitli ve karmaşık sosyal dokusunu vurgular. Cemal Kafadar, *İki Cihan Âresinde: Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Çev. C. Çıkmın, (Ankara: Birleşik Yayınevi, 1995), 193.

<sup>81</sup> Friedrich Giese, "Das Problem der Entstehung des osmanischen Reiches," *Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete* 2 (1924): 246-271.

<sup>82</sup> Kafadar, *İki Cihan Âresinde*, 53.

tarafından yayına hazırlanan belgelere göre, Osmanlı ailesinin bireyleri de dahil olmak üzere, 14. yüzyıl beylerinin Ahilere çeşitli bağışlar yaptığı belgelenmiştir.<sup>83</sup> Ahilerin Osmanlı girişimine yaptıkları katkı henüz tam olarak değerlendirilmemiş ve belirlenmemiş olabilir, ancak böyle bir katkının mevcut olduğu kesinlikle göz ardı edilemez. Sonraki kuşaktan pek çok tarihçi de Anadolu'daki şehirlerde Ahi federasyonları tarafından sağlanan altyapının erken dönem Osmanlı idari uygulamalarının temelini oluşturduğunu ve Bitinya halklarını bir araya getirmek için bir "köprü" görevi gördüğünü ikna edici bir şekilde savunmuşlardır.<sup>84</sup>

İbn Battuta, Bursa'nın Osmanlılar tarafından fethinden sonraki beş yıl içinde, bu dönemde Anadolu'nun tüm şehirlerinde altyapı ağı sağlayan zanaatkâr grupları olan Ahi kardeşliğinin gelişen bir koluna ev sahipliği yaptığını tespit eder. Muharrem ayının 10'unda, gönüllü oruç tutulan Aşure gününde Bursa'da bulunan İbn Battuta, şehrin Ahi darüşşifasına ve liderlerinden Şemseddin'e misafir olduğunu bildirir. O günün akşamında Şemseddin'in "ordunun önde gelen subaylarının ve halkın önde gelenlerinin" katıldığı büyük bir ziyafete ev sahipliği yapmasından, Ahilerin zaten şehrin elit kesiminin yerleşik bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. İbn Battuta Bursa'dan ayrıldıktan sonra yeni fethedilen İznik'e gitmiştir (1331); burası onun Anadolu'da ziyaret ettiği ve yerel Ahiler tarafından ağırlandığı birkaç şehirden biridir.<sup>85</sup> Bu da bu kasabanın sadece birkaç aydır Osmanlı toprağı olduğu düşünüldüğünde mantıklıdır. Araştırmacılar, Selçukluların çöküşünün ardından Ahi birliklerinin oynadığı önemli rol hakkında uzun zamandır spekülasyon yaparken, Bursa, ilk Müslüman nüfusuna henüz ev sahipliği yapan bir şehirde varlıklarını gördüğümüz tek örnektir. Beş yıl gibi kısa bir süre içinde Ahiler yeni Osmanlı başkentinde kendilerini öylesine kabul ettirmişlerdir ki, Aşure yemeğine ev sahipliği yapmaları şehrin önde gelen yöneticilerini ve sivillerini cezbetmiştir.<sup>86</sup>

Ahiler, başlangıçta Osmanlı devleti ve toplumunun kritik bir parçası olarak ön plana çıkmışlardır. Ancak, devletin merkeziyetçi yapısının güçlenmesiyle birlikte, Ahiler üzerindeki kontrolü kademeli olarak artırmıştır. Bu süreçte, teşkilatın askeri ve siyasi etkinliği sona ererken, tasavvufi ve ekonomik işlevleri varlığını sürdürmüştür. Şehirlerde Ahilik, basit bir esnaf loncası yapılanmasına evrilmiş, buna karşın tekke ve zaviyeler topluma hizmet vermeye devam etmiştir. Toplamda, Ahi teşkilatı, 16. yüzyılın sonlarına dek Anadolu'da sosyal ve siyasi bir güç olarak kritik bir rol oynamıştır. Bu dönüşüm, güçlü ve nispeten bağımsız bir yapıdan, daha fazla kontrol ve devlet etkisi altındaki bir yapıya geçişi temsil etmekte; Osmanlı İmparatorluğu'ndaki genel merkezileşme ve devlet kontrolü trendlerini yansıtmaktadır.

Sonuç itibarıyla hem Aşağı Ülkelerde hem de Anadolu bölgesinde, loncaların değişen siyasi yapılar dahilinde kritik bir işlev üstlendiği ve toplumsal düzenin devamlılığına önemli ölçüde katkı sağladığı gözlemlenmektedir. Flandre'daki loncaların siyasi mücadelelerdeki aktif rolleri, Anadolu'daki Ahi teşkilatının ise adaptasyon kabiliyeti ve siyasi otoritelerle olan ilişkileri açıkça belirginleşmektedir. Her iki coğrafyada da bu kurumların toplumsal ve siyasi dönüşümlere olan uyum yetenekleri ve bu süreçlerle olan etkileşimleri öne çıkarılmalıdır.

## SONUÇ

Hem Anadolu hem de Aşağı Ülkeler, 13. yüzyıl boyunca meslek örgütlerinin askeri ve siyasi gelişmelere önemli ölçüde dahil olmasına tanıklık etmiştir. Her iki bölgede de bu örgütler yerel nüfusun askeri seferler için harekete geçirilmesinde ve daha büyük feodal ya da emperyal güçlere karşı siyasi özerkliğin savunulmasında kritik bir rol oynamıştır. Ancak, bu örgütlerin yapısı ve etkileri arasında belirgin farklılıklar bulunmaktadır. Aşağı Ülkelerde kent milisleri, bölgenin gelişmiş kentleşmesini ve ekonomik uzmanlaşmasını yansıtacak şekilde, öncelikle zanaatkarlardan ve kasaba halkından

<sup>83</sup> *Hüdavendigâr Livası Tahrir Defterleri I*, yay. haz. Barkan, Ömer Lütfi ve Enver Meriçli, (Ankara: TTK, 1988).

<sup>84</sup> Langer, W. L. ve R. P. Blake, "The Rise of the Ottoman Turks and Its Historical Background," *American Historical Review* 37 (1932): 468-505.

<sup>85</sup> İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, 296-297.

<sup>86</sup> Heath W. Lowry, *The Nature of the Early Ottoman State*, ed. Donald Quataert, (Albany: University of New York Press, 2003), s. 71.

oluşmaktadır. Buna karşın, Anadolu'daki meslek örgütleri, bölgenin kabilevi ve yarı kentsel yapısını yansıtan, Türkmen beylikleri ve loncalarını da içeren daha geniş bir çeşitliliğe sahiptir. Her iki bölgede de siyasi sonuçlar farklılık göstermiştir. Aşağı Ülkelerde, tekrarlanan isyanlar ve askeri çatışmalar sonucunda yeni siyasi düzenlerin kurulmasına ve belirgin bir Flaman kimliğinin ortaya çıkmasına zemin hazırlanmıştır. Anadolu'da ise, Türkmen beyliklerinin askeri başarıları, onların özerkliklerini sürdürmelerine ve Moğol egemenliğine direnmelerine olanak tanımış, ancak Aşağı Ülkelerdeki gibi bir siyasi bütünleşme gerçekleşmemiştir.

Flandre'da, meslek örgütleri, ekonomik ve sosyal gelişmelerin bir sonucu olarak doğal bir evrim süreci içinde ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Bu yönüyle zanaat loncaları aşağıdan yukarıya bir teşkilatlanmadır. Anadolu'da ise, Türkiye Selçuklu sultanlarının fütüvete katılımıyla başlayan ve Ahiliğe dönüşen süreç, yönetenlerin güdüm ve desteği altında ilerlemiştir. Ahi teşkilatının kuruluşu ve gelişiminde önemli bir etkiye sahip olduğu düşünülen Ahi Evran'ın yönetenlerle olan ilişkileri, yarımadanın tecrübe ettiği köklü dönüşümlerin etkisi takip edilmeden anlaşılabilir. Bu dönüşümü takip edip Moğol istilasını bir başlangıç noktası olarak ele aldığımızda, Ahilik kurumu ile Türkiye Selçuklu üst yönetim mekanizmasının farklı yönlerde evrimleştiği ve bu durumun önemli bir gerilime yol açtığı görülmektedir. Ancak bu gerilim, teşkilatın kökenindeki yukarıdan aşağıya doğru olan yapısıyla çelişmemektedir.

Flandre'da, belirli bir dilsel ve kültürel aidiyete sahip yönetilenler, aynı aidiyet grubuna mensup oligarklarla birlikte, Fransa tahtının temsil ettiği yabancı güç merkezine karşı isyan ve mücadele etmiştir. Bu noktada Fransa tahtı Flamanlar için tanıdık olsa da kültürel mensubiyet bakımından yabancı bir güçtür. Bu durum, Anadolu'da yaşananlardan daha karmaşık bir ilişki ağını ortaya koymaktadır. Flamanlar, özellikle ekonomik açıdan, Fransızlara karşı İngilizlerle ittifak kurmayı tercih etmişlerdir. Flaman zanaatkârlarının örgütlü bir toplum olmaya ilerlerken önceliklerinin onlara bu örgütlenme imkanının kapısını aralayan ekonomik faaliyetlerinin sağlıklı bir şekilde sürmesi olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Anadolu Ahileri için ise, aynı din, dil ve kültür çevresine mensup oldukları; egemenliği altında teşkilatlarının filizlendiği Türkiye Selçuklu sultanlığı, önce güç kaybına uğramış ve ardından Moğol tahakkümüne girmiştir. Aidiyet ortaklığı içinde bulunan, özellikle üst yönetim mensuplarının ikbalini Moğol yetki merkezleri ile iyi ilişkilere bağlamasıyla, Ahiler için giderek yabancılaşmıştır denilebilir. Diğer yandan Moğollar, gelinen aşamada bütün İslâm dünyası için tanıdık bir düşman halini almıştır. Flamanlar içindeki bazen birbirleriyle çekişmeli olan unsurların o ya da bu güç merkezine yaklaşmaları ya da onlarla ittifaklara girmeleri önünde zorlayıcı bir engel görülmemektedir. Ahiler açısından ise, Anadolu'yu tahakküm altına alan Moğollar, sadece zulüm ve katliamlarıyla değil, aynı zamanda İslamlaşmamış bozkır kökenleriyle de nefret edilen bir zümre olmuştur. Vurguladığımız iki hususun önemi birbirinden farklı açılardan öne çıkar ve ilkinin izahı daha kolaydır: Ahi teşkilatının İslâm dinini içkin doğası bu inancın jargonuyla kâfir Moğollara boyun eğmeyi yahut onlara boyun eğmiş bir yöneten zümresine itaati, can güvenliği önceliği dışındaki bir şartta kabul edilemez kılınmış olmalıdır. Böyle bir durumda ahilerin hiç olmazsa bu tutumu benimsemiş ve sürdürme azminde olanlarının uçlara akarak yeni siyasi örgütlerin oluşumunda rol oynamayı yeğlemesi anlaşılabilir. İkinci husus olan bozkır kökeni ile ilgili olarak vurgulamamız gerekir ki ahilik, Türkmenleri meslek sahibi yaparak yeni yurttaki ve yeni yönetme-yönetilme paradigmaları dâhilinde yerleşikleştirme azmindeyken, yerleşikliğe tahkirle bakan bir siyasi örgütlenmenin mensupları yarımada sağlanmış bulunan *modus vivendi*yi sekteye uğratmışlardır.

Anadolu'da tecrübe edilen süreçte Ahiler çoğu kez yer değiştirmek suretiyle yeni siyasi örgütlerin kuruluşuna destek vermiştir. Anadolu'nun batısına akan ahiler, Osmanlı Beyliği'nin kuruluşundaki önemli zümrelerden birini teşkil ettiler. Onların başta Osmanlılar olmak üzere yönetenlerle ilişkileri bu yönüyle yönetimi desteklemenin ötesinde, onun oluşumu ve şekillenmesinde rol oynamak şeklinde gerçekleşmiştir. Belirtelim ki bu durum ahi örgütünün tesis edildiği Anadolu coğrafyasının Orta Çağ'da Türklerce yurt tutulmuş olması ve Moğol tahakkümünün Türkmenleri ittiği coğrafyanın fetihle yurt tutulmaya müsait bulunmasıyla ilişkilidir. Bu özgün durumun Anadolu dışında tarihsel bir örneğini tespit etme imkânı sınırlıdır. Aşağı ülkelerde meslek örgütlerinin mensuplarının vatanları üzerinde tahakküm kuran (Fransa sonrası dâhil) güçlerle ilişkileri gerilimli olmayı sürdürmüş olmakla beraber



mücadele Batı Avrupa üst kimliği kümesi dahilindeki kendi özgün kültür daireleri ve vatanları çerçevesinde gerçekleşmiştir.

13. yüzyılda, askeri ve siyasi gelişmelerde meslek örgütlerinin rolü, hem Anadolu'da hem de Aşağı Ülkelerde belirleyici olmuştur. Bu örgütler, dış güçlere karşı direnişi güçlendirmiş ve yerel siyasi yapıların oluşumunda önemli roller üstlenmiştir. Meslek örgütlerinin bu katkılarını anlamak, tarihin bu çalkantılı döneminde, bu bölgelerin sosyo-politik dinamikleri hakkında bize değerli bilgiler sağlayacaktır.

#### KAYNAKÇA

- Arblaster, Paul. *A History of the Low Countries*, New York: Palgrave Macmillan, 2006.
- Baykara, Tuncer. *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1995.
- Bayram, Mikâil. *Ahi Evran ve Ahi Teşkilatı'nın Kuruluşu*, Konya: Damla Matbaacılık, 1991.
- Bayram, Mikâil. *Sosyal ve Siyâsî Boyutlarıyla Ahi Evren - Mevlânâ Mücadelesi*, Konya: Çizgi Kitabevi, 2005.
- Bayram, Mikâil. *Ahi Evran Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Boone, Marc. "Fiscal and Financial strategies of the Urban Elites and the Nascent Burgundian State in the Ancient County of Flanders," içinde *City and State in the Medieval Low Countries, Collected studies by Marc Boone*, 93-109. Turnhout: Brepols, 2021.
- Braekevelt, Jonas, Frederik Buylaert, Jan Dumolyn ve Jelle Haemers. "The politics of factional conflict in late medieval Flanders," *Historical Research*, C.85, S. 227, (2012): 13-31.
- Cahen, Claude. *Osmanlılardan Önce Anadolu*, Çev. E. Üyepazarcı, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
- Cohn Jr, Samuel K. "Introduction," içinde *Popular Protest in Late Medieval Europe, Italy, France, and Flanders, Selected Sources Translated and Annotated*, 1-14. Manchester, New York: Manchester University Press, 2004.
- Coomans, Janna. *Community, Urban Health and Environment in the Late Medieval Low Countries*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- David M. Nicholas. "Flanders," *Medieval France: An Encyclopedia*, Ed. William W. Kibler, Grover A. Zinn, Lawrence Earp, New York, Londra: Garland Publishing Inc., 1995, 665-671.
- De Munck, Bert. *Guilds, Labour and the Urban Body Politic: Fabricating Community in the Southern Netherlands, 1300-1800*. New York: Routledge, 2018.
- De Vries, Kelly. "Courtaî," içinde *Medieval France: An Encyclopedia*, Ed. William W. Kibler, Grover A. Zinn, Lawrence Earp, New York, Londra: Garland Publishing Inc., 1995, 555.

- De Vries, Kelly. "The Rebellions of Southern Low Countries' Towns During The Fourteenth and Fifteenth Centuries," içinde *Power and the City in the Netherlandic World*, 27-44. Leiden: Brill, 2006.
- Değerli Velet, Ayşe ve Gaye Yavuzcan. "Anadolu ve Avrupa'da Meslek Örgütleri-Yöneten İlişkileri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Tarihsel Analiz," içinde *Prof. Dr. Yusuf Küçükdağ Onuruna Tarih Yazıları*, Ed. Caner Arabacı, Ayşe Değerli Velet, Barış Sarıköse, Bekir Şahin, İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023, 29-62.
- Durgun, Fatih. "A Comparison of Medieval European Guilds and Akhism in Anatolia in Terms of Their Emergence and General Functions," *Tarih Okulu Dergisi*, S. IV (Yaz 2009): 1-16.
- Dumolyn, Jan ve Jelle Haemers. "Patterns of urban rebellion in medieval Flanders," *Journal of Medieval History* 31 (2005): 369-393.
- Dumolyn, Jan. "Guild Politics and Political Guilds in Fourteenth-Century Flanders," içinde *Studies in European Urban History (1100-1800) 33, The Voices of the People in Late Medieval Europe, Communication and Popular Politics*, Ed. Jan Dumoly, Jenne Haemers vd., 15-48. Turnhout: Brepols, 2014.
- Erdoğan, Mehmet Akif. "Anadolu'da Ahiler ve Ahi Zaviyeleri," *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, S. 4 (2000): 37-55.
- Fawtier, Robert. *The Capetian Kings of France, Monarchy and Nation 987-1328*, Çev. Lionel Butler ve R. J. Adam, Londra: Macmillan, 1960.
- Gelderblom, Oscar. *Cities of Commerce, The Institutional Foundations of International Trade in the Low Countries, 1250-1650*, Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2013.
- Giese, Friedrich. "Das Problem der Entstehung des osmanischen Reiches," *Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete* 2 (1924): 246-271.
- Gülerman, Adnan ve Sevda Taştekil, *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993.
- Haemers, Jelle. "The Identity of the Urban "Commoners" in the 13<sup>th</sup> Century Flanders," *Imago Temporis, Medium Aevum*, X (2016): 191-213.
- Hüdavendigâr Livası Tahrir Defterleri I*, yay. haz. Barkan, Ömer Lütfi ve Enver Meriçli, Ankara: TTK, 1988.
- İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, Çev. A. Sait Aykut, İstanbul: YKY, 2020.
- İbn Bîbî, *El-evâmirü'l-'alâ'iyye fi'l-umûri'l-'alâ'iyye*, I-II, Ankara: TTK, 1956.

- İnalçık, Halil. *Seçme Eserleri-I: Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.
- Kafadar, Cemal. *İki Cihan Âresinde: Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Çev. C. Çıkın, Ankara: Birleşik Yayınevi, 1995.
- Kaplan, Hayri. *Tahrif ve Tashih: 13. Yüzyıl Anadolu Türk-İslâm Düşüncesi Üzerine İncelemeler*, Ankara: Kalem Neşriyat, 2021.
- Koca, Salim. "Ahilerin Türkiye Selçukluları Devrindeki Rollerini", *II. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, Bildiriler*, Ankara: 2007, 297-311.
- Köprülü, Fuad. *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara: TTK, 1991.
- Küçükdağ, Yusuf. "Anadolu Selçuklu Devleti'nde Ahi Teşkilatının Kurulması", *Türk Tasavvuf Araştırmaları*, Konya: Çizgi, 2005.
- Langer, W. L. ve R. P. Blake, "The Rise of the Ottoman Turks and Its Historical Background," *American Historical Review* 37 (1932): 468-505.
- Lowry, Heath W. *The Nature of the Early Ottoman State*, ed. Donald Quataert, Albany: University of New York Press, 2003.
- Lütfi Barkan, Ömer. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, S. 2 (1942): 209-237.
- Lyon Bryce ve Mary Lyon, "The Logistics for Edward I's Ill-Fated Campaign in Flanders (1297-1298)," *Handelingen der Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent* 55 (2002): 77.
- M. Fatih Köksal, *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir: Kırşehir Valiliği, 2011.
- Marnef, Guido. "An Experiment of Social Exuality? The Case of the Calvinist Republic in Antwerp (1577-1585)," içinde *Inequality and the City in the Low Countries (1200-2020)*, Ed. Bruno Blondé vd., 183-197. Turnhout: Brepols Publishers, 2020.
- Moghaddam Alireza, "13.-15. Yüzyıllarda anadolu'da Ahilik: Kurumsallaşma, Toplumsal Yapı ve İdeoloji," Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi 2017.
- Nicholas, David. *The van Arteveldes of Ghent, The Varieties of Vendetta and the Hero in History*, Ithaca, New York: Cornell University Press, 1988.
- Nicholas, David M. "Artevelde," *Medieval France: An Encyclopedia*, ed. William W. Kibler, Grover A. Zinn, Lawrence Earp, New York, Londra: Garland Publishing Inc. 1995, 137.

- Nörtemann, Gevert H. “Memories and identities in conflict: The myth concerning the battle of Courtrai (1302) in nineteenth- century Belgium,” içinde *Narratives of Low Countries History and Culture, Reframing the Past*, ed. Fenoulhet, Jane ve Lesley Gilbert, 63-72. Londra: UCL Press, 2016.
- Öngören, Reşat. “Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XXIX, TDV Yayınları, Ankara 2004, 441-448.
- Öztürk, Mustafa. “Selçuklu-Osmanlı Merkezî Otoritesinin İktisâdî Kontrol Aracı Olarak Ahilik”, *II. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu: Bildiriler*, Ankara: 2007, 369-377.
- Öztürk, Yücel. “Batı Avrupa ve Doğu Avrupa İktisat Tarihine Farklı Yaklaşımlarla İlgili Tespitler ve Düşünceler”, içinde *Üçüncü İktisat Tarihi Kongresi Bildirileri 1 (İzmir, 25-27 Nisan 2019)*, Ege Üniversitesi Rektörlüğü Basımevi: İzmir 2019, 457-486.
- Pilling, David. “Edward I’s War on the Continent, 1297–1298: A New Appraisal,” *Journal of Medieval Military History*, C. XIX, Ed. John France, Kelly de Vries, Clifford J. Rogers, (Woodbridge: The Boydell Press, 2021): 77-117.
- Prak, Maarten, Catharina Lis, Jan Lucassen, and Hugo Soly, eds. *Craft Guilds in the Early Modern Low Countries: Work, Power, and Representation*. Aldershot: Ashgate, 2006.
- Price, Roger. *Fransa’nın Kısa Tarihi*, Çev. Özkan Akpınar, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2012.
- Stabel, Peter, “Guilds in Late Medieval Flanders: Myths and Realities of Guild Life in an Export Oriented Environment,” *Journal of Medieval History*, S. 30, 2004: 187-212.
- Stabel, Peter ve Anke De Meyer, “Craft Guilds as Vectors of Middle-Class Values,” içinde *Inequality and the City in the Low Countries (1200-2020)*, Ed. Bruno Blondé vd., 271-287. Turnhout: Brepols Publishers, 2020.
- Stabel, Peter. *The Fabric of the City, A Social History of Cloth Manufacture in Medieval Ypres*, Turnhout: Brepols Publishers, 2022.
- Strayer, Joseph R. *The Reign of Philip the Fair*, Princeton: Princeton University Press, 1980.
- Strayer, Joseph. *On the Medieval Origins of the Modern State*, Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2005.
- Symes, Carol. “Medieval Battlefields and National Narratives, 1830-1918,” *Myth, Memory, and the First World War in Scotland: The Legacy of Bannockburn*, ed. Gill Plain, Lewisburg: Bucknell, 2016.
- Tanrıkörür, Ş. Barihüda. “Karaman Mevlevîhânesi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XXIV, TDV Yayınları, İstanbul 2001, 447-448.

- Turan, Osman. *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar: Metin, Tercüme ve Araştırmalar*, 3. Baskı, Ankara: TTK, 2014.
- Van der Wee, Herman. *The Growth of the Antwerp Market and the European Economy (Fourteenth-Sixteenth Centuries)*. Dordrecht: Springer, 1963.
- Van Steensel, Arie. “Guilds and Politics in Medieval Urban Europe, Towards a Comperative Institutional Analysis,” içinde *Craftsmen and Guilds in the Medieval and Early Modern Periods*, Ed. Eva Julien ve Michel Pauly, 37-56. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2016.
- Verbruggen, J.F. *The Battle of the Golden Spurs (Courtrai, 11 July 1302), A Contribution to the History of Flanders's War of Liberation 1297-1305*, Çev. David Richard Ferguson, Woodbridge: The Boydell Press, 2002.
- Verbruggen, J.F. “Flemish Urban Militias Against French Cavalry Armies in the Fourteenth and Fifteenth Centuries,” Çev. Kelly DeVries, *The Journal of Medieval Military History*, C. 1, (Woodbridge: The Boydell Press, 2002):145-169.
- Wagner, John A. “Flanders,” *Encyclopedia of the Hundred Years War*, Londra: Greenwood Press, 2006.
- Yılmaz, Mehmet. “Moğol İstilasında Ahilik Teşkilatının Sosyo-Ekonomik Faaliyetleri”, IV. *Uluslararası Ahilik Sempozyumu: XIII-XVI. Yüzyıllarda Ahilik, 27-29 Eylül 2018*, Kırşehir 2019, 421-430.
- Yörük, Doğan. “XV. Yüzyılda Karaman Topraklarında Ahiler ve Ahi Vakıfları”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 20 (2008): 665-684.

## Reconquista'nın Endülüs İlim Hayatına, Alimlere ve İlmî Seyahatlere Etkisi

### The Influence of the Reconquista on the Intellectual Landscape of Al-Andalus and Its Effects on Scholars and Travel for Knowledge

Mustafa Enes Kaan KILINÇ 



Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Arş. Gör. Mustafa Enes Kaan KILINÇ

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Karaman, Türkiye

ORCID: [0000-0003-2234-7593](https://orcid.org/0000-0003-2234-7593)

e-mail: [mekkilinc@kmu.edu.tr](mailto:mekkilinc@kmu.edu.tr)

Başvuru/Submitted: 01.07.2024

Kabul/Accepted: 06.12.2024

**Atıf:** Kılınç, Mustafa Enes Kaan, "Reconquista'nın Endülüs İlim Hayatına, Alimlere ve İlmî Seyahatlere Etkisi", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 571-594.

**Citation:** Kılınç, Mustafa Enes Kaan, "The Influence of the Reconquista on the Intellectual Landscape of Al-Andalus and Its Effects on Scholars and Travel for Knowledge", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 571-594.

Lisans/License:



**Öz-** Şam'daki Emevi halifesine bağlı valiler tarafından yönetilen Endülüs'te Müslümanların ilk ilmî faaliyetleri fetih ve valiler döneminde başladı. Endülüs Emevi Devleti'nden sonra ise bu faaliyetler Doğu İslam Dünyası'nın sosyal, kültürel ve ilmî bir parçası olarak gelişmeye devam etti. Bunda en büyük etken hiç kuşkusuz ilmî seyahatlerdir. Alim ve talebelerin seyahatleri ile Maşriq'teki ilmî birikim, fikirler ve kitaplar Endülüs'e taşındı. Endülüs Emevi Devleti Dönemi'nde (756-1031) Kurtuba (Córdoba) ilim merkezi olarak dikkat çekerken, Mülükü't-Tavâif döneminde (1031-1090) Tuleytula (Toledo), Sarakusta (Zaragoza), Belensiye (Valencia), İşbiliye (Sevilla) ve Mürsiye (Murcia) şehirleri önem kazanmaya başladı. Nasriler Dönemi'nde (1238-1492) ise Gırnata (Granada) hem başkent hem de ilmî faaliyetlerin merkezi oldu. Ancak Müslümanları Endülüs'ten atmayı amaçlayan Reconquista hareketi ile Hıristiyanların eline geçen şehirlerde bu durum bazı istisnalar dışında pek devam etmedi, ilmî çalışmalar büyük zarar gördü. Hıristiyanların eline geçen şehirlerde yaşayan Müslüman halk ile ulema İslam Dünyası'nın farklı yerlerine göç etti. İlk dönemlerde daha çok Endülüs içiyle sınırlı kalan bu göçler son dönemlere doğru Endülüs dışına yöneldi. Bu gelişme aşlında Endülüs için yetişmiş ve yetişmekte olan alimlerini kaybetme anlamı taşıırken göç edilen diğer İslam memleketleri için Endülüs'teki ilmî birikimin oralara taşınması anlamına geliyordu. Alimler gittikleri yerlerde, özellikle yetiştirdikleri öğrenciler ile büyük etkiler yarattılar. Aynı şekilde Hıristiyanlar içinden de Endülüs'ten ilmî alanda yararlanmak isteyenler çıktı, tercüme faaliyetleri ile Endülüs Medeniyetini daha yakından tanıdılar. Bu sayede Batı Medeniyetinde Rönesans'a giden süreçte bir Endülüs etkisi söz konusu olabilmekteydi.

**Anahtar Kelimeler-** Endülüs, Reconquista, Alim, İlim, Rihle,.

**Abstract** – The initial scientific endeavors of Muslims in Andalusia began during the period of conquest and governors. After the establishment of the Andalusian Umayyad State, these activities evolved as an integral part of the Eastern Islamic World's social, cultural, and scientific heritage.. A crucial factor in this development was the practice of scientific travel. Through the journeys of scholars and students, scientific knowledge, ideas, and books from the Mashriq were introduced to Andalusia. During the Andalusian Umayyad State period, Cordoba emerged as a prominent center of science. Meanwhile, the cities of Toledo, Zaragoza, Valencia, Seville, and Murcia began to gain significance during the Mülükü't-Tavâif period. In the Nasrid period, Granada not only became the capital but also the hub of scientific activities. However, the Reconquista movement, which aimed to expel Muslims from Andalusia, disrupted this progress. Scientific endeavors suffered greatly in cities captured by Christians, with some exceptions. Consequently, Muslim scholars and the general populace migrated to various parts of the Islamic World. Initially, these migrations were confined to within Andalusia, but later they extended beyond its borders. This movement led to the loss of educated and emerging scholars for Andalusia. However, it also facilitated the transfer of Andalusian scientific knowledge to other Islamic regions. Wherever these scholars settled, they made significant impacts, particularly through the students they trained. Additionally, some Christians sought to benefit from Andalusian scientific achievements and gained deeper insights into Andalusian civilization through translation activities.. This cultural and scientific exchange potentially influenced the developments leading to the Renaissance in Western Civilization.

**Keywords-** al-Andalus, Reconquista, Scholars, Knowledge, Rihla.

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

Andalusia represents the final phase of the initial Islamic conquests in the west. The conquest began in 711 when Tariq ibn Ziyad led his army into the Iberian Peninsula. After defeating the Visigoth army under King Rodrigo in the Battle of Guadalete, the region encountered little resistance. With the arrival of the North African governor Musa ibn Nusayr, most of the peninsula was quickly subdued. Summoned to Damascus, Musa left Andalusia to be governed by appointed leaders, marking the Conquest and Governors Period (711-755). During this time, the first wave of the Reconquista emerged, and scholarly activities were initiated by academics from the Eastern Islamic world.

The Abbasid revolution and the subsequent collapse of the Umayyad State led to the persecution of the Umayyad family. Abdurrahman ibn Muawiya, grandson of Caliph Hisham ibn Abdulmalik, fled to Andalusia, where he established the Andalusian Umayyad State (756-1031). This marked Andalusia as the first Islamic political entity to operate independently from the broader Islamic caliphate. After the fall of the Andalusian Umayyad State, the region entered the Mülükü't-Tawaif period (1031-1090), characterized by fragmentation into small emirates, which facilitated the second wave of the Reconquista. Key cities like Toledo fell during this period, prompting Muslim emirs to seek help from the Maghreb. This led to Andalusia's political transformation under the control of the Almoravids (1090-

1147) and later the Almohads (1147-1229). Despite these efforts, Muslim territories continued to shrink, leaving only a small region in the south under Muslim control. The Nasrids (1238-1492) established the last Islamic state in this region.

Despite political separations, Andalusia remained an integral part of Islamic scientific, cultural, and civilizational life. Scholarly travels played a crucial role in maintaining this connection. From the early periods, scholars and students traveled to major scientific centers in the Islamic world, bringing back knowledge, books, and academic traditions to Andalusia. Consequently, Cordoba emerged as a scientific hub during the Andalusian Umayyad period. During the Mülükü't-Tawaif period, emirs emulated Cordoba in establishing their capitals, supporting and protecting scholars, and inviting renowned intellectuals to their domains. This supportive approach continued under the Almoravids, Almohads, and Nasrids.

The Reconquista was the most significant development that negatively impacted Andalusia's scientific life. Scientific endeavors suffered greatly in cities that came under Christian rule. Mosques and madrasas, once centers of learning and research, were demolished, converted into churches, or left abandoned. Libraries were destroyed and plundered, with books burned in public squares, often with priests actively participating. It was not just religious texts that were lost; works in philosophy, literature, medicine, and engineering were also destroyed.

In response to the Reconquista, scholars generally chose to leave their cities. After the second wave of the Reconquista, when cities like Toledo and Zaragoza were occupied, scholars migrated to other Muslim-ruled cities in Andalusia such as Badajoz, Cordoba, Seville, Murcia, Granada, and Malaga. Scholars and students who had traveled outside Andalusia for academic purposes also returned. Despite the occupation of their cities, they continued their scientific studies in safer areas. However, the great wave of the Reconquista saw the occupation of the most important Andalusian cities, including Badajoz, Cordoba, Seville, and Murcia, forcing scholars to migrate to various parts of the Islamic world outside the Iberian Peninsula.

These scientific journeys now became one-way trips, leading to a significant loss of scientific talent and value in Andalusia. The departing scholars contributed to the intellectual life of their new homes through teaching, writing, and fulfilling religious and administrative roles such as judges, preachers, orators, and reciters. Notable figures like Muhyiddin Ibn Arabi and Ibn Sabin continued to profoundly influence the Islamic world. The Reconquista also had a significant impact on Europe, as the scientific knowledge inherited from Muslims and their translation activities played a crucial role in the developments leading up to the Renaissance. Thus, while Andalusia's scientific life suffered due to the Reconquista, the knowledge preserved and transferred by Andalusian scholars continued to shape intellectual pursuits beyond its borders.



## GİRİŞ

Endülüs'ün fethi İslam fetihlerinin en batı noktasını temsil etmektedir. Müslümanların İber Yarımadasına yaptıkları ilk çıkarma Emevîlerin Kuzey Afrika Valisi Musâ b. Nusayr'ın 710 senesinde Tarîf b. Mâlik komutasında beş yüz kişilik askeri grubu göndermesi ile oldu. Bu seferden başarı ile dönülmekle birlikte bir sene sonra Tarık b. Ziyad komutasında çıkarma yapan Müslümanlar, Musa b. Nusayr'ın da yardıma gelmesi ile kısa sürede yarımadaının büyük bir kısmına egemen oldular. Yaklaşık sekiz asır İslam hakimiyetinin bulunduğu Endülüs, bu süre zarfında farklı siyasî dönemler geçirdi. Bölge ilk süreçte Şam merkezli Emevî Devleti'ne bağlı valiler tarafından yönetildi.<sup>1</sup> Reconquista hareketi de bu dönemde başladı. Reconquista, fethedilen yerleri geri alma, istirdât anlamında kullanılan İspanyolca bir kelimedir. Kavramsal olarak Hıristiyanların Endülüs'ü Müslümanlardan geri almasını hedefleyen hareketin adıdır.<sup>2</sup> Bu hareket farklı dönemlerde hız kazanmış veya yavaşlamış olmakla birlikte uzun bir tarihi sürece yayıldı. İlk olarak VIII. yüzyılın başında başlayıp, dört dalga halinde yaşandı.

Abbasî İhtilali sonrası Emevî hanedanına yönelik takibattan kaçan I. Abdurrahman Endülüs'e gelerek Endülüs Emevî Devleti'ni (756-1031) kurdu ve İslam Dünyası'nda ilk siyasî bölünmeyi gerçekleştirdi. Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılmasından sonra ise İber Yarımadası'nda küçük emirlikler kurularak Mülûkü't-Tavâif dönemine (1031-1090) girildi. Endülüs'ün bu evresinde Reconquista hızlandı ve Müslüman emirlikler Hristiyanların baskısı karşısında yetersiz kaldı. Bu durumun sonucunda Endülüs'te siyasî bir dönüşüm yaşandı. Bölge Mağrib merkezli Murabıtlar (1090-1147) ve Muvahhidler'in (1147-1129) egemenliğine girdi. Hıristiyanların Reconquista hareketi karşısında Endülüs şehirlerinin büyük bir kısmı kaybedildi ve Müslümanlar güneyde küçük bir alana hapsedildi. Bu küçük alanda Endülüs'ün son İslam Devleti olan Nasrî Devleti (1238-1492) kuruldu.<sup>3</sup>

Endülüs, İslam Dünyası'ndan siyasî olarak ayrılmış, tarihi süreçte farklı siyasî yapılar kurulmuş olsa dahi İslam ilim hayatının, kültür ve medeniyetinin bir parçası oldu. Bu durumun yaşanmasında en önemli etken ilmî faaliyetler içerisinde Doğu İslam Dünyası ile Endülüs arasındaki ilmî seyahatlerdi.<sup>4</sup> Siyasî iktidar sahipleri değişse dahi Müslüman devlet adamları alimleri ve ilmî çalışmaları desteklediler. Bu durumun örneklerini Mülûkü't-Tavâif emirlerinde görmek mümkündür. Emevîler döneminde Endülüs'ün hem siyasî hem de ilmî olarak en önemli şehri Kurtuba (Córdoba) olmakla birlikte Mülûkü't-Tavâif döneminde her bir emirlik kendi başkentini kurarken Kurtuba'yı örnek aldı. İlmî faaliyetleri desteklediler, alimleri himaye ederek kendi emirliklerine çekmeye çalıştılar. Bu tutumları ile Endülüs ilim hayatına büyük katkılar sağladılar.<sup>5</sup>

Endülüs'te Müslümanların kurup önemli bir seviyeye getirdiği ilmî yapıya zarar veren husus Reconquista hareketidir. Reconquista Endülüs'te sadece siyasî yapıya değil ilim hayatına, İslam kültür ve medeniyet mirasına da etki etti. Hristiyanların eline geçen Endülüs şehirlerinde hızlı bir tahribat neticesinde önce İslam'ın maddî kültürünün izleri silinmeye çalışıldı. Ardından yasaklamalar, baskılar ve nihayetinde de göçler meydana geldi. Bu süreçten en çok da şehirlerin ilmî hayatı ve alimler etkilendi. Her şeyden önce ilim tahsil maksatlı seyahatler ve alim sirkülasyonu değişti. İşgal edilen topraklara yönelik ilmî seyahatler neredeyse durma noktasına geldi. Önceleri işgal edilen yerlerden güney bölgelerine göç edilirken ve buralarda rutin ilmi faaliyetler/alim seyahatleri devam ederken, büyük Reconquista hareketinden sonra artık alimlerin istikameti mağrip ülkeleri ve Doğu İslam dünyası

<sup>1</sup> Philip K. Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, C. 3 (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980), 775-793.

<sup>2</sup> Lütfi Şeyban, *Reconquista Endülüs'te Müslüman-Hristiyan İlişkileri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 78.

<sup>3</sup> Mehmet Özdemir, "Endülüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 11, TDV Yayınları, İstanbul 1995, 212-216.

<sup>4</sup> Sam Gellens, "The Search For Knowledge In Medieval Muslim Societies: A Comparative Approach", içinde *Muslim Travellers*, ed. Dale F. Eickelman ve James Piscatori (London: Routledge, 2013), 118; Cumhur Ersin Adıgüzel, "Endülüs Medeniyeti'nin Tesirleri", içinde *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Endülüs)*, C. 4 (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 510.

<sup>5</sup> Mehmet Özdemir, *Endülüs* (Ankara, İSAM Yayınları, 2014), 109-110.

olmuştu. Öteden beri Doğu İslam dünyasına rihle yani ilmî seyahat hep vardı ama bu sefer rihle tek yönlü idi; gidenler artık geri gelmiyordu. Bu durumun hem Endülüs'e hem de Doğu İslam dünyasına hatta Avrupa'ya birtakım etkileri olmuştu. Endülüs'te İslam kültürü sürekli bir gerileme sürecine girerken, buradan İslam dünyasının diğer bölgelerine göç eden alimler Endülüs'teki bilgi birikimini oralara taşıdılar. Aynı şekilde, Hıristiyanlar buradaki bilgi birikimden tercüme faaliyetleriyle faydalanmaya çalıştılar. Hatta bu sürecin Avrupa'da Rönesansın başlamasına dahi etkisi olduğu söylenir.<sup>6</sup> Bu çalışma Reconquista'nın Endülüs'ün ilmî hayatına, özellikle de âlimlere olan etkisi üzerine odaklanacaktır. Öncelikle âlimlerin öteden beri devam edegelen ilmî seyahatlerine etkisi incelenirken özellikle sebep olduğu âlim göçleri üzerinde durulacaktır. Bu göçlerin hem Doğu İslam Dünyasına etkileri veya katkıları hem de Avrupalıların buradaki kültürel mirastan nasıl yararlandıkları incelenmeye çalışılacaktır.

Reconquista'nın Endülüs üzerine etkisi aslında pek çok yönüyle çalışmalara konu edilmiştir. Aynı şekilde, Endülüs'ün ilmî hayatı ve Endülüslü âlimler üzerine de çokça çalışma yapılmıştır. Burada farklı olarak Reconquista'nın Endülüs'ün ilmi hayatına, özellikle de âlimlerine etkisine, onların geleneksel ilmî seyahatlerine nasıl bir istikamet verdiği, rihlenin nasıl kalıcı bir göçe dönüştüğüne yoğunlaşılacaktır. Bununla birlikte bu gelişmelerin hem İslam Dünyasına hem de Avrupa'ya etkisine de temas edilecektir. Şüphesiz bu gelişmelere dair muasır kaynaklarda çokça veriye rastlamak mümkündür ama Reconquista'nın alimler üzerindeki etkisini en iyi alim biyografilerinde görürüz. O yüzden bu çalışmada çok sayıda alim tabakat kitaplarına müracaat edildi. İlaveten tarih/kronik, coğrafya ve seyahatname türü eserlere de bakıldı. Literatürün zihin açıcı ve yol göstericiliğinden de doğal olarak faydalanıldı.

## 1. Endülüs'te İlmî Gelenek ve Reconquista

Endülüs'te Müslümanların ilmî faaliyetleri fetihle beraber bölgeye gelen Haneş b. Abdullah San'ânî (ö. 100/718), Ali b. Rabâh Lahmî (ö. 114/732), Muaviye b. Salih (ö.158/775) gibi kişiler tarafından başlatıldı. IX. Yüzyılda Doğu İslam Dünyası'ndaki bilimsel atılımın tezahürleri Endülüs'te de görüldü. Doğu İslam Dünyasına ilmî seyahatler yapan alimler vasıtasıyla oradaki ilmî birikim ve telif edilmiş eserler Endülüs'e taşındı. Bir süre sonra Endülüs'te önemli alimler yetişmeye ve özgün eserler ortaya çıkmaya başladı. Fıkıhta el-Utbî (ö.254/868), eczacılıkta İbn Cülcül (ö. 384/994?), matematikte Ebü'l-Kâsım el-Mecrîfî (ö. 398/1007), tıpta Zehrâvî (ö. 404/1013), hadiste İbn Abdülber (ö. 463/1071) ve felsefede İbn Rüşd (ö.595/1198) gibi çeşitli bilim dallarında öne çıkan alimler yetişti. Endülüs'ün ilmî sahada olgunluğa ulaştığı dönem V-VII/XI-XIII. yüzyıllar olarak dikkat çekmektedir. Zikredilen ilim adamlarının birçoğunun söz konusu dönemde yaşamış olması da bunu göstermektedir.<sup>7</sup> Alimlerin yanı sıra Endülüs ilmî hayatının yüksek seviyesini gösteren unsurlardan birisi de Endülüs'te kitaba verilen değerdir. "Kitap medeniyeti" yakıştırmaları yapılan Endülüs'te sadece alimlerde değil toplumda da yaygın bir kitap sevgisi bulunmaktaydı. Bu sevginin bir sonucu olsa gerek Endülüs'te hem devlet tarafından hem de şahısların inisiyatifleriyle oluşturulmuş çok sayıda kütüphane vardı.<sup>8</sup>

Endülüs'te ilim yoluna giren talebeler ilk eğitimlerini ilmî bir aileden geliyorlarsa baba, dede, amca ve dayı gibi yakın çevresinden alırlardı. Üst tabakadan olan insanların çocukları ise özel olarak tutulmuş hocalardan ders alarak işe başlardı. Bu tür imkânı olmayan çocuklar okuma yazma öğretimi yapan mektepler olan küttâblara giderlerdi. Burada verilen eğitim Kuran'ın okunup hifzedilmesi, Arapça dil bilgisi ve küçük şiir parçalarının ezberlenmesinden oluşmaktaydı. İlk aşamadan sonra ilim yolunda

<sup>6</sup> Bekir Karlığa, "Doğu-Batı Düşüncelerinde On Üçüncü Yüzyıl Dönüşümü", *Doğu Batı*, S. 33 (2005): 164; Tuğba Öztürk, "Toledo Koleksiyonu: Sebepleri ve Sonuçlarıyla İlk Oryantalist Çalışmalar", *Milel ve Nihal*, C. 12, S. 1 (2016): 76-77.

<sup>7</sup> Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 163-263; Cumhur Ersin Adıgüzel, "Endülüs'te İlim, Âlim ve Ulema", *Doğu Batı*, S. 98 (2021): 93-94.

<sup>8</sup> Özdemir, *Kültür ve Medeniyet*, 157-59.

devam eden talebeler kendi şehirlerindeki alimlerin ilim halkalarına katılırlardı. Sonraki merhalede ise ilmî seyahatler başlamaktaydı. Öncelikle ilmî açıdan Endülüs'ün öne çıkan şehirlerine, ardından Doğu İslam Dünyası'ndaki önemli ilim merkezlerine seyahat ediliyordu.<sup>9</sup> Endülüslü ünlü âlimlerin biyografilerine baktığımızda pek çoğunun bu yolu izledikleri Endülüs'ün öne çıkan şehirlerini gezdikten sonra Doğu İslam dünyasının önemli kültür merkezlerine uğradıkları ve buralarda bir süre ikamet ettiklerini görürüz. Bu konuda Ebû Ali es-Sadefî (ö. 514/1120) ve Ebu Bekir İbnü'l-Arabî (ö.543/1148) güzel örneklerdir. es-Sadefî Endülüs'te Sarakusta (Zaragoza), Belensiye (Valencia) ve Meriye (Almería) gibi yerlerde tahsil gördükten sonra Doğuya doğru seyahate çıkmış, Mekke, Basra, Bağdat, Dımaşk ve İskenderiye gibi şehirlerde tahsil maksatlı ikametlerde bulunmuştur. Aynı şekilde Ebu Bekir İbnü'l-Arabî'nin de Şam, Bağdat, Mekke, Mısır ve İskenderiye gibi şehirleri gezdiği ve buralarda çeşitli hocalardan kitaplar okuduğu, ilmi sohbetlerde bulunduğu görülür.<sup>10</sup> İslam dünyasında devletlerin siyasi sınırları bu tarz seyahatlere engel değildi. Talebeler ve âlimler istedikleri İslam ülkesine serbestçe seyahat ve ikamet edebilmişlerdir. İslam dünyasındaki siyasi oluşumlar talebe veya âlim seyahatlerine engel oluşturmadıkları gibi bu tarz faaliyetleri destekleyici politikalar da izlemişlerdir.<sup>11</sup>

Endülüs'e dönen talebeler ile Doğu İslam Dünyası'ndan gelen alimler İslam dünyasındaki ilmî birikimin Endülüs'e aktarılması ve Endülüs'te güçlü bir ilmî ortamın oluşmasına önemli katkılarda bulundular. Bu seyahatler aynı zamanda İslam kültürü veya doğu İslam dünyası ile kesintisiz bir iletişim anlamı da taşıyordu. Elbette ticaret, hac ve diğer bireysel seyahatler de bu iletişimde etkiliydi ama talebe ve âlim sirkülasyonu Endülüs'ün İslam kültür alanı içerisinde kalmasında ve yüksek kültürüne ortak olmasında çok önemliydi.<sup>12</sup> Endülüs'ün Doğu İslam Dünyasıyla iletişimde neredeyse tek engel işgallerdi. Mesela Haçlı Seferleri, ardından Moğol istilaları Endülüs'ün Doğu İslam Dünyası ile iletişimde en azından bazı bölgeler için kesinti yaşanmasına neden oldu. Reconquista aynı şekilde Endülüs'ün birçok bölgesiyle ve sonrasında da tamamıyla iletişimin kopmasında ya da çok sınırlı hale gelmesinde bir sebepti.

Reconquista hareketinin başlangıcını Vizigot Kralı Rodrigo'nun yeğeni olarak kabul edilen Pelayo'nun liderliğinde İber Yarımadası'nın kuzeybatısında yer alan Cantabria, Cillikiye ve Asturias'da bulunan dağlık alanlara sığınan başıbozuk Vizigot kuvvetlerinin gösterdiği direnişe kadar götürebiliriz. Tarihçiler arasında 717<sup>13</sup>, 718<sup>14</sup>, 722<sup>15</sup> gibi farklı tarihler verilen Cavadogna Savaşı'nda Vizigotların galibiyetleri Reconquista sürecinin başlangıcı olarak kabul edilir.<sup>16</sup> Bu hadiseden sonra Endülüs'ün kuzeyinde Hıristiyanlar siyasi yapılarını kurarak bazı şehirleri geri almayı başardılar. VIII. Yüzyılın ikinci yarısına girilirken Endülüs ise Müslüman tarihçilerin ifade ettiği şekli ile “fitne” girdabına sürüklenmişti. Müslümanların içinde bulunduğu olumsuz duruma son veren gelişme Emevî Halifesi I. Hişam'ın torunu I. Abdurrahman'ın Abbasi İhtilali sonrası Şam'dan kaçarak Endülüs'e gelip 138/756 senesinde Endülüs Emevi Emirliği'ni kurması oldu. Yönetimi ele aldıktan sonra hayata geçirdiği

<sup>9</sup> Özdemir, *Kültür ve Medeniyet*, 151-52.

<sup>10</sup> Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Beşküvâl (ö. 578/1183) İbn Beşküvâl, *es-Sıla fî târihi e'immeti'l-Endelüs*, nşr. İzzet el-Attâr el-Hüseynî, (Kahire, Mektebetü'l-Hanci, 1955), 143-144, 558.

<sup>11</sup> Resul Ay, “Ortaçağ Anadolu'sunda bilginin seyahati: Talebeler, âlimler ve dervişler”, *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, S. 3 (2006): 23-24.

<sup>12</sup> Gellens, “Medieval Muslim Societies”, 118, 128.

<sup>13</sup> Özdemir, *Siyasî Tarih*, 81.

<sup>14</sup> Şeyban, *Reconquista*, 78.

<sup>15</sup> Joseph F. O'Callaghan, *Reconquest and Crusade in Medieval Spain* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013), 5.

<sup>16</sup> Joseph F. O'Callaghan, *A History of Medieval Spain* (London: Cornell University, 1983), 98-99; Özdemir, *Siyasî Tarih*, 80-81; Şeyban, *Reconquista*, 78.

önlemler neticesinde uzun bir dönem Hristiyanlar tehdit olmaktan çıktı.<sup>17</sup> Bu dönemde Hristiyanlarla mücadelelerin ilmî hayat üzerinde ciddi bir olumsuz etkisi görülmedi.

Yaklaşık iki yüz yetmiş beş yıl varlığını sürdüren Endülüs Emevi Devleti'nin 422/1031 yılında yıkılmasıyla ortaya çıkan siyasi boşluk üzerine farklı şehirlerde Mülûküt-Tavâif denilen küçük emirlikler kuruldu. Bu durum Endülüs'te ilmî yapıyı, ulemayı ve ilmî seyahatleri önemli derecede etkiledi. Endülüs'te kurulan bu siyasi yapılar kendi merkezlerini kurarken Emevi başkenti Kurtuba'ya model aldılar. Mülûküt-Tavâif emirleri alimleri kendi emirliklerine davet edip onlara hürmet gösterdiler.<sup>18</sup> İşbiliye (Sevilla), Tuleytula (Toledo), Sarakusta, Belensiye ve Mürsiye (Murcia) gibi şehirler ilmî açıdan önem kazanmaya başladı.<sup>19</sup> Endülüs Emevi Devleti döneminde Endülüs içinde ilmî seyahatler genellikle taşradan Kurtuba'ya yapıldı. Mülûküt-Tavâif döneminden itibaren ise ilmî açıdan öne çıkan diğer şehirlere de ilim yolculukları yapılmaya başlandı.<sup>20</sup>

Mülûküt-Tavâif dönemi ile Endülüs'ün küçük siyasi yapılara bölünmesi birçok şehrin ilim merkezi olmasına katkıda bulundu ancak politik olarak Hristiyanların işini kolaylaştırdı ve Müslümanlara büyük zararlar getirdi.<sup>21</sup> Ülke içindeki bu parçalanma Hristiyanların İslam hakimiyetindeki bölgeler üzerindeki baskısını arttırdı. Ulemanın Hristiyanlara karşı birlik kurulması için gösterdiği çabalar da sonuç vermedi.<sup>22</sup> İkinci Reconquista dalgası başladı ve 478/1085 tarihinde Tuleytula şehri işgal edildi.<sup>23</sup> Hristiyanlarla yapılan anlaşma şartlarına göre Müslümanlara bazı haklar tanındı. İsteyenlerin yanlarına aldıkları eşyaları ile şehirden çıkmalarına izin verildi. Kalanlara ise baş vergisi ödemeleri karşılığında can, mal ve ibadet dokunulmazlığı sağlanacak, Ulucami'yi kullanmalarına müsaade edilecekti.<sup>24</sup> Ancak işgalin üzerinden henüz iki ay geçmeden Ulucami kiliseye çevrildi. Üç yıl sonra ise papalık tarafından Tuleytula piskoposluğunun İspanya'daki diğer piskoposluklardan üstün olduğu kabul edildi.<sup>25</sup> Caminin kiliseye dönüştürülmesi konusunda dönemin Hristiyan kroniklerinde kralın haberi olmadığı bilgisi yer almaktadır. Kralın bu durumu öğrenince sorumluları cezalandırmak için hızla Tuleytula'ya gelirken Müslümanlar onu karşılayarak suçluları cezalandırmamalarını eğer cezalandırırsa bu durumun kendilerine daha büyük zararlar getireceğini bildirdiklerini ve caminin kiliseye çevrilmesi hakkını kendisine verdiklerini aktarmaktadır. Hristiyan kaynaklarında Müslümanların haklarından kendi istekleriyle vazgeçtikleri vurgulanmaktadır.<sup>26</sup>

Tuleytula'nın düşüşünden sonra Mülûküt-Tavâif emirlerinden Abbadî emiri el-Mu'temid, Batalyevs (Badajoz) emiri Mütevekkil, Gırnata emiri Abdullah ve onların kadıları aralarında bir toplantı yaptılar. Bu toplantıda aldıkları kararla Murabitlar'dan yardım istediler. Sultan Yusuf b. Taşfin Endülüs'e geçerek 479/1086 senesinde Batalyevs'i tehdit eden VI. Alfonso'yu Zallâka Savaşı'nda mağlup etti. Bu mağlubiyet Hristiyanların hızını kesti ancak Mülûküt-Tavâif devletleri yeniden kendi

<sup>17</sup> Özdemir, *Endülüs*, 40-47.

<sup>18</sup> Özdemir, *Endülüs*, 107-110; Lütfi Şeyban, *Endülüs Alimleri* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019), 49.

<sup>19</sup> Francisco Franco Sánchez, "La escuela médica Şarqî (ss. XI-XIV): sociedad y medicina en el Levante de al-Andalus", *Dynamis*, S. 21 (2001): 33; Adıgüzel, "Endülüs'te İlim", 97.

<sup>20</sup> Özdemir, *Kültür ve Medeniyet*, 152.

<sup>21</sup> Özdemir, *Endülüs*, 109-116.

<sup>22</sup> Özdemir, *Siyasî Tarih*, 174-175.

<sup>23</sup> Alfonso X el Sabio, *Primera Cronica General Estoria de España*, ed. Ramón Menéndez Pidal (Madrid: Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, 2022), 539; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Makkari et-Tilimsânî el-Makkari, *Nefhu 't-tîb min ğuşni 'l-Endelüsü 'r-raîb ve zikru vezîrihâ Lisâni 'd-dîn İbni 'l-Haîb*, C. 4 (Beyrut, 1997), 447; Mehmet Özdemir, "Tuleytula", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 41, TDV Yayınları, İstanbul 2012, 365; Özdemir, *Siyasî Tarih*, 174-179.

<sup>24</sup> Müellifi Meçhul, *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*, ed. Luis Charlo Brea (Cadiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cadiz, 1984), 2; Rodrigo Jiménez de Rada, *Historia de los hechos de España*, İsp. Çev. Juan Fernandez Valverde (Madrid: Alianza Editorial, 1989), 248; Özdemir, *Siyasî Tarih*, 179; Abdurrahman Ali Hacci, *İslami Fetihlerin Gırnatanın Düşüşüne Kadar Endülüs Tarihi (711-1492)*, çev. Kadir Kınar, (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2017), 434.

<sup>25</sup> Özdemir, *Siyasî Tarih*, 179.

<sup>26</sup> Alfonso X el Sabio, *Primera Cronica*, 540-42; Rodrigo Jiménez de Rada, *Historia de los hechos de España*, 250.

aralarında çekişmeye başladılar. Bu durum Hristiyanları tekrar harekete geçirdi. Yöneticilerin topladığı vergilerden bunalan halk ve tavâif devletlerini zâlimlik, fâcirlik ve fâsıklık ile suçlayan fukahânın daveti ile Yusuf b. Taşfin yeniden Endülüs'e geçerek Endülüs şehirlerini ardı ardına hakimiyeti altına aldı. Bu şekilde Endülüs'ü Murabıtlar Devleti'nin bir parçası haline getirdi.<sup>27</sup>

Murabıtlar'a 503/1100 senesinde bağlanan Sarakusta, yukarı sınır (es-sağrû'l-a'lâ) bölgesinin merkezidir. Sarakusta konumu itibarıyla İber Yarımadası'nın hem stratejik noktasında bulunması hem de Hristiyanlara karşı Endülüs'ün en önemli savunma merkezi olması bakımından önem arz etmektedir. Murabıt hakimiyetinde Müslümanların faaliyetlerinin devam ettiği şehirde Hristiyanların saldırıları sonucu güvenlik ortamı zarar gördü. Aragon Kralı I. Alfonso tarafından aylar süren muhasara sonucunda ise şehir 512/1118 senesinin sonunda işgal edildi. İşgal sonrasında burada bulunan Müslüman ahaliye Tuleytula'nın alınması sırasında tanınan benzer haklar verilmesine karşın kısa süre sonra şehirden çıkarıldılar.<sup>28</sup>

Endülüs'ün en önemli şehirlerinden Sarakusta'nın elden çıkması ve ardından yaşanan yenilgiler ile Hristiyan ilerleyişi devam etti. Bu sefer Endülüs'e yardım, Murabıtların yıkılması ile yerine kurulan Muvahhidler Devleti'nden geldi. Bu şekilde Reconquista hareketi bir süreliğine de olsa yavaşladı. Muvahhid hükümdarı Ebû Yusuf el-Mansûr'un 591/1195 senesinde Kastilya birliklerine karşı kazandığı Erek Zaferi Hristiyanlarda büyük bir korkuya sebep oldu ve Papalığın da girişimi ile Hristiyanlar Müslümanlara karşı birleşerek Haçlı ordusu oluşturmaya çalıştılar. 609/1212 senesinde İkab mevkiinde yapılan savaşta Haçlı ordusu galip geldi. Bu savaşta sonra Reconquista hareketi hız kazandı ve Endülüs içerisinde isyanlar çıktı. Ayrıca Kuzey Afrika'da da Muvahhidler siyasi olarak bölünme yaşayarak Tunus bölgesinde Hafisiler, Cezair'de Abdülvadiler ve Fas'ta Meriniler bağımsızlığını ilan etti.<sup>29</sup>

Endülüs'ün içinde ve Muvahhidler'in Mağrib'te yaşadığı problemler Hristiyanlar için avantaj sağladı. Ellere geçen fırsatı değerlendirerek büyük Reconquista dalgası ile Endülüs şehirlerini işgal etmeye başladılar. Kurtuba bir yıllık kuşatmanın ardından 633/1236 senesinde teslim olmak zorunda kaldı. Müslümanlardan kalmak isteyenlerin inançlarını özgürce yaşamalarına, gitmek isteyenlerin ise taşınabilir eşyalarını yanlarına alarak gitmelerine izin verildi.<sup>30</sup>

Kurtuba'nın işgalinden yaklaşık iki yıl sonra 1238 senesinde Belensiye Hristiyanlar tarafından işgal edildi. Şehirdeki Müslümanlardan gitmek isteyenlerin silahları ve taşınabilir eşyaları ile ayrılacaklarını, kalmak isteyenlerin ise emniyet ve güvenliklerini taahhüt ettiler.<sup>31</sup>

Büyük Reconquista dalgasında Mürsiye, 639/1241 senesinde Kastilyalılar tarafından kuşatıldı ve 640/1243 senesinde teslim alındı. Şehir halkı 640/1243 senesinde isyan edip Nasrîler'e bağlılıklarını ilan etmişler, ancak Kastilyalılar şehre tekrar egemen olmuşlardır. 663/1264-65 tarihlerinde Nasrîlerin teşviki ile ikinci defa isyan etseler de sonuç değişmedi. Müslümanlar kırk günlük bir süre içerisinde şehirden çıkarıldı ve bunların büyük bir kısmı Gırnata'ya (Granada) göç etti.<sup>32</sup>

<sup>27</sup> Özdemir, "Endülüs", DİA, XI, 214-215; Hugh Kennedy, *Endülüs*, çev. Ayşenur Demir (İstanbul: Dergah Yayınları, 2019), 178-188; Nizamettin Parlak, *Endülüs'ün Çöküşü* (İstanbul, Hikmetevi Yayınları, 2021), 31-32; Mehmet Özdemir, "İbn Rüşd'ün Yaşadığı Asırda Endülüs", *Diyanet İlmî Dergi* 48, S. 3 (2012): 12-13.

<sup>28</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmün'im Himyerî, *er-Ravzü'l-mi'târ fi haberî'l-aqtâr* (Beyrut, 1980), 317; Câsim el-Ubûdî, "Sarakusta", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, TDV Yayınları, İstanbul 2009, 114.

<sup>29</sup> Himyerî, *er-Ravzü'l-mi'târ fi haberî'l-aqtâr*, 416; Özdemir, "Endülüs", DİA, XI, 215; Birsal Küçüksipahioğlu, "Endülüs: Reconquista, Papa ve Haçlı Seferi", *Doğu Batı*, S. 98 (2021): 274-75.

<sup>30</sup> Himyerî, *er-Ravzü'l-mi'târ fi haberî'l-aqtâr*, 458-459; O'Callaghan, *Medieval Spain*, 344-345; Özdemir, *Siyasî Tarih*, 234.

<sup>31</sup> O'Callaghan, *Medieval Spain*, 344-345; Özdemir, *Siyasî Tarih*, 233; İbrahim Harekât, "Belensiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 5, TDV Yayınları, İstanbul 1992, 405.

<sup>32</sup> Mehmet Özdemir, "Mürsiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 32, TDV Yayınları, İstanbul 2006, 57.

Mülükü't-Tavâif döneminden itibaren ön plana çıkmaya başlayan ve Muvahhidler'in Endülüs'te idare merkezi konumuna gelen İşbiliye'yi büyük Reconquista dalgası 646/1248 senesinde vurdu. Yaklaşık on sekiz aylık kuşatma sonucu Kastilya Krallığı tarafından işgal edildi. İşgal sonrası Müslüman ahalinin taşınabilir mallar ile ayrılmalarına izin verildi. Dört yüz bin kişi şehri terk etti.<sup>33</sup>

Reconquista hareketi ile Müslümanların ellerindeki şehirlerin işgal edilmesi sonucu İber Yarımadası'nda İslam hâkimiyetinde küçük bir coğrafi alan kaldı. Siyasî yapı olarak burada hüküm süren Endülüs'ün son Müslüman devleti Nasrîler'dir.<sup>34</sup> İki yüz elli yıldan fazla bir süre varlığını sürdüren Nasrîler için 1479 yılına gelindiğinde önemli bir gelişme yaşandı. Kastilya ve Aragon krallıkları evlilik yolu ile birleştirerek Kastilya-Aragon Krallığı'nı oluşturdular. Bu krallık, Müslümanların Endülüs'teki son siyasi yapısını tamamen ortadan kaldırmaya karar vererek son Reconquista dalgasını başlattı. 892/1487'de Mâleka (Malaga), 895/1490'da Meriye ve son olarak 897/1492'de Gırnata Hıristiyanlara teslim edilerek Endülüs'te Müslümanların siyasi varlığı son buldu.<sup>35</sup>

## 2. Reconquista'nın Endülüs Kültür Mirasına Etkisi

İşgalden en büyük olumsuz etkiyi ibadethane fonksiyonun yanı sıra ilim merkezi olarak işlev gören camiler ve mescitler gördü. Onların bir kısmı kiliseye çevrildi, yıkıldı ve geri kalanlar da metruk halde kaderine terk edildi. Endülüs'ün en önemli özelliklerinden birisi olan ve "kitap medeniyeti" olarak anılmasını sağlayan kütüphaneler de yakılmak, yıkılmak veya talan edilmek suretiyle bu gelişmelerden payına düşeni fazlasıyla aldı. Yakılan kitaplar sadece Kuran ve dini kitaplar değildi, aralarında felsefe, edebiyat, tıp ve mühendislik gibi ilmî birikimleri ihtiva eden kitaplar da vardı. Özellikle papazlar bu hususta aktif görev aldı ve toplattıkları binlerce cilt kitabı şehir meydanlarında yaktırdılar.<sup>36</sup>

Endülüs'te ilmî olarak öne çıkan şehirler arasında yer alan, Hıristiyanların ilk ele geçirdikleri şehir olan Tuleytula'nın teslim anlaşmasında Ulucami'ye dokunulmamasına yönelik hüküm bulunmaktaydı. Ancak Hıristiyanlar anlaşmanın kurallarına riayet etmeyerek Tuleytula Ulucami'sini kiliseye çevirmişlerdir. XIII. Yüzyıla gelindiğinde ise bu yapı yıkılarak yerine katedral inşa edilmiştir. Ardından şehirde bulunan diğer mescit ve camiler kiliseye çevrilmiştir.<sup>37</sup>

İşgalden sonra Hıristiyanların Kurtuba'ya karşı takındıkları tutum Endülüs Medeniyetine büyük zararlar verdi. Çünkü Kurtuba Endülüs'ün sadece siyasi değil kültür, medeniyet ve ilmî alanda en önemli şehridir. Endülüs'ün bilge hükümdarı II. Hakem'in yaptırdığı kütüphanede 400.000 kitabın bulunduğu söylenmektedir.<sup>38</sup> Sultan, Kayrevan, İskenderiye, Dımaşk ve Bağdat gibi dönemin ilim merkezlerinden kitaplar getirtti. Hatta Maşrik'ta telif edilen bir kitabı doğudakilerden önce öğrenip orijinal bir nüshasının kütüphanesinde bulunmasını isterdi.<sup>39</sup> Söz konusu kütüphane dışında özel şahısların kütüphaneleri ve kitap çarşıları da oldukça meşhurdur ki "*Kurtuba'da bir şarkıcı ölse, çalgı âletleri İşbiliye'de satılır; buna mukabil İşbiliye'de bir âlim ölse, kitapları Kurtuba'da müşteri bulur*"<sup>40</sup> sözü söylenmiştir. Bu özellikleri sayesinde ki X. yüzyıldan itibaren ilmî cazibe merkezi haline gelen şehir

<sup>33</sup> Özdemir, *Siyasî Tarih*, 235; Câsim el-Ubûdi, "İşbiliye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 23, TDV Yayınları, İstanbul 2001, 429.

<sup>34</sup> Nizamettin Parlak, "Nasrîler Dönemi", içinde *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Endülüs)*, ed. Mehmet Özdemir, C. 4 (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 237-238.

<sup>35</sup> Özdemir, *Siyasî Tarih*, 263-269.

<sup>36</sup> Nizamettin Parlak, "Endülüs'te Kitap Yakma Hâdiseleri", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Müsiki Dergisi*, S. 32 (2018): 212.

<sup>37</sup> Makkarî, *Nefhu't-tîb*, IV, 447-448; Özdemir, "Tuleytula", *DİA*, XLI, 366.

<sup>38</sup> Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed el-Makkarî et-Tilimsânî el-Makkarî, *Nefhu't-tîb min guşni'l-Endelüsü'r-raîib ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn İbni'l-Haîib*, C. 1 (Beirut, 1997), 395.

<sup>39</sup> Özdemir, *Kültür ve Medeniyet*, 157-159.

<sup>40</sup> Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1997, I, 463; Özdemir, *Kültür ve Medeniyet*, 159.

Avrupa, Mağrib ve Doğu İslam Dünyası'ndan alimleri kendine çekmişti.<sup>41</sup> Kurtuba'da doğması, yetişmesi, eğitim alması veya dışarıdan gelerek burada ilmî faaliyetler yürüttükleri için Kurtubalı anlamında "Kurtubî" nisbesi ile anılan çok sayıda alim bulunmaktadır. Ayrıca ilmî çalışmaların yapıldığı mekanlar içerisinde Kurtuba Ulu Camii'nin ayrı bir yeri vardır. Sadece ibadet mekânı değil aynı zamanda ilmî çalışmaların yapıldığı bir kurum olarak Endülüs'te ilmî sahanın zirvesini temsil etmektedir. Burada aklî ve naklî ilimlerde halkalar şeklinde dersler verilirdi.<sup>42</sup> Berberi işgali sırasında Kurtuba kütüphanesinin yağmalanması<sup>43</sup> ve Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılması sonrası bazı alimlerin can güvenliği gerekçesiyle şehri terk etmeleri gibi iç karışıklıklardan dolayı ilmî hayatı olumsuz etkileyen bazı hadiseler yaşandı. Ancak bunlar Kurtuba'nın ilim hayatını bitirmedi. XI. Yüzyılda Cehverilerin hakimiyeti döneminde şehrin huzur ve sükunun sağlanması ile bu durum telafi edildi.<sup>44</sup> Görüldüğü üzere yaşanan problemler geçici oldu, Müslüman hükümdarların ilmî faaliyetleri ve alimleri himaye ve teşvik edici politikaları ile Kurtuba'nın ilim hayatındaki canlılığı devam etti. Bu hususu bitiren olay Hıristiyanların işgali oldu. Kurtuba'yı ele geçiren Kral Ferdinand şehrin yağmalanmasına izin verdi. Okullar, mescitler ve kütüphaneler yakılıp yıkıldı. Bazı rivayetlerde yakılan kitaplar arasında Hz. Osman'ın Mushaf'ı olduğu söylenmektedir.<sup>45</sup> Hem Endülüs'ün hem de Kurtuba'nın en önemli yapılarından olan ilim merkezi vazifesi de gören Kurtuba Ulu Camii'nin içine ise önce kilise yapıldı<sup>46</sup>, yaklaşık üç asır sonra da katedral inşa edildi.<sup>47</sup>

Endülüs Emevi Devleti döneminden itibaren önemli ilim adamları yetiştiren İşbiliye ilmî açıdan öne çıkan bir şehirdir.<sup>48</sup> Ebu Bekir İbnü'l-Arabî (ö.543/1148)<sup>49</sup>, Cabir b. Eflah (XII.yy)<sup>50</sup> ve Şelevbîn (ö.645/1247)<sup>51</sup> gibi meşhur alimler bu şehirden çıktılar. İşbiliye'yi teslim aldıktan sonra şehre giren Kastilya kralı III. Ferdinand rasathaneye Hıristiyanlığa ait heykel ve resimler yerleştirdi. Kulesine ise çan astırdı ve çok sayıda kütüphaneyi tarumar ettirdi.<sup>52</sup> İşbiliye'de işgalden önce en az yüz tane caminin olduğu bilinmektedir. Bunlardan yirmi dört tanesi kiliseye çevrilmiştir. Geri kalanları ise depo, konut, kamu binası ve sinagog olarak kullanılmıştır.<sup>53</sup>

XI. Yüzyılda Zirîler Dönemi ile Gırnata'nın ilim ve fikir hayatı yükselişe geçmiş, Murabıtlar, Muvahhidler ve Nasrîler zamanında da bu gelişme devam etmiştir.<sup>54</sup> Nasrî sultanları sanata, bilime ve edebiyata önem verdiler. Sultanların bu tutumu diğer idarecilere de sirayet etmiş ve devlet idaresinde bilgi ve kültür sahibi kişiler görevlendirilmiştir. Örnek olarak İbnü'l-Hakim er-Rundî (ö. 708 / 1308), İbnü'l-Ceyyâb (ö. 749/1348), Lisânüddin İbnü'l-Hatîb (ö. 776/1374) ve İbn Zümrek (ö. 798/1395) gibi dönemin en önemli alim ve edipleri gösterilebilir.<sup>55</sup> Böylece Gırnata sadece Nasrîler'in siyasi merkezi olmayıp, Endülüs'ün ilmî cazibe merkezi hüviyetini kazandı.<sup>56</sup> Ancak Hıristiyanların egemenliğinde bu

<sup>41</sup> Thomas B. Irving, "Kurtuba", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 26, TDV Yayınları, Ankara 2002, 452.

<sup>42</sup> Nizamettin Parlak, "Endülüs'ün İhtişamlı Eğitim Kurumu: Kurtuba Ulu Camii", içinde *Cami ve İlim* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 149-153.

<sup>43</sup> İsmail E. Erünsal, "Kütüphane", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 27, TDV Yayınları, Ankara 2003, 13.

<sup>44</sup> Parlak, "Kitap Yakma", 211; Cumhuriyet Ersin Adıgüzel, "Kurtuba (Córdoba)", <https://islamduinceatlası.org/mekanlar/kurtuba-crdoba/108>, 09 Mayıs 2024.

<sup>45</sup> Parlak, "Kitap Yakma", 212.

<sup>46</sup> Alfonso X el Sabio, *Primera Cronica*, 735; Rodrigo Jiménez de Rada, *Historia de los hechos de España*, 350-351; Parlak, "Kurtuba Ulu Camii", 155.

<sup>47</sup> Parlak, "Kurtuba Ulu Camii", 156.

<sup>48</sup> Ubûdî, "İşbiliye", *DİA*, XVI, 429.

<sup>49</sup> İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 558.

<sup>50</sup> Muammer Dizer, "Câbir b. Eflah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 6, TDV Yayınları, İstanbul 1992, 532.

<sup>51</sup> Mehmet Reşit Özbalkıç, "Şelevbîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 38, TDV Yayınları, İstanbul 2010, 493.

<sup>52</sup> Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2017), 268.

<sup>53</sup> Parlak, "Kitap Yakma", 212-213; Fatma Yıldız, *İşbiliye'den Mudejar Sevilla'ya* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2018), 201-213.

<sup>54</sup> Mehmet Özdemir, "Gırnata", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 14, TDV Yayınları, İstanbul 1996, 55-56.

<sup>55</sup> Robert Hillenbrand, "Granada", *DMA*, ed. Joseph R. Strayer ve Sons Charles Scribner's (New York, 1985), 653.

<sup>56</sup> Özdemir, *Kültür ve Medeniyet*, 152.

özelliğini kaybetti. Her ne kadar şehrin teslim anlaşmasında Müslümanların dillerine ve dinlerine dokunulmayacağı şartı yer alsa da bu hükme uyulmadı ve Müslümanların hızlı bir şekilde Hıristiyanlaştırılması planlandı. Bu amaçla Müslümanların geçmişleri ile bağlarını koparmaları için Arapça, din ve Kuran eğitimi yasaklandı. Ayrıca ellerinde bulunan kitaplar toplanarak Gırnata Meydanı'nda yakıldı.<sup>57</sup>

Hıristiyanların Endülüs'te ilmî faaliyetlerin yürütüldüğü cami, mescit ve kütüphanelere zarar vermesi; ilmî birikimin sonraki nesillere taşıyıcısı olan kitapların yakılması Endülüs'ün ilmî yapısına telafi edilemez zararlar verdi. Ancak bütün Hıristiyanları ve onların hükümdarlarını bu şekilde göstermek tarihi bir yanlış içerir. Örneğin Endülüs'te Reconquista hareketinde yer alan “bilge” lakabı ile anılan bilim ve bilgiye düşkünlüğü ile bilinen X. Alfonso bu tutum içerisinde yer almadı. Müslüman alimlerin ilminden faydalanmak istedi. Mürsiye'yi ele geçirdikten sonra Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanların eğitim aldığı bir okul kurdu ve başına hürmet gösterdiği Müslüman alim Muhammed b. Ahmed el-Mürsî er-Rakutî'yi getirdi.<sup>58</sup> Ayrıca Escuela de Traductores de Toledo'nun (Toledo Çevirmenler Okulu) faaliyetlerine destek verdi.<sup>59</sup> İlmî faaliyetler için kültürel ve bilimsel politikalar geliştirdi.<sup>60</sup> Ayrıca işgalden sonra Avrupa'nın farklı yerlerinden Tuleytula'ya gelen ilim meraklıları Müslümanlardan kalan kütüphanelerden ve kitaplardan faydalandılar.<sup>61</sup>

### 3. Reconquista Karşısında Ulemanın Tutumu

Reconquista hareketi üzerine Hıristiyanlar Endülüs şehirlerini istila ederken bazı alimlerin tutumu askerler gibi savaşmak oldu. Kaynaklarda yer aldığı üzere Hıristiyan saldırıları karşısında şehit düşen alimler bulunmaktadır. Bunlar içerisinde kendi şehirleri kuşatma altındayken ölenler olduğu gibi bizzat iki tarafın karşılaştığı savaşlarda ölen alimler de bulunmaktadır. Muhammed b. el-Hasan (ö. 609/1212) Mayurka (Mallorca) asıllı olup Sebte'de (Ceuta) doğdu. İlim tahsili yolunda ilk olarak Endülüs'e ardından da Doğu İslam Dünyası'na giderek ilmî derinlik kazandı. Endülüs'e geri dönen alim İkab Savaşı'nda vefat etti.<sup>62</sup> Mâleka ehlinden İbnü'l-Hac (ö. 609/1212) Bicaye, İskenderiye ve Mekke'ye giderek haccetti ve ilim tahsil etti. Endülüs'e geri döndüğünde ise İkab Savaşı'nda şehit oldu.<sup>63</sup> İşbilye ehlinden Abdullah b. Kasım el-Harîrî (ö. 646/1248) kuşatma sırasında ölen alimlerden birisidir.<sup>64</sup>

Şehirleri işgal edilen alimlerin genel tutumu yaşadıkları yeri terk etmek oldu. İkinci Reconquista dalgasında Hıristiyanların eline geçen Tuleytula ve Sarakusta şehirlerinde yaşayan alimler genellikle İber Yarımadası'nın İslam hakimiyeti altındaki şehirlerine göç ettiler. Tabakat kitaplarında bazı alimlerin işgalden dolayı şehirden ayrıldığı açıkça belirtilmektedir. Bu şekilde herhangi bir bilgi bulunmayanların ise işgal sonrası yaşadıkları, ilmî faaliyetlerde buldukları ve vefat ettikleri yerlerden şehri terk ettikleri veya daha önce ayrılmış olsalar dahi geri dönmedikleri anlaşılmaktadır. Ayrıca ikinci Reconquista dalgası esnasında Endülüslü alimlerin Doğu İslam Dünyası'na ilmî seyahatlerinin devam ettiği görülmektedir. Maşrık'taki ilim merkezlerine giden alim ve talebelerin bir kısmı gittikleri yerlerde

<sup>57</sup> Özdemir, “Gırnata”, *DİA*, XIV, 56; Lütfi Şeyban, *Mudejares Sefarades* (İstanbul, İz Yayıncılık, 2010), 136; “Kitap Yakma”, 212-213.

<sup>58</sup> Mariano Gaspar Remiro, *Murcia Musulmana* (Zaragoza, 1905), 309-310.

<sup>59</sup> Olcay Öztunalı, “Toledo Çevirmenler Okulu'nda Gerçekleştirilen Çalışmaların Kültürlerarası Yeri ve Önemi”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 57, S. 2 (2017): 1335.

<sup>60</sup> Clara Foz, *Le Traducteur, l'Église et le Roi (Espagne, XIIe et XIIIe Siècle)* (Ottawa: PU Ottawa, 1998), 28.

<sup>61</sup> Mehmet Özdemir, “İspanya Tarihinde 'Doğululaşma' ve 'Batılılaşma' Tartışmaları: Tuleytula Örneği”, *İslâmîyât* VII, S. 3 (2004): 25.

<sup>62</sup> Muhammed b. Abdullâh b. Ebî Bekr el-Kudâî el-Belensî İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile li-Kitâbi's-Şıla*, C. 1 (Lübnan, 1995), 167-168.

<sup>63</sup> Muhammed b. Abdullâh b. Ebî Bekr el-Kudâî el-Belensî İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile li-Kitâbi's-Şıla*, C. 2 (Lübnan, 1995), 99; Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Abdülmelik el-Ensârî el-Evsî İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-Mevşûl ve's-Şıla*, C. 4 (Tunus, 2012), 182-183.

<sup>64</sup> İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1995, II, 297-298.



kalmalarına karşın pek çoğu Endülüs'e döndüler. Şehirlerinin işgali sonrası İber Yarımadası'ndan ayrılanların sayısının çok az olması ve Doğu İslam Dünyası'na giden alim ve talebelerin geri dönmeleri Reconquista hareketinin henüz Endülüs'ün tamamında etkili olmadığını göstermektedir. Bu dönemde alimlerin gittikleri şehirler göz önüne alındığında Endülüs'te ilmî faaliyetlerin İber Yarımadası'nın güneyine doğru kaydığı görülmektedir.

Tuleytula'nın düşüşünden sonra bu şehirden olan alimler, Sarakusta, Batalyevs, İşbiliye, Kurtuba, Mâleka, Gırnata, İdve, Belensiye ve Dâniye (Denia) şehirlerine göç ettiler. Tuleytula ehlinen Nahiv alimi İbn Horasanî (ö.501/1107) işgalden sonra şehirden ayrılarak İşbiliye'ye yerleşti.<sup>65</sup> Fıkıh ve Tıp alimi İbn Lunkuh'un (ö. 498/1104) işgalden önce şehirden ayrıldığı bilgisi verilmekle birlikte Batalyevs'e işgalin yaşandığı sene yani 477/1085'te gittiği belirtilmektedir. Kuşatmanın dokuz ay sürmesinden hareketle söz konusu alimin bu süre zarfında şehirden ayrılması kuvvetle muhtemeldir. İbn Lunkuh, Batalyevs'ten sonra İşbiliye'ye geçmiş ve Kurtuba'da vefat etmişti.<sup>66</sup> Doğu İslam Dünyası'na rihlesi bulunan, Tuleytula'da kadılık yapan ve ulema ailesinden gelen Ebu Ömer el-Ensari (ö. 479/1086) Hadis, Tefsir ve Fıkıh konularında bilgili bir alim olarak dikkat çekmekteydi. İşgalden sadece bir yıl sonra Kurtuba'da vefat etti.<sup>67</sup> Tuleytula ehlinen İbn Meşât (ö. 500/1107) Tuleytula'dan sonra İşbiliye'ye gitmiş ve orada adlî görevlerden sahibü'l-ahkam olarak görev yapmıştı. Buradan sonra yerleştiği Mâleka'da vefat etmişti.<sup>68</sup> Ebu Matruf (ö. 478/1085) Mesail ilminde ve fıkıhta derin bilgiye sahip olup Batalyevs'te vefat etti.<sup>69</sup> Tuleytulalı olup burada cami imamlığı ve hatiplik yapan mukrî İbnü'l-İlbirî (ö.483/1090) de vefatından kısa bir süre önce Kurtuba'ya gelmiş ve Kurtuba Ulu Camii'nde Kuran okumuştur. Şehirdeki Müslümanlar ona ilgi göstererek onu dinlemeye gelirlerdi.<sup>70</sup>

Ulemanın her biri bulunduğu yere değer katmakla birlikte bazıları vardı ki diğerlerine nazaran daha ön plana çıkmaktadır. Bunlardan birisi de Reconquista hareketinden dolayı Tuleytula'dan ayrılarak Kurtuba'ya yerleşen astronom İbnü'z-Zerkâle'dir. (ö. 493/1100) Endülüs tarihinde yetişmiş en önemli ilim adamlarından birisidir. Sanatkâr bir aileye mensup olmakla birlikte el sanatlarındaki ustalığı Tuleytula Kadısı Sâid el-Endülüsî'nin dikkatini çekmiş ve onu hizmetine almıştı. Tuleytula Emîri Yahyâ b. İsmail el-Memun'un kurduğu astronomi gözlem heyetinin üyelerinden birisi olmuş ve daha sonra bu heyetin başkanlığına yükselmişti. Ayrıca Tuleytula'da yaptığı su saatleri büyük beğeni toplamış ve Avrupa'da XVII. yüzyılda yaygınlaşan saatlere öncülük etmişti.<sup>71</sup> Böyle önemli bir alimin ayrılmasıyla Tuleytula ilmî açıdan büyük kayıp yaşarken yerleştiği Kurtuba büyük bir değer kazanmıştı.

Sarakusta'nın işgali sonrası alimler genellikle Endülüs'te Müslümanların elinde olan şehirlere ve İslam Dünyası'nın farklı şehirlerine giderek ilmî faaliyetlerini sürdürdüler. Bu şehirler arasında en yaygın olanı Kurtuba ve Belensiye idi. Bunların dışında İşbiliye, Gırnata, Mürsiye, Meriye, Ceziretülhadra (Algeciras), Mâleka, Mayurka, Vâdiâş (Guadix), Marakeş, Fas, Sebte, Ifrikiye, Mısır ve İskenderiye gibi şehirler bulunmaktadır. Sarakusta ehlinen fıkıh alimi İbn Aklebin'in (ö. 525/1130)

<sup>65</sup> Muhammed b. Abdullâh b. Ebî Bekr el-Kudâi el-Belensî İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile li-Kitâbi's-Şıla*, C. 4 (Lübnan, 1995), 88; Ebü Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Abdülmelik el-Ensârî el-Evsî İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-Mevşûl ve's-Şıla*, C. 2 (Tunus, 2012), 95.

<sup>66</sup> Muhammed b. Abdullâh b. Ebî Bekr el-Kudâi el-Belensî İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile li-Kitâbi's-Şıla*, C. 3 (Lübnan, 1995), 179-180; Ebü Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Abdülmelik el-Ensârî el-Evsî İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-Mevşûl ve's-Şıla*, C. 3 (Tunus, 2012), 210-211.

<sup>67</sup> İbn Beşkûvâl, *es-Sıla fi târihi e'immeti'l-Endelüs*, 71; Muhammed b. Alî b. Ahmed Şemsüddîn ed-Dâvûdî el-Malikî ed-Dâvûdî (ö. 945/1539), *Tabakatü'l-müfessirîn*, C. 1, h. 1433: 99-100.

<sup>68</sup> İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 329.

<sup>69</sup> İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 327.

<sup>70</sup> İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 400.

<sup>71</sup> İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1995, I, 120; Cemâlüddîn Ebü'l-Hasan Ali b. Yusuf b. İbrahim eş-Şeybânî el-Kıftî İbnü'l-Kıftî, *İhbârü'l-'ulemâ' bi-ahbâri'l-hükemâ'* (Beyrut, 1426), 50; Muammer Dizer, "İbnü'z-Zerkale", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, TDV Yayınları, İstanbul 1993, 243-244.

şehrin işgali üzerine Belensiye'ye gittiği açık bir şekilde kaynaklarda yazmaktadır.<sup>72</sup> Babası ve dedesinin de ilim ve irfan sahibi olduğu bilinen İsmail b. Abdullah Ebu'l-Kasım'ın (ö. 540/1145) işgalden sonra Şark-ı Endülüs'e ve ardından Mürsiye'ye gittiği ve orada hatiplik yaptığı belirtilmektedir.<sup>73</sup> Sarakusta'da kadılık yapan ve içlerinden yetişen alimler ile meşhur Benî Sabit ailesinden gelen Sabit b. Abdullah Ebu'l-Kasım'ın (ö. 514/1120) da işgalden sonra Gırnata'ya gittiği ve Kurtuba'da vefat ettiği söylenmektedir.<sup>74</sup> Bu şekilde pek çok örnek bulunmaktadır. Bunların yanı sıra Hıristiyan hakimiyetinden dolayı göç ettikleri açık bir şekilde kaynaklarda geçmemesine karşın alimlerin biyografilerinde gittikleri, yerleştikleri, ilmî çalışmalar yaptıkları ve vefat ettikleri şehirlerin belirtilmesi onların Sarakusta'dan ayırdıktan sonra geri dönmediklerini göstermektedir. Mukrî İbnü'l-Varak (ö. 522/1128) Sarakusta ehlinde olup Kurtuba'da namaz kıldırıldı ve kıraat dersleri verdi.<sup>75</sup> Fakih ve muhaddis Muhammed b. Abdülaziz Ebu Abdullah (ö. 518/1124) Maşrık'a rihle yapmış ve ardından Kurtuba'ya yerleşmişti. Burada hadis rivayet etti ve öğrenciler yetiştirdi.<sup>76</sup> Sarakusta ehlinde muhaddis Osman b. Ferec es-Sarakustî (ö. 570/1174) Maşrık'a rihle yapmış, hacca gitmiş ve son olarak Kahire'ye yerleşmişti. Onun hakkında "ilmini yaymak ve insanlara faydalı olmak için çalıştı" şeklinde ifadeler vardır.<sup>77</sup>

Büyük Reconquista dalgası ile Kurtuba, Belensiye, Mürsiye ve İşbiliye gibi Endülüs'ün en önemli ilim şehirlerinin Hıristiyanların egemenliği altına girmesi üzerine buralarda yaşayan alim ve talebelerin Endülüs dışına göçlerinde artış yaşandı. Maşrık'a rihle yapan ulema ve öğrencilerin geri dönüş oranı düştü. Geri dönenlerin ise bir süre sonra Doğu İslam Dünyası'na tekrar gittikleri ya da Mağrib'e yerleştikleri görüldü. Önceki dönemlerde yapılan ilmî seyahatlerde talebe ve alimler geri dönerek Endülüs'ün ilmî hayatına katkıda bulunurken, büyük Reconquista dalgasından sonra bu seyahatler şekil değiştirdi ve geri dönmemek üzere yapılan seyahatler başladı. İslam Dünyası'nda Marakeş, Fez, Sebte, Tunus, İskenderiye ve Dımaşk gibi şehirler Endülüs ulemasının yoğun olarak yerleştiği şehirler olarak dikkat çekmektedir.

Kurtuba'nın işgalinden sonra da alimlerin şehri terk ettikleri ve Endülüs'ün Müslüman idaresinde olan şehirlerine, Mağrib'e ve Doğu İslam Dünyası'na göç ettikleri görülmektedir. İbn Kuzan (ö. 633/1236) Kurtuba ehlinde olup 539/1144 senesinde doğmuştu; hacetmek ve talebül-ilm amacıyla Maşrık'a rihle yapmıştı. Kahire ve İskenderiye'de ilmî faaliyetlerde bulunmuş, sonrasında memleketine geri dönmüştü. Hayatının çok ileri dönemi sayılacak bir yaşta, yaklaşık doksan yaşının üzerinde Kurtuba işgal edilmiş ve bu yaşta şehri terk etmek zorunda kalmıştı. İşbiliye'ye yerleşmiş ancak kısa bir süre sonra vefat etmişti.<sup>78</sup> Hadis, fıkıh ve dil ilimlerinde yetkinliği ile tanınan Ebu'l-Abbas (ö.656/1258) Kurtuba'da gördüğü eğitim ile ilmî derinlik kazanmıştı. Maşrık'a rihle yapmış ve gittiği yerlerde bilgisi ile ünlenmişti. İnsanlar ondan ders almak ve telif ettiği eserlerden faydalanmak isterlerdi. Memleketi Endülüs'e geri dönmeyerek İskenderiye şehrine yerleşti ve yaşamının geri kalanını bu şehirde ders vererek tamamladı.<sup>79</sup> Kurtuba'nın ulema ailelerinden birisinden gelen ve hadis ilminde güvenilirliği ve dikkatiyle bilinen Ebu Cafer (ö. 633/1236) işgalin akabinde şehirden ayrıldı. İlk olarak Mâleka'ya ardından Gırnata'ya yerleşti ve İlbire'de vefat etti.<sup>80</sup> İki yüz kadar hocadan ders alan ve birçok eser telif

<sup>72</sup> Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Abdülmelik el-Ensârî el-Evsi İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-Mevşûl ve's-Sıla*, C. 1 (Tunus, 2012), 597; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, I, 39.

<sup>73</sup> İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1995, I, 155-156.

<sup>74</sup> İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 124-125.

<sup>75</sup> İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 334; Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed b. Amîre Ebû Ca'fer ed-Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis fî târîhi ricâli ehli'l-Endelüs* (Kahire, 1967), 364.

<sup>76</sup> İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 543; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 105.

<sup>77</sup> İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, III, 113; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1995, III, 168-169.

<sup>78</sup> İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, I, 100; İbn Abdülmelik (ö. 703/1303), *ez-Zeyl*, I, 251-253.

<sup>79</sup> İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, I, 524-525; Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed el-Makkarî et-Tilimsânî el-Makkarî, *Nefhu't-tîb min guşni'l-Endelüsi'r-raṭîb ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn İbni'l-Ḥaṭîb*, C. 2 (Beyrut, 1997), 615.

<sup>80</sup> İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1995, I, 106; İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, I, 556-557.

eden İbn Tuleysan şehrin işgalinden sonra Mâleka'ya giderek imamlık ve hatiplik yaptı.<sup>81</sup> Kurtuba ehlinde Arapça eğitim ve kıraat konusunda özel bir yeteneği olan İbn Ebi Hucet (ö. 643/1245) Reconquista hareketinden en ağır şekilde etkilenenlerden birisidir. Diğer alimler gibi şehirden ayrılarak İşbiliye'ye yerleşti. Buradan Sebte'ye gitmek için yola çıktığında bindiği gemi Hıristiyanlar tarafından saldırıya uğradı ve esir edildi. İşkencelere maruz kaldı ve ölümden döndü. Fidyenin ödenmesi üzerine kurtarılabilirdi.<sup>82</sup> Ebu Muhammed el-Kabkabi (ö. 634/1236) de Kurtuba'dan ayrılanlar arasındaydı. Fakat bir yıl kadar sonra Cebelitarık Boğazı'nda boğularak vefat etti.<sup>83</sup>

Kurtuba'dan yaklaşık iki yıl sonra işgal edilen Belensiye'de yaşayan ulema Endülüs'ün ve İslam Dünyası'nın farklı şehirlerine dağıldı. Belensiye'de kadılık ve hatiplik yapan Ahmed b. Abdullah Ebu'l-Hasan (ö.637/1239) şehrin en saygın fakihlerinden olup, hadis rivayetinde titiz ve başarılı bir alimdi. Kuran okuması çok beğenildiğinden teravih namazı kıldırmakla görevlendirildi. Ancak Hıristiyan işgali nedeniyle Sebte'ye gitti.<sup>84</sup> Belensiyeli fakih, muhaddis ve kâri İbn Gammaz, Belensiye'nin düşmesi üzerine Tunus'a taşındı. İlim yolunda çok sayıda hocadan ders alan alim, Tunus'ta kadılık vazifesini yerine getirdi ve büyük saygınlık kazandı. Cenazesindeki yoğun katılım ve ona yönelik övgüler kaynaklarda yer alır.<sup>85</sup> Matematik, geometri ve tıp alimi İbn Hilal (ö. 670/1271) şehrin elden çıkması ile Sebte'ye yerleşti. Özellikle hastalığın teşhisi ve tedavisi konusunda oldukça başarılı bir alimdi. Kaynaklarda, derslerde oldukça katı ve kibirli olduğu, öğrencileri ders verdiği mekânın önünde ayakta beklettiği anlatılmaktadır. Ancak bu tutumunun hayatının son döneminde yumuşamaya başladığı ve bir camide ders vermeyi kabul ettiği belirtilmektedir.<sup>86</sup> İşgalden sonra şehri terk eden bir kadın alim bulunmaktadır. Emir Muhammed b. Sad'ın hareminden olan Ümmü'l-Az bt. Ahmed, Ümm Muaffer'den Verş Kıraat'i üzerine eğitim almış, şiir konusunda yetkinliği ile dikkat çekmiştir. Şehirden ayrıldıktan sonra Şatıbe'ye (Játiva, Xátiva) gitmiş ve burada vefat etmiştir.<sup>87</sup>

Hıristiyan işgali döneminde Mürsiye ehlinde olan ve burada sâkin olan alimlere bakıldığında pek çoğunun İşbiliye ve Gırnata gibi Endülüs'ün Müslüman idaresinde olan şehirlerinde; Mekke ve İskenderiye gibi Doğu İslam Dünyası'nda; Tunus, Bicaye, Sebte ve Marakeş gibi Mağrib şehirlerinde yaşayıp vefat ettikleri görülmektedir. Şair ve kâtip İbnü'l-Cennan (ö.650/1252) işgalden sonra Oriole'ye yerleşmiş, daha sonra Ebu Ali İbn Halese tarafından yapılan davete uyarak Sebte'ye gitmiş ve ondan büyük bir ilgi ve saygı görmüş. Daha sonra Bicaye'ye yerleşti ve hayatının geri kalanını burada tamamladı. Kendi döneminin meşhur yazarları ile yaptığı yazışmalar onun ne kadar yetkin olduğunu gösterir. Peygamber övgüleri içeren etkili şiirler yazdı.<sup>88</sup> Aynı şekilde Mürsiye'de yetişen fakih İbnü'l-Yekki (ö. 677/1279) Mürsiye kadılığı yaptı, ardından Meriye'ye yerleşerek orada da kadılık vazifesini yerine getirdi. Hayatının geri kalanını burada tamamladı. Tarih ve edep ilimlerinde yetkinliği ve hat sanatında ustalığı ile bilinmektedir. Ayrıca sözleşme hazırlayıcısı olarak bilinen akdi lişuruut olarak da görev yaptı.<sup>89</sup> Mürsiye'den İskenderiye'ye göç ederek burada vefat eden el-Mürsî (ö. 686/1287), yolculuğa ailesi ile çıktı fakat bindikleri geminin batması sonucu kendisi kurtulsa da annesi ve babası

<sup>81</sup> İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1995, IV, 75; İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, III, 468-477.

<sup>82</sup> İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1995, I, 108-109; İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, I, 649-650.

<sup>83</sup> İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1995, III, 124.

<sup>84</sup> İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1995, I, 107-108; İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, I, 637-639.

<sup>85</sup> İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, I, 582-585.

<sup>86</sup> İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, III, 354.

<sup>87</sup> Ebü Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Abdülmelik el-Ensârî el-Evsî İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-Mevşûl ve's-Şıla*, C. 5 (Tunus, 2012), 412.

<sup>88</sup> Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ahmed b. Abdullah b. Muhammed el-Gubrini, *Unvanü'd-Diraye fi-Men Urife mine'l-Ulema fi'l-Mieti's-Sabia bi-Becaye* (Beyrut, 1979), 349-351; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Makkârî et-Tilimsânî el-Makkârî, *Nefhu't-tîb min guşni'l-Endelüsi'r-raṭîb ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn İbni'l-Haṭîb*, C. 7 (Beyrut, 1997), 416.

<sup>89</sup> İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, I, 305-306.

vefat etti.<sup>90</sup> Muhaddis Ebu Abdullah el-Galazî (642/1244) bu kadar şanslı olmamış bindiği gemiye yapılan Hıristiyan saldırısı sonucu vefat etmiştir.<sup>91</sup>

Reconquista hareketi ile işgal edilen diğer şehirlerden farklı olarak Mürsiye'de Hıristiyan devlet adamı X. Alfonso himayesinde ilmî faaliyetlere devam eden alimler bulunmaktadır. X. Alfonso, Mürsiye'de okul kurdu ve başına Muhammed b. Ahmed el-Mürsî er-Rakutî'yi getirdi. Kral bir süre sonra Hıristiyan olmasını istedi ancak Rakutî bu isteği reddetti. Gırnata sultanın çağrısına kabul ederek buraya gitti ve kendisine verilen evde ilmî faaliyetlerini sürdürdü.<sup>92</sup> Mürsiyeli alimlerden İbn Andaras da (ö. 649/1251) işgalden sonra şehirde kalmış ve burada vefat etmişti.<sup>93</sup> X. Alfonso sarayında himaye ettiği Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi alimleri astronomi, tarih, edebiyat ve müzik alanlarında eserler yazmaya teşvik etti. Müslüman alimlerin kaleme aldıkları ilmî eserlerin Kastilyaca'ya tercüme edilmesini sağladı. Kralın isteği üzerine hazırlanan bazı eserler İslamiyet ve Hz. Muhammed ile ilgili konularda bulunmaktadır.<sup>94</sup>

İşbiliye ehlinde olanlar ve işgal sırasında burada yaşayan alimlerin biyografilerine bakıldığında Endülüs'ün Müslüman idaresi içerisinde kalan Şatbe, Gırnata, Mâleka, Ceziretülhadra; Mağrib'te yer alan Sebte, Fez, Bicaye, Tilimsan, Marakeş ve Tunus; Doğu İslam Dünyası'nda İskenderiye, Kahire, Şam, Hama ve Mekke gibi şehirlere giderek ömürlerini buralarda tamamladıkları görülmektedir. Söz konusu alimlerden Ali b. Muhammed el-Kutamî (ö.680/1281) usûl-i fıkıh ve Arapça konusunda eğitim gördü. Fıkıh, kelim ve Arapça konularında eserler kaleme aldı. Hıristiyan işgalinden sonra Gırnata'ya göç etti. Gırnata'da hocalık yaptı ve çok sayıda alimin yetişmesine katkıda bulundu.<sup>95</sup> İşbiliye'nin Hıristiyan egemenliğine girdiği zamana kadar mukrî olarak görev yapan İbn Ebî Rabia (ö. 1289) ardından Şerez'e gitmiş ve buranın da işgal edilmesi üzerine Sebte'ye yerleşmiştir. Usul, ferâiz, fıkıh, kıraat ve nahiv gibi alanlar ile ilgilenmiş çok yönlü bir alimdir.<sup>96</sup> Kadılık ve katiplik görevlerinde bulunan Ali b. Muhammed Ebu'l-Hasan (ö. 663/1236) Arapça ve edeb alanlarında uzmanlaşan edib, şair ve nahiv alimidir. Dil ve yazım konusunda övgüyle bahsedilen şair İşbiliye'den ayrılarak önce Marakeş'e yerleşti, daha sonra da göç ettiği Haha'da vefat etti.<sup>97</sup> Bu şekilde işgalden sonra şehri terk edenler olduğu gibi yaptığı ilmî seyahatlerden dönmeyen alimler de bulunmaktadır. Kuran okuma konusunda önemli bir yeri olan İbn Vasık (ö. 654/1256) Kahire, Musul, Şam ve İskenderiye gibi dönemin önemli ilim merkezlerine giderek birçok hocanın derslerine katıldı. Memleketi İşbiliye'ye geri dönmeyerek İskenderiye'de vefat etti.<sup>98</sup> Ayrıca Hıristiyanlar tarafından esir edilen alimler de bulunmaktadır. Ahmed b. Ferec el-İşbilî (ö. 699/1300) işgal sırasında esir edildi. Esaretten kurtulduktan sonra Marakeş ve Kahire'ye gitti, son olarak Dımaşk'a yerleşerek hayatının sonuna kadar burada kaldı. Gittiği yerlerde bulunan ilim adamlarından dersler alarak ilmî faaliyetlerini devam ettirdi.<sup>99</sup>

<sup>90</sup> Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1997, 2:190-94; Takıyyüddîn el-Makrîzî, *el-Muḳaffa'l-kebir*, C. 1 (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslami, 1427), 334-335; Mustafa Kara, "Mürsi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 32, TDV Yayınları, İstanbul 2006, 55-56.

<sup>91</sup> İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1995, II, 147-148; İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, IV, 117.

<sup>92</sup> Remiro, *Murcia*, 309-311.

<sup>93</sup> İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, I, 710.

<sup>94</sup> Enes Şanal, "The perception of Muhammad in scientific works prepared under the auspices of Alfonso X", içinde *Alfonso X: El universo político y cultural de un reinado* (Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2024), 434.

<sup>95</sup> İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, III, 313.

<sup>96</sup> Şemsüddîn Ebü'l-Hayr Muhammed Muhammed b. Muhammed Yûsuf (ö. 833/1429) İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, C. 1 (Kahire, 1351), 484-485; Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdullâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, C. 19 (Beyrut: Dar-ı İhyâi't-Türâsi', 2000), 238-239; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Miknâsi *ez-Zenâti* (ö. 1025/1616) İbnü'l-Kâdi, *Zeylü Vefeyâti'l-a'yân*, C. 3 (Kahire, 1971), 70-72.

<sup>97</sup> İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, III, 241-253.

<sup>98</sup> Makrîzî, *el-Muḳaffa'l-kebir*, I, 185-186.

<sup>99</sup> İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, I, 535; Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdullâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, C. 7 (Beyrut: Dar-ı İhyâi't-Türâsi', 2000), 187; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1997, II, 528-531.

Son Reconquista dalgasında Endülüs'te Müslümanların siyasî varlığı son bulmuş, İslam egemenliğinde bir şehir kalmamıştır. Alimlerin tutumuna bakıldığında ise genellikle Endülüs dışına yapılan rihlelerden geri dönmedikleri Mağrib ve Maşrik'ın farklı yerlerine yerleştikleri ve vefatlarının buralarda olduğu görülmektedir. Gırnata'da imamlık ve kadılık görevi ifa etmiş olan Ali b. Ahmed el-Gırnatî (ö. 866/1461) fıkıh, kıraat ve Arapça konusunda yetkin bir alimdir. Yaşı ilerlediği bir dönemde memleketinden ayrılarak çocukları ile Tilimsan'a göç etmek durumunda kaldı.<sup>100</sup> XIV. Yüzyıl ulemasından İbrahim b. Abdullah el-Kazî (ö. 765/1363) Gırnata ehlinde olup, Meriye, Ceziretülhadra ve Bicaye'den sonra Kahire'ye yerleşti.<sup>101</sup> Yine XV. yüzyılda yaşayan, matematikçi ve Mâlikî fıkıh alimi Ali b. Muhammed el-Kalesadî (ö. 891/1486) Tilimsân, Tunus ve Mekke'ye ilmî seyahatler yaptı. Endülüs'e dönerek eğitim ve öğretim faaliyetlerine devam etti, öğrenciler yetiştirdi ve eserler telif etti. Müslüman ahalinin kitleler halinde göç ettiği sırada o da Mağrib'e gitmiş ve Bicaye'de vefat etmiştir.<sup>102</sup>

Bu şekilde işgal edilen şehirlerden ayrılan alimlerin örneklerini çoğaltmak mümkün. Ancak verilen misaller konunun anlaşılması için yeterli olacaktır. Reconquista hareketi ile şehirlerin işgal edilmeleri ve ulemanın ayrılması Endülüs ve şehirlerinin ilmî cazibe merkezi hüviyetine de büyük zarar vermiştir. İşgal edilen şehirler ilmî seyahat güzergahından çıkmakta, ilmî çalışmalar için bu şehirler artık tercih edilmemektedir. Reconquista hareketinin hız kazanması, şehirlerin Hıristiyan egemenliği altına girmesi ve Endülüs dışına göçlerin artması bu süreci daha da belirgin hale getirmiş, İber Yarımadasına ilmi çalışmalar için gelenlerin sayısını neredeyse durma noktasına getirmiştir.

Endülüs'te İslam hakimiyeti altında Müslüman alimlerin yanı sıra özgürce ilmî faaliyetlerini sürdüren gayri müslim ilim adamları da mevcuttu. İlim ile meşgul olmakla birlikte devlet kademelerinde görev alanlarda bulunmaktaydı.<sup>103</sup> Bunun en güzel örneklerinden birisi Yahudi olan Hasday b. Şahrut olup tercümanlık, gümrük müfettişliği ve doktorluk yaptı.<sup>104</sup> Endülüs'te bulunan gayrimüslim ilim adamları Reconquista hareketi ile Hıristiyanların eline geçen şehirlerde yapılan çeviri faaliyetlerinde aktif rol oynadılar. Bunların en önde gelenlerinden birisi de Tuleytula şehrinde yapılan çevirilerdi. Batı dünyasında en tanınmış mütercimlerden Cremonalı Gerard'a Arapça kitapların Latinceye çevirisinde Hıristiyan ve Yahudi tercümanlar yardımcı oldular.<sup>105</sup> Endülüs'te gayrimüslim alimlerin özellikle de Yahudilerin durumu Muvahhidlerin Endülüs'e hâkim olması ile değişime uğradı. Muvahhidlerin Yahudilere yaklaşımından dolayı pek çok Yahudi XIII. Yüzyılda başta İtalya ve Fransa olmak üzere Avrupa ülkelerine gittiler.<sup>106</sup>

#### 4. Reconquista'nın İslam ve Avrupa Entelektüel Hayatına Etkisi

Alimlerin yaşadıkları şehirlerin işgal edilmesi sonucu İber Yarımadası'nın dışına gitmeleri veya daha önce ilmî seyahate çıkıp geri dönmeleri Endülüs için kayıplar oluşturdu. Ancak gittikleri yerlerde dersler vermek, öğrenciler yetiştirmek, eserler telif etmek gibi ilmî faaliyetlerde bulundular ve buralara değer kattılar. Kitap medeniyeti olarak bilinen Endülüs'ten kitaplar götürdüler. Ayrıca müderrislik, katiplik, hatiplik, vaizlik, mükriplik gibi dinî ve idarî görevleri ifa ederek yetişmiş insan

<sup>100</sup> Ahmed Bâbâ b. Ahmed b. El-Fakih el-Hâc Ahmed b. Ömer b. Muhammed et-Tekrurî et-Tinbüktî es-Sûdânî Ahmed Bâbâ, *Neylü'l-ibtihâc bi-ta'rîzi'd-Dibâc* (Trablus, 2000), 341.

<sup>101</sup> Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mi'eti's-sâmine*, C. 1 (Haydarabad, 1972), 29-30; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1997, II, 534-35.

<sup>102</sup> İbnü'l-Kâdî, *Zeylü Vefeyâti'l-a'yân*, III, 251-52; Makkarî, *Nefhu't-tîb*, 1997, II, 692-694; Muhammed Süveysî, "Kalesadî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 24, TDV Yayınları, İstanbul 2001, 257.

<sup>103</sup> Enes Şanal, "Endülüs Gayrimüslimlerinin Siyasi ve Sosyokültürel Faaliyetleri", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 2, S. 2 (2019): 209.

<sup>104</sup> Şevket Yıldız, "Endülüs Yahudileri ve İslam Kültür ve Biliminin Avrupa'ya Geçişinde Oynadıkları Rol", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Müsiki Dergisi*, S. 13 (2009): 57.

<sup>105</sup> Donald R. Hill, *Islamic Science and Engineering* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1993), 222; Yıldız, "Endülüs Yahudileri", 60.

<sup>106</sup> Yıldız, "Endülüs Yahudileri", 63.

ihtiyacını karşıladılar. Endülüslü alimler en fazla Marakeş, Sebte, Fas, Tunus, İskenderiye ve Şam gibi şehirlere gittiler. Ancak etkilerini sadece bu şehirlere giden alim sayısına göre değerlendirmek doğru bir yaklaşım değildir. Bireysel olarak eserleri, fikirleri ve yetiştirdiği öğrenciler ile kendi dönemini aşan İslam Dünyası'nın bütününe etkileyen alimler bulunmaktadır.

Belensiye ehlinden İbn Dihye (ö. 633/1235) ilmîni genişletmek için Mısır, Suriye, Irak, Horasan, Maveraünnehir ve Hicaz'da bulunan önemli ilim merkezlerine gitti ve geri dönmedi. Eyyübî sultanı el-Melikü'l-Adil, kendisinden sonra el-Melikü'l-Kâmil unvanıyla tahta çıkacak olan oğlu el-Kâmil Ebu'l-Maali Muhammed'in eğitimi ile İbn Dihye'yi görevlendirdi. el-Melikü'l-Kâmil sultan olduğunda Kahire'de yaptırdığı Dârü'l-hadîsi'l-Kâmilîyye isimli dârülhadîsin yönetimini İbn Dihya'ya verdi.<sup>107</sup> Reconquista hareketinin baskısından dolayı Endülüs'ü terk eden Ebu'l-Kasım el-Lorkî (ö. 661/1263) Kahire, Dımaşk, Halep, Bağdat ve Erbil'e giderek ilmî çalışmalar yaptı. Şam'da Adiliye Medresesi'nin en üst düzey müderrisliği görevine getirildi.<sup>108</sup> Gırnata ehlinden Ebü'l-Velid b. Bedreddin (ö. 771/1369) Şam, Mısır ve Hama'da bulundu ve Kahire'de vefat etti. Gittiği yerlerden Hama'da Mâlikî mezhebinin ilk kadısı oldu. Daha sonra Şam kadılığına getirildi.<sup>109</sup> İşbiliye'de yetişen edib, şair ve katiplerden İbnü'l-Bennâ (ö. 646/1248) işgalden sonra Sebte'ye yerleşti. İstinsahlık da yapan alimin giderken yanında beş yüz ciltlik kitap götürdüğü söylenmektedir.<sup>110</sup>

Endülüs'ten ayrılan alimlerin en önemlisi hiç kuşkusuz Muhyiddin İbnü'l-Arabî'dir. (ö. 638/1240). Endülüs'te dönemin en ünlü hocalarından ders aldıktan sonra ilmî seyahatler yaptı, Mağrib ve Maşrik'ta çeşitli ilim adamları ile görüştü. Ceziretülhadra, Sebte, Fas, Tilimsan, Tunus, Mısır, Kudüs, Mekke, Medine, Dımaşk, Bağdat, Musul ve Konya gibi şehirlere giderek Şam'da vefat etti.<sup>111</sup> Günümüze gelen mektuplardan anlaşıldığı kadarıyla Selçuklu Sultanları ile ilişkileri iyi olup I. İzzettin Keykavus'u manevi oğlu olarak görmüştür.<sup>112</sup> Gayrimüslimlere karşı tavizkar davrandığı için sultanı tenkit ederek devlet içerisinde gayrimüslimlere karşı nasıl bir tavır alınacağı hususunda tavsiyelerde bulunmuştur.<sup>113</sup> İbnü'l-Arabî'nin sultanı eleştirmesinin altında kuvvetle muhtemel yaşadığı tecrübeler yatmaktadır. İbnü'l-Arabî, doğduğu ve büyüdüğü yer olan Endülüs'te Reconquista hareketi ile Hristiyanların Müslümanlara karşı baskı ve zulmüne şahit olmuştu.

İbnü'l-Arabî, arkadaşı Mecudiddin İshak'ın ölümü üzerine karısı ile evlendi.<sup>114</sup> Arkadaşının oğlu Sadreddin Konevî ile İbnü'l-Arabî'nin ilişkisi önceleri şeyh-mürîd ilişkisi şeklinde başlamıştı, ardından baba-oğul ilişkisine döndü. Konevî, İbnü'l-Arabî'nin ilim ve tasavvufî mirasçısı olarak Vahdet-i Vücûd anlayışının ondan sonraki en büyük temsilcisi oldu. Aralarındaki ilişki İbnü'l-Arabî'nin ölümüne kadar sürdü.<sup>115</sup> İbnü'l-Arabî'nin ölümünden sonra Konya'ya gelen Konevî, üvey babası ve şeyhinin eserleri

<sup>107</sup> İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, V, 78-83; Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdullâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, C. 22 (Beyrut: Dar-ı İhyâi't-Türâsi', 2000), 278-280; Mehmet Özdemir, "İbn Dihye el-Kelbî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 19, TDV Yayınları, İstanbul 1999, 413.

<sup>108</sup> Şemsüddin Ebü'l-Hayr Muhammed Muhammed b. Muhammed Yûsuf (ö. 833/1429) İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fi tabakâti'l-kurrâ'*, C. 2 (Kahire, 1351), 15-16.

<sup>109</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürrü'l-kâmine*, I, 453.

<sup>110</sup> İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl*, 2012, III, 575-76.

<sup>111</sup> Ethem Cebecioğlu, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (560/1165-638/1240) Hayatı ve Eserleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* IX, S. 21, İbnü'l-Arabî Özel Sayısı (2008): 10-16.

<sup>112</sup> "Bunu Bilad-ı Rum'un, Bilad-ı Yunan'ın sahibi ve Allah'ın emriyle Galip Sultan Keykavus'a 609 yılında bize yazdığı bir mektubuna cevaben yazdım, Rahman Rahim Allah'ın Adıyla: Allah'ın emriyle galib sultanın mektubu-Allah onun adil saltanatını daim kılsın-kendisine dua eden (manevi) babası Muhammed b. Arabî'ye ulaşmıştır." Muhyiddin İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, C. 18 (İstanbul, 2007), 435.

<sup>113</sup> İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, XVIII, 436-37.

<sup>114</sup> Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber* (İstanbul: Sufî Kitap, 2011), 44.

<sup>115</sup> Ekrem Demirli, "Sadreddin Konevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 35, TDV Yayınları, İstanbul 2008, 420.

üzerinden dersler verdi ve onun eserlerini şerh etti.<sup>116</sup> Konevî'nin yazdığı şerhler neticesinde İbnü'l-Arabî'nin fikirleri hem anlaşılır oldu hem de yaygınlık kazandı.<sup>117</sup> Ekberilik anlayışını başlatarak en önemli temsilcilerinin Anadolu'da yetişmesini sağladı.<sup>118</sup> Konevî'nin oluşturduğu ekolün hem halk tabakasında hem de yüksek zümrede temsilcileri oluştu.<sup>119</sup> Osmanlı Devleti'nin ilk müderrisi Davud-i Kayserî (ö. 751/1350), ilk şeyhülislamı Molla Fenari (ö. 834/1430), Sultan Bayezid döneminin önde gelen ilim adamı ve şeyhlerinden olan Muhammed Kutbuddin İznîkî (ö. 855/1450), XV. yüzyılda yaşamış meşhur alimlerden İdrîs-i Bitlisî (ö. 926/1520) ve tasavvuf divanıyla ünlü Niyazî-i Mısırî (ö. 1105/1693) İbnü'l-Arabî ekolüne mensuptular.<sup>120</sup>

Anadolu ve Osmanlı dinî hayatı üzerine çalışmaları ile tanınan ve bu alanın en önde gelen temsilcisi olan Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak, Osmanlı Devleti'ni İbn Arabî'ci devlet olarak nitelendirmektedir.<sup>121</sup> Dünya tarihinin en büyük devletlerinden birisinin din anlayışını etkileyecek kadar önemli bir alimin Endülüs'ten gelmiş olması; onun fikirlerini yazdığı şerhler ve yetiştirdiği öğrenciler vasıtasıyla yayarak ekol haline getiren öğrencisinin de Endülüs asıllı olması buradan gelen ulemanın ve fikirlerinin ne denli etkili olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Mürsiye'de soylu bir ailenin çocuğu olarak Dünya'ya gelen İbn Sebîn (ö. 669/1270) Eşari kelâmı, Mâlikî fıkhi, mantık ve felsefe eğitimi aldı. Ayrıca tıp ile simyanın yanı sıra esmâ ve hurûf gibi gizli ilimlere ilgi duydu. Endülüs'te büyük bir şöret sahibi oldu. Mürsiye kuşatması sürerken bir grup öğrencisi ile Sebte'ye geçti. Orada evlendiği zengin kadının inşa ettirdiği zaviyede fikirlerini yaymaya başladı. Onun fikirlerinin temelinde *el-vahdetü'l-mutlaka* yani Allah'ın dışındaki tüm ontolojik nesnelere gerçekliğini reddetmesi vardır. Görüşleri Mağrib fukahası tarafından tepki gördü ve önce Bicaye'ye, ardından Mısır'a gitti. Buralarda da barınamayan İbn Sebîn son olarak Mekke'ye giderek hayatını orada tamamladı.<sup>122</sup> Şahsiyeti ve fikirleri ile etrafında bir tarikat oluştu. Sebîniyye olarak isimlendirilen bu tarikat ile İbn Sebîn'in görüşleri İslam Dünyası'nın dört bir yanına yayılma imkânı buldu.<sup>123</sup>

Endülüs asıllı olmasına karşın ailesinin göç etmesinden dolayı farklı yerlerde doğan alimler de bulunmaktadır. Bunlardan birisi de kendi dönemini aşan ve bütün İslam Dünyası'nı etkileyen İbn Haldun'dur. Endülüs'te ilim ve siyaset alanlarında ünlü Benî Haldun ailesine mensup olup, ailesi büyük Reconquista dalgası sırasında Tunus'a göç etti. İbn Haldun 732/1332 senesinde burada doğdu. Yetiştirdiği ilmî çevrelere bakıldığında ilk eğitimini babasından almakla birlikte Tunus, Mağrib ve Endülüslü alimlerden de eğitim gördü.<sup>124</sup> Yazdığı *Kitâbü'l-İber* isimli Dünya Tarihi eserinin girişi mahiyetindeki *Mukaddime*, siyaset, iktisat, eğitim ve ilim gibi konuları içerisinde barındıran bir tarih felsefesi kitabı muamelesi gördü.<sup>125</sup> “Bilgi fezasındaki bölgesini genişlettim” sözüyle bizzat kendisi tarih ilmine katkısını dile getirdi.<sup>126</sup> Gözlem ve tecrübe üzerine inşa ettiği eseri Doğu'da ve Batı'da pek çok kişiye

<sup>116</sup> Mikail Bayram, “Türkiye Selçukluları Döneminde Anadolu'da Endülüslüler”, *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Müsikisi Dergisi* IX, S. 17, (2011): 48.

<sup>117</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “Anadolu'da İslam”, *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011), 174.

<sup>118</sup> Bayram, “Anadolu'da Endülüslüler”, 48.

<sup>119</sup> Ocak, “Anadolu'da İslam”, 174.

<sup>120</sup> Mustafa Tahralı, “Muhyiddin İbn Arabî ve Türkiye'ye Tesirleri”, içinde *Endülüs'ten İspanya'ya* (Ankara, 1996), 75-77.

<sup>121</sup> Ahmet Yaşar Ocak, “Osmanlı Devleti ve İbn 'Arabîcilik”, *Osmanlı Araştırmaları*, S. 59 (2022): 15.

<sup>122</sup> Makkarî, *Nefhu 'l-tîb*, 1997, II, 196; Salâhuddîn Halil b. İzziddîn Aybeg b. Abdullâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, C. 18 (Beyrut: Dar-ı İhyâ'î't-Türâsî, 2000), 37-38; İlhan Kutluer, “İbn Seb'in”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.20, TDV Yayınları, İstanbul 1999, 306-309.

<sup>123</sup> Kutluer, “İbn Seb'in”, *DİA*, XX, 308.

<sup>124</sup> Süleyman Uludağ, “İbn Haldûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.19, TDV Yayınları, İstanbul 1999), 538-539.

<sup>125</sup> Tahsin Görgün, “Mukaddime”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 31, TDV Yayınları, Ankara 2020, 118.

<sup>126</sup> İbn Haldun (ö. 808/1406), *Mukaddime* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2007), 162.

etkiledi. Etkisi kendi dönemini aşmakla birlikte güncelliğini günümüzde dahi korumaktadır. Kınalızâde Ali Efendi (ö. 979/1572), Gelibolulu Mustafa Âlî (ö. 1008/1600), Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657), Naîmâ (ö. 1128/1716), Ahmed Cevdet Paşa (ö. 1313/1895) gibi farklı dönemlerin önemli ilim ve fikir insanlarını etkiledi.<sup>127</sup>

Endülüs ilim, kültür ve medeniyetinin etkileri sadece İslam Dünyası ile sınırlı kalmayarak Avrupa'da da büyük dönüşümlere yol açmıştır. Avrupa'nın Endülüs Medeniyetiyle tanışması Endülüs tarihinin erken dönemlerine kadar gitmekle birlikte Reconquista hareketi bir dönüm noktasını temsil etmektedir. Müslümanlar ile Hıristiyanlar arasında kültür alışverişi Tuleytula'nın ve Sarakusta'nın işgal edilmesi ile en üst düzeye ulaştı.<sup>128</sup> Tuleytula burada özel bir mevkiye sahiptir. Çünkü Zünnûniler döneminde Tuleytula'nın çeşitli bilim dallarında pek çok kitabı barındıran bir kütüphanesi bulunurdu. Hıristiyan işgalinin ardından İngiltere, Almanya, İtalya ve İber Yarımadası'nın farklı bölgelerinden ilimle meşgul olan kimseler Tuleytula'ya gelerek kütüphanelerde çalışmaya ve kitapların tercümelerini yapmaya başladılar.<sup>129</sup>

Endülüs'te tercüme faaliyetleri X. Yüzyılda başlamakla birlikte XII. Yüzyılın başından itibaren daha sistemli bir şekilde yapılmaya başladı. Tuleytula'da Şehrin Başpiskoposu Raimundus, Beytülhikme'ye benzer bir yapı kurdu.<sup>130</sup> Böylece XII. yüzyılın ortasında Escuela de Traductores de Toledo (Toledo Çevirmenler Okulu) kuruldu.<sup>131</sup> Escuela de Traductores de Toledo üzerine çalışmalar yapanlar İber Yarımadası'nın diğer bölgelerinde Arapça'dan Latince ve Batı dillerine yapılan tercüme bu okul kapsamında ele almaktadırlar. Ancak Escuela de Traductores de Toledo çeviri faaliyetlerinin yürütüldüğü bir bina veya müesseseden ziyade XII. ve XIII. Yüzyıllarda Tuleytula ve İber Yarımadası'nda bulunan diğer şehirlerde Arapça'dan Batı dillerine tercüme yapan Avrupalı ilim adamlarının faaliyetleridir.<sup>132</sup> Yapılan tercüme ile İslam düşünce ve ilmî birikimi sistemli bir şekilde batıya nakledildi. XIII. Yüzyıla gelindiğinde Arapça olarak kaleme alınan matematik, astronomi, tıp ve felsefe kitaplarının büyük bir kısmı Latince'ye tercüme edildi.<sup>133</sup> Tuleytula'da yürütülen tercüme hareketleri Abbasîler döneminde Bağdat'ta kurulan Beytülhikme'de yapılan tercüme hareketlerinden sonra en büyük tercüme faaliyetleridir. Beytülhikme'nin İslam medeniyetinin kurulması ve gelişmesindeki işlevini Toledo Çevirmenler Okulu, Batı medeniyetinin kuruluşunda üstlenmiştir.<sup>134</sup>

Tercüme faaliyetlerinde yukarıda da belirtildiği gibi Endülüslü gayrimüslimler aktif rol oynadı. Bunlardan birisi olan ve Tuleytula'da Arapça'dan Latince ve diğer Batı dillerine tercüme hareketinin başladığı dönemin ilk önemli temsilcilerinden birisi olan Sevilalı John<sup>135</sup> (ö. 1142-1146) aslen Yahudi olmakla birlikte sonradan Hıristiyan oldu.<sup>136</sup> Ayrıca Abraham b. Ezra (ö. 1167), Abraham İbn Daud (ö. 1180), 142), Yehuda el-Harizî (ö. 1230) 160, Shem-Tov Ben Isaac de Tortoşa (ö. 1264) isimler tercüme hareketine katılan Endülüslüler olarak dikkat çekmektedir.<sup>137</sup>

<sup>127</sup> Ejder Okumuş, "İbn Haldûn'un Osmanlı Düşüncesine Etkisi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 15 (2006): 144, 149, 154, 155, 161, 173.

<sup>128</sup> Ebru Yener, "Ortaçağ'ın Aydınlık Yüzü: Endülüs", *Doğu Batı*, S. 33 (2005): 217.

<sup>129</sup> Özdemir, "Tuleytula Örneği", 25.

<sup>130</sup> Şeyban, *Reconquista*, 405.

<sup>131</sup> Adıgüzel, "Endülüs Medeniyeti", 512.

<sup>132</sup> Enes Şanal, "Endülüs Medeniyeti'nin Avrupa'ya İlmî Etkileri (1125-1284)" Yayınlanmamış Doktora Tezi., (İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, 2023), 119-20.

<sup>133</sup> W. Montgomery Watt, *İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2013), 94-98; Adıgüzel, "Endülüs Medeniyeti", 511-522.

<sup>134</sup> Özdemir, "Tuleytula Örneği", 26.

<sup>135</sup> Şanal, "Endülüs Medeniyeti'nin Avrupa'ya İlmî Etkileri", 127-128.

<sup>136</sup> Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, çev. Abdurrahman Aliy (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2008), 139; Şanal, "Endülüs Medeniyeti'nin Avrupa'ya İlmî Etkileri", 127-28.

<sup>137</sup> Şanal, "Endülüs Medeniyeti'nin Avrupa'ya İlmî Etkileri", 140, 142, 160, 162.



Yapılan tercümelemler Avrupa'da büyük gelişmelere yol açtı. Özellikle Arapça'dan Latince, İbranicel ve Eski Fransızca, İtalyanca, Katalanca, Baskça, Kastilcel gibi Romance dilleri olarak bilinen eski mahallî dillere yapılan çeviriler ile İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi İslam filozoflarını tanımaları yüzyıllardır entelektüel açıdan uyku halinde olan Batı medeniyetini uyandırdı. Bilimsel sürecin başlaması ve yaşanan gelişmeler XV. ve XVI. yüzyıllarda Avrupa'da Rönesansı doğurdu.<sup>138</sup>

## SONUÇ

Uzun bir tarihi sürece yayılan Reconquista hareketinin dönemsel ve etkisel farklılıkları oldu. İlmî hayata önemli derecede etkisi ikinci Reconquista dalgası ile başladı. Bu dalga ile işgal edilen şehirlerde yaşayan Müslüman halk ve ulema Endülüs'ün İslam hakimiyeti altındaki diğer şehirlerine göç etti. Endülüs'ün siyasi ve ilmî hayatı güneye doğru kaymaya başladı. Hıristiyan egemenliğine giren şehirler Endülüs içi ilmî seyahat güzergahından çıktı. Söz konusu dönemde Doğu İslam Dünyası'na ilmî seyahatler yapan alim ve talebeler genellikle geri döndüler. Şehirleri işgal edilmiş dahi olsa diğer şehirlere yerleşerek ilmî faaliyetlerini sürdürdüler ve Endülüs ilim hayatına katkıda bulunmaya devam ettiler.

Büyük Reconquista dalgasından itibaren yaşadıkları şehirleri işgal edilen alimlerin seyahat tarzlarında ve düşüncelerinde değişiklik oldu. Maşrık'a ilmî yolculuklar yapanların geri dönüşlerinde azalmalar olduğu, geri dönen alimlerin birçoğunun ise Endülüs'te kalmadıkları görülmektedir. İslam Dünyası'nın farklı bölgelerine göç eden alimler gittikleri yerlerin ilim ve kültür hayatlarına katkıda bulundular. Kadılık, müderrislik, katiplik, hatiplik, vaizlik gibi görevleri ifa ederek yetişmiş insan ihtiyacını karşıladılar. Bunların yanı sıra Muhyiddin İbnü'l-Arabî gibi yazdığı kitaplar, ortaya koyduğu düşünceler, yetiştirdiği öğrenciler ile dönemlerini aşan ve İslam Dünyası'nın neredeyse tamamına etki eden alimler de bulunmaktadır. Sadreddin Konevî ve İbn Haldun misali aslen Endülüslü olup ailelerinin göç etmesi sonucu farklı bölgelerde doğup yetişen ve İslam Dünyası'nın genelinde etkili olan kişiler de bulunmaktadır.

Reconquista hareketinin İslam Dünyası'nın yanı sıra Batı Medeniyeti'ne de büyük etkileri olmuştur. İlim merkezi olarak işlev gören camileri ve kütüphaneleri yıkmaya, kitapları yakmaya gibi hadiselerin yanı sıra Endülüs'ün ilmî birikiminden faydalanma yoluna giden devlet adamları da vardı. Tuleytula'da kurulan Escuela de Traductores de Toledo ve Mürsiye'de tesis edilen okul gibi kurumlar sayesinde Hıristiyanlar İslam Dünyası'dan bilimsel olarak faydalanmışlardır. Bütün bu hususlar dikkate alındığında Reconquista, sadece Endülüs'ü, Endülüslü alim ve talebeleri değil Avrupa ve İslam Dünyası'nın neredeyse tamamına etki eden bir hareket olarak dikkat çekmektedir.

## KAYNAKÇA

Adıgüzel, Cumhuriyet Ersin, "Endülüs Medeniyeti'nin Tesirleri." içinde *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Endülüs)*, C. 4, İstanbul: Siyer Yayınları, 2018, 509-522.

———. "Endülüs'te İlim, Âlim ve Ulema." *Doğu Batı*, S. 98 (2021): 87-105.

———. "Kurtuba (Córdoba)." <https://islamdusunceatlası.org/me kanlar/kurtuba-crdoba/108>, 09 Mayıs 2024.

Ahmed Bâbâ, Ahmed Bâbâ b. Ahmed b. El-Fakih el-Hâc Ahmed b. Ömer b. Muhammed et-Tekrurî et-Tinbüktî es-Sûdânî, *Neylü'l-ibtihâc bi-ta'rîzi'd-Dibâc*. Trablus, 2000.

Alfonso X el Sabio, *Primera Cronica General Estoria de España*. ed. Ramón Menéndez Pidal. Madrid: Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, 2022.

Ay, Resul. "Ortaçağ Anadolu'sunda bilginin seyahati: Talebeler, âlimler ve dervişler." *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, S. 3 (2006): 17-53.

<sup>138</sup> Karlığa, "On Üçüncü Yüzyıl Dönüşümü", 164.

- Bayram, Mikail. "Türkiye Selçukluları Döneminde Anadolu'da Endülüslüler." *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* IX, S. 17 (2011): 45-48.
- Cebecioğlu, Ethem. "Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (560/1165-638/1240) Hayatı ve Eserleri." *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* IX, S. 21, İbnü'l-Arabî Özel Sayısı (2008): 9-25.
- ed-Dabbî, Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed b. Amîre Ebû Ca'fer , *Buğyetü'l-mültemis fi târihi ricâli ehli'l-Endelüs*. Kahire, 1967.
- Dâvûdî, Muhammed b. Alî b. Ahmed Şemsüddîn ed-Dâvûdî el-Malikî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*. C. 1-2, 1433.
- Demirli, Ekrem, "Sadreddin Konevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 35, TDV Yayınları, İstanbul 2008, 420-25.
- Dizer, Muammer, "Câbir b. Eflah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 6, TDV Yayınları, İstanbul 1992, 532-533.
- , "İbnü'z-Zerkale", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, TDV Yayınları, İstanbul 1993, 243-245.
- Erünsal, İsmail E., "Kütüphane", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 27, TDV Yayınları, Ankara 2003, 11-32.
- Foz, Clara. *Le Traducteur, l'Église et le Roi (Espagne, XIIe et XIIIe Siècle)*. Ottawa: PU Ottawa, 1998.
- Gellens, Sam. "The Search For Knowledge In Medieval Muslim Societies: A Comparative Approach". içinde *Muslim Travellers*, ed. Dale F. Eickelman ve James Piscatori, 116-40. London: Routledge 2013.
- Görgün, Tahsin, "Mukaddime", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 31, TDV Yayınları, Ankara 2020, 118-120.
- el-Gubrini, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ahmed b. Abdullah b. Muhammed. *Unvanü'd-Diraye fi-Men Urife mine'l-Ulema fi'l-Mieti's-Sabia bi-Becaye*. Beyrut, 1979.
- Hacci, Abdurrahman Ali. *İslamî Fetihden Gırnatanın Düşüşüne Kadar Endülüs Tarihi (711-1492)*. çev. Kadir Kınar. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2017.
- Harekât, İbrahim, "Belensiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 5, TDV Yayınları, İstanbul 1992, 404-405.
- Hill, Donald R. *Islamic Science and Engineering*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1993.
- Hillenbrand, Robert. "Granada". *DMA*, editör Joseph R. Strayer ve Sons Charles Scribner's, C. V, New York, 1985, 651-653
- Himyerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh b. Abdilmün'im. *er-Ravzü'l-mi'âr fi haberî'l-aqtâr*. Beyrut, 1980.
- Hitti, Philip K. *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*. çev. Salih Tuğ. C. 3, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980.
- İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Abdülmelik el-Ensârî Evsî. *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-Mevşûl ve's-Şıla*. C. 1, Tunus, 2012.
- . *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-Mevşûl ve's-Şıla*. C. 2, Tunus, 2012.
- . *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-Mevşûl ve's-Şıla*. C. 3, Tunus, 2012.
- . *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-Mevşûl ve's-Şıla*. C. 4, Tunus, 2012.
- . *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-Mevşûl ve's-Şıla*. C. 5, Tunus, 2012.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. C. 18. İstanbul, 2007.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mi'eti's-şâmine*. C. 1, Haydarabad, 1972.
- İbn Haldun (ö. 808/1406). *Mukaddime*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2007.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddin Ebü'l-Hayr Muhammed Muhammed b. Muhammed Yûsuf (ö. 833/1429). *Gâyetü'n-Nihâye fi tabakâti'l-kurrâ'*. C. 1, Kahire, 1351.
- . *Gâyetü'n-Nihâye fi tabakâti'l-kurrâ'*. C. 2, Kahire, 1351.
- İbnü'l-Ebbâr, Muhammed b. Abdullâh b. Ebî Bekr el-Kudâi el-Belensî. *et-Tekmile li-Kitâbi's-Şıla*. C. 1, Lübnan, 1995.
- Irving, Thomas B., "Kurtuba", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 26, TDV Yayınları, Ankara 2002, 451-453.

- İbn Beşkuvâl, Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik b. Beşkuvâl. *es-Sıla fî târihi e`immeti`l-Endelüs*. Kahire, 1955.
- İbnü'l-Ebbâr, Muhammed b. Abdullâh b. Ebî Bekr el-Kudâî el-Belensî. *et-Tekmile li-Kitâbi`ş-Şıla*. C. 2, Lübnan, 1995.
- . *et-Tekmile li-Kitâbi`ş-Şıla*. C. 3, Lübnan, 1995.
- . *et-Tekmile li-Kitâbi`ş-Şıla*. C. 4, Lübnan, 1995.
- İbnü'l-Kâdî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Miknâsî ez-Zenâtî (ö. 1025/1616). *Zeylû Vefeyâti`l-a`yân*. C. 3, Kahire, 1971.
- İbnü'l-Kıftî, Cemâlüddîn Ebü'l-Hasan Ali b. Yusuf b. İbrahim eş-Şeybânî el-Kıftî. *İhbârü`l-`ulemâ` bi-ahbâri`l-hükemâ`*. Beyrut, 1426.
- Kara, Mustafa, "Mürsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 32, TDV Yayınları, İstanbul 2006, 55-56.
- Karlığa, Bekir, "Doğu-Batı Düşüncelerinde On Üçüncü Yüzyıl Dönüşümü". *Doğu Batı*, S. 33 (2005): 159-72.
- Kennedy, Hugh. *Endülüs*. çev. Ayşenur Demir. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Kılıç, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber*. İstanbul: Sufi Kitap, 2011.
- Kutluer, İlhan, "İbn Seb`în". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 20, TDV Yayınları, İstanbul 1999, 306-312.
- Küçüksipahioğlu, Birsal. "Endülüs: Reconquista, Papa ve Haçlı Seferi". *Doğu Batı*, S. 98 (2021): 261-77.
- el-Makkarî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Makkarî et-Tilimsânî . *Nefhu`t-tîb min güşni`l-Endelüsü`r-raftib ve zikru vezîrihâ Lisâni`d-dîn İbni`l-Haftib*. C. 1, Beyrut, 1997.
- . *Nefhu`t-tîb min güşni`l-Endelüsü`r-raftib ve zikru vezîrihâ Lisâni`d-dîn İbni`l-Haftib*. C. 2, Beyrut, 1997.
- . *Nefhu`t-tîb min güşni`l-Endelüsü`r-raftib ve zikru vezîrihâ Lisâni`d-dîn İbni`l-Haftib*. C. 4, Beyrut, 1997.
- . *Nefhu`t-tîb min güşni`l-Endelüsü`r-raftib ve zikru vezîrihâ Lisâni`d-dîn İbni`l-Haftib*. C. 7, Beyrut, 1997.
- el-Makrizî, Takıyyüddîn. *el-Muqaffa`l-kebîr*. C. 1. Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslami, 1427.
- Müellifi Meçhul. *Crónica Latina de los Reyes de Castilla*. Editör Luis Charlo Brea. Cadiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cadiz, 1984.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Anadolu'da İslam". *Ortaçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Selçuklu Dönemi*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011, 139-193.
- . "Osmanlı Devleti ve İbn 'Arabîcilik", *Osmanlı Araştırmaları*, S. 59 (2022): 1-29.
- O'Callaghan, Joseph F. *A History of Medieval Spain*. London: Cornell University Press, 1983.
- O'Callaghan, Joseph F. *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013.
- Okumuş, Ejder. "İbn Haldûn'un Osmanlı Düşüncesine Etkisi". *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 15 (2006): 141-85.
- Özbalıkcı, Mehmet Reşit, "Şelevbîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 38, TDV Yayınları, İstanbul 2010, 493-94.
- Özdemir, Mehmet, "Endülüs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 11, TDV Yayınları, İstanbul 1995, 211-25.
- . *Endülüs*. Ankara: İSAM Yayınları 2014.
- . *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- . *Endülüs Müslümanları Siyasî Tarih*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- . "Gırnata". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 14, TDV Yayınları, İstanbul 1996, 51-57.
- . "İbn Dihye el-Kelbî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.19, TDV Yayınları, İstanbul 1999, 413-14.
- . "İbn Rüşd'ün Yaşadığı Asırda Endülüs". *Diyanet İlmî Dergi* 48, S. 3 (2012): 7-30.

- . “İspanya Tarihinde 'Doğululaşma' ve 'Batılılaşma' Tartışmaları: Tuleytula Örneği”. *İslâmiyât* VII, S. 3 (2004): 11-30.
- . “Mürsiye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 32, İstanbul: TDV Yayınları, 2006, 56-58.
- . “Tuleytula”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 41, TDV Yayınları, İstanbul 2012, 363-68.
- Öztunalı, Olcay. “Toledo Çevirmenler Okulu'nda Gerçekleştirilen Çalışmaların Kültürlerarası Yeri ve Önemi”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 57, S. 2 (2017): 1323-39.
- Öztürk, Tuğba. “Toledo Koleksiyonu: Sebepleri ve Sonuçlarıyla İlk Oryantalist Çalışmalar”. *Milel ve Nihal* 12, S. 1 (2016): 55-80.
- Parlak, Nizamettin. “Endülüs'te Kitap Yakma Hâdiseleri”. *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Müsikîsi Dergisi*, S. 32 (2018): 199-217.
- . *Endülüs'ün Çöküşü*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları 2021.
- . “Endülüs'ün İhtişamlı Eğitim Kurumu: Kurtuba Ulu Camii”. içinde *Cami ve İlim*, Ankara, 2020, 147-56.
- . “Nasrîler Dönemi”. içinde *İslâm Tarihi ve Medeniyeti (Endülüs)*, ed. Mehmet Özdemir, C. 4, İstanbul, 2018, 237-56.
- Remiro, Mariano Gaspar. *Murcia Musulmana*. Zaragoza, 1905.
- Rodrigo Jiménez de Rada. *Historia de los hechos de España*. İsp. çev. Juan Fernandez Valverde. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- es-Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdullâh es-. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. C. 7. Beyrut: Dar-ı İhyâi't-Türâsi', 2000.
- . *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. C. 18. Beyrut: Dar-ı İhyâi't-Türâsi', 2000.
- . *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. C. 19. Beyrut: Dar-ı İhyâi't-Türâsi', 2000.
- . *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. C. 22. Beyrut: Dar-ı İhyâi't-Türâsi', 2000.
- Sánchez, Francisco Franco. “La escuela médica Şarqî (ss. XI-XIV): sociedad y medicina en el Levante de al-Andalus”. *Dynamis*, S. 21 (2001): 27-54.
- Sezgin, Fuat. *İslam'da Bilim ve Teknik*. C. 1, çev. Abdurrahman Aliy. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2008.
- Süveysî, Muhammed. “Kalesâdi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 24, TDV Yayınları, İstanbul 2001, 257-58.
- Şanal, Enes. “Endülüs Gayrimüslimlerinin Siyasi ve Sosyokültürel Faaliyetleri”. *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 2, S. 2 (2019): 196-213.
- . “Endülüs Medeniyeti'nin Avrupa'ya İlmî Etkileri (1125-1284)”. Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, 2023.
- . “The perception of Muhammad in scientific works prepared under the auspices of Alfonso X”. *Alfonso X: El universo político y cultural de un reinado*, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2024, 433-440.
- Şeyban, Lütfi. *Endülüs Alimleri*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- . *Mudejares Sefarades*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- . *Reconquista Endülüs'te Müslüman-Hıristiyan İlişkileri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Tahralı, Mustafa. “Muhyiddin İbn Arabî ve Türkiye'ye Tesirleri”. içinde *Endülüs'ten İspanya'ya*, Ankara: TDV Yayınları, 1996, 75-77.
- el-UBûdî, Câsim, “İşbiliye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 23, TDV Yayınları, İstanbul 2001, 428-29.
- . “Sarakusta”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 36, TDV Yayınları, İstanbul 2009, 113-115.
- Uludağ, Süleyman. “İbn Haldûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 19, TDV Yayınları, İstanbul 1999, 538-43.
- Watt, W. Montgomery. *İslam'ın Ortaçağ Avrupası Üzerindeki Etkisi*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2013.
- Yener, Ebru. “Ortaçağ'ın Aydınlik Yüzü: Endülüs”. *Doğu Batı*, S. 33 (2005): 215-27.
- Yıldız, Fatma. *İşbiliye'den Mudejar Sevilla'ya*, Ankara: Gece Kitaplığı, 2018.

Yıldız, Şevket. “Endülüs Yahudileri ve İslam Kültür ve Biliminin Avrupa’ya Geçişinde Oynadıkları Rol”. *İSTEM: İslâm San‘at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, S. 13 (2009), 51-68.  
Ziya Paşa. *Endülüs Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2017.

## Türkiye Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykâvus'un Antalya'yı Fethi ve Fetihnâmeleri

### The Conquest of Antalya by Izz al-Din Kai-Ka'us I, the Sultan of the Seljuqs of Türkiye, and his Fathnames

Mahmut DEMİR 



#### Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Dr. Mahmut DEMİR

Serbest/ Araştırmacı

ORCID: [0000-0002-1895-4086](https://orcid.org/0000-0002-1895-4086)  
e-mail: [mahmutdemirr7@gmail.com](mailto:mahmutdemirr7@gmail.com)

Başvuru/Submitted: 02.07.2024

Kabul/Accepted: 06.12.2024

**Atf:** Demir, Mahmut, "Türkiye Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykâvus'un Antalya'yı Fethi ve Fetihnâmeleri", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 595-613.

**Citation:** Demir, Mahmut, "The Conquest of Antalya by Izz al-Din Kai-Ka'us I, the Sultan of the Seljuqs of Türkiye, and his Fathnames", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 595-613.

Lisans/License:



**Öz** - Oldukça köklü bir tarihi geçmişe sahip olan Antalya şehri, Antikçağ ve Ortaçağ boyunca Anadolu'nun en önemli Akdeniz liman kentlerinden olmuş ve farklı milletlerden birçok hükümdarın egemenliği altına girmiştir. Kent Ortaçağ'daki jeopolitik ve özellikle de ekonomik önemi nedeniyle Türkiye Selçuklularının en stratejik hedeflerinden biri haline gelmiştir. 5 Mart 1207 tarihinde Antalya ilk kez Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev tarafından fethedilmiştir. Ancak şehrin fethinden dört yıl sonra Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev ölmüş ve kentteki Selçuklu hâkimiyeti kesintiye uğramıştır. Zira merhûm sultanın halefi I. İzzeddin Keykâvus zamanında çıkan ani bir isyanın ardından Türkiye Selçukluları, Antalya'nın kontrolünü kaybetmişlerdir. Antalya'nın Selçuklular açısından stratejik öneminin bilincinde olan Sultan I. İzzeddin Keykâvus, isyanın hemen ardından harekete geçmiş ve 22 Ocak 1216'da bir ay süren bir kuşatma sonunda şehri yeniden fethetmiştir. Bu sefer şehir hem karadan hem de denizden kuşatılmış, dolayısıyla fetih süreci her iki taraf için de yoğun çatışmalarla geçmiştir. Yeniden fethin ardından şehirde başka bir isyanın yaşanmaması adına çeşitli idari düzenlemeler hayata geçirilmiş ve birtakım önlemler alınmıştır. Antalya'nın yeniden fetih süreci Selçuklular dışında ünlü mutasavvıf Muhyiddin İbnü'l-Arabî tarafından da yakından takip edilmiş, kendisi fethin gerçekleştiğini rüyasında göyerek müjdesini bir şiir halinde Sultan I. İzzeddin Keykâvus'a göndermiştir. Bu şiirin metni ilk kez bu çalışmada yayınlanmakta ve Türkçe'ye çevrilerek yorumlanmaktadır. Antalya'nın fethinden sonra Türkiye Selçukluları, dönemin Müslüman hükümdarlarına İslâmî geleneklere uygun olarak fetihnâmeler göndermişlerdir. Sultan I. İzzeddin Keykâvus, fetihnâme nüshalarını Müslüman hükümdarlara göndermenin yanı sıra, 43 parçadan oluşan eşi benzeri olmayan kitabe şeklindeki özel bir fetihnâmenin de Antalya surlarına yerleştirilmesini emretmiştir.

**Anahtar Kelimeler** – Antalya, I. İzzeddin Keykâvus, Türkiye Selçukluları, Fetih, Fetihnâme.

**Abstract** – The city of Antalya, which has a very deep-rooted historical past, has been one of the most important Mediterranean port city of Anatolia throughout the Antiquity and the Medieval Age and has been under the sovereignty of many rulers of different nations. During the Medieval Age, it became one of the most strategic targets of the Seljuqs of Türkiye due to its geopolitical and especially economic importance. On 5 March 1207, Antalya was conquered for the first time by Sultan Ghiyath-al-Din Kaykhusraw I. However, four years after conquering the city, Sultan Ghiyath-al-Din Kaykhusraw I died and the Seljuqs of Türkiye rule over the city was interrupted. Because following a sudden revolt during the reign of Izz al-Din Kai-Ka'us I, the successor of the deceased sultan, the Seljuqs lost control of Antalya. Sultan Izz al-Din Kai-Ka'us I, aware of the strategic importance of Antalya for the Seljuqs, took action immediately after the revolt and reconquered the city after a month-long siege on 22 January 1216. This time the city was besieged from both land and sea, and the reconquest process was characterised by intense fighting on both sides. After the reconquest, various administrative arrangements were implemented, and some precautions were taken to prevent another revolt in the city. Apart from the Seljuqs, the process of the reconquering of Antalya was also closely followed by the famous Sufi Muhy al-Din Ibn al-'Arabî, who had dreamt of the conquest and sent the good news to Sultan Izz al-Din Kai-Ka'us I in the form of a poem. The text of this poem has been identified by us, translated into Turkish for the first time and interpreted. This poem, which heralds the conquest of the city to the Seljuqs, contains some advice for Sultan Izz al-Din Kai-Ka'us I. After the conquest of Antalya, the Seljuqs of Türkiye sent fathnâmes to the Muslim rulers of the period in accordance with Islamic traditions. Sultan Izz al-Din Kai-Ka'us I, in addition to sending copies of the fetihnâme to Muslim rulers, ordered a special Fetihnâme in the form of a unique inscription consisting of 43 pieces to be placed on the walls of Antalya.

**Keywords** – Antalya, Izz al-Din Kai-Ka'us I, Seljuqs of Türkiye, Conquest, Fathname.

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

The city of Antalya, which has a very deep-rooted historical past, has been one of the most important Mediterranean port cities of Anatolia throughout the Antiquity and the Medieval Age and has been under the sovereignty of many rulers of different nations. During the Medieval Age, it became one of the most strategic targets of the Seljuqs of Türkiye due to its geopolitical and especially economic importance. On 5 March 1207, Antalya was conquered for the first time by Sultan Ghiyath-al-Din Kaykhusraw I. However, four years after conquering the city, Sultan Ghiyath-al-Din Kaykhusraw I died and the Seljuq rule over the city was interrupted. Because following a sudden revolt during the reign of Izz al-Din Kai-Ka'us I, the successor of the deceased sultan, the Seljuqs lost control of Antalya. Sultan Izz al-Din Kai-Ka'us I, aware of the strategic importance of Antalya for the Seljuqs, took action immediately after the revolt and reconquered the city after a month-long siege on 22 January 1216. This time the city was besieged from both land and sea, and the reconquest process was characterised by intense fighting on both sides.

After the reconquest, various administrative arrangements were implemented, and some precautions were taken to prevent another revolt in the city. Apart from the Seljuqs, the process of the reconquering of Antalya was also closely followed by the famous Sufi Muhy al-Din Ibn al-'Arabî, who had dreamt of the conquest and sent the good news to Sultan Izz al-Din Kai-Ka'us I in the form of a poem. The text of this poem has been found, translated into Turkish for the first time and commented on by the author of this article. This poem, which heralds the conquest of the city to the Seljuqs, contains

some advice for Sultan Izz al-Din Kai-Ka'us I. It also contains other contents such as the Prophet Muhammad's dream of marrying his wife Aisha and praise for the Seljuq Sultan. It is very likely that this poem by Muhy al-Din Ibn al-'Arabî was read out to the Seljuq troops during the siege in order to boost the morale of the Sultan and his army. After the reconquest of Antalya, the Seljuqs sent fathnames to the Muslim rulers of the period in accordance with Muslim traditions. According to existing data, one of the rulers to whom a copy of the fathname was sent was al-Malik al-Zahir Gazi, the Ayyubid ruler of Aleppo, and the other was Jalal-ud-Din Hasan, who ruled in Isfahan. In addition to these two rulers, the fathnames must have been sent to other rulers. However, there no information is available on this matter. In addition to sending copies of the fathname to Muslim rulers, Sultan Izz al-Din Kai-Ka'us I ordered a special copy of the fathname, combining 43 pieces in a unique style, to be placed on the city walls of Antalya. At the same time, this fathname, which is the longest known Seljuk inscription, has specific contents such as the representation of the Sultan's potency and authority, the announcement of his titles and warnings to the rebels. In the context of inscribed fetihnâme, the existence and unity of Allah are often emphasised. In addition, a brief history of the city's previous fall is provided and gratitude is expressed to Allah for its reconquest.



## GİRİŞ

Antalya, Antikçağ ve Ortaçağ boyunca Anadolu'nun Akdeniz kıyısındaki en önemli liman şehirlerinden bir tanesi olmuştur. Bu yönüyle pek çok güç gibi Türkiye Selçukluları'nın da stratejik hedefleri arasına girmiştir. Türkiye Selçukluları farklı hükümdarlar döneminde Antalya güzergâhı üzerinde çeşitli fetihlerde bulunarak şehre adım adım yaklaşmışlardır. II. Kılıç Arslan zamanında ise şehri ele geçirmeye yönelik ilk ciddi girişimi gerçekleştirmişlerdir, ancak başarılı olamamışlardır<sup>1</sup>. En nihayetinde Türkiye Selçukluları'nın Antalya'yı ele geçirme girişimleri Sultan I. Gıyâseddîn Keyhüsrev'in iktidarında sonuç vermiş ve şehir 1207'de fethedilmiştir<sup>2</sup>. Ancak, Antalya'daki ilk Selçuklu hâkimiyeti uzun sürmemiş, Sultan I. Gıyâseddîn Keyhüsrev'in 1211 yılında Alaşehir Meydan Muharebesi'nde şehit olması üzerine oğulları arasında taht kavgası çıkmıştır. Bu taht kavgasının yarattığı kargaşa ortamı devletin gücünü sarsmış ve merhûm sultanın büyük oğlu I. İzzeddîn Keykâvus'un iktidarını tesis etmesi zorlaşmıştır. Devletin içinde bulunduğu kargaşadan yararlanmak isteyen Antalya'nın yerli Rum halkı da Sultan I. İzzeddîn Keykâvus iktidarında gerçekleştirdikleri bir isyan sonucunda şehirdeki Türkiye Selçuklu hâkimiyetine son vermişlerdir<sup>3</sup>. Türkiye Selçukluları için oldukça stratejik bir merkez olan Antalya'nın elden çıkması üzerine, I. İzzeddîn Keykâvus ivedilikle harekete geçmiştir. Şehri yeniden fethetmek için gerekli tüm hazırlıkları tamamlayan sultan, 1215 yılı sonlarında Antalya üzerine yürümüştür. Şehrin fethi sonrasında zaferini fetihnâmeler vasıtasıyla İslam âlemine duyurmuştur. Sultanın tespit edilen fetihnâmeleri üç tanedir. Bunların bir tanesi Antalya surlarına yerleştirilen kitabe formundaki fetihnâme, diğer iki tanesi ise İsfahan Hâkimi Celâleddîn Hasan ve Halep Hâkimi el-Melikü'z-Zâhir Gazi'ye gönderilen mektup formundaki fetihnâmelerdir. Bu makale kapsamında Antalya'nın Selçuklu hâkimiyetinden çıkmasına yol açan isyanın ve şehrin Türkiye Selçukluları tarafından ikinci kez fethinin ayrıntıları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin fetihle olan irtibatı tespit edilmiş ve Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un günümüze ulaşan Antalya fetihnâmelerinin değerlendirmeleri yapılmıştır.

### 1. Antalya'nın İkinci Kez Fethi

Antalya, Türkiye Selçuklu Sultanı I. Gıyâseddîn Keyhüsrev tarafından gerçekleştirilen uzun ve çetin bir kuşatma neticesinde 5 Mart 1207 (h. 3 Şaban 603) tarihinde fethedilerek bir Müslüman-Türk şehri haline getirilmiştir<sup>4</sup>. Ancak şehir yalnızca birkaç yıl elde tutulabilmiştir. Zira Sultan I. Gıyâseddîn Keyhüsrev'in 1211 yılında Doğu Roma (İznic) İmparatoru Theodoros Laskaris'e karşı giriştiği Alaşehir Savaşı'nda şehit olması bütün siyasi dengeleri değiştirmiştir. Sultanın ölümüyle oğulları Melik İzzeddîn Keykâvus ve Melik Alâeddîn Keykubâd arasında taht kavgası başlamıştır. İki taraf arasında Kayseri'de başlayan mücadele büyük evlat İzzeddîn

<sup>1</sup> Muharrem Kesik, "Antalya'ya Yapılan İlk Akınlar ve Şehrin Selçuklu Hâkimiyeti Altına Girmesi", *Son Bin Yılda Antalya Sempozyumu Bildirileri 18-19 Aralık 2003*, Yay. Haz. Necdet Ekinci ve Hatice Akın, (Antalya: Akdeniz Üniversitesi Yayınları, 2006), 1-4.

<sup>2</sup> Selim Kaya, *I. Gıyâseddîn Keyhüsrev ve II. Süleymanşah Dönemi Selçuklu Tarihi 1192-1211*, (Ankara: TTK Yayınları, 2006), 125-131; Mahmut Demir, "Antalya'nın Türkiye Selçukluları Tarafından Fethi", *Cedrus VI* (2018), 559-563.

<sup>3</sup> Salim Koca, *Sultan I. İzzeddîn Keykâvus 1211-1220*, (Ankara: TTK Yayınları, 1997), 35.

<sup>4</sup> Antalya'nın Türkiye Selçukluları tarafından ilk fethinin ayrıntıları hakkında bk. El-Hüseyn b. Muhammed b. Ali el-Caferî er-Rugadî İbn Bîbî, *El-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâiyye I*, Çev. Mürsel Öztürk, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996), 115-121; İzzeddîn İbnü'l-Esîr, *El-Kâmil fi't-Tarih XII*, Çev. Ahmet Ağırakça ve Abdülkerim Özaydın, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1987), 209-210; Bedreddîn Mahmûd el-Aynî, *İkdu'l-Cumân fi Tarihi Ehli'z-Zamân III*, Nşr. Mahmud Rezzak Mahmud, (Kahire: Dârü'l-Kütübü'l-Vesâikü'l-Kavmiyye, 2007), 190; Gregory Ebu'l-Ferec İbnü'l-İbrî, *Tarihü'z-Zaman*, Nşr. el-Ebu İshâk Ermele, (Beyrut: Dârü'l-Maşrık, 1986), 245; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, (İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu, 1971), 283-285; Kesik, "Antalya'ya Yapılan İlk Akınlar...", 1-8; Kaya, *I. Gıyâseddîn Keyhüsrev*, 125-133; Demir, "Antalya'nın Türkiye Selçukluları Tarafından Fethi", 555-571.

Keykavus'un kardeşini Ankara'da ele geçirip etkisiz hale getirmesi ve kendi iktidarını tesis etmesiyle sonuçlanmıştır<sup>5</sup>.

Türkiye Selçuklu toprakları iki melikin mücadelesi ve büyük kardeş İzzeddîn Keykâvus'un tahtı elde etmesine sahne olurken, arka planda başka siyasi gelişmeler de meydana gelmiştir. Bunlardan biri Antalya'nın yerli ahalisinin şehrin hâkimiyetini tekrar ele geçirmesidir. Bu olaydan bahseden Türkiye Selçuklu kronik yazarı İbn Bîbî'den öğrenildiğine göre; Antalya ahalisi isyan için harekete geçmeden önce kendi aralarında birtakım kararlar almışlardır. Şehri geri almayı başarmaları halinde -şayet sultan üzerlerine gelmezse- Antalya'yı kendileri yönetmek, aksi halde ise Kıbrıslılara teslim etmek konusunda anlaşmışlardır. Daha sonra da şehri ele geçirmek için gizlice silahlanmaya başlamışlar ve bir gece vakti bekçi kılığında girip gruplar halinde sokaklara dağılmışlardır. Sonrasında ansızın Antalya'daki Selçuklu yöneticilerine, askeri-sivil memurlara ve onların ailelerine saldırmışlardır. Sabahın ilk ışıklarına kadar şehrin içindeki tüm Müslümanları katletmişler, onların eşya ve mallarını kendi aralarında ganimet olarak paylaşmışlardır<sup>6</sup>. Böylelikle Antalya, kanlı bir isyan sonucunda Türkiye Selçuklu hâkimiyetinden çıkmıştır. İbn Bîbî'nin aktardığına göre Sultan I. İzzeddîn Keykâvus Antalya'da gerçekleşen bu isyanı ve şehirdeki Müslüman ahalinin başına gelenleri olaydan ancak üç gün sonra haber alabilmiştir. Sultan, kendisine ulaşan bu haberleri duyar duymaz yaşananlara oldukça üzülmüş, ayrıca Antalya gibi korunaklı ve stratejik bir liman şehrinin elden çıkmasından dolayı endişelenmiştir. Bu nedenle devlet erkânını huzuruna çağırarak bir an önce Antalya'yı geri almaları gerektiğini, zira şehrin akıbetinin düşmanlara bir zafiyet işareti olarak gözükebileceğini, bunun da devleti zor durumda bırakacağını söylemiştir. Devlet erkânının da sultanın bu görüşünü isabetli bulmasıyla Antalya şehri üzerine sefere çıkmak için gerekli hazırlıklara başlanmıştır<sup>7</sup>. Bununla birlikte söz konusu isyanın tarihi tartışmalıdır. Osman Turan'ın tespitlerine göre isyan, Sultan I. Gıyâseddîn Keyhüsrev'in şehadetinden sonra meydana gelmiş, tahta çıkmayı başaran Sultan I. İzzeddîn Keykâvus ise siyasi gelişmeler nedeniyle Antalya'ya hemen müdahale edememiştir. Bu nedenle şehir 4 yıl kadar Rumların ve onların destekçileri olan Kıbrıs Frankları'nın işgali altında kalmıştır. Hatta o sıralarda sultan, Doğu Roma (İznik) İmparatorluğu ile Trabzon Rum İmparatorluğu'nun Anadolu'nun kuzeyine yerleşmelerini engellemek maksadıyla Sinop'un fethine öncelik vermiştir. Bu nedenle de Antalya'nın geri alınması gecikmiştir<sup>8</sup>. Bu konuyu ele alan bazı araştırmacılar ise Antalya ahalisinin 1212 yılında isyan ettiğini düşünmektedirler<sup>9</sup>. Araştırmacıların diğer bir kısmı da

<sup>5</sup> İbn Bîbî, *El-Evâmirü'l-Alâiyye*, I, 134-162; El-Hüseyn b. Muhammed b. Ali el-Caferî er-Rugadî İbn Bîbî, *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi*, Çev. M. Nuri Gencosman, (Ankara: Uzluk Basımevi, 1941), 48-58; Yazıcızâde Ali, *Tevârih-i Âl-i Selçuk Oğuznâme-Selçuklu Tarihi*, Nşr. Abdullah Bakır, İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2017), 199-216; Münecceimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Câmiu'd-Düvel Selçuklular Tarihi Anadolu Selçuklular ve Beylikleri II*, Çev. Ali Öngül, (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2017), 44-48; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 293-302; Salim Koca, "Sultan I. İzzeddin Keykâvus ile Melik Alâeddin Keykubad Arasında Geçen Otorite Mücadelesi", *Belleten*, C. LIV, S. 211 (1990), 935-944; Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus*, 21-28; Osman Turan, "Keykâvus I", *İslam Ansiklopedisi*, C. VI, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Eskişehir 1978, 631-634; Faruk Sümer, "Keykâvus I", *İslam Ansiklopedisi*, C. XXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2022, 352; Ali Öngül, *Anadolu Selçuklular*, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2017), 140-145.

<sup>6</sup> Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Caferî er-Rugadî İbn Bîbî, *El-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâiyye Tıpkıbasım*, Nşr. Adnan S. Erzi, (Ankara: TTK Yayınları, 1956), 141-143; İbn Bîbî, *El-Evâmirü'l-Alâiyye*, I, 162-163; İbn Bîbî, *Anadolu Selçukî Devleti*, 58-59. Ayrıca bk. Yazıcızâde Ali, *tevärih-i âl-i selçuk*, 216-217; Münecceimbaşı, *câmiu'd-düvel*, II, 48; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 308; Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus*, 35-36; Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri II*, Nşr. Refet Yinanç, (Ankara: TTK Yayınları, 2014), 31-32.

<sup>7</sup> İbn Bîbî, *Tıpkıbasım*, 141-143; İbn Bîbî, *El-Evâmirü'l-Alâiyye*, I, 162-163; İbn Bîbî, *Anadolu Selçukî Devleti*, 58-59.

<sup>8</sup> Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 311-312.

<sup>9</sup> Scott Redford ve Gary Leiser, *Taşa Yazılan Zafer Antalya İçkale Surlarındaki Selçuklu Fetihnâmesi*, Çev. İnci Türkoğlu, (Ankara: Suna-İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2008), 14-15, 18; Özge Bozkurtoğlu-Özcan, *Lusignanlar Döneminde Kıbrıs-Antalya İlişkileri (1192-1489)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, (Antalya: Akdeniz

doğrudan bir tarih belirtmeyerek isyanın Türkiye Selçuklu melikleri İzzeddîn Keykâvus ile Alâeddîn Keykubâd'ın taht kavgasına tutuştuğu sırada gerçekleştiğini kaydetmektedirler<sup>10</sup>. Ancak olayların çağdaşı olan ve Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'u yakından takip eden Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin bir beyanı, isyanın 1212 yılı içerisinde gerçekleşmesi ihtimalinin zayıf olduğunu ortaya koymaktadır. Zira Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye* isimli eserinin sonundaki nasihat içerikli mektubunu Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un hicri 609 (miladi 1212/1213) yılında Antalya'dan kendisine gönderdiği mektuba cevaben kaleme aldığını belirtmektedir<sup>11</sup>. Bu husus araştırmacıların belirttiği tarihte sultanın Antalya'da bulunduğunu, dolayısıyla isyanın 1212 yılında gerçekleşmesinin düşük bir ihtimal olduğunu ortaya koymaktadır. Diğer yandan bazı İslam tarihi kaynakları da Antalya'nın Selçuklu hâkimiyetinden h. 612 (m. 1215/1216) yılında çıktığını belirterek<sup>12</sup> söz konusu isyanın 1212 yılı içerisinde veya iki Selçuklu melikin taht kavgasına tutuştukları karmaşa ortamında değil de Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un tahtta bulunduğu 1215 ve 1216 yılları içerisinde gerçekleştiğine işaret etmektedirler. Sonuç olarak İslam tarihi kaynaklarının kaydettiği h. 612 yılı ve İbn Bîbî'den öğrenilen Selçuklu kuvvetlerinin isyandan kısa süre sonra Antalya üzerine yürüdüğü bilgisi, isyanın tarihini 1215 ile 1216 yıllarına tarihlenen mümkün olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un Antalya surlarındaki fetihnâmesinde şehri tekrar fethetmek amacıyla girişilen Selçuklu kuşatmasının 24 Aralık 1215 Perşembe günü (h. 1 Ramazan 612) başladığının kaydedilmesi<sup>13</sup>, söz konusu isyanın 1215 yılı sonlarında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.

Antalya'nın Türkiye Selçuklu hâkimiyetinden çıkış süreci hakkında bilgi veren diğer kaynaklar, yerli halkın isyanına ve şehirdeki Müslüman ahalinin katledilmesine değinmemektedirler. Yalnızca İbn Bîbî'den farklı olarak şehrin Frenkler (الافرنج)<sup>14</sup> tarafından

Üniversitesi, Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Enstitüsü, 2017), 25-26; Necmi Atik, "Antalya İli Anadolu Selçuklu Dönemi Kayıp Taş Kitâbeleri", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, S 10 (2018), 124.

<sup>10</sup> Ahmet Tevhid, "Antalya Surları Kitabeleri", *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, C. IX, S. 86 (1341), 165; Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus*, 35; Sümer, "Keykâvus I", 352; Öngül, *Anadolu Selçukluları*, 148.

<sup>11</sup> Mahmud Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî'nin I. İzzeddin Keykâvus'a Yazdığı Mektubun Işığında Dönemin Dini ve Siyasi Tarihine Bakış", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildirileri*, C. II, Ed. Osman Eravşar, (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 2001), 20.

<sup>12</sup> Cemâleddin Muhammed b. Sâlim İbn Vâsıl, *Müferricü'l-Kurûb fî Ahbâri Beni Eyyûb*, III, Nşr. Cemâleddin eş-Şeyyâl, (Kahire: Dârü'l-Kütübü'l-Vesâikü'l-Kavmiyye, 1957), 233; Ebi Bekr b. Abdullah b. Aybek b. ed-Devâdârî, *Kenzü'd-Dürer ve Câmü'l-Gurer*, VII, Nşr. Said Abdülfettâh Âşûr, (Kahire: Matbaati'l-İsa el-Bâbâi el-Halebî ve Şurekâihî, 1972), 182; El-Aynî, *İkdu'l-cumân*, III, 292; Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr, *Büyük İslam Tarihi*, XIII, Çev. Mehmet Keskin, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994), 169; El-Hâfız el-müverrih Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Tarihü'l-İslâm Vefiyetü'l-Meşâhir ve'l-A'lâm*, XIII, Nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, (Beirut: Dârü'l-Kitâbü'l-Arabî, 1998), 270; Nâsireddin Muhammed b. Abdurrahîm b. el-Furât, *Tarihü İbnü'l-Furât*, V/I, Nşr. Hasan Muhammed Eş-Şumâa, (Beirut: Matbaati'l-Emîri'l-Kâniyye, 1970), 168; Cenabî Mustafa Efendi, *El-'Aylemü'z-Zahir Fî Ahvali'l-Eva'il Ve'l-Evahir Adli Eserinin Türkiye Selçukluları İle İlgili Kısmının Tenkidli Metin Neşri*, Haz. Muharrem Kesik, (İstanbul: Selenge Yayınları, 2023), 71. Ayrıca bk. İbnü'l-İbrî, *tarihü'z-zaman*, 251-252; Ebu'l-Ferec İbnü'l-İbrî, *Ebu'l-Ferec Tarihi*, II, Çev. Ömer Rıza Doğrul, (Ankara: TTK Yayınları, 1999), 497. Antalya'nın Türkiye Selçukluları tarafından tekrar fethinden bahseden İslam tarihi kaynaklarında şehir, genellikle yanlış bir şekilde Antakya (أنطاكية) olarak kaydedilmektedir. Bu kaynaklarda sıkça görülen bir hatadır. Bu konu hakkında ayrıca bk. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 310 dn. 95; Demir, "Antalya'nın Türkiye Selçukluları Tarafından Fethi", 556 dn. 6. İslam kaynaklarından el-Makrizî ve ed-Devâdârî ise şehri doğru bir şekilde Antalya (أنطاكية) olarak kaydetmektedirler. Bk. Takiyüddin Ebi'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Abdülkadir el-Ubeydî el-Makrizî, *Es-Sülûk li Marifeti Dîveli'l-Mülük*, I, Nşr. Muhammed Abdülkadir Ata, (Beirut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 301; Ed-Devâdârî, *kenzü'd-dürer*, VII, 182. İslâm kaynaklarından Makrizî, diğer kaynaklar gibi Antalya'nın h. 612 (1215/1216) yılında Frenklerin eline geçtiğini ve oradaki Müslümanların katledildiklerini belirtse de diğer kaynaklardan ayrıldığı bir nokta bulunmaktadır. Ona göre şehir daha önceden Sultan I. Gıyâseddin Keyhüsrev tarafından h. 602 (m. 1205/1206) yılında fethedilmiş, ancak Frenkler h. 607 (m. 1210/1211) yılında şehri onun elinden almış, h. 613 (m. 1216/1217) yılında ise Gıyâseddin Keyhüsrev'in oğlu İzzeddin Keykâvus şehri Frenklerin elinden geri almıştır. Bk. Makrizî, *Es-Sülûk*, I, 301.

<sup>13</sup> Redford ve Leiser, *Taşta Yazılan Zafer...*, 33; Leyla Yılmaz ve Kemal Tuzcu, *Antalya'da Türk Dönemi Kitabeleri*, (Haarlem: Sota Vakfı Yayınları, 2010), 119.

<sup>14</sup> İbn Bîbî ve Arapça kaynakların Frenkler olarak niteleyip kaydettikleri siyasi güç, o sıralarda Kıbrıs'ta hüküm süren Lusignan Krallığı'dır.

ele geçirildiğini kaydetmektedirler<sup>15</sup>. Ancak Antalya'nın Frenkler'in değil de yerli halkın isyanı sonucunda kaybedildiği hususu Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un emriyle şehrin fethinden sonra surlara yerleştirilen fetihnâme vasıtasıyla teyit edilmektedir. Zira fetihnâme metninde Antalya'nın ilk olarak Sultan I. Gıyâseddîn Keyhüsrev tarafından fethedildiği, ancak onun ölümünden sonra şehir halkının (أهل البلدة) isyan ettiği, böylelikle de şehrin elden çıktığı açıkça kaydedilmektedir<sup>16</sup>. Bununla birlikte İbn Bîbî, Antalya'nın Selçuklu hâkimiyetinden çıkışından sonra şehrin el değiştirme sürecine Kıbrıslıların müdâhil olduklarını gösteren bir rivayete değinmektedir. Ona göre Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un askerlerini toplayarak Antalya'yı geri almak üzere harekete geçtiğini haber alan şehir sakinleri, büyük bir telaşa kapılarak birbirleriyle tartışmaya başlamışlardır. İçine düştükleri durumdan kurtuluşu ise -daha önceden kararlaştırdıkları gibi- Kıbrıs Adası'na haber göndererek Lusignan Krallığı'ndan yardım istemekte aramışlardır. Antalya sakinlerinin çağrısı üzerine Kıbrıslılar birkaç gemi dolusu savaşçıyı şehre göndermişlerdir. Kıbrıs'tan gelen bu yardımı gören Antalya sakinleri oldukça sevinmişler, savaşçıları mutlulukla karşılamışlardır. Böylelikle Sultan I. İzzeddîn Keykâvus karşısında önemli bir kuvvet kazandıklarını düşünerek rahatlamış, diğer yandan da şehir surlarına *arrâde* (عَرَادَة) ve *şkence* (شكنجه) gibi savaş aletleri yerleştirerek savunma hazırlıklarına başlamışlardır<sup>17</sup>. Kıbrıslıların Antalya'ya yardıma gelmesi hususu İbn Bîbî dışında farklı bir kaynak tarafından da teyit edilebilmektedir. Bu kaynakta Kıbrıs kralının saltanat nâibi olan Gautier de Montbeliard'ın 1212 yılında Anadolu'ya gelerek Antalya'yı ele geçirdiği ve burada öldürüldüğü kaydedilmektedir<sup>18</sup>. Bu bilgi Kıbrıslıların Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'tan önce Antalya'ya geldiklerini ve kuşatma sırasında Selçuklu kuvvetlerine karşı mücadele etmiş olduklarını ortaya koymaktadır.

Antalya sakinleri ve Kıbrıs'tan gelen kuvvetler savunma hazırlıklarını sürdürürlerken Sultan I. İzzeddîn Keykâvus da askerlerinin toplanması için gerekli yerlere ivedilikle fermanlar göndermiştir. Sultanın emrini alan sübaşılar kısa süre zarfında sorumlulukları altındaki tüm

<sup>15</sup> İbn Vâsıl, *müferricü'l-kurûb*, III, 233; El-Aynî, *ıkdu'l-cumân*, III, 292; El-Makrizî, *sülûk*, I, 301; İbnü'l-Furât, *tarih*, V/1, 168. İslam tarihi kaynakları dışında *Anonim Selçuknâme* de Antalya'nın Türkiye Selçuklu hâkimiyetinden çıkışına değinmektedir. İlgili eserde olayın tarihi belirtilmemektedir. Bununla birlikte Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un kardeşi Alâeddîn Keykubâd'a karşı taht mücadelesi sırasında Melik İbrahim isminde birinin Antalya'ya geldiği, sultanın şehri almaya gelmesi üzerine bu kişinin Kıbrıs'a kaçtığı, sultanın Kıbrıs'a tehdit dolu bir mektup göndererek Melik İbrahim'in kendisine teslim edilmesini istediği ancak Melik İbrahim'in teslim olmayı reddedip sultana karşı gemilerle asker gönderdiği bilgileri sunulmaktadır. Ayrıca Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un üzerine gönderilen Frenk askerlerini mağlup ettiği gibi Melik İbrahim'i de 30 kölesi ile birlikte ele geçirdiği ve onu affederek 3 vilayet verdiği kaydedilmektedir. Bk. Anonim, *Selçuknâme Tarih-i Al-i Selçuk*, Çev. Halil İbrahim Gök ve Fahrettin Coşguner, (Ankara: Atif Yayınları, 2014), 40. Bu konudaki tartışmalar için ayrıca bk. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 311 dn. 100; Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus*, 36-38; Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, Çev. Erol Üyepazarcı, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002), 68; Mahmut Demir, *13. Yüzyıl Doğu Akdenizi'nin (Antalya-Alanya-Misis-Tarsus-Anazarba-Lazkiye-Süveydiye) Siyasi, Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Enstitüsü, 2017), 20-21.

<sup>16</sup> Redford ve Leiser, *Taşa Yazılan Zafer...*, 32-33; Yılmaz ve Tuzcu, *Antalya'da Türk Dönemi Kitabeleri*, 118-119. Ayrıca bk. Tevhid, "Antalya Surları Kitabeleri", 167; Süleyman Fikri Erten, *Antalya Tarihi*, (İstanbul: Tan Matbaası, 1940), 50-51.

<sup>17</sup> İbn Bîbî, *Tıpkıbasım*, 142-143; İbn Bîbî, *El-Evâmirü'l-Alâiyye*, I, 163-164. Ayrıca bk. İbn Bîbî, *Anadolu Selçukî Devleti*, 58-59; Yazıcızâde Ali, *tevârih-i âl-i selçuk*, 217-218; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 308-309; Erkan Göksu, *Türkiye Selçuklularında Ordu*, (Ankara: TTK Yayınları, 2010), 356.

<sup>18</sup> *Les Gestes Des Chiprois Recueil de Chroniques Françaises*, Nşr. Gaston Raynaud, (Genevre: Société de l'Orient Latin, 1887), 18; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 310-311. Aynı olaydan Ebu Şame de bahsetmektedir. Onun kaydına göre Kıbrıs Naibi (البال القبرسي) h. 609 (m.1212-1213) yılında Antalya'yı (انطاكية) ele geçirmiş, şehir çevresinde yağma ve yıkım faaliyetlerinde bulunmuştur. Sonunda Gautier de Montbeliard'ın faaliyetlerinden zarar gören Türkmenler bir araya gelerek onu ve tüm adamlarını bir vadide pusuya düşürerek katletmişlerdir. Akabinde başını kesip kendi aralarında dolaştırmış ve kesik başı deniz yoluyla Mısır'a, Eyyübî Hükümdarı el-Melikü'l-Âdil'e göndermişlerdir (Ebü Şâme el-Makdisî, *Ez-zeyl ale'r-Ravzatayn*, V, Nşr. İbrahim Şemseddin, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 125. Gautier de Montbeliard'ın Selçukluların Antalya kuşatması sırasında şehirde olup olmadığı belli değildir. Zira hiçbir kaynakta bu durumdan bahsedilmemektedir. Bununla birlikte Ebü Şâme'nin verdiği bilgilerden hareketle Selçuklu kuşatmasından birkaç yıl önce bölgeye gelen Gautier de Montbeliard'ın 1215'ten önce öldürülmüş olduğu ve Selçuklu kuşatmasını göremediği söylenebilir.

askeri birlikleri bir araya getirerek başkent Konya'nın dışındaki düzlüklerde toplanmaya başlamışlardır. Devletin diğer görevlileri ise askeri birlikler toplanıncaya kadar geçen sürede kuşatma için gerekli hazırlıkları tamamlamışlardır. Tüm askeri birliklerin bir araya gelmesiyle birlikte Sultan I. İzzeddîn Keykâvus da orduya katılmış ve Ruzbe Ovası'nda ordugâh kurulmuştur. Ertesi gün ise Türkiye Selçuklu kuvvetleri bizzat sultanın idaresinde Antalya'ya doğru hareket etmişlerdir. Selçuklu kuvvetleri şehrin etrafındaki tepelere ulaştıktan sonra sultanın emriyle şehir çepeçevre kuşatılmıştır. Yoğun ok atışı yapılarak şehrin müdafilerinin burçlardan dışarıyı gözetlemesi engellenmiştir. Kuşatmanın ikinci gününde ise ordunun zeredhânesinden gerekli kuşatma aletleri getirilmiştir. Sultanın emriyle kuşatma merdivenleri hazırlanmış ve mancınıklar çalıştırılarak şehrin surları dövülmeye başlanmıştır<sup>19</sup>. Bu doğrultuda Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un Antalya surlarındaki fetihnâmesi Türkiye Selçuklu kuvvetlerinin Antalya kuşatması hakkında bazı önemli bilgiler vermektedir. Buradan öğrenildiğine göre sultanın emrindeki asker sayısı oldukça kalabalıktı ve bu askerler gruplar halinde şehre saldırıyorlardı. Öte yandan şehir hem karadan hem de denizden kuşatılmıştı<sup>20</sup>. Sultanın diğer bir fetihnâmesinde de şehrin karadan ve denizden sıkı bir abluka altına alındığı kaydedilmektedir. Ayrıca kuşatma sırasında kullanılan merdivenlere ve mancınıklara ek olarak nefit atıcıların da görev yaptığı belirtilmektedir<sup>21</sup>.

Sultan I. İzzeddîn Keykâvus ve ordusunun sıkı ablukeyi altında ezilen Antalya sakinleri, düşmanlarını surlardan uzak tutmak için sadece taş atabilmişlerdir. Buna rağmen kuşatma uzamış ve Sultan I. İzzeddîn Keykâvus tek seferde on askeri surlara çıkarabilecek büyüklükte merdivenler hazırlanmasını emretmiştir. Selçuklu devlet erkânı da hızlıca sultanın emrini yerine getirmiştir. Ayrıca yeni yapılan merdivenleri taşıyarak onların yardımıyla surların üzerine çıkacak olan askerler ile bu askerleri düşmandan korumakla görevli okçuları belirlemişlerdir. Ertesi gün saldırı başlamadan önce sultan askerlerinin en yiğitlerini huzuruna çağırarak çeşitli vaatlerde bulunmuş, böylelikle ordusunu fetih için motive etmeye çalışmıştır. Bu şekilde başlayan hücum sırasında Türkiye Selçuklu kuvvetleri yeni merdivenleriyle onar kişilik gruplar halinde Antalya surlarına tırmanmayı başarmış, kılıç, gürz ve diğer hafif silahları kuşanmış olarak surları koruyan düşmanlara saldırmışlardır. Mücadele sırasında öldürdükleri bazı Frenkleri (Kıbrıslıları) surlardan aşağı atmışlardır. Surları aşmayı başaran kuvvetlerin şehir kapısını içeriden açması üzerine de tüm kuvvetler Antalya'ya girmişlerdir. Bu andan itibaren şehrin içinde büyük bir katliam icra edilmiş, öldürülenlerin çocukları ganimet olarak alınıp köle

<sup>19</sup> İbn Bibî, *Tıpkıbasım*, 142-144; İbn Bibî, *El-Evâmirü'l-Alâiyye*, I, 163-165. Ayrıca bk. İbn Bibî, *Anadolu Selçukî Devleti*, 59; Yazıcızâde Ali, *tevârîh-i âl-i selçuk*, 218-219; Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 308-309; Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus*, 36-37; Göksu, *Türkiye Selçuklularında Ordu*, 356.

<sup>20</sup> Tevhid, "Antalya Surları Kitabeleri", 168-169; Erten, *Antalya Tarihi*, 52-53; Redford ve Leiser, *Taşta Yazılan Zafer...*, 33; Yılmaz ve Tuzcu, *Antalya'da Türk Dönemi Kitabeleri*, 119. Bu kuşatma sırasında şehrin hem karadan hem de denizden kuşatılmış olması dikkat çekici bir ayrıntıdır ve Türkiye Selçuklularının ilk Antalya kuşatmasından ders çıkardıklarını göstermesi bakımından önemlidir. Zira I. Gıyâseddin Keyhüsrev'in gerçekleştirdiği ilk kuşatmada Antalya, Türkiye Selçuklularının Akdeniz'de gemilerinin bulunmaması nedeniyle yalnızca karadan kuşatılmıştır. Bu durum da şehrin Kıbrıs Adası'ndan deniz yoluyla destek almasına ve kuşatmanın uzamasına sebep olmuştur. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Demir, "Antalya'nın Türkiye Selçukluları Tarafından Fethi", 560-561. Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un Antalya'yı hem denizden hem de karadan kuşatmış olması, o tarihlerde Türkiye Selçuklularının Akdeniz'de küçük çaplı da olsa bir deniz gücünün bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum ise Türkiye Selçuklularının Antalya'nın fethi ile Akdeniz'e açıldığı fikrini tartışılabilir hale getirmektedir. Bununla birlikte Selçukluların Antalya'nın fethinden evvel de Akdeniz kıyısında bazı limanlara/tersanelere sahip olduğu yönünde bir görüş de mevcuttur. Bu konuda bk. Terrance Michael Patrick Duggan, "XIII. ve XIV. Yüzyıllarda Antalya Limanı", *Antalya'nın Denizcilik ve Deniz Ticareti Tarihi*, Ed. Fatma Şimşek, (İstanbul: Zero Books, 2022), 160. Muharrem Kesik'e göre ise Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un Antalya kuşatması sırasında, şehrin denizden kuşatılmasında kullanılan gemilerin o bölgede üretilmesi veya ücretli olarak başka bölgelerden tedarik edilmiş olması ihtimal dâhilindedir (Muharrem Kesik, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti*, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2021), 238.

<sup>21</sup> Osman Turan, *Türkiye Selçuklularını Hakkında Resmî Vesikalar Metin, Tercüme ve Araştırmalar*, (Ankara: TTK Yayınları, 1988), 106; Redford ve Leiser, *Taşta Yazılan Zafer...*, 63.

yapılmışlardır. Türkiye Selçuklu kuvvetlerinin Antalya'yı fethinden bir gün sonra Sultan I. İzzeddin Keykâvus da şehre girmiştir. O andan itibaren şehrin içinde hiç kimsenin öldürülmemesi emredilerek katliam, yağma ve talan faaliyetlerine son verilmiştir<sup>22</sup>. Sonrasında sultanın emriyle herkese açık bir eğlence meclisi düzenlenmiş, zaferde pay sahibi olan tüm emir ve askerlere ihşanlarda bulunulmuştur. Sultan I. İzzeddin Keykâvus, şehrin fethinden sonra bir hafta Antalya'da kalmış ve şehrin tüm ihtiyaçlarını karşılamıştır. Sultan, Antalya'da geçirdiği bu bir haftalık süre boyunca kuşatma sırasında tahribata uğramış şehir surlarını onartmış, yenilemiş ve yükseltirmiştir<sup>23</sup>. Antalya fetihnâmesinden öğrenildiğine göre Antalya surlarının tahkimi h. 1 Muharrem 613 (m. 20 Nisan 1216) tarihinde tamamlanmıştır<sup>24</sup>. Antalya'nın sübaşılığı ise, daha önce de bu göreve getirilen Emir Mübârizeddin Ertokuş'a verilmiş ve Sultan I. İzzeddin Keykâvus şehirdeki işleri tamamladıktan sonra Konya'ya hareket etmiştir. Konya'ya ulaştıktan sonra hazırlattığı fetihnâmeleri şehrin fethinden elde ettiği ganimetin en kıymetli parçalarından seçtiği hediyelerle birlikte devrin bazı hükümdarlarına göndermiştir. Emrindeki devlet erkânına da kıymetli hilatler ve hediyeler vererek görev yerlerine yollamıştır<sup>25</sup>.

Antalya'nın fethiyle ilgili ayrıntılar büyük oranda İbn Bîbî'nin eserinden elde edilse de, kuşatma süreciyle ilgili bazı hususlar ve ayrıntılar karanlıkta kalmıştır. Karanlıkta kalan hususların en önemlileri kuşatmanın başlangıç tarihi, süresi ve şehrin fetih günüdür. Antalya'nın fethinden bahseden kaynaklar bu olay için h. 612 (m. 1215/1216) yılını kaydetmektedirler<sup>26</sup>. Ancak bu kayıtlarda da fetih günü net değildir. Bununla birlikte Şeyhü'l-Ekber lakaplı mutasavvıf Muhyiddin İbnü'l-Arabî, tarihî kaynak yazarlarından farklı olarak fetih için net bir tarih vermektedir. Ondan öğrenildiğine göre Sultan I. İzzeddin Keykâvus Antalya'yı<sup>27</sup> h. 612 yılının Ramazan ayında kuşatmış ve ay sonunda, yani Ramazan Bayramı'nda (m. 22 Ocak 1216) fethetmiştir. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin sunduğu bilgiler sadece fethin tarihi ile sınırlı değildir. Kendisi fetih gerçekleşmeden önce, Sivas'ta bulunduğu sıralarda bir rüya görmüştür. Rüyasında sultanın Antalya'yı kuşattığını, surların etrafına mancınıklar kurarak şehre taşlar fırlattığını, bu taşlardan birisinin isabet etmesiyle müdafilerin liderinin öldürüldüğünü görmüştür. Rüyasındaki ayrıntıları şehrin fethedileceğine yorarak bu müjdesini bir şiir halinde Malatya'dan Sultan I. İzzeddin Keykâvus'a göndermiştir. Kendisinin

<sup>22</sup> İbn Bîbî, *Tıpkıbasım*, 144-145; İbn Bîbî, *El-Evâmirü'l-Alâiyye*, I, 165-166. Ayrıca bk. İbn Bîbî, *Anadolu Selçukî Devleti*, 59-60; Yazıcızâde Ali, *tevârih-i âl-i selçuk*, 219-220; Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus*, 37; Sümer, "Keykâvus I", 353.

<sup>23</sup> Bîbî, *Tıpkıbasım*, 145-146; İbn Bîbî, *El-Evâmirü'l-Alâiyye*, I, 167; İbn Bîbî, *Anadolu Selçukî Devleti*, 59-60.

<sup>24</sup> Redford ve Leiser, *Taşa Yazılan Zafer...*, 34. Antalya surlarında gerçekleştirilen tamir ve tahkim çalışmalarının sultan adına kim tarafından gerçekleştirildiği bilinmemektedir. Bu işe nezaret edenlerden birisi fetih sonrasında sultan tarafından Antalya Sübaşılığı'na getirilen Emir Mübârizeddin Ertokuş olmalıdır. Bunun yanında diğer bir Selçuklu Emiri Hüsameddin Yusuf'un da bu işe nezaret etmiş olması ihtimal dâhilindedir. Zira I. İzzeddin Keykâvus fetihnâmesi ile çağdaş yazıtlarda adı geçen tek Selçuklu Emiri Hüsameddin Yusuf'tur. Kendisinin h. 612 yılı Zilhicce ayı sonlarına (m. Nisan 1216) tarihlenen inşa kitabesi aynı zamanda Antalya isminin geçtiği en erken tarihli İslâmî kitabedir (Yılmaz ve Tuzcu, *Antalya'da Türk Dönemi Kitabeleri*, 55-57).

<sup>25</sup> İbn Bîbî, *Tıpkıbasım*, 145-146; İbn Bîbî, *El-Evâmirü'l-Alâiyye*, I, 167; İbn Bîbî, *Anadolu Selçukî Devleti*, 59-60. İbn Bîbî'den farklı olarak Müneccimbaşı, Antalya şehrinin fethinden sonra Türkmen topluluklarının iskân edildiğini kaydetmektedir (Müneccimbaşı, *câmiu'd-düvel*, II, 48).

<sup>26</sup> İbn Vâsıl, *müferricü'l-kurûb*, III, 233; Ed-Devâdârî, *kenzü'd-dürer*, VII, 182; El-Aynî, *ıkdü'l-cumân*, III, 292; İbn Kesir, *islam tarihi*, XIII, 169; Ez-Zehabî, *tarihü'l-islâm*, XIII, 270; İbnü'l-Furât, *tarih*, V/I, 168; İbnü'l-İbrî, *tarihü'z-zaman*, 251-252; İbnü'l-İbrî, *tarih*, II, 497; Cenabî Mustafa Efendi, *El-'Aylemü'z-Zahir*, 71.

<sup>27</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin eserinde de bazı İslam tarihi kaynaklarındaki gibi Antalya şehri yanlış bir şekilde Antakya (انطاكية) olarak kaydedilmiştir. Bazı araştırmacılar tarafından İbnü'l-Arabî'nin kaydındaki bu hata fark edilmemiş ve Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un Antakya şehrini kuşatıp fethettiği zannedilmiştir. Bu konuda bk. Claude Addas, *Quest for the Red Sulphur The Life of Ibn 'Arabi*, Trans. Peter Kingsley, (Oxford: The Alden Press, 1993), 241-242.

gördüğü rüyadan 20 gün sonra da fetih gerçekleşmiştir<sup>28</sup>. Şeyh, Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'a fetih müjdesi olarak gönderdiği Arapça şiirini de *Muhâdaratü'l-Ebrâr ve Müsâmeretü'l-Ahyâr fi'l-Edebiyât ve'n-Nevâdir ve'l-Ahbâr* isimli eserinde kaydetmiştir. Ancak literatürde bu Arapça şiir yer bulmamış, herhangi bir çalışmaya konu olmamıştır. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin şiirini içeren mektubu kuvvetle muhtemel olarak Antalya kuşatması sırasında sultanın eline ulaşmış, onu ve ordusunu fetih için umutlandırıp motive etmiştir. Zira Malatya ile Antalya arası mesafe çok da uzun olmadığından bir ay süren kuşatma sırasında bu mektubun sultana ulaşmış olması mümkündür. Şimdiye kadar dönemle ilgili herhangi bir çalışmaya konu olmayan bu Arapça şiirin tercümesi şöyledir:

*“Fethetmek niyetiyle kâfirlerin ülkesine gittin,  
Müjdeler olsun; Rumlar sana karşı yenilecektir,  
Sizin için bir rüya gördüm, zaferi işaret ediyordu,  
Kâfirlerin ülkesini fethetmeyi, onları öldürüp esir almayı da,  
Sizler önderlerini mancınkların taşlarıyla öldürüyordunuz,  
Rüyamı yorumlayanlar bunun zafer olduğunu söylediler,  
O zaman ayağa kalk ey Sultan!  
Otoritesi gök yıldızlarından Simaklerin<sup>29</sup> üzerine kadar çıkan,  
Cömert olan Allah'tan bir müjde al,  
Düşmanı öldürme, kahretme ve yok etmede,  
Eğer bu bir hakkın sonucu ise, varlığı sürecektir,  
Yok böyle değilse o zaman mülkünde zorluk olur,  
Nitekim vahyinde, şeriatın lafzı bu şekilde gelmişti,  
Hümeyrâ'nın<sup>30</sup> işiyle ilgili gizli rüya göstermişti<sup>31</sup>,  
Allah'ın zaferi ve fetih geldiğinde,  
Zorluk ve rahatlıkla malından cömert davranırsın”<sup>32</sup>.*

Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin aktardığı bilgiler sultanın Antalya kuşatmasının h. 612 yılı Ramazan ayına, fethin ise Ramazan Bayramı'nın ilk gününe rastlayan h. 30 Ramazan 612'ye tarihlenmesi gerektiğini göstermektedir. Bunun yanında bu bilgileri teyit eden başka bir kaynak daha mevcuttur. Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un Antalya'yı fethettikten sonra şehir surlarına yerleştirttiği fetihnâmesi kuşatmanın süresi ve fetih süreci hakkında daha kesin bilgiler vererek yazılı kaynakların eksik bıraktığı kısımları tamamlamaktadır. Fetihnâmeğe göre Sultan I. İzzeddîn Keykâvus Antalya'yı h. 1 Ramazan 612 (m. 24 Aralık 1215 Perşembe) tarihinde

<sup>28</sup> Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-Ebrâr ve Müsâmeretü'l-Ahyâr fi'l-Edebiyât ve'n-Nevâdir ve'l-Ahbâr*, Nşr. Mustafa es-Seyyid Ahmed Tâc ve İbrahim Tâc, (Kahire: El-Matbaatü's-Saâde, 1906), 241; Kılıç, “İbnü'l-Arabî'nin I. İzzeddin Keykâvus'a Yazdığı Mektubun...”, 18-19. Ayrıca bk. Addas, *Quest for the Red Sulphur*, 241-242.

<sup>29</sup> Semâkin: Başak Burcu ile Sığırtaç takımyıldızlarının en parlak iki yıldızı. Eski devirlerde yol ve yön bulmaya yararlarıdır.

<sup>30</sup> Hümeyrâ: Teninin beyazlığı nedeniyle Hz. Muhammed'in eşi Hz. Âişe'ye verdiği rivayet edilen isim.

<sup>31</sup> Şeyh Muhyiddîn İbnü'l-Arabî bu beyitte Hz. Muhammed ile Hz. Âişe'nin evliliğine ilişkin rüyaya işaret etmektedir.

<sup>32</sup> İbnü'l-Arabî, *muhâdaratü'l-ibrâr*, 241.

kuşatmış ve aynı ayın son günü olan 30 Ramazan 612 (m. 22 Ocak 1216 Cuma) tarihinde fethetmiştir<sup>33</sup>.

Antalya, Türkiye Selçukluları tarafından ikinci kez fethedildikten sonra şehirde bazı imar değişiklikleri ve düzenlemeleri yapılmıştır. Bunların en mühimi şehrin içinde birbirinden surlarla ayrılmış Müslüman ve Gayrimüslim mahallelerinin tesis edilmesidir. Bu mahalleleri birbirine bağlayan kapılar sabah vakti açılıyor, akşam vaktinde ise kapatılıyordu<sup>34</sup>. Hatta bu kapıların Cuma Namazı vakitlerinde yaklaşık 2 saat boyunca kapalı tutulduğu, bu uygulamanın da 18. yüzyıl başlarına kadar sürdürüldüğü rivayet edilmektedir<sup>35</sup>. Hiç şüphesiz bu uygulama Antalya'nın Rum ahalisinin gerçekleştirdiği ve şehirde yaşayan Müslümanların katledilmesi ile sonuçlanan isyanın tekrarlanmasını önlemeye yöneliktir. Ayrıca bu uygulama İslam Zimmet Hukuku'na da uygundur. Bununla birlikte Türkiye Selçukluları'nın en çok eleştirildikleri konulardan bir tanesi İslâm Hukuku'nun Müslüman ve Gayrimüslim toplulukların bir arada yaşamasını düzenleyen esasları olan Zimmet Hukuku kaidelerini tamamen uygulamamalarıydı. Zimmet Hukuku'nun Gayrimüslimlere yönelik ayırt edici kıyafetler giyme, dini ayinlere bazı sınırlamalar getirme ve yeni kilise inşa etmelerinin özel şartlara bağlanması gibi kısıtlayıcı hükümleri Türkiye Selçukluları tarafından büyük oranda uygulanmamıştır. Hatta bu nedenle Antalya'nın fethini müjdeleyen ünlü mutasavvıf Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Sultan I. İzzeddin Keykâvus'a yazdığı bir mektupta kendisine Zimmet Hukuku kurallarını uygulaması ve Gayrimüslimlere fazla müsamaha göstermemesi konusunda uyarılarda bulunmaktadır<sup>36</sup>.

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin şiiri üzerinde de durmak gerekmektedir. Bu şiirin metni sürdürülen fetih faaliyetlerine dair bazı bilgiler, İslam tarihi ile ilgili bazı hususlar ve gerçekleştirilecek olan fetihle ilgili müjdelere içermektedir. Öte yandan şiirde sultanı motive edecek ve cesaretlendirip harekete geçirecek vurgulu ifadeler bulunmaktadır. Şiir içeriğiyle sultan ve ordusu için ciddi bir motivasyon kaynağıdır. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin rüyasını Malatya'da gördüğünü ve rüyasından 20 gün sonra fethin gerçekleştiğini belirtmesi, rüyasını h. 10 Ramazan 612 Cumartesi (m. 2 Ocak 1216) günü gördüğünü ortaya koymaktadır. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, rüyasından hareketle yazdığı şiirinde Hz. Muhammed'in eşi Hz. Aişe ile olan evliliğini rüyasında görmesi ve sonrasında bu evliliğin gerçekleşmesine işaret etmektedir. Burada kendi gördüğü rüya ile Hz. Muhammed'in gördüğü rüya arasında bir bağlantı kurmuşa benzemektedir. Böylelikle fethin mutlak surette gerçekleşeceğine inandığı, yazdığı şiirden

<sup>33</sup> Redford ve Leiser, *Taşa Yazılan Zafer...*, 33-34; Yılmaz ve Tuzcu, *Antalya'da Türk Dönemi Kitabeleri*, 119-120. Ayrıca bk. Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 310; Turan, "Keykâvus I", 636; Muharrem Kesik, "I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve I. İzzeddin Keykâvus Dönemlerinde Antalya ve Selçuklu Denizciliği (1207-1220)", *Antalya'nın Denizcilik ve Deniz Ticareti Tarihi*, Ed. Fatma Şimşek, (Antalya: Zero Books, 2022), 135. Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un mektup formundaki Antalya fetihnâmesinde de şehrin fetih tarihi Ramazan ayının son günü ve Cuma olarak kaydedilmekte, ancak yıl verilmemektedir. Bk. Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, 106; Redford ve Leiser, *Taşa Yazılan Zafer...*, 63.

<sup>34</sup> Koca, *Sultan I. İzzeddin Keykâvus*, 38. Araştırmacılar tarafından Antalya Kaleiçi'nde bulunan ve Müslüman-Gayrimüslim mahallelerini birbirinden ayıran surların, Türkiye Selçukluları zamanında inşa edilmeyip daha eski dönemlere ait oldukları ortaya konulmuştur. Bu konuda bk. *Taşa Yazılan Zafer...*, 55-61. Bununla birlikte söz konusu surlar Türkiye Selçukluları tarafından inşa edilmiş olsa da, onlar tarafından Müslüman-Gayrimüslim mahallelerini ayırmak maksadıyla kullanıldıkları ve tahkim edildikleri anlaşılmaktadır.

<sup>35</sup> Tuncer Baykara, "Yeni Bir Ülkede Yeni İnsanlar", *Erdem Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı II*, (1996), 459-460.

<sup>36</sup> Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *El-Fütuhâtü'l-Mekkiyye*, VIII, Nşr. Ahmed Şemseddin, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 379-381; Kılıç, "İbnü'l-Arabî'nin I. İzzeddin Keykâvus'a Yazdığı Mektubun...", 20-23. Ayrıca bk. Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Meşkûresi Tarihi Türk Dünya Nizâmının Millî, İslâmî ve İnsanî Esasları*, (İstanbul: Ötügen Yayınları, 2008), 379; Speros J. Vryonis, *Küçük Asya'da Orta Çağ Helenizminin Çöküşü ve 11. Yüzyıldan Başlayarak 15. Yüzyıla Kadar İslâmlaşma*, Çev. İdem Erman, (İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2020), 285-286. Dönemin Arap kamuoyunun Anadolu topraklarındaki İslâm anlayışına şüpheyle yaklaşımı için ayrıca bk. Ahmet Yaşar Ocak, "Türkiye Selçukluları ve İslâm: Genel Bir Bakış", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi I Sosyal ve Siyasal Hayat*, Ed. Ahmet Yaşar Ocak, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2006), 450-452, 455.



anlaşılmaktadır. Ayrıca şiir içinde I. İzzeddin Keykâvus'a yönelttiği övgüler onunla sultan arasında yakın bir ilişki olduğunu da göstermektedir.

## 2. Antalya Fetihnâmeleri

İslam Dünyası'nda bir yerin fethini veya kazanılan bir zaferi mektup veya fermanlarla komşu devletlere ve diğer İslam topraklarına duyurmak gibi köklü bir gelenek bulunmaktaydı. Bu maksatla hazırlanan, fethin ve zaferin ayrıntılarını anlatan metinlere de genel olarak *Fetihnâme* denilmekteydi. Bu fetihnâmeler genellikle elçiler vasıtasıyla ve ganimetten seçilen özel hediyelerle birlikte diğer hükümdarlara gönderilirdi. Fetihnâmelerin dost ülkelere fetih ve zaferi müjdelemek yanında, düşmanlara gözdağı vermek gibi bir maksadı da vardı<sup>37</sup>. Fetihnâmeler bir zaferin resmi duyurusu niteliğindedirler ve aynı zamanda edebî değerleri bulunmaktaydı. Öte yandan savaş propagandasının tarihteki erken örneklerinden olmaları bakımından da dikkat çekicidirler<sup>38</sup>. Fetihnâmeler pek çok farklı maksatla kaleme alınmakta olup, genellikle on beş rükünden oluşmaktadırlar. Bu rükünler; Allah'a şükür ve Hz. Peygambere övgü, zulmün ortadan kaldırılmasının Müslüman hükümdarların öncelikli vazifelerinden olduğuna yapılan vurgu, zulmün ortadan kaldırılması için hükümdarın harekete geçmesine sebep olan neden, hükümdarın hareketinin ayrıntıları, ordusunun kalabalıklığı, düşmanın vaziyeti, düşmanın cesaretine yapılan vurgu, iki taraf arasındaki savaşın ayrıntıları, hükümdarın düşmanlara karşı zaferi, Allah'a şükür, düşmanın topraklarının zapt edilmesine dair ayrıntılar, zaferin karada ve denizde ilanı, fetihnâmenin gönderildiği bölge ve gönderilen hükümdarın ismi, zaferden ötürü hükümdarın memnuniyetinin bildirilmesi ve dua istenmesi şeklindedir<sup>39</sup>.

Fetihnâmelerin bir fethi müjdelemek için dost ülkelere gönderilen örnekleri de bulunmaktadır ve bunlara Türkiye Selçukluları'nda da rastlanmaktadır. Bu tip fetihnâmelerden iki tanesi Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un Antalya'yı fethi vesilesiyle hazırlanmıştır. Bu fetihnâmelerden birincisi kitabe formunda olanıdır. Söz konusu fetihnâme Antalya'nın fethi sonrasında şehrin surlarına yerleştirilen, mermer sütun kaidelerine kazınmış, 43 parçalık Arapça kitabedir (Resim 1-2). Bu fetihnâmenin 27 parçası günümüzde *in situ* olarak Antalya surları üzerinde bulunmaktadır. Kalan parçalar, surların dönem dönem yıkılması nedeniyle orijinal yerlerinden kaldırılmışlardır. Bunların 9 tanesi şu an Antalya Etnografya Müzesi'nde sergilenmektedir (Resim 3, 4 ve 5). Geriye kalan 7 parça ise kayıp durumdadır. Bununla birlikte 20. yüzyıl başlarında Ahmed Tevhid'in Antalya surları ayakta iken ve fetihnâme parçaları yerli yerindeyken gerçekleştirdiği bir çalışması sayesinde kayıp parçaların metinleri büyük oranda elimizdedir<sup>40</sup>. I. İzzeddin Keykâvus'un bu Antalya fetihnâmesi bilinen en uzun Selçuklu kitabe metnini içermesi bakımından ayrıca önemlidir. Parçaları kendi içlerinde uyaklı Arapça

<sup>37</sup> Hasan Aksoy, "Fetihnâme", *İslam Ansiklopedisi*, C. XII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, 470. Fetihnâme geleneği için ayrıca bk. Harun Er, "Türk İslam Geleneğinde Fetihnâmeler", *Diyanet İlmî Dergi* C. XLVIII, S. 2 (2012), 93-107. Hasan Enverî'ye göre fetihnâme, bir fethi ya da zaferi müteakiben bunu gerçekleştiren hükümdar veya komutanın yiğitliğini ortaya koymak maksadıyla yazılmaktaydı. Bk. Hasan Enverî, *İstilahât-ı Divâni Devre-i Gaznevî u Selçûkî*, Tahran: İntişârât-ı Kitâbhâne-i Tahûrî, 1355), 136.

<sup>38</sup> Geoffrey L. Levis, "Fathnâme", *Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, Vol. II, Brill Publishing, Leiden 1991, 839-840.

<sup>39</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984, s. 288. Fetihnâmelerin bölümleri için ayrıca bk. Meryem Gürbüz, "Fetihnâmeler Tarihçeye Ne Söyler? Hâremşahlar (1097-1231) Devrine Ait Fetihnâmeler Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme". *Vakanüvis Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2023), 1595-1596.

<sup>40</sup> Tevhid, "Antalya Surları Kitabeleri", 165-176. Antalya fetihnâmesinin metni hakkında ayrıca bk. Erten, *Antalya Tarihi*, 49-55; Redford ve Leiser, *Taş Yazılan Zafer...*, 29-34; Yılmaz ve Tuzcu, *Antalya'da Türk Dönemi Kitabeleri*, 58-121; Meyrem Beyazal, *Antalya ve Çevresinde Bulunan Selçuklu, Beylikler Dönemi Yapı Kitabeleri Üzerine Bir İnceleme*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Akdeniz Uygurlukları Araştırma Enstitüsü, 2019), 71-120.

dizelerden oluşmaktadır. Şehrin fethi hadisesine ve sultanın ünvanlarına yaptığı vurgudan ötürü fetihnâmelere özgü tüm özellikleri hem yazılı hem de sözlü olarak yansıtmaktadır<sup>41</sup>. Bu fetihnâme gelişi güzel yazılmış bir metne de sahip değildir ve Selçuklu inşa divanı elinden çıktığı muhakkaktır. Fetihnâmede konu tanımlanmakta, düşman şeytanlaştırılmakta, onlar üzerine sefer/seferler düzenlemek gerekli ve de meşru gösterilmekte, şehrin fethinin ayrıntıları verilmekte ve son olarak zafer için Allah'a şükredilmektedir. Kitabe formundaki bu fetihnâmenin başka bir özelliği ise diğer tüm fetihnâmelerden farklı olarak sadece belirli bir hükümdara değil, halka hitaben hazırlanmış olmasıdır<sup>42</sup>. Fetihnâme yukarıda işaret edildiği üzere Antalya'nın ilk fethedilişinin ardından elden çıkış süreci, kuşatmanın ayrıntıları ve kesin fetih tarihi gibi konularda verdiği bilgiler nedeniyle kaynak değeri bakımından oldukça kıymetlidir. Kitabe formundaki bu fetihnâmenin konumu da tesadüfi değildir. Zira 43 parça halindeki kitabeler limandan Antalya Kalesi'ne girişi sağlayan antik merdivenlerden (kırkmerdivenler) başlayarak, şehrin diğer bir giriş kapısına ve kalenin iç kesimlerine uzanan ana cadde boyunca, tüm ziyaretçilerin görebileceği şekilde konumlandırılmışlardır (Resim 6-7). Ayrıca şehri Müslüman ve Gayrimüslim bölgeleri olarak ayıran surların, Gayrimüslim tarafına bakan yüzü boyunca yerleştirilmişlerdir. Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un kitabe formundaki Antalya fetihnâmesi metniyle, şekliyle ve konumuyla birtakım mesajlar içermektedir. Fetihnâmenin metni detaylı bir şekilde incelendiğinde Allah'ın varlığına ve birliğine şehâdet, Allah'a övgü ve şükran içerikli dini ifadelerin yoğun bir şekilde kullanılmış olduğu görülür. Geriye kalan kısımlar ise fethin ayrıntıları ve Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un ünvanlarından oluşmaktadır. Fetihnâmenin konumu da hem şehre gelen yabancılara hem de şehirde isyana kalkışan ahaliye mesaj vermekte, geçmişi hatırlatmakta ve hiç şüphesiz Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un kudretini göstermektedir. Bu açıdan fetihnâme gerek konumu gerekse de içeriği itibarıyla, sultanın iktidarının dost ve düşmana sergilenmesi gibi bir misyona da sahiptir.

Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un Antalya fetihnâmelerinin iki adedi ise dost hükümdarlara gönderdiği mektup/ferman formunda olanlardır. Bunların ilki fethin yaşandığı sırada İsfahan'da hüküm süren İsmailî Hükümdarı Celâleddîn Hasan'a (Celâleddîn Nevmüsülman) gönderilen fetihnâmedir. Farsça yazılmış olan bu fetihnâmenin metni de günümüze ulaşmıştır<sup>43</sup>. Bu fetihnâmenin metninde kitabe formundaki fetihnâmenin metniyle ortak özellikler bulunmakla birlikte, bazı temel farklar vardır. Bu farkların ilki dini vurguların daha az olmasıdır. Diğer fark ise fethi ek olarak Türkiye Selçuklu devlet erkânından Münşî Kemâleddîn el-İsfahânî'nin mirasının konu edilmesidir. Anlaşıldığı kadarıyla bu fetihnâme Celâleddîn Hasan'a Antalya'nın fethini müjdelemek ve hediyeler göndererek Şîî itikadını bırakıp Sünnî İslam Dünyası'na dâhil olmasından ötürü tebrik etmek için hazırlanmıştır. Ayrıca fetihnâme metnine Münşî Kemâleddîn el-İsfahânî'nin mirasını hakkıyla almasına yardımcı olması ricası da eklenmiştir<sup>44</sup>. Bu fetihnâmenin ne zaman hazırlandığı ve gönderildiği belli değildir. Mektup şeklindeki bu fetihnâmede Antalya şehrinin geri alınmasına dair diğer fetihnâmede olmayan bir bilgi bulunmaktadır. Burada Sultan I. İzzeddîn Keykâvus, Antalya'yı *gasp edilmiş hanesi* (خانه ع) olarak tanımlar.

<sup>41</sup> Scott Redford, "Selçuklu Döneminde Anadolu'da Sözler, Kitaplar, Yapılar", Çev. Zeynep Nevin Yelçe, *Osmanlı Dünyasında Kimlik ve Kimlik Oluşumu*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), 15.

<sup>42</sup> Redford ve Leiser, *Taşa Yazılan Zafer...*, 29.

<sup>43</sup> Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, 106-107.

<sup>44</sup> Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, 106-108.

(مغصوب) ve *atarlarından miras kalan hakkı* (حق موروث) olarak vurgulamaktadır<sup>45</sup>. Bu vurgulardan sultanın şehre ve onun geri alınışına özel bir önem verdiği anlaşılmaktadır.

Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un Antalya'yı fethettikten sonra dost hükümdarlara gönderdiği fetihnâmelerden bir diğerrinin varlığı İbn Vâsıl ve İbnü'l-Furât'ın eserleri vasıtasıyla öğrenilmektedir. Bu iki ismin verdiği bilgilere göre Sultan I. İzzeddîn Keykâvus, h. 612 yılında (m. 1215/1216) Halep Eyyübî Hâkimi el-Melikü'z-Zâhir Gazi'ye hediyelerle birlikte Antalya'nın Müslümanlar tarafından tekrar fethedilişini müjdelemiştir<sup>46</sup>. Bu kayıt Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un, Antalya fetihnâmesini gönderdiği hükümdarlardan bir diğerrinin el-Melikü'z-Zâhir Gazi olduğunu ortaya koymaktadır. Zira kayıttaki *hediye* ve *müjde* ayrıntıları bu durumu açıkça göstermektedir. Ancak buradaki fetihnâmenin metni günümüze ulaşmamıştır. Dolayısıyla içeriği hakkında elde bir veri yoktur. Bununla birlikte el-Melikü'z-Zâhir Gazi'ye gönderilen fetihnâmenin Arapça yazılmış olması ve Celâleddîn Hasan'a gönderilen fetihnâmeyle -en azından muhatabının övülmesi ve şehrin fethinin ayrıntılarının verilmesi bakımından- benzer bir içeriğe sahip olması kuvvetle muhtemeldir. El-Melikü'z-Zâhir Gazi'ye ve Celâleddîn Hasan'a gönderilen bu iki fetihnâme, Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un Suriye ve İran'daki siyasi güçlerle irtibatı olduğunu da göstermektedir.

### 3. Fetihnâmelerde Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un Ünvanları

Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un Antalya fetihnâmeleri kendisinin bilinen yaygın ünvanları dışında pek çok farklı ünvanını da içermektedirler<sup>47</sup>. Bu fetihnâmelerden kitabe formunda olan, sultanın dini terminoloji ile oluşturulmuş ve iddialı bazı ünvanlarını kaydetmektedir. Burada *Celâlü'd-Devletü'l-Kâhire* (Güçlü Devletin Ulu Kişisi), *Muizzü'l-Milletü'l-Bâhire* (Parıldayan Milleti Değerli Kılan), *Mugîsü'l-Ümmetü'z-Zâhire* (Işıldayan Milletin Kurtarıcısı), *Muzhiru Kelimetullahi'l-Ulya* (Allah'ın Yüce Kelâmının Destekleyicisi), *Muhrizu Memâlikü'd-Dünyâ* (Dünya Memleketlerini Koruyan), *El-Müeyyed mine's-Semâ* (Gökler Katından Desteklenen), *Zillullah fi'l-Hâfikeyn* (Doğu'da ve Batı'da Allah'ın Gölgesi), *Es-Sultânü'l-Gâlib bi-emrillah* (Allah'ın Emriyle Gâlip Olan Sultan), *Meliku Mülûkü'l-Âlem* (Dünya Hükümdarlarının Hükümdarı), *Gıyâsü'l-İslâm ve'l-Müslimîn* (İslamın ve Müslümanların Yardımcısı) ve *Yemînü'd-Devletü'l-Kâhire* (Kahredici Devletin Gücü) gibi ünvanlar özellikle zikredilmelidir<sup>48</sup>. Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un fetihnâmesinde *el-Mu'tasım* (Allah'a Sığınan), *el-Mu'tezid* (Allah'ın Yardım Ettiği) ve *el-Muntasır* (Muzaffer) gibi ünvanlar da kaydedilmektedir. Bu ünvanların Abbasî halifelerine ve Sünni İslam'a bağlılık işareti olarak fetihnâmeye eklenmesinin muhtemel olduğu düşünülmektedir<sup>49</sup>. Sultanın fetihnâmelerindeki ünvanları, kendisini İslam âleminde ve hükmettiği topraklarda yerleştirdiği konum hakkında bazı ipuçları barındırmaktadır. Kullanılan ünvanlara bakılacak olursa Sultan I. İzzeddîn Keykâvus kendisini Abbâsî halifelerine bağlı, Allah'ın yardımıyla elindeki topraklarda hükmeden, kudretli ve meşru bir hükümdar olarak görmektedir. Bu nedenle fetihnâmede tercih edilen ünvanlar sultanın iktidarının temsil edilmesi amacıyla özellikle seçilmişlerdir.

<sup>45</sup> Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, 106; Redford ve Leiser, *Taşa Yazılan Zafer...*, 63.

<sup>46</sup> İbn Vâsıl, *müferricü'l-kurûb*, III, 233; İbnü'l-Furât, *tarih*, V/I, 169.

<sup>47</sup> Türkiye Selçuklu Sultanı I. İzzeddîn Keykâvus'un ünvanları hakkında ayrıca bk. Salim Koca, "Türkiye Selçuklu Sultanı I. İzzeddîn Keykâvus'un Aldığı ve Kullandığı Hâkimiyet Sembolleri", *Belleten*, C. LIX, S. 224 (1995), 56-57; Mehmet Ali Hacıgökmen, "Türkiye Selçuklu Sultanlarının Kitabelerde Geçen Bazı Ünvanları ve Bunların Selçuklu Siyasetine Yansımaları", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 31 (2012), 182-186.

<sup>48</sup> Redford ve Leiser, *Taşa Yazılan Zafer...*, 30-31; Yılmaz ve Tuzcu, *Antalya'da Türk Dönemi Kitabeleri*, 58-116.

<sup>49</sup> Redford ve Leiser, *Taşa Yazılan Zafer...*, 29.

Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un kitabe şeklindeki Antalya fetihnâmesinde kaydedilen ünvanlarından bir tanesinin üzerinde özellikle durmak gerekmektedir. Bu ünvan *Sultânü'l-Bahreyn*'dir (İki Denizin Sultanı) ve Antalya fetihnâmesi özelinde iki ayrı parçada kaydedilmektedir. Bilindiği üzere sultan, Sinop şehrini fethettikten sonra şehir surlarına yerleştirdiği kitabelerde *Sultanü'l-Berr ve'l-Bahr* (Karanın ve Denizin Sultanı) olarak anılırken<sup>50</sup>, Akdeniz kıyısındaki Antalya'nın da fethiyle bu ünvan Akdeniz ile Karadeniz'i kapsayacak anlamsal içerikle genişletilmiş ve *Sultanü'l-Bahreyn* (İki Denizin Sultanı) şeklinde kitabedeki güncel formuna kavuşmuştur. Dolayısıyla Antalya'nın fethi, sultanın denizler üzerindeki hâkimiyetiyle ilişkili ünvanının tekâmül etmesine de vesile olmuştur<sup>51</sup>. Sultanın mektup şeklindeki fetihnâmesinde ise kendisinin ünvanları zikredilmemektedir. Metinde bulunan ünvanlar İsmailî Hükümdarı Celâleddîn Hasan için kullanılmaktadırlar ve Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un ünvanlarına benzemektedirler. Bunlar *Celâlü'd-devle ve'd-dîn* (Dinin ve Devletin Yücesi), *Mugîsü'l-İslâm ve'l-Müslimîn* (İslâmın ve Müslümanların Yardımcısı), *Muhyü'l-Mille Alâe'l-Ümme* (Milletin Yaşatıcısı, Ümmetin Yücesi), *Hâmiü'l-Bilâd Mahiyü'l-İlhâd* (Beldelerin Koruyucusu, İnkârcıları Ortadan Kaldıran), *Giyâsü'l-Mücâhidîn* (Allah Yolunda Mücadele Edenlerin Yardımcısı), *Kâhirü'l-Kefere ve'l-Müşrikîn* (Kâfirleri ve Müşrikleri Kahreden), *Kâmiü'l-Havâric ve'l-Mütemerridîn* (Haricîlerin ve Asilerin Kökünü Kazıyan) ve *İftihârü'l-Mülûk ve's-Selâtin* (Meliklerin ve Sultanların Övücü) gibi ünvanlardır<sup>52</sup>.

## SONUÇ

Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un 22 Ocak 1216 tarihinde Antalya'yı fethi, Türkiye Selçuklu tarihine yön veren olaylardan bir tanesidir. Fethin gerekçesi olan yerli Rum ahali isyanı da sıra dışı bir gelişmedir ve gerçekleşme tarihi tartışmalıdır. Çalışma kapsamında ele alınan bilgiler ve tespitler isyanın 1215 yılı sonlarında gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Akdeniz kıyısındaki böylesi mühim bir liman şehrinin tekrar Selçuklu hâkimiyetine girmesi, devletin uluslararası ticaretteki konumu ve ekonomik kalkınması bakımından büyük fayda sağlamıştır. I. İzzeddîn Keykâvus'un şehrin fethi vesilesiyle hazırlattığı fetihnâmeler devletin Antalya'ya ve onun geri alınışına verdiği öneme işaret etmektedir. Selçuklular bu fetihnâmeler aracılığıyla Antalya'nın geri alınışını İslam âlemine duyurmak istemişlerdir. Öte yandan dönemin önde gelen isimlerinden Şeyhü'l-Ekber Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin fetih faaliyetleriyle bizzat ilgilenmiş olması, Antalya'nın geri alınış sürecinin farklı kesimler tarafından da ilgiyle takip edildiğini göstermektedir. Antalya'nın fethi özelinde sultan ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin arasındaki diyalog, Türkiye Selçuklu sultanlarının âlimlerle ve mutasavvıflarla olan yakın ilişkilerine dair de mühim bir örnektir. Antalya'nın fethi vesilesiyle hazırlanan fetihnâmeler de içerikleri bakımından dikkat çekicidirler. Özellikle Antalya şehir surlarına yerleştirilen fetihnâme bilinen en uzun Selçuklu kitabesi metnini içermesi yanında, tarihi kaynak değeri bakımından eşsiz bir örnektir. Zira bu fetihnâme tüm kaynakların eksik bıraktığı fethin kesin tarihini ve süresini açıkça ortaya koyduğu gibi, fetih sürecinde şehrin hem karadan hem

<sup>50</sup> Scott Redford, *İktidar İmgeleri: Sinop İçkalesindeki 1215 Tarihli Selçuklu Yazutları*, Çev. Barış Cezar, (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2014), 153, 185, 193.

<sup>51</sup> Mahmut Demir, "I. İzzeddîn Keykâvus'un Sinop'u Fethi ve Fethin Selçuklu Kitabelerine Yansımaları", *Uluslararası Geçmişten Günümüze Sinop'ta Türk-İslâm Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, C. I, Ed. Cüneyt Aydın, Emrah Dindi ve Doğan Fırıncı, (Sinop: Sinop Üniversitesi Yayınları, 2018), 203-204.

<sup>52</sup> Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, 105-107. Türkiye Selçuklu Emiri Şemseddîn Altunaba'nın vakfiyesi incelendiğinde Sultan II. Rükneddîn Süleymanşâh'ın burada kayıtlı ünvanları ile Sultan I. İzzeddîn Keykâvus'un fetihnâmelerinde kaydedilen ünvanlarının büyük oranda benzer olduğu görülmektedir. Bk. Osman Turan, "Selçuk Devri Vakfiyeleri I. Şemseddîn Altun-Aba Vakfiyesi ve Hayatı", *Belleten*, C. XI, S. 42 (1947), 223.

denizden kuşatılmış olduğu gibi yeni bilgiler de sunmaktadır. Ayrıca Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un iktidarının yansması ve temsili olan pek çok farklı ünvanını kaydetmektedir. Bu fetihnâme gerek içeriği gerekse de konumu itibarıyla Antalya şehri ahalisine ve burayı ziyaret eden tüm yabancılara birden fazla mesaj vermektedir. Bu nedenle Sultan I. İzzeddin Keykâvus'un Antalya surlarına yerleştirdiği fetihnâmesi İslam Dünyası'ndaki sıra dışı örneklerden bir tanesidir ve sultanın iktidarının temsil edilmesi ve duyurulması gibi maksatlarla hazırlanmıştır. Sultanın Celâleddin Hasan'a ve el-Melikü'z-Zâhir'e gönderdiği mektup/ferman şeklindeki fetihnâmeler ise devletin o yıllarda Suriye ve İran coğrafyaları ile diplomatik ilişkilerde bulunduğunu göstermeleri bakımından mühimdirler. Sonuç olarak bu fetihnâmeler, Türkiye Selçukluları'nın XIII. yüzyılın ilk çeyreğindeki etki sahasının genişliğini, diplomatik ilişki yoğunluklarını ve kendi iktidarlarını İslam Dünyası içinde nasıl bir yere koyduklarını açıkça ortaya koymaktadırlar.

### KAYNAKÇA

- Addas, Claude. *Quest for the Red Sulphur The Life of Ibn 'Arabi*. Trans. Peter Kingslay. Oxford: The Alden Press, 1993.
- Ahmed b. Lütfullah Müneccimbaşı. *Câmiü'd-Düvel Selçuklular Tarihi*. II. Çev. Ali Öngül. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2017.
- Aksoy, Hasan. "Fetihnâme", *İslam Ansiklopedisi*, C. XII, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, 470-472.
- Anonim. *Selçuknâme Tarîh-i Âl-i Selçuk*. Çev. Halil İbrahim Gök ve Fahrettin Coşguner. Ankara: Atıf Yayınları, 2014.
- Atik, Necmi. "Antalya İli Anadolu Selçuklu Dönemi Kayıp Taş Kitâbeleri". *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10 (2018), 111-158.
- Baykara, Tuncer. "Yeni Bir Ülkede Yeni İnsanlar". *Erdem Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı II* (1996), 451-464.
- Bedreddin Mahmûd el-Aynî. *Ikdu'l-Cumân fi Tarihi Ehli'z-Zamân*. III. Nşr. Mahmud Rezak Mahmud. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2007.
- Beyazal, Meyrem. *Antalya ve Çevresinde Bulunan Selçuklu, Beylikler Dönemi Yapı Kitabeleri Üzerine Bir İnceleme*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Enstitüsü, Antalya 2019.
- Bozkurtoğlu-Özcan, Özge. *Lusignanlar Döneminde Kıbrıs-Antalya İlişkileri (1192-1489)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Enstitüsü, Antalya 2017.
- Cahen, Claude. *Osmanlılardan Önce Anadolu*. Çev. Erol Üyepazarcı. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.
- Cemâleddin Muhammed b. Sâlim İbn Vâsıl. *Müferricü'l-Kurûb fi Ahbâri Beni Eyyüb*. III. Nşr. Cemâleddin Eş-Şeyyâl. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Vesâikü'l-Kavmiyye, 1957.
- Cenabî Mustafa Efendi. *El-'Aylemü'z-Zahir Fî Ahvali'l-Eva'il Ve'l-Evahir Adlı Eserinin Türkiye Selçukluları İle İlgili Kısımının Tenkidli Metin Neşri*. Haz. Muharrem Kesik. İstanbul: Selenge Yayınları, 2023.
- Demir, Mahmut. "Antalya'nın Türkiye Selçukluları Tarafından Fethi". *Cedrus VI* (2018), 555-571.
- Demir, Mahmut. "I. İzzeddin Keykâvus'un Sinop'u Fethi ve Fethin Selçuklu Kitabelerine Yansmaları". *Uluslararası Geçmişten Günümüze Sinop'ta Türk-İslâm Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, I. Ed. Cüneyt Aydın, Emrah Dindi ve Doğan Fırıncı, 193-208. Sinop: Sinop Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Demir, Mahmut. *13. Yüzyıl Doğu Akdenizi'nin (Antalya-Alanya-Misis-Tarsus-Anazarba-Lazkiye-Süveydiye) Siyasi, Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Enstitüsü, Antalya 2017.

- Duggan, Terrance Michael Patrick. "XIII. ve XIV. Yüzyıllarda Antalya Limanı". *Antalya'nın Denizcilik ve Deniz Ticareti Tarihi*. Ed. Fatma Şimşek, 157-179. İstanbul: Zero Books, 2022.
- Ebi Bekr b. Abdullah b. Aybek b. Ed-Devâdârî. *Kenzü'd-Dürer ve Câmiü'l-Gurer*. VII. Nşr. Said Abdülfettâh Âşûr. Kahire: Matbaatü'l-İsa el-Babâî el-Halebî ve Şurekâihi, 1972.
- Ebü Şâme el-Makdisî. *Ez-zeyl ale'r-Ravzateyn*. V. Nşr. İbrahim Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr. *Büyük İslam Tarihi*. XIII. Çev. Mehmet Keskin. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1994.
- El-Hâfız el-müverrih Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî. *Tarihü'l-İslâm Vefiyyetü'l-Meşâhir ve'l-A'lâm*. XIII. Nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbü'l-Arabî, 1998.
- Enverî, Hasan. *Istilahât-ı Divânî Devre-i Gaznevî u Selçukî*. Tahran: İntişârât-ı Kitabhâne-i Tahûrî, 1355.
- Er, Harun. "Türk İslam Geleneğinde Fetihnameler". *Diyanet İlmi Dergi* XLVIII/2 (2012), 93-107.
- Erten, Süleyman Fikri. *Antalya Tarihi*. İstanbul: Tan Matbaası, 1940.
- Göksu, Erkan. *Türkiye Selçuklularında Ordu*. Ankara: TTK Yayınları, 2010.
- Gregory Ebu'l-Ferec İbnü'l-İbrî. *Ebu'l-Ferec Tarihi*. II. Çev. Ömer Rıza Doğrul. Ankara: TTK Yayınları, 1999.
- Gregory Ebu'l-Ferec İbnü'l-İbrî. *Tarihü'z-Zaman*. Nşr. El-Ebu İshâk Ermele. Beyrut: Dâri'l-Maşrık, 1986.
- Gürbüz, Meryem, "Fetihâmeler Tarihçiyeye Ne Söyler? Hârezmşahlar (1097-1231) Devrine Ait Fetihâmeler Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme". *Vakanüvis Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2023), 1590-1618.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali. "Türkiye Selçuklu Sultanlarının Kitabelerde Geçen Bazı Unvanları ve Bunların Selçuklu Siyasetine Yansımaları". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 31 (2012), 173-190.
- Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Caferî er-Rugadî İbn Bibî. *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi*. Çev. M. Nuri Gencosman. Ankara: Uzluk Basımevi, 1941.
- Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Caferî er-Rugadî İbn Bibî. *El-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâiyye Tıpkıbasım*. Nşr. Adnan S. Erzi. Ankara: TTK Yayınları, 1956.
- Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Caferî er-Rugadî İbn Bibî. *El-Evâmirü'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alâiyye*. I. Çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.
- İzzeddîn İbnü'l-Esîr. *El-Kâmil fi't-Tarih*. XII. Çev. Ahmet Ağırakça ve Abdülkerim Özeydin. İstanbul: Bahar Yayınları, 1987.
- Kaya, Selim. *I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve II. Süleymanşah Dönemi Selçuklu Tarihi (1192-1211)*. Ankara: TTK Yayınları, 2006.
- Kesik, Muharrem. "Antalya'ya Yapılan İlk Akımlar ve Şehrin Selçuklu Hâkimiyeti Altına Girmesi". *Son Bin Yılda Antalya Sempozyumu Bildirileri 18-19 Aralık 2003*, Yay. Haz. Necdet Ekinci ve Hatice Akin, 1-8. Antalya: Akdeniz Üniversitesi Yayınları, 2006.
- Kesik, Muharrem. "I. Gıyâseddin Keyhüsrev ve I. İzzeddîn Keykâvus Dönemlerinde Antalya ve Selçuklu Denizciliği (1207-1220)". *Antalya'nın Denizcilik ve Deniz Ticareti Tarihi*, Ed. Fatma Şimşek, 125-139. İstanbul: Zero Books, 2022.
- Kesik, Muharrem. *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2021.
- Kılıç, Mahmud Erol. "İbnu'l-Arabi'nin I. İzzeddin Keykavus'a Yazdığı Mektubun Işığında Dönemin Dini ve Siyasi Tarihine Bakış". *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi Bildirileri*, II. Ed. Osman Eravşar, 11-28. Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 2001.
- Koca, Salim. "Sultan I. İzzeddin Keykâvus ile Melik Alâeddin Keykubad Arasında Geçen Otorite Mücadelesi". *Belleten* LIV/211 (1990), 935-944.

- Koca, Salim. "Türkiye Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykâvus'un Aldığı ve Kullandığı Hâkimiyet Sembolleri". *Belleten* LIX/224 (1995), 55-74.
- Koca, Salim. *Sultan I. İzzeddin Keykâvus (1211-1220)*. Ankara: TTK Yayınları, 1997.
- Les Gestes Des Chiprois Recueil de Chroniques Françaises*. Nşr. Gaston Raynaud. Genevre: Société de l'Orient Latin, 1887.
- Levis, Geoffrey L. "Fathnâme", *Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, Vol. II, Brill Publishing, Leiden 1991, 839-840.
- Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *El-Fütuhâtü'l-Mekkiyye*. VIII. Nşr. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Muhâdaratü'l-Ebrâr ve Müsâmeretü'l-Ahyâr fî'l-Edebiyât ve'n-Nevâdir ve'l-Ahbâr*. I-II. Nşr. Mustafa es-Seyyid Ahmed Tâc ve İbrahim Tâc. Kahire: El-Matbaati's-Saâde, 1906.
- Nâsireddin Muhammed b. Abdurrahîm İbnü'l-Furât. *Tarih-i İbnü'l-Furât*. V/I. Nşr. Hasan Muhammed Eş-Şumâa. Beyrut: Matbaati'l-Emîri'l-Kâniyye, 1970.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Türkiye Selçukluları ve İslâm: Genel Bir Bakış". *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Sosyal ve Siyasal Hayat*, I. Ed. Ahmet Yaşar Ocak, 443-457. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2006.
- Öngül, Ali. *Anadolu Selçukluları*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2017.
- Redford, Scott ve Leiser, Gary. *Taşa Yazılan Zafer Antalya İçkale Surlarındaki Selçuklu Fetihnâmesi*. Çev. İnci Türkoğlu. Antalya: Suna-İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2008.
- Redford, Scott. "Selçuklu Döneminde Anadolu'da Sözler, Kitaplar, Yapılar". *Osmanlı Dünyasında Kimlik ve Kimlik Oluşumu*. Çev. Zeynep Nevin Yelçe. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012, 11-22.
- Redford, Scott. *İktidar İmgeleri: Sinop İçkalesindeki 1215 Tarihli Selçuklu Yazıtlar*. Çev. Barış Cezar. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Sümer, Faruk. "Keykâvus I", *İslam Ansiklopedisi*, C. XXV, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2022, 352-353.
- Takiyüddin Ebi'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Abdülkadir el-Ubeydî el-Makrîzî. *Es-Sülûk li Marifeti Düveli'l-Mülûk*. I. Nşr. Muhammed Abdülkadir Ata. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Tevhid, Ahmed. "Antalya Surları Kitabeleri", *Türk Tarih Encümeni Mecmuası* IX/86 (1341), 165-176.
- Turan, Osman. "Selçuk Devri Vakfiyeleri I. Şemseddin Altun-Aba Vakfiyyesi ve Hayatı", *Belleten* XI/42 (1947), 197-251.
- Turan, Osman. *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Turan Neşriyat Yurdu, 1971.
- Turan, Osman. "Keykâvus I", *İslam Ansiklopedisi*, C. VI, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Eskişehir 1978, 631-642.
- Turan, Osman. *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar Metin, Tercüme ve Araştırmalar*. Ankara: TTK Yayınları, 1988.
- Turan, Osman. *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi Türk Dünya Nizâmının Millî, İslâmî ve İnsanı Esaslar*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2008.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984.
- Vryonis, Speros J. *Küçük Asya'da Orta Çağ Helenizminin Çöküşü ve 11. Yüzyıldan Başlayarak 15. Yüzyıla Kadar İslâmlaşma*. Çev. İdem Erman. İstanbul: Kalkedon Yayınları, 2020.
- Yazıcızâde Ali. *Tevârih-i Âl-i Selçuk Oğuznâme-Selçuklu Tarihi*. Nşr. Abdullah Bakır İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2017.
- Yılmaz, Leyla ve Tuzcu, Kemal. *Antalya'da Türk Dönemi Kitabeleri*. Haarlem: Sota Vakfı Yayınları, 2010.

Yinanç, Mükrimin Halil. *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri II*. Yay. Haz. Refet Yinanç. Ankara: TTK Yayınları, 2014.



## Cüveynî'nin, Aslah Teorisi Bağlamında Mu`tezile Eleştirisi Criticism of Mu`tezilites in the Context of al-Juwaynî's Theory of Aslah

Mikail İPEK 



### Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Dr. Öğr. Üyesi Mikail İPEK



Kırklareli Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi Kelam ABD, Kırklareli, Türkiye

ORCID: [0000-0001-7594-0230](https://orcid.org/0000-0001-7594-0230)

e-mail: [mikail\\_ipek22@yahoo.com](mailto:mikail_ipek22@yahoo.com)

Başvuru/Submitted: 04.07.2024

Kabul/Accepted: 16.09.2024

**Atf:** İpek, Mikail, "Cüveynî'nin, Aslah Teorisi Bağlamında Mu`tezile Eleştirisi", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 614-631.

**Citation:** İpek, Mikail, "Criticism of Mu`tezilites in the Context of al-Juwaynî's Theory of Aslah", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 614-631.

Lisans/License:



**Öz-** Mu`tezile'nin beş temel ilkesinden biri adalettir. Adalet prensibinin en önemli çıktılarında biri olan aslah teorisine göre, Allah'ın kulları için en iyi olanı yaratması vaciptir. Çünkü kulun teklife muhatap olabilmesi ve Allah'ın emir ve yasaklarını yerine getirebilmesi için kendisine birtakım imkânların verilmesi gerekmektedir. Nitekim insan sınırlı bir varlıktır ve istiaâtı her şeyi yapmaya muktedir değildir. Bu bağlamda Allah, kuluna gerekli imkanları sunmalı, şeriatı haber vermeli ve lütufta bulunmalıdır. Aslahın vücübüyeti konusunda Basra ve Bağdat ekolleri görüş birliği içinde değillerdir. Ancak bu durum vücübüyet noktasındaki sonucu değiştirmemektedir. Yani her iki ekole göre de aslah vaciptir. Bilindiği gibi aslah tartışması, İmam Eş'arî'nin Mu`tezile'den ayrılma sürecinde de etkili olmuştur. Kezâ Eş'arî'nin (ö. 324/935-36), Ebû Ali el-Cübbâî'ye (ö. 303/916) yönelttiği "üç kardeş" meselesiyle ilgili soru, Cübbâî'yi zor durumda bırakmıştır. Eş'arî gelenek içinde, sonraki dönemlerde de Mu`tezile'nin aslah prensibi farklı yönlerden eleştirilerek ve tenkide maruz kalmıştır. Söz konusu eleştiriyi yönelten kelimelerden biri de mütekaddim dönemi son Eş'arî âlimi Cüveynî'dir (ö. 478/1085). O, kaleme aldığı eserlerde aslah meselesine değinmiş ve bu konuda Bağdat ve Basra Mu`tezilesi'nin görüşlerini ayrı ayrı eleştirmiştir. Eş'arîlik'le ilgili yapılan çalışmalarda, daha önce aslah konusunun bu bağlamda ele alınmamış olması, kanaatimizce meselenin çalışmaya değer olduğunu göstermektedir. Dokümantasyon yönteminin kullanıldığı çalışmamızda amaç, Cüveynî'nin aslah prensibi bağlamında Mu`tezile'ye yönelttiği eleştirileri ele alıp değerlendirmektir. Mu`tezile'yi kıyas konusunda eleştiren Cüveynî, yer geldikçe kıyası kullanmaktan geri durmamıştır. Yapılan çalışmada Cüveynî'nin aslah prensibi bağlamında Mu`tezile'yi, çoğunlukla tutarlı sebeplerle eleştirdiği ancak kıyas gibi konularda da zaman zaman kendi içinde çelişkiye düştüğü tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler-** *Kelâm, Cüveynî, Mu`tezile, Salâh, Aslah.*

**Abstract** – One of the five fundamental principles of the Mu`tezilites is justice. According to the theory of aslah, one of the most important outcomes of the principle of justice, it is obligatory for God to create what is best for His servants. This is because in order for the servant to be the addressee of the offer and to fulfill Allah's commands and prohibitions, he must be given certain opportunities. As a matter of fact, man is a limited being and his will is not enough to do everything. In this context, it is considered necessary for Allah to provide His servant with the necessary means, inform him of the Shari'ah, and show him favor. The schools of Basra and Baghdad disagree on the wujûb of aslah. However, this does not change the result at the point of wujûb. In other words, according to both schools, aslah is obligatory. As is known, the aslah debate was also influential in the process of Imam al-Ash'arî's separation from the Mu`tezilites. Likewise, Ash'arî's question to Abû 'Alî al-Jubbâî about the issue of "three brothers" put him in a difficult situation. Within the Ash'arite tradition, the Mu`tezilite principle of aslah was subjected to criticism from different perspectives in later periods. One of the theologians who criticized it was al-Juwaynî, the last Ash'arite scholar of the al-Maqaddim period. He addressed the issue of aslah in his works and criticized the views of the Baghdad and Basra Mu`tezilites separately. The fact that the issue of aslah has not been dealt with in this context before in the studies on Ash'arism shows that the issue is worthy of study. The documentation method was used in this study. Al-Juwaynî, who criticized Mu`tezila on syllogism, did not refrain from using syllogism when necessary. In this study, it has been determined that al-Juwaynî criticizes the Mu`tezilites in the context of the principle of aslah, mostly for consistent reasons, but he occasionally contradicts himself in matters such as syllogism.

**Keywords-** *Kelâm, al-Juwaynî, Mu`tezila, Salâh, Aslah.*

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

Mu'tazila is an important sect in Islamic thought that adopts a rationalist perspective and prioritizes reason and logic in theological issues. One of the five basic principles of this school is justice, and the principle of justice forms the basis of all the teachings of the Mu'tazilites. The theory of aslah, which is considered one of the most important reflections of justice, argues that it is obligatory for God to create what is most appropriate and best for His servants. Aslah believes that God, as a requirement of His justice, is obligated to provide people with all the necessary means to find the right path and fulfill their religious obligations. Since man is a limited being, he does not have the capacity to overcome everything. Therefore, it is obligatory on God to provide His servant with reason, will, knowledge of the Shari'ah, and other necessary means for him to exercise his will correctly and fulfill his religious obligations. Although the theory of aslah differs, especially between the schools of Basra and Baghdad, both schools accept that aslah is obligatory. It is true that these two schools use a different language and approach to the necessity of aslah, but both schools ultimately converge on the same point: God has to create what is best for His servants. The issue of aslah played an important role not only in the philosophical system of the Mu'tazilites, but also in the process of Imam al-Ash'ari's departure from the Mu'tazilites. While Ash'ari criticized many of the Mu'tazilites' views, he especially questioned the principle of aslah in this sense. Ash'ari's famous "three brothers" question to Abū 'Alī al-Jūbbā'ī put al-Jūbbā'ī in a difficult situation, and this question led to a broader philosophical framework for the issue

of aslah. Al-Ash'ari's criticisms of aslah affected not only the thought system of the Mu'tazilites, but also Islamic theology in general. This shows that al-Ash'ari's approach to the issue of aslah was an important turning point. Following such criticisms by al-Ash'ari, al-Juwaynī, as one of the important scholars of the Ash'arite tradition, made more in-depth criticisms of the Mu'tazilites' understanding of aslah. In particular, al-Juwaynī examined the different views of the Baghdad and Basra Mu'tazilites on aslah and criticized both schools. Al-Juwaynī's criticisms raise important questions not only about the philosophical foundations of the Mu'tazilites, but also about their methodological approach. Al-Juwaynī criticized the Mu'tazilites not only on the issue of aslah but also on reason-based methodologies such as syllogism. Al-Juwaynī also made important criticisms about the Mu'tazilites' use of syllogism. Although the Mu'tazilites advocate a rationalist approach, they sometimes exhibit inconsistencies when using reason-based propositions such as syllogism. While al-Juwaynī criticizes the Mu'tazilites on syllogism, it is seen that he himself uses the syllogistic method from time to time. This gives the impression that his criticisms are contradictory in some respects. These contradictions, involving al-Juwaynī's criticisms of the Mu'tazilites, his evaluations of the principle of aslah, and his views on syllogism, raise important questions about his philosophical coherence. This contradiction emphasizes the need for a more in-depth analysis of both the Mu'tazilite and Ash'arite schools. Al-Juwaynī's criticisms show that the theological and methodological foundations of both schools deserve a closer and more nuanced analysis. Al-Juwaynī's criticisms of the Mu'tazilites for their use of Aslah and qiyas not only illuminate inconsistencies in Mu'tazilite thought, but also encourage a deeper examination of the role of reason and analogy in Islamic theology. In conclusion, al-Juwaynī's criticisms of the Mu'tazilites, especially his criticisms of Aslah and qiyas, make important contributions to the ongoing development of Islamic theology. Al-Juwaynī's work provides a valuable resource for understanding both the Mu'tazilite and Ash'arite traditions and encourages further scholarly research into their approaches to reason, justice, and methodology. Al-Juwaynī's thought is crucial for anyone interested in the evolution of Islamic theology, especially how rationality and theological coherence are balanced within the Islamic intellectual tradition.

## GİRİŞ

Günümüze kadar fikirleri bir şekilde gelmiş düşünürler umumiyetle evrenin oluşuna dair problemlere açıklama modelleri teklif ederken, bu arayışta bir tanrı tasavvuruna ulaşmış filozoflar ise Tanrı-âlem ilişkisinde insanın konumunu da ele almaya çalışmışlardır. Antikçağ Yunan filozofları Tanrı ile âlem arasında “yaratma” eksenli bir ilişki kurmamış, daha çok âlemin ezeli olduğunu ima eden açıklamalarda bulunmuştur. Yeni Eflatuncu akımın ortaya çıkmasıyla birlikte “sudûr” nazariyesi geliştirilmiş ve âlemin Tanrı’dan taşıdığı fikri kabul görmeye başlamıştır.<sup>1</sup> Daha sonraki dönemlerde Tanrı ile âlem arasında, “yaratma” ilişkisi kabul görmeye başlamıştır. Diğer bir ifadeyle, Tanrı’nın âlemi yarattığı fikri benimsenmiştir. Ancak bu durum tartışmaları sona erdirmek yerine yeni tartışmaların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Âlem yokken mi, yoksa mevcut olan başka bir varlıktan mı yaratıldı? Yokluk denilen mefhum mutlak yokluk mudur, yoksa mahiyeti olan bir “şey” midir?<sup>2</sup> Bu ve benzeri sorular insanların zihnini meşgul etmeye devam ederken, kafaları karıştıran önemli sorulardan biri de mevcut âlemin, mümkün âlemler içinde en iyi âlem olup olmadığına ilişkin olmuştur. Âlemin merkezinde insan olduğuna göre, Allah’ın insan için en iyisini (الأصلح) yaratıp yaratmadığı, dahası bu yaratmanın Allah için bir zorunluluk olup olmadığı tartışılmıştır. Bu konuda kaleme alınmış önemli çalışmalar söz konusudur.<sup>3</sup> Ancak burada şunu ifade etmek gerekir ki İslâm kelâmında ve bilhassa Mu`tezile sisteminde ortaya atılan aslah teorisini, yukarıda bahsi geçen Antikçağ Yunan felsefesinin ele aldığı meselenin bir devamı olarak görmemek gerekir. Mu`tezile âlemin nasıl var olduğundan ziyade bir yaratıcının mevcudiyetini ispat etmeye çalışmış, buna bağlı olarak teklif düşüncesini geliştirmiş ve aslah teorisini de bu bağlamda ortaya atmıştır.

İslâm kelâmında “aslah” olarak isimlendirilen teori çerçevesindeki polemiklerde, Allah’ın insan için en iyisini (الأصلح) yaratıp yaratmadığı mevzu bahis edilmiştir. Söz konusu tartışmayı İslâm kelâmına ilk taşıyanların Mu`tezilî bilginler olduğu ifade edilmiştir.<sup>4</sup> Meselenin ilk defa ortaya çıkışı, hükümdarların kendi haksız uygulamalarının, Allah’ın eliyle gerçekleştiğini ve dolayısıyla kendilerinin mazur görülmesi gerektiğini ileri sürmesine dayandırılmaktadır. Bazı Emevî hükümdarları meydana gelen olayların ilahî bir iradeyle vuku bulduğunu savunmuştur. Bu düşünceye tepki gösteren kimi çevrelerin, özgür irade söylemiyle birlikte aslah teorisini de gündeme getirdiği ifade edilmiştir. Aslah kavramının ilk defa kimin tarafından ortaya atıldığı tam olarak bilinmemekle birlikte, Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) ve Ebu’l-Hasan el-Eş`arî (ö. 324/935-36)’nin ifadelerinden, Ebü’l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?]), İbrahim en-Nazzâm (ö. 231/845), Ebû Hâşim el-Cubbâî (ö. 321/933) ve Ebû Ali el-Esvârî (ö. 240/854)’nin ilk defa aslah kelimesini kullandığı anlaşılmaktadır.<sup>5</sup> Mu`tezile’nin ekseriyeti tarafından benimsenen aslah teorisi Bîşr b. Mu`temir (ö. 210/825) ve Dırâr b. Amr (ö. 200/815 [?]) tarafından kabul edilmemiştir.<sup>6</sup> Ayrıntıda farklılıklar olmakla birlikte, Mu`tezile’nin benimsediği iki farklı aslah anlayışı söz konusudur. Ebü’l-Hüzeyl’e ait olan görüşe göre Allah, kulları için yaratmış olduğu âlemden daha iyisini yaratmaya muktedir değildir. Nazzâm’a ait olan ikinci görüşe göre ise Allah, kullarının menfaati için mevcut olan ortamdan daha iyisini yaratabilir ve bunun bir sonu yoktur.<sup>7</sup> Allah’tan kötü fiil sâdır olmayacağına göre aslah Allah için vaciptir (Vücûb alellah). Mu`tezile’nin söz konusu aslah anlayışını, sonraki dönemlerde benimseyip farklı şekillerde ifade edenler olmuştur. Örneğin Gazzâlî (ö. 505/1111) “لَيْسَ فِي الْإِمْكَانِ أَبَدُغٌ مِمَّا كَانَ” demek suretiyle “Mevcut olandan daha

<sup>1</sup> Ömer Türker, ed., *Üsûlülcya*, çev. Cahid Şenel (Ankara: TÜBA-Türkiye Bilimler Akademisi, 2017), 46-51.

<sup>2</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Adem”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 356-57; Ali Durusoy, “Vücûd”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 137-39; Mahmut Kaya, “Vücûd (Felsefe)”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 139-40.

<sup>3</sup> Örnek olarak bkz. Cüneyt Kaya, “İbn Sina Felsefesinde Âlemin Mükemmelliği Düşüncesi” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, t.y.), 12-51.

<sup>4</sup> Hülya Alper, “Mâtürîdî’nin Mu`tezile Eleştirisi; Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda Mıdır?”, *Kader Dergisi* 11, sy 1 (2013): 18; Muhammed Aydın, “Aslah Konusu Bağlamında Mâtürîdî’nin Mu`tezile Eleştirisi”, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, sy 14 (2020): 75.

<sup>5</sup> Avni İlhan, “Aslah”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 495-96.

<sup>6</sup> Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Fasl fi’l-milel ve’l-ehvâ ve’nm-nihal* (Beyrut: Dârü’l-Ciyl, t.y.), 3:201.

<sup>7</sup> İlhan, “Aslah”, 495-96.

mükemmeli mümkün değildir.”<sup>8</sup> düşüncesini desteklemiştir.<sup>9</sup> İslâm düşüncesinde Gazzâlî'nin ortaya attığı bu fikir, sonraki dönemlerde, ilahi adalet ve kötülük<sup>10</sup> problemi bağlamında, geliştirilerek tartışılmıştır.<sup>11</sup> Batıda ise bu mesele daha çok kötülük problemi bağlamında ele alınmış, bilhassa Leibniz (1646-1716) tarafından “teodise” çerçevesinde değerlendirilmiştir.<sup>12</sup> Meseleye bu açıdan bakıldığında, aslah teorisinin bir tür “teodise” olduğu da söylenebilir. Çünkü teodise kelime anlamı itibariyle “Allah'ın adaleti” manasına gelmektedir. Mu'tezile de söz konusu düşüncüyü adalet ilkesi gereği ortaya atmış ve aslahın Allah'a vacip olmasını, O'nun adaleti ve ahlakıyla ilişkilendirmiştir.

Salah-aslah meselesi birçok araştırmacı tarafından farklı boyutlarla ele alınmış, tez, kitap ve makalelere konu olmuştur.<sup>13</sup> Hülya Alper'in “Maturidi'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyi Yaratmak Zorunda mıdır?” isimli çalışması, Sibel Kaya'nın “Mu'tezile'de “Vücûb Alellah” Düşüncesi” isimli makalesi, Mahsum Aytepe'nin “Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili” adlı çalışması, Z. Hümeýra Koç'un “Kâdî Abdülcebbar'a göre Allah-İnsan İlişkisinde İlahî Yardım” isimli makalesi, Bayram Çınar'ın “Kelâm'da Salah-Aslah Tartışmaları” başlıklı makalesi, Veysel Kasar'ın “Allah'ın Adalet ve Hikmet Bağlamında Engellilik Problemi” isimli çalışması, Hulusi Arslan'ın “Mu'tezile ve Aslah” isimli tercüme çalışması ve Muhammed Aydın'ın “Aslah Konusu Bağlamında Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi” isimli makale çalışması, bu alanda kaleme alınmış teliflere örnek verilebilir. Bunun dışında Abdünnâsır Süt'ün *Mu'tezile ve Ahlak: Kâdî Abdülcebbar Örneği* isimli kitabı ve İlhami Güler'in *Tanrı'nın Ahlakiliği Sorunu* adlı telifi gibi bazı çalışmalar, doğrudan veya dolaylı olarak salah-aslah konusunu ihtiva edecek tarzda ele alınmıştır. Ayrıca konuyla ilgili kaleme alınmış ve tamamlanmış dört adet Yüksek Lisans Tezi ve birçok ansiklopedi maddesi mevcuttur. Görüldüğü gibi salah-aslah konusu pek çok açıdan ele alınmış, çağdaş kelâmcılar mevzuyu itinayla işlemiştir. Bilhassa Mâtürîdî'nin aslah anlayışı birçok araştırmacı tarafından çalışılmış, iki makale ve bir teze konu olmuştur. Burada Mâtürîdî'nin aslah anlayışı daha çok Mu'tezile'ye olan eleştiriler üzerinden kaleme alınmış görünmektedir. Konuyla ilgili Mu'tezile'nin görüşlerini ihtiva eden çalışmaların çokluğu da dikkat çekmekte ancak Eş'arî kelâmcıların, Mu'tezile'nin aslah görüşüne nasıl baktığına ilişkin güncel bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu da söz konusu alanda çalışma yapmayı gerekli kılmaktadır. Biz de bu gereklilikten hareketle, alana katkı sağlayacağımı ümit ettiğimiz çalışmayı kaleme almaya karar verdik. Çalışmada Eş'arî Müttekaddimîn Dönemi son kelâmcısı<sup>14</sup> İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) aslah teorisine dair görüşleri ele alınacaktır. Konunun daha iyi anlaşılması adına öncelikle salah-aslah kavramlarının manaları açıklanarak, Mu'tezile'nin konuya ilişkin fikirleri

<sup>8</sup> Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Kitâbu'l-Erba'in fi usûli'd-dîn* (Mısır: Mektebetü'l-Cendî, t.y.), 239.

<sup>9</sup> Eric Lee Ormsby, *İslam Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu (Teodise) (Theodicy in Islamic Thought-The Dispute Over Al-Ghazali's Best Of All Possible Worlds)*, çev. Metin Özdemir (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2001), 83-88; Alper, “Tanrı En İyi Yaratmak Zorunda mıdır?”, 18.

<sup>10</sup> Bkz. Osman Karağaç, “İyi ve Kötünün Akılla Bilinmesi”, içinde *Akal Kitabı 7*, ed. Turgut Akyüz (İstanbul: Ravza Yayınları, 2021), 77-113.

<sup>11</sup> Kötülük problemi ve Aslah Teorisi ile olan ilişkisi hakkında bkz. Alvin Plantinga, *Tanrı, Özgürlük ve Kötülük*, çev. Musa Yanık, 2. bs (Ankara: Fol Yayıncılık, 2022); Rafiz Manafov, *Kötülük Problemi ve Teodise* (İstanbul: İz Yayınları, 2007); Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise* (Ankara: Vadi Yayınları, 1997); Nurten Kiriş, “Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sy 5 (2008): 81-96; Tuna Tunagöz, “Mevlânâ'da Kötülük Problemi ve İlahi Adalet Savunusu”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 24, sy 2 (2015): 233-46; Şaban Haklı, “Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler”, *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 2 (2002): 195-211.

<sup>12</sup> Robert Brunschvig, “Mu'tazilisme Et Optimum (Mu'tezile ve Aslah)”, çev. Hulusi Arslan, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2, sy 4 (2002): 235-49.

<sup>13</sup> Örnek olarak bkz. İlhami Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu* (Ankara: Ankara Okulu, 2011); Abdülnâsır Süt, *Mu'tezile ve Ahlak*, 2. bs (İstanbul: İz Yayınları, 2016); Alper, “Tanrı En İyi Yaratmak Zorunda mıdır?”; Bayram Çınar, “Kelâm'da Salah-Aslah Tartışmaları”, *Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi*, sy 5 (2021): 195-229; Mahsum Aytepe, “Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili”, *Yakın Doğu Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi* 5, sy 1 (2019): 85-104; Z. Hümeýra Koç, “Kadî Abdülcebbar'a Göre Allah-İnsan İlişkisinde İlahi Yardım”, *Kader Dergisi* 12, sy 1 (2014): 319-40; Veysel Kasar, “Allah'ın Adalet ve Hikmeti Bağlamında Engellilik Problemi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29, sy 29 (2013): 63-104; Brunschvig, “Mu'tazilisme Et Optimum (Mu'tezile ve Aslah)”; Aydın, “Aslah Konusu Bağlamında Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi”.

<sup>14</sup> Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb, “Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 141-44.

ortaya konacaktır. Daha sonra ise Cüveynî'nin Mu'tezile'ye yönelttiği eleştiriler incelenerek değerlendirilecektir.

## 1. Salâh ve Aslah Kavramı

Salah kelimesi lügavî açıdan “iyi, doğru, fayda, uygun”<sup>15</sup>, “kişi için faydalı olmak, onun haz ve sevinç duymasına katkı sağlamak”<sup>16</sup> anlamlarına gelmektedir. Aynı kökten türeyen “aslah” kelimesi ise sözlük manası itibariyle “en uygun, en iyi” anlamlarına gelmektedir. Aslah bu manada ifsad/fesad kavramının zıddı konumundadır.<sup>17</sup> Terminolojik olarak ise aslah, “kullar hakkında en uygun en faydalı, en iyi olan şey” demektir.<sup>18</sup> Mu'tezile'nin benimsediği aslah prensibi, mezhebin kabul ettiği adalet ilkesini temellendirmek maksadıyla ortaya atılmıştır.<sup>19</sup> Mu'tezile'ye göre aslahın vacip oluşunu reddetmek Allah'ın adaletini kabul etmemek demektir. Aslah ilkesi mucibince kulları için en uygun olanı yaratmak Allah için vaciptir (vücüb alellah). Kulları için en uygun olanı yaratmak adalettir ve onu bildiği hâlde Allah'ın bunu yaratmaması zulümdür.<sup>20</sup> Mu'tezile'ye göre salah olanı yaratmak Allah'a vaciptir. Bu ilke mezhebin tamamı için geçerlidir. Ancak onlar aynı ittifakı aslahın vücûbiyeti konusunda sağlayamamıştır.<sup>21</sup> Mu'tezile kendi içinde bir fikir birliği sağlayamadığı gibi, Ehl-i Sünnet ekolleri de konuya dahil olarak Mu'tezile'yi eleştirmiştir. Bu anlamda Bağdat ve Basra Mu'tezile'sinin aslah konusunda farklı fikirler ortaya attığı bilinmektedir.<sup>22</sup>

## 2. Mu'tezile'nin Aslah Anlayışı

Mu'tezile fiillerin iyi veya kötü olmasını, fayda ve zarar açısından değerlendirmiştir. Yani iyi fiil fayda doğuran, menfaat sağlayan; kötü fiil ise zarar getiren fiildir. Maksatsız eylem icra etmek abestir ve Allah için müstahildir. Dolayısıyla Allah'ın bütün fiilleri bir gayeye yönelik olup iyidir. Buradan hareketle Allah'ın menfaat sağlayacak işleri arzuladığı, zararlı ve abes işleri ise irade etmediği söylenebilir. Söz konusu menfaat (fayda) Allah'ın zatına yönelik değildir. Çünkü o bütün eksiklik, ihtiyaç ve noksanlıklardan münezzehtir. O halde Allah, yarattığı fiillerde kulların maslahatını irade etmekte, onların faydalanmasını istemektedir. Dolayısıyla Mu'tezile'ye göre Allah'ın fiillerinde gaye olmadığını ve fiillerinin çirkin olduğunu iddia etmek, O'nun abesle iştiğal ettiğini söylemek demektir. Ayrıca Allah'ın kulları için salah-aslahı yaratmadığını söylemek, Allah'ın adil olmadığını, bilakis zulmettiğini iddia etmekle aynı anlama gelmektedir. Sonuç olarak Mu'tezile'ye göre, kulları için aslahı yaratmak Allah için vaciptir.<sup>23</sup> Bu yönüyle aslah teorisinin “hüsün-kubuh (الحسن و القبح)” meselesiyle yakından ilişkili olduğu söylenebilir.<sup>24</sup>

Mu'tezile'den Kâdî Abdülcebâr, *Şerhü'l-usûli'l-hamse* adlı eserinde, “أقسام الأفعال” başlığı altında fiilleri taksim ederek, konunun genel hatlarını belirgin hale getirmiştir. Buna göre iyi fiiller yapıldığı taktirde, bu durum övgüye mazhar olur. Ancak yapılmadığında iki ihtimal söz konusudur. Birincisi, yapılmadığı taktirde kınamayı gerektirmeyen eylemler ki buna yaratmanın (*ibtidâü'l-halk*) veya teklifin (*ibtidâü't-teklîf*) başlaması örnek verilebilir. Diğeri ise yapılmadığı taktirde yergiyi gerektiren eylemlerdir. Buna örnek olarak vacip fiiller verilebilir.<sup>25</sup> Fiiller arasındaki bu taksimi Basra Mu'tezilesi

<sup>15</sup> Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrremi İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Kahire: Dârü'l-Meârif, ts.), 2479.

<sup>16</sup> İlhan, “Aslah”, 495.

<sup>17</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2479.

<sup>18</sup> İlhan, “Aslah”, 495; Aytepe, “Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili”, 87.

<sup>19</sup> Bekir-İlyas Topaloğlu-Çelebi, “Kelâm Terimleri Sözlüğü” (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 33; Mikail İpek, “Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması” (Erzincan, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, 2020), 34.

<sup>20</sup> Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, c. 14, ts., 65, 81-83; Mikail İpek, “Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması” (Erzincan, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, 2020), 34.

<sup>21</sup> İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebâr* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002), 294; Aytepe, “Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili”, 87.

<sup>22</sup> İpek, “Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması”, 2020, 34-39.

<sup>23</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 3. bs (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1992), 301-12; Kâdî Abdülcebâr, *El-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd-i ve'l-Adl*, c. 11 (Kahire, 1965), 81.

<sup>24</sup> Bkz. İlyas Çelebi, “Hüsün ve Kubuh”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 59-63; Aydın, “Aslah Konusu Bağlamında Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi”, 76.

<sup>25</sup> Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, 326; Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, 14/65. Ayrıca bkz. İlhan, “Aslah”, 3/495; Aydın, “Aslah Konusu Bağlamında Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi”, 76-77.

yapmaktadır. Bağdat Mu`tezilesi ise bu sınıflandırmayı reddetmektedir.<sup>26</sup> Salahın vücûbiyeti konusunda Mu`tezile'nin genel olarak ittifak halinde olduğu söylenebilir. Ancak aslah meselesi için aynı şeyi söylemek zordur. Burada Bağdat ile Basra Mu`tezilesi arasında temel bir fikir ayrılığı söz konusudur.<sup>27</sup> Bununla birlikte Basra ekolünden olduğu halde, Bağdatlıların konuya ilişkin fikrini benimseyenler söz konusudur. Ayrıca başta da belirtildiği üzere, Dirâr b. Amr ve Bişr b. Mu'temir gibi, aslah fikrini büsbütün reddeden Mu`tezile kelâmcılarından da bahsetmek mümkündür.<sup>28</sup> Yukarıdaki fiil taksimatı çerçevesinde şunlar söylenebilir: Allah'ın âlemi yaratması ve insanı teklife muhatap kılması övülen filler olarak kabul edilse de aksi durumda kınamayı gerektirecek bir sebep yoktur. Diğer bir ifadeyle Allah âlemi yaratmamış olsaydı, kınama veya yergi söz konusu olmayacaktı. Buradan hareketle âlemi yaratmak ve insanı teklife muhatap kılmak Allah için vacip değildir. Dolayısıyla âlemi yaratmak "salah" olmanın yanı sıra "aslah" şeklinde nitelenmez. Basra Mu`tezilesi'nin görüşü böyledir.<sup>29</sup> Ancak onlar, bilhassa teklif başladıktan sonra vücûbiyet durumunu farklı değerlendirmektedir. Nitekim teklifin başlamasıyla birlikte Allah'a yönelik birtakım vaciplik durumları ortaya çıkmaktadır. Temkîn (التمكين) teklifin gerekliliklerini yerine getirebilmek için kula imkân verilmesi- ve lutuf (اللطف)<sup>30</sup> buna örnek verilebilir.<sup>31</sup>

Basra ile Bağdat ekolleri arasındaki en temel fark aslahın kapsamıyla ilgilidir. Bağdat Mu`tezilesi'ne göre aslah, dinî ve dünyevî bütün konularda Allah'a vaciptir. Onlara göre bu konuda din-dünya ayrımı söz konusu değildir. Basralılar ise, aslah teorisini daha çok "teklif" ilkesiyle birlikte ele alarak,<sup>32</sup> Allah'a vacip olan aslahın yalnızca dinî meselelerde geçerli olduğunu belirtmiş, bu konuda Bağdat Mu`tezilesi'ni eleştirmiştir. Bağdatlılara göre Allah'ın âlemi yaratması da vaciptir. Çünkü burada kulların maslahat ve menfaati söz konusudur.<sup>33</sup>

Mu`tezile'den Kâdî Abdülcebbâr, Bağdatlılarla Basralılar arasındaki fikir farklılığını "lutuf" kavramı üzerinden açıklamaktadır. Buradaki asıl mesele lütfun illetiyle ilintilidir. Bağdat Mu`tezilesi'nin "yaratma" ve "teklif"i vacip görmesinin altında yatan sebep, onların lütfun vacip olmasının illetini aslah olarak kabul etmelerinden ileri gelmektedir. Diğer bir ifadeyle yaratma ve teklif kulun maslahatına uygun olduğu için bir lütuftur. Lütfu yaratmak aslah olduğuna göre, bu durumda lütfu da vaciptir. Basra Mu`tezilesi'ne göre ise söz konusu vücûbiyetin illeti doğrudan teklifle değil, kula teklif edilen konuyla ilgilidir. Yani Allah'ın kula teklifte bulunması vacip değildir. Ancak teklif çerçevesinde emrettiği ibadetleri eda etme konusunda, kul için en iyisini yaratmak ve kula gerekli imkânları sağlamak anlamındaki aslah ve lütfu Allah için vaciptir.<sup>34</sup> Basra ekolünün Bağdatlılara yönelttiği eleştirilerin benzerini İmâm Mâtürîdî (ö. 333/944) de yapmıştır.<sup>35</sup> Mu`tezile'den Bişr b. Mu'temir dışında bütün kelâmcılar, Allah'ın kâfire, iman edebilmek için ihtiyacı olan lütfu verdiğini kabul etmektedir. Aksi halde Allah kulları için maslahatı istememiş ve aynı zamanda adalet ilkesine hâle gelmiş olacaktır. Allah için böyle nitelermeler muhaldir.<sup>36</sup> Burada Mu`tezile'nin genel olarak Allah'ı zulümden ve abesle iştilal etmekten tenzih etmeye çalıştığı görülmektedir. Nihayetinde onlara göre Allah kullarını mükafatlandırmak istemektedir ve onları yarattıktan sonra onların menfaati için teklif sunmuştur. İmtihandan başarı ile çıkabilmeleri adına kullara gerekli desteği sağlamak Allah için,

<sup>26</sup> Aytepe, "Mu`tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu`tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili", 86.

<sup>27</sup> Abdülkerim b. Ahmed Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm* (Londra, 1934), 397-99.

<sup>28</sup> İlhan, "Aslah", 495-96; Alper, "Tanrı En İyi Yaratmak Zorunda Mıdır?", 20.

<sup>29</sup> Alper, "Tanrı En İyi Yaratmak Zorunda Mıdır?", 21.

<sup>30</sup> "İnsanın kendi iradesiyle Allah'a iman edip buyruklarına uymasını kolaylaştıran ilâhî fiil anlamında kelâm terimi." Geniş bilgi için bkz. İlyas Çelebi, "Lutuf", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 239-41.

<sup>31</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 14:53.

<sup>32</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, c. 15 (Kahire, ts.), 254.

<sup>33</sup> Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbâr*, 295; Alper, "Tanrı En İyi Yaratmak Zorunda Mıdır?", 20.

<sup>34</sup> Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 15:254.

<sup>35</sup> Geniş bilgi için bkz. Aydın, "Aslah Konusu Bağlamında Mâtürîdî'nin Mu`tezile Eleştirisi", 73-102; Alper, "Tanrı En İyi Yaratmak Zorunda Mıdır?", 17-36.

<sup>36</sup> Ebu'l-Hasan Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*, 1. bs (İstanbul: Kabcı Yayınevi, 2005), 209-15; Muhammed Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal (Dinler Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi)*, 2. bs (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 170-71; Alper, "Tanrı En İyi Yaratmak Zorunda Mıdır?", 21.

vacip görülmüştür. Basra ve Bağdat ekolleri arasındaki asıl ayrılık noktası ise teklif eksenli olmak suretiyle aslahın sınırına ilişkindir.

Mu'tezile'nin benimsediği aslah teorisi Sünnî ulemâ tarafından, kaleme alınan eserlerin ilgili bölümlerinde ele alınmış ve eleştirilmiştir. Onlar meseleyi daha çok Allah'ın ikramı, ihsanı ve hikmeti bağlamında değerlendirmiş, maslahatı akla değil, Allah'ın hür iradesine bağlamıştır. Onlar salah ve aslah kavramları yerine “Sünnetullah (سنة الله)” ve “Adetullah (عادة الله)” kelimelerini kullanmış, “واجب” düşüncesini şiddetle reddetmiştir. Örneğin Ebu'l Hasan el-Eş'arî'nin meşhur “الإخوة الثلاثة” (üç kardeş meselesi)” örneği, Mu'tezile'nin aslah teorisini, bir anlamda çıkmaza sokmuştur.<sup>37</sup> Her ne kadar Ebu'l-Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044) gibi son dönem Mu'tezilî kelâmcıları üç kardeş meselesiyle ilgili Eş'arî'ye cevaplar vermişse de Fahrettin Râzî (ö. 606/1210)'ye göre bu cevaplar tatminkâr olmadığı gibi, Mu'tezile'nin konuyla ilgili acziyetini göstermiştir.<sup>38</sup> Ehl-i Sünnet nazarında salah ve aslahı Allah için vacip görmek naslara aykırıdır.<sup>39</sup> Onlara göre vücûbiyet düşüncesi bazı i'tikâdî problemlere de sebebiyet vermektedir ki bunların başında Allah'ın mutlak ulûhiyetine halel getirmek gelmektedir. Ayrıca bu düşünce Allah'ın kuluna ikram ve ihsanda bulunmasının önünü kapatmakta, irade ve kudret sıfatlarını sınırlandırmaktadır. Sünnî bilginlere göre, aslahı yaratmak Allah'a vacip olmuş olsaydı, inkârcılar, kötüler, iblis ve cehennem yaratılmazdı. Ayrıca böyle olsaydı doğru yol üzere yaşayan ve tebliğ görevini icra eden peygamberler düşmanların elinde can vermezdi. Diğer taraftan insanlar da kendi haklarında hayır duada bulunmazdı. Çünkü zaten Allah en iyisini yaratmaktadır. Ancak Mu'tezile buna “Kötü fiillerin yaratıcısı kullardır. Kafirlerin imanla sorumlu tutulmasının sebebi sevap işleme potansiyelini ellerinde bulundurmalarıdır.”<sup>40</sup> demek suretiyle cevap vermektedir.

Eş'arî (ö. 324/935-36), “O, yaptığından sorumlu olmaz, İnsanlar ise sorumludur.”<sup>41</sup> ayetinden hareketle, Allah'ın fiillerinde istediği şekilde tasarrufta bulanabileceğini ifade etmiştir. Ona göre kimse Allah'a vücûbiyet atfedip, O'nun kararlarını sorgulayamaz.<sup>42</sup> Diğer bir Eş'arî kelâmcısı olan Gazzâlî (ö. 505/1111) ise konuyla ilgili olarak “Yüce Allah'ın kulları için en iyiyi (aslahı) yapması, O'nun üzerine vacip değildir. Aksine Allah, istediği şekilde hareket etmekte ve dilediği gibi hükmetmekte serbesttir.” ifadelerine yer vermiştir.<sup>43</sup> Diğer taraftan Hanefî-Mâtürîdî gelenekte de benzer görüşlere rastlanmaktadır. Konuyla ilgili İmâm A'zam Ebû Hanife (ö. 150/767) Allah'ın lütfkâr olduğunu, dilediğini adaletiyle hidayete erdirdiğini (التوفيق) dilediğini ise yine adaletiyle saptırdığını (الخدلان) belirtmiştir. Ona göre Allah'ın aslahı yaratması vacip değildir.<sup>44</sup> Pezdevî (ö. 493/1100) ise Mu'tezile'nin aslah düşüncesine ilişkin fikirlerini, Allah'ın fiillerinin insanların fiillerine benzetmek suretiyle elde ettiğini, bunun ise hatalı bir yol olduğunu ifade etmiştir. O, bir şeyin Allah'a vacip kılınması düşüncesini reddetmiştir.<sup>45</sup> Son dönem Mâtürîdî kelâmcılardan Rüknuddîn Ubeydullâh es-Semerkandî (ö. 701/1301) de Mu'tezile'nin aslah prensibini eleştirerek, kul için daima iyi olanın Allah'a vacip olmadığını ifade etmiştir.<sup>46</sup> Görüldüğü gibi gerek Mâtürîdî gerekse Eş'arî kelâmcılar, aslah konusunda Mu'tezile'yi tenkit ederek, Allah'a vücûbiyet atfetmenin yanlış ve mütenâkız olduğunu ifade etmiştir. Şimdi Cüveynî'nin, aslah teorisinin vacip olarak kabul edilmesine yönelik eleştirileri ele alınacaktır.

### 3.Cüveynî'nin, Mu'tezile'nin Aslah Teorisine Getirdiği Eleştiriler

Cüveynî, eserlerinde aslah meselesiyle ilgili, bilhassa Bağdat ile Basra ekolleri arasındaki ihtilafa dikkat çekmektedir. Ona göre Allah'a vücûbiyet atfedilemez.<sup>47</sup> O, öncelikle Basra ekolünün Bağdatlıları

<sup>37</sup> Sa'düddîn Teftazânî, *Şerhü'l-Akâid* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2014), 24; Mehmet Bulut, “İhve-i Selâse”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 6-7.

<sup>38</sup> Halil İbrahim Delen, *Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin Kelâm Sistemi*, 1. bs (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 274-75.

<sup>39</sup> Hüd, 11/107.; Burûc, 85/16.

<sup>40</sup> Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 14:34.

<sup>41</sup> Enbiyâ, 21/23.

<sup>42</sup> Ebu'l-Hasan Eş'arî, *el-İbâne ve Usûlü Ehli's-Sünnet*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010), 148.

<sup>43</sup> Ebû Hâmid Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol (el-İktidâd fi'l-İ'tikâd)*, çev. Kemal Işık (Ankara: AÜİFD, 1971), 134-35.

<sup>44</sup> Ahmed Efendi Beyazîzâde, *İmam-ı Azam Ebû Hanife'nin İtikâdî Görüşleri*, çev. İlyas Çelebi, 13. bs (İstanbul: İFAV Yayınları, 2010), 105-6.

<sup>45</sup> Ebu'l-Yusr Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, ed. tahk. Dr. Hanz Peter Linss (Kahire: Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 2005), 130-32.

<sup>46</sup> Rükneddin Ubeydullah Semerkandî, *el-Akîdetü'r-Rükniyye*, çev. Mustafa Bacaksız (İstanbul: Şamil Yayınevi, 2023), 69-70.

<sup>47</sup> İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *Luma'u'l-Edille*, çev. Murat Serdar (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 76-78.



eleştirildiği noktaları belirtmek ve birtakım eleştiriler ortaya koymak suretiyle Bağdat Mu'tezilesi'nin aslah görüşünü tenkit etmiştir. Bağdat ekolünün görüşünün bâtil olduğunu ortaya koyduktan sonra ise Basra Mu'tezilesi'nin vücûbiyet anlayışını eleştirmiştir.

Cüveynî nazarında Bağdat ekolünün görüşü, aslahın din ve dünya işlerini kapsadığı yönündedir. Bu bağlamda Allah'ın, kulları için dünya ve ahirette menfaat olabilecek şeyleri ertelemesi caiz değildir. Kezâ bu hikmetsiz bir iştir ve Allah hikmetsiz olmaktan münezzehtir. Dolayısıyla kulların faydasına olacak her şeyi yaratmak Allah için vaciptir. Bağdatlılara göre yaratmanın başlaması (ibtidâi'l-halk) hikmet mucibince Allah için vaciptir. Allah'ın insanı yaratmasından sonra, onları akıl ve güç açısından belli bir donanıma kavuşturması gerekir. Allah ezelde insanı yaratacağını ve mükellef tutacağını biliyordu. Allah'ın kulları için maslahat olacağını bildiği “yaratma” ve “teklîf” aslah açısından vaciptir. Bağdat Mu'tezilesi'ne göre mevcut âlem ve yaratılan durumların hepsi, mümkün âlemler içinde en iyi olanıdır. Onlar bu düşüncelerini desteklemek amacıyla şu ifadeyi kullanmıştır: “Cehennemliklerin ebediyen cehennemde kalmaları, çıkmalarından daha iyidir. Aynı şekilde Allah'ın dünya hayatında fasıklara lanet etmesi, onların tövbe etmeden ölmeleri ve sonrasında sevaptan mahrum kalıp amellerinin boşa çıkmasından daha iyidir.”<sup>48</sup>

Cüveynî'nin bildirdiğine göre Basra Mu'tezilesi, Bağdat ekolünün görüşlerinin önemli bir kısmını reddetmiştir. Cüveynî iki ekolün görüş birliği içinde olduğu iki önemli konuyu dile getirmiştir. Birincisi, sevap işleyenin mükafatlandırılması ve cezayı hak edenin cezalandırılmasıdır. (الوعد و الوعيد)<sup>49</sup> İkincisi ise, onlar Allah'ın kulu yaratıp teklife muhatap kıldıktan sonra, onları terk ve ihmal etmemesinin, bilakis tefekküre sevk etmesinin, doğru yolu bulma konusunda kula imkan sağlamasının vücûbiyeti konusunda da hemfikiridir. Bu bağlamda her iki ekol de Allah'ın tekliften sonra kula temkin, tebyîn sağlaması ve lütufta bulunması konusunda bir vaciplik durumu üzerinde yoğunlaşmıştır. Basra Mu'tezilesi'ne göre Allah kulda, bir lütuf olarak, en başta akli kemâle erdirir ancak Allah'ın teklifin illetlerini ortaya koymak gibi bir yükümlülüğü söz konusu değildir. Şayet Allah bir kulu mükellef kıldıysa, o kul zaten akıl-bâliğidir. Sonraki süreçte ise Allah, imtihandan başarıyla çıkma konusunda, kullarına ihsanda bulunur, gerekli imkanları sunar. Basralılara göre asıl vacip olan kısım budur. Bağdatlılar ise bunu kabul etmekle birlikte Allah'ın kula karşı yükümlülüğünü teklîfin ve hatta yaratılışın başlangıcına kadar götürmektedir.<sup>50</sup> Cüveynî Basra ve Bağdat ekollerinin aslah anlayışını *Şâmil fi usûli'd-dîn* adlı eserinde<sup>51</sup> de kaleme aldığını ifade etmiştir.<sup>52</sup> Ancak konuya ilişkin tafsilatlı bilgiye daha çok *Kitâbü'l-irşâd*'da rastlanmıştır. O, Bağdat ve Basra ekollerinin aslahla ilgili görüşlerini, görüşlerin ortak ve farklı veçhelerini ortaya koyduktan sonra Bağdat Mu'tezilesi'ne yönelik eleştirilerini mevzu bahis etmiştir.

### 3.1. Bağdat Mu'tezilesi'ne Yönelik Eleştiriler

Cüveynî Bağdat Mu'tezilesi imamlarını, aslah prensibi ekseninde, kıyas, ibadetlerin taksimi ve nafîle ibadetlerin durumu, salt bilgiye güven duymak, hamd ve şükürün gerekliliği ve lezzetin sınırları gibi konulardan hareketle eleştirmiştir. Şimdi Cüveynî'nin kıyas konusunda ileri sürdüğü eleştiriler incelenip değerlendirilecektir.

#### 3.1.1. Kıyas Konusundaki Eleştiri

Cüveynî'nin ilk itirazı gâibin şâhîde kıyas edilmesi ilkesi çerçevesindedir. Cüveynî Mu'tezile'yi, böyle bir meselede söz konusu ilkenin geçerli olmayacağı yönünde tenkit etmektedir. Mu'tezile, şâhid (شاهد) âlemde, aklen fehmedilen birtakım olaylardan hareketle, iyi ve kötünün tespit edilebileceğini ileri sürmektedir. Bu kabulden hareketle onlar, görünmeyen âlemi şâhid aleme kıyas etmektedir. Cüveynî bu düşünceden şöyle bir sonuç çıkarmaktadır: Bir kulun başka bir kula mümkün olan en güzel şekilde iyilikte bulunması gereklidir. Bu da “gerek görünen (insan) gerekse görünmeyen (Allah) âlem için aslahı yapmak vaciptir” sonucunu doğurmaktadır. Şayet Mu'tezile, şâhid âlem için söz konusu ilkeyi kabul

<sup>48</sup> İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1950), 287.

<sup>49</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Sönmez Kutlu, “Va'd ve Va'id”, içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 414-15.

<sup>50</sup> Cüveynî, *İrşâd*, 288; Cüveynî, *Luma'u'l-Edille*, 76-78.

<sup>51</sup> İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *Şâmil fi usûli'd-dîn* (İskenderiye: Mektebetü'l-İskenderiye, 1969), 9-16.

<sup>52</sup> Cüveynî, *İrşâd*, 288.

etmezse kendi kendisiyle çelişmiş olmaktadır. Çünkü onlar, kulun dünyevî işlerde kendisi için en iyi (aslah) olanı yapmasının gerekli olmadığını belirterek, Ehl-i Sünnet ile aynı görüşü paylaşmıştır. Nitekim kul, zarar ve yararı kesin olmayan işler dışında, kendisi için menfaat ve lezzete ulaşma imkanına sahiptir.<sup>53</sup> Anlaşıldığı kadarıyla Cüveynî burada Bağdat Mu'tezilesi'nin gâibin şahide kıyas edilmesi ilkesinden hareketle, Allah-insan arasında bir benzerlik kurmasını ve Allah için aslahı vacip kabul etmesini eleştirmektedir. Cüveynî, şayet böyle bir kıyas ve benzerlik durumu söz konusuysa, insan için neden böyle bir zorunluluğun olmadığını sormak suretiyle itirazda bulunmaktadır.

Cüveynî, bu açıklamaya, Mu'tezile'den gelmesi muhtemel bir itirazı dile getirerek devam etmektedir: Buna göre kulun kendisi ve diğer insanlar için aslahı yapması vacip değildir. Çünkü böyle bir zaruret kul için adalet değildir. Nitekim burada birçok çaba, zorluk ve meşakkatten bahsedilebilir. Ancak Allah için zorluk ve meşakkat diye bir mefhum yoktur. Allah aslahı yaratmaya muktedir olup icra ettiği eylemlerde kul için bir zarar söz konusu değildir. Cüveynî, Mu'tezile'nin bu muhtemel itirazının bir sonuç doğurmayacağını belirtmiştir. Çünkü burada aslahın vacip olmasının illeti, aslahı yapmaya muktedir olmak ya da olmamak değildir. Şayet böyle olsaydı, o halde kullar hakkında yapılması ittifakla vacip olan işlerde de söz konusu ayırımın olması gerekirdi. Böylece kulun, kendisini meşakkate sokacak eylemler icra etmesi kendisi için vacip olmamış olur.<sup>54</sup> Cüveynî, aslah konusunda Mu'tezile'nin çelişki içinde olduğunu ileri sürmüştür.<sup>55</sup> Ona göre şayet Allah ile insan arasında fiil açısından bir kıyas yapılıyorsa ve bunun yanı sıra, aslahı Allah için vacip, kul içinse uygun (vacip değil) kabul ediliyorsa, burada büyük bir çelişki var demektir.<sup>56</sup>

### 3.1.2. İbadetlerin Taksimi ve Nafile İbadetler

Cüveynî'nin Bağdat Mu'tezilesi'ne yönelttiği diğer bir itiraz ise ibadetlerin taksimi ve nafile ibadetlerin konumuyla ilintilidir. Buna göre Allah'a yakınlaşmak ve nafile niyetiyle eda edilen ibadetler kulların maslahatı içindir. Nitekim Allah söz konusu ibadetlerin ifası noktasında kullara çağrıda bulunmaktadır. Çünkü Allah'a yaraşan, kullarının menfaatini sağlayacak konularda, onları iyi olana (salâh) teşvik etmesidir. Bu gibi ibadetleri teşvik etmek Allah'a yaraştığı gibi, icra etmek de kul için gerekli olmaktadır. Burada Allah'ın teşvik etmesi de kulun teklife icabet etmesi de aslah olup kulun menfaatine uygundur. Kulun fiilleri vacip ve gönüllü (mendûb) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Aynı şekilde Allah'ın fiilleri de vâcip ve lütuf fiiller şeklinde taksim edilmektedir. Cüveynî bu açıklamasına mukabil, yine gelebilecek muhtemel bir itirazı zikretmiştir. Buna göre Mu'tezile şöyle diyebilir: "Allah kendisiyle ilgili hükümleri vacip ve lütuf olmak üzere ikiye ayırmıştır. Kezâ bunun salâh olduğu bilgisi onun ezeli ilminde vardır. Nafile ibadetlerin hepsi kullar için vacip olsaydı, kulların önemli bir kısmı küfre girer, teklifin meşakkatli ve zor yükünden kaçıp, kendileri için daha zahmetsiz yollara tevessül ederlerdi. Allah bunu bildiği için kulların fiillerini ikiye ayırmış ve böylece aslah olanı yapmıştır." Cüveynî'ye göre böyle bir itiraz çok kolay bir şekilde bertaraf edilebilir. Şöyle ki nafile ibadetler kulan istenen bir iyilik (kendileri için) mahiyetindedir. Kulun böyle bir şeyi inkâr etmesi zaten muhaldir.<sup>57</sup>

### 3.1.3. Salt Bilgiye Güvenmek

Cüveynî'nin Bağdat Mu'tezilesi'ne yönelttiği en önemli itirazlardan biri, Mu'tezile'nin salt bilgiye itibar etmemesiyle ilgilidir. Daha açık bir ifadeyle onlar, her şeyi Allah'ın ilmine tâbi kılmakla beraber, aslahın vücûbiyeti noktasında bu hassasiyetlerini bir kenara bırakmaktadır. Cüveynî'nin ifadelerine göre onlar şu görüştedir: Allah mükellef tuttuğu kulun, kendisine bahşedilen üstün derecelere ulaşamayacağını ezeli ilmiyle bilse de o kula aslahı yaratması O'na vaciptir. Yani Allah, bir kulun küfür, kibir, azgınlık ve kötülük içinde olacağını bildiği halde, onun için aslahı (temkin, tebyîn ve lütuf) yaratmak durumundadır. Burada vücûbiyet, kulun söz konusu imkanlardan faydalanmasına bağlanmamıştır. Allah'ın gönderdiği peygambere kulak vermek-vermemek, iyi kul olmak için sunulan imkanlardan faydalanmak veya faydalanmamak kula kalmıştır. Her halükârda Allah'ın kul için aslah

<sup>53</sup> Cüveynî, 289-90.

<sup>54</sup> Cüveynî, 290.

<sup>55</sup> Cüveynî, *Luma'u'l-Edille*, 76-78.

<sup>56</sup> Cüveynî, *İrşâd*, 291.

<sup>57</sup> Cüveynî, 291-92.

olanı yaratması vaciptir. Burada Allah'ın ezelde her şeyden haberdar olması onların görüşünü değiştirmemiştir. Cüveynî, Mu`tezile'nin aslah görüşünü birçok konuda olduğu gibi,<sup>58</sup> ahiret ahvali üzerinden de eleştirmektedir. Nitekim kıyamet gününde amel defterleri açılıp hesaplar yapılırken, Allah'ın kulları için salâh olanı yaratması icap etmektedir. Mu`tezile mantığında, cehennem ehli için salâh olan, onların ebedî olarak orada kalmaları, derilerinin pişmesi ve parça parça olması, kendilerine cennetin lezzetli içecekleri yerine zakkum verilmesidir. Cüveynî'ye göre şayet Mu`tezile bu durumun onlar için cennette olmaktan daha uygun olduğunu söylerse, bu onların inat ettiğini göstermektedir. Mu`tezile, "Allah onları cehennemden kurtarıp tekrar dünyaya gönderse, işledikleri günahlardan daha fazlasını işleyecek ve daha fazla cezaya müstahak olacaklardır. Dolayısıyla Allah'ın cehennem ehlini, içinde buldukları durumda bırakması daha iyidir. Diğer türlü küfürleri-günahları artacak ve bu sebeple cezaları da ziyadeleşecektir." derse, sonu olmayan bir yola girilmiş olur.<sup>59</sup> Anlaşıldığı kadarıyla Mu`tezile burada Allah'ın kul için en iyisini yarattığını belirtmektedir. Yani kulu cehennemden çıkarıp yeniden imtihan dünyasına gönderse, kul daha büyük günah ve isyanlarla ölecek ve daha büyük cezalara çarptırılacaktır. Dolayısıyla Allah'ın böyle kulları cehennemde tutması salâh olandır. Kullar, bu yolla kendileri için en iyinin tahakkuk etmesi ve daha büyük cezalara müstahak olmamaları anlamında kurtulmuş olmaktadır.

Cüveynî konuyu işlerken Eş'arî'nin "üç kardeş" meselesini akıllara getirecek açıklamalarda bulunmuştur.<sup>60</sup> O Mu`tezile'nin görüşüne yönelik, "Günah işleyen ve ebedî cehennemde kalan kulların, neden azap halindeyken canları alınmadı, azaptan kurtarılmadı veya dünya hayatındayken akılları yok edilmedi?" şeklinde soru yönelmiş, onların görüşünün bâtil olduğunu ima etmeye çalışmıştır. Cüveynî'ye göre, yukarıda geçen manasıyla, kulu azaptan kurtarmak geçerli bir rahatlama değildir. Diğer taraftan Allah'ın, küfre düşeceğini bildiği kulu mükellef kılması ise sevap beklentisi olmaksızın meşakkat yüklemekten başka bir şey değildir.<sup>61</sup> Anlaşıldığı kadarıyla Mu`tezile kula mükellefiyet atfederken insanoğlunun doğuştan sahip olduğu ve olumlu-olumsuz bütün potansiyellerinin sınırını ifade eden "fitrat (الفطرة)" kavramına göndermede bulunmaktadır.<sup>62</sup> Onlara göre kâfirden çok iyi bir mü'min olma fitratı varken, mü'minde ise küfre düşme potansiyeli vardır. İnsanın böylesine bir düzlemde iman ve itaat etmesi beklenmektedir. Dolayısıyla onlara göre kâfirden iman etme potansiyeli varsa, kul iman etmekle mükellef kabul edilir. Allah'ın ezelde kulun küfre düşeceğini bilmesi, sonucu değiştirmemektedir. Cüveynî, Mu`tezile'nin bu düşüncesiyle, aslahın vücûbiyeti fikrinin birbiriyle örtüşmediğini ima etmektedir. Yani bir taraftan kul için en iyisini yaratmak Allah'a vacipken, kâfir olacağı bilinen kuldan iman beklenmesi ve iman etmediği takdirde cezalandırılması çelişki arz etmektedir.

### 3.1.4. Hamd ve Şükürün Gerekliliği

Cüveynî'nin konuyla ilgili Bağdat Mu`tezilesi'ni eleştirdiği noktalardan biri de hamd ve şükürün gerekliği konusuyla ilgilidir. Onun ifadelerine göre, Mu`tezile nazarında Allah'ın yarattığı her şeyde ona şükretmek gerekmemektedir. Şayet kul dünya hayatındayken imtihanı geçip cenneti kazandıysa, Allah'ın ahirette onu cennete koymasından dolayı hamd ve şükür gerekmez. Çünkü Mu`tezile mantığında, üzerine vacip olanı yapmak şükür gerektirmez. Cüveynî bu fikrin tutarsız olduğunu ifade ederek şöyle bir örnekle düşüncesini pekiştirmiştir: Mu`tezile'nin fikri kabul edilecek olursa, bu durumda borcunu zamanında ödeyen birine veya üstüne vacip olan şeyi yapan hiç kimseye teşekkür etmeye gerek yoktur. Bu itiraz karşısında şayet Mu`tezile, "الثواب عوض، ليس على العوض عوض" (Sevap bir karşılıktır, karşılığın karşılığı olmaz. Başta verilen nimet bunun gibi değildir.)" gibi bir savunma yaparsa ona şöyle denir: Katıyyet ve gereklilik noktasında her iki durum da birbirine eşitse, "ivaz"<sup>63</sup> ile "(başta verilen) nimeti" birbirinden ayırmak mantıksızlıktır. Öte yandan kulun şükürü nimetin bedeli olup, bu da

<sup>58</sup> Cüveynî, *Luma'u'l-Edille*, 76-77.

<sup>59</sup> Cüveynî, *İrşâd*, 292-93.

<sup>60</sup> Cüveynî, *Luma'u'l-Edille*, 76-77.

<sup>61</sup> Cüveynî, *İrşâd*, 293.

<sup>62</sup> Bkz. Hayati Hökelekli, "Fıtrat", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 47-48.

<sup>63</sup> "Dünyada yaşanan üzüntü ve acılara karşılık âhirette bedel ödeneceğini ifade eden kelâm terimi." Ayrıntılı bilgi için bkz. İlyas Çelebi, "İvaz", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 488-90.

savabın ikabıdır.<sup>64</sup> Öncelikle Mu`tezile'nin kabul ettiği söylenen, Allah'ın yaptığı her şeye şükretmemek gerektiği düşüncesi kanaatimizce İslâm'ın ruhuyla bağdaşmamaktadır. Onlar Allah ile kul arasındaki ahlakî ilişkiyi rasyonel düzlemde kabul ettikleri için, böyle bir fikri kabul etmeleri şaşırılacak bir şey değildir. Bu durumda Allah kulun menfaatini düşündüğü ve irade ettiği için, yarattığı her şeyi onun maslahatına uygun yaratmaktadır. Teklif Allah'tan olduğu için, aslahı yaratmak Allah için vacip görülmüş, vacip olanı yerine getirmek de bu bağlamda hamd ve şükre mazhar görülmemiştir. Ancak Bağdat Mu`tezilesi mantığıyla düşünmek gerekirse, insanı yaratmak ve teklife muhatap kılmak insanın maslahatına uygun olduğuna ve Allah, söz konusu maslahat çerçevesinde hareket ettiğine göre, bu bile tek başına hamd ve şükür için yeterli olmaktadır. Çünkü burada Allah sadece insanın maslahatını irade etmiş, insanı değerli görmüştür. Diğer taraftan bu düşünce toplumsal hayatta da birtakım problemlere sebebiyet verecektir. Bir şeyi yapması gerektiği için yapan Allah'a şükürü gerekli görmeyen insan, aynı durumu insan için de kabul edecektir. Nitekim Mu`tezile mantığında Allah-insan kıyaslaması, birçok konuda öne sürülen bir öğretilerdir. Bu da insanlar arasında nezaketsizlik başta olmak üzere kabalık ve şükürsüzlük gibi birçok hasletin ortaya çıkmasına sebep olma potansiyelini taşımaktadır. Ayrıca Mu`tezile, Allah'a yaptığı her şey için şükretmek gerekmez derken aslında kendi mantığıyla çelişmiş görünmektedir. Çünkü onlara göre Allah ile insan arasında teklif bağlamında bir sözleşme yapılmıştır. Buna göre Allah ve insan gereklilikleri yerine getirmelidir. Kulun yerine getirmesi gereken en önemli görevlerden biri şükürdür. Dolayısıyla Mu`tezile burada aslah teorisini güçlendirmeye çalışırken, zaman zaman kendi içinde çelişkiye düşecek fikirler ortaya atmaktadır.

### 3.1.5. Lezzetin Sınırları

Cüveynî'nin Bağdat Mu`tezilesi'ne yönelik itirazlarından biri de lezzetlerin sınırıyla ilgilidir. Buna göre Allah'ın kulları için yaratacağı lezzetler ve nimetlerin Allah açısından bir sınırı yoktur. Bu durumda sistematik bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Şayet Allah'ın aslahı yaratması vacipse iki ihtimal söz konusudur. Birincisi mevcut âlem ve lezzetler mümkünler arasından en iyisidir. Böylesi bir durumda Allah'ın daha iyi olanı yaratamaması gibi bir düşünce akıllara gelmektedir ki bu Allah için muhâldir. İkinci ihtimalde ise mevcut âlem ve lezzetler mümkünler içinde en iyi olanı değildir. O halde Allah neden en iyisini yaratmamıştır. Nitekim aslahı yaratmak kulların maslahatı için Allah'a vaciptir. Böyle bir itiraz karşısında Cüveynî Mu`tezile'nin muhtemel itirazını dile getirmektedir. O itiraz şöyledir: “Mevcut lezzetlerden fazlası kulu azdıracığı ve bu Allah'ın ezeli bilgisinde olduğu için, Allah kullar için aslah olanı yaratmıştır.” Bu durumda Cüveynî, lezzetlerin fayda sağlayan şeyler olduğunu ifade etmiştir. Diğer taraftan kulun azgınlık yapacağına dair ezeli ilme ilişkin bir dayanak da söz konusu değildir. Nitekim Allah bir kulu yaratıp mükellef kıldığında, ona birtakım istitaâtler verir ve kulun tercih hakkı olduğunu bilir. Dolayısıyla kul iyi veya kötüyü seçebilir. Kâfirin, azgınlık yapıp küfre gireceği bilindiği halde onun yaratılması ve mükellef kılınması nasıl mantıksız (Mu`tezile'ye göre) değilse, lezzetlerin fazlasının kulu azdıracığı ve bu nedenle maslahat mucibince yaratılmadığı fikir aklen mantıksızdır.<sup>65</sup> Burada Eş`arî ile Cubbâî arasında geçen “üç kardeş” meselesinin düğümlendiği noktada, Cüveynî Mu`tezile'yi köşeye sıkıştırmış görünmektedir. Yani verilenlerden fazlası verildiği takdirde kulun azacağını ve maslahat olmayacağını söyleyen bir düşünce sisteminde küfre düşene yer olmaması gerekir. Şayet Allah daha çok nimet verip kulları azdırmadıysa, kâfir neden küfre düştü? Diğer bir ifadeyle kâfirin küfre düşmesine engel olacak maslahatlar neden yaratılmadı? Bu konuda Allah'ın irade ve kudreti mi yok, yoksa Allah böyle mi olmasını istemekte? Böyle olmasını istiyorsa o halde adalet bahsinin tekrar gündeme gelmesi gerekir. Oysaki aslah teorisi Allah'ın adaletini delillendirme çalışmalarının bir sonucudur. Sonuç olarak Eş`arî'nin Cubbâî'ye üç kardeş meselesiyle ilgili verdiği cevabı Cüveynî tekrar hatırlatmaktadır.

Cüveynî'ye göre Mu`tezile ümmetin bu konudaki icmasını delmek ve imamlara muhalefet etmek niyetindedir. Çünkü aslah olanın Allah'a vacip kılınması, O'nun fazl-ı keremini yok saymak anlamına gelmektedir. Böylece Allah, kullarına lütufta bulunan bir yaratıcı olmaktan çıkar ki bu O'nun için müstahildir. Nitekim Allah, istediği kula lütufta bulunur, istemediğinden de yardım elini çeker. Kur'an ayetleri bize bunu ifade etmektedir. Mu`tezile'ye göre ise Allah'ın lütufta bulunma konusunda bir iradesi söz konusu değildir. Onlar lütfun vacip olduğunu söyleyerek hem ulûhiyete halel getirmiş hem de

<sup>64</sup> Cüveynî, *İrşâd*, 293-94.

<sup>65</sup> Cüveynî, 294-95.

Allah'ın kitabına karşı çıkmıştır.<sup>66</sup> Kezâ Allah Kur'an'da irade sahibi olduğunu şöyle dile getirmektedir: “*Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer. Onların iş seçimi hakkı yoktur. Allah, onların ortak koştuğlarından uzaktır ve yücedir.* ( وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ )”.<sup>67</sup> Görüldüğü gibi Cüveynî Allah'ın irade sahibi bir yaratıcı olmasından hareketle, kendisine vücûbiyet atfedilemeyeceğini ileri sürmektedir. Cüveynî Mu'tezile'nin aslah teorisini birçok açıdan eleştirmiş, böyle bir anlayışın Allah'ı sınırlandıracağını ve ulûhiyete zarar vereceğini vurgulamıştır.<sup>68</sup> Buraya kadarki kısımda Cüveynî'nin Bağdat Mu'tezilesini eleştirdiği noktalar ele alındı. Cüveynî'nin eleştirdiği noktaların önemli bir kısmını Basra Mu'tezilesi de dile getirmiştir. Şimdi ise Basra ekolüne yönelik itirazlar ele alınacaktır.

### 3.2. Basra Mu'tezilesi'ne Yönelik Eleştiriler

Cüveynî'nin, aslah prensibi bağlamında Basra Mu'tezilesi'ni eleştirdiği metinler incelendiğinde, onun genellikle Basralıları hüsün ve kubhun akli oluşu ve va'd-va'id konularında tenkit ettiği müşahede edilmektedir. Şimdi Cüveynî'nin hüsün ve kubuh konusunda Mu'tezile'ye yönelttiği eleştiriler incelenip değerlendirilecektir.

#### 3.2.1. Hüsün ve Kubhun Akli Oluşu

Cüveynî öncelikle onların hüsün ve kubhun akli olduğuna dair görüşünü tenkit etmektedir. Buradan hareketle, Allah'a vücûbiyet atfetmenin ulûhiyet anlayışıyla çeliştiğini belirtmektedir. Cüveynî'nin, aslah fikri doğru kabul edildiği takdirde, bunun neden sadece dinî konularda olduğunu irdelemesi, dikkat çeken noktalardan biridir. Tekliften sonra dinî işler konusunda aslahın vücûbiyeti olup, şehvet ve lezzetler yaratıldıktan sonra aynı durumun dünya işleri için kabul edilmemesi, Cüveynî açısından bir tenâkuz arz etmektedir.<sup>69</sup> O, Mu'tezile'yi akla haddinden fazla yetki verme ve görünür âlemle Allah arasında bir benzerlik kurma eğilimini eleştirerek meseleyi şöyle bir örnekle genişletmiştir: Uçsuz bucaksız denizlere ve sayısız derelere sahip olup, buna muhtaç olmayan bir kimse, susuzluktan dili dışarı çıkmış bir kimsenin bu deniz ve derelerden su içmesine müsaade etmemesi iyilik değil bizzat kötülüktür. Şayet böyle bir şey kötülük değilse, âlemde akli açıdan kötülük yok demektir. Cüveynî burada Allah'ın sonsuz ve sınırsız rahmet ve mağfireti yanında aslah anlayışının bir hiç olduğunu ima etmeye çalışmaktadır. Kaldı ki deniz ve dereler dahi onun mağfiret ve fazl-ı keremi yanında sıfır mahiyetindedir. Nitekim denizler büyük olsa da sınırlı ve sonludur. Allah'ın rahmet ve kudreti ise sonsuzdur. İnsanların bağışlanması, affedilmesi, nimetlendirilmesi vb. hiçbir şey o hazineden zerre bir miktar eksiltmez.<sup>70</sup> Cüveynî burada Mu'tezile'nin Allah'ı sınırlandırdığını ima etmektedir. Böylece Allah'ın en çok öne çıkan rahmet ve kudret vasıfları yok hükmünde kabul edilmiş, bunların harekete geçmesi ise sınırlı olmakla beraber, aklın koyduğu birtakım kurallara bağlanmıştır. Cüveynî, adaletin gereği olarak ortaya konan söz konusu aslah ilkesinin bu bağlamda ulûhiyete zarar verdiği kanaatindedir.

#### 3.2.2. Va'd ve'l-va'id

Cüveynî, Basralıları “va'd ve va'id (الوعد و الوعيد)”<sup>71</sup> ilkesi bağlamında eleştirmiştir. O yine bir örnekle “va'id” ilkesinin tutarsızlığına dikkat çekmektedir. Bir hizmetçi dünyada bir kötülük işlese, efendisinin onu affetmesi, ahlâkî açıdan hüsün kabul edilir. Durum böyleyken merhametlilerin en merhametlisi olan Allah, nasıl olur da günahlarından dolayı pişman olmuş kulları, kelepçe ve zincirlere bağlayıp ebedî cehennemde bırakır?<sup>72</sup> Cüveynî burada hem Allah ile insan arasında hükümler açısından bir benzerlik kurup hem de Allah'ın merhametini görmezden gelen Mu'tezile'yi eleştirmektedir. Ona göre bu görüş, onların kabul ettiği aslah fikriyle örtüşmemektedir. Zira dünya hayatında dahi hata yapmayı affetmek güzel bir fiil olarak kabul edilirken, rahmeti sonsuz olan Allah'ın kulu affetmeyip ebedî

<sup>66</sup> Cüveynî, *Luma'u'l-Edille*, 64-69, 76-77.

<sup>67</sup> Cüveynî, *İrşâd*, 295.

<sup>68</sup> Cüveynî, *İrşâd*, 294-296; Ayrıca bkz. İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *Akîdetü'n-nizâmiyye* (Kahire: Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 1992), 35-51.

<sup>69</sup> Cüveynî, *İrşâd*, 295-96.

<sup>70</sup> Cüveynî, 296.

<sup>71</sup> Kutlu, “Va'd ve Va'id”, 414-15.

<sup>72</sup> Cüveynî, *İrşâd*, 296-97.

cehenneme terk etmesi aklen mütenakız görünmektedir. Ancak burada dikkat çeken bir detay da şudur ki Mu`tezile'yi kıyas noktasında eleştiren Cüveynî, yukarıdaki örnekte, kendi düşüncesini perçinlemek için kıyasa başvurmuştur. Bu da Cüveynî'nin zaman zaman kendi sistemi içinde çelişkiye düştüğünü göstermektedir. Keza Allah'ın yüce merhametini ve kudretini öne çıkarmak için de olsa, Cüveynî Allah ile insan arasında bir kıyas veya benzetme yoluna gitmiştir.

Cüveynî yine “üç kardeş” meselesindeki tartışmaya atıfta bulunarak, tekliften sonra aslahı vacip kabul eden Mu`tezile'yi eleştirmiştir.<sup>73</sup> Şöyle ki: Allah'ın, büyüüp kendisine fırsat verildiği takdirde, isyan edip küfre düşeceğini bildiği kulun, henüz akıl-bâliğ değilken canını alarak, onun hakkında aslah olanı murad etmesi, aklın kabul edebileceği bir şey değildir. Çünkü nihayetinde o kul büyüdüğü zaman isyan edecektir ve bu insan öyle ya da böyle âsî biridir. Onun çocuk yaşta öldürülmesi bu gerçeği değiştirmez. Yani yaşadığı taktirde isyan edecek olan birinin, ölmesi neticesinde kurtulması adalet ilkesiyle çelişmektedir. Cüveynî bu eleştirisini bir örnekle somut hale getirmektedir. Zengin bir baba oğluna çok mal verdiği taktirde onun azacağını, kötülüğü irade edeceğini ve dalâlete sapacağını, az mal verdiği ise doğru yolda istikamet üzere olacağını bilmektedir. Buna rağmen oğluna çok mal veren babanın “Ben onun âsî ve azgın olacağını bildiğim halde, sırf onun ihtiyacını karşılamak için ona bol mal verdim.” demesi akla ne kadar ters ise Mu`tezile'nin fikri de o kadar batıldır. Mu`tezile şöyle diyebilir: “Baba oğlu hakkında, doğru yolu bulduğunda ne kadar sevap kazanacağını, kötü yola girdiğinde ise neye müstahak olacağını tam manasıyla ihata edemez. Ancak bu durum Allah için söz konusu değildir. Allah mükellefin, iman durumunda ne kadar sevap kazanacağını bilir.” Cüveynî'ye göre böyle bir itiraz dinle oynamak anlamına gelmektedir. Kezâ kulun elde edemeyeceği bilinen bir sevabın miktarının herhangi bir hükmü söz konusu olmadığı gibi, kulun ulaşamayacağı sevabın ne kadar olduğunun Allah tarafından bilinmesinin de kula bir faydası yoktur.<sup>74</sup>

Cüveynî, Mu`tezile'nin aslah anlayışının onların benimsediği kader anlayışıyla mütenakız olduğunu ortaya koymak amacıyla, kendilerine bir eleştiri daha yöneltmiştir. Buna göre, küfre düşeceğini bildiği kula Allah'ın mükellefiyet vermesi iyi olsaydı, henüz mükellef olmamış ancak mükellef olduğunda küfre düşecek olan birinin, küfre girene kadar kendisini hayatta bırakmasını Allah'tan istemesi aslah olurdu. Nitekim kendisi için aslah olanı kulun Allah'tan istemesi bir haktır. Durum böyle olmadığına göre Mu`tezile'nin kabul ettiği kader anlayışı geçersiz olmaktadır.<sup>75</sup>

#### 4. Lütuf

Cüveynî, Allah'ın hazinelerinin geniş olduğunu, sevaba mislinden fazlasını lütfetmeye muktedir olduğunu belirtmiştir. Durum böyleyken kulu musibet, bela ve meşakatlere sürüklemenin bir manası yoktur. Şayet Mu`tezile, “Hak edilenin karşılığının alınması, lütuf olarak verilenin alınmasından aslahtır.” derse, bu görüşleri onların Allah'ı hakkıyla tanımadıklarını göstermektedir. Nitekim böylesi bir durumda Allah'ın lütfunun reddedilmesi söz konusu olmaktadır. Bu ise ancak denklik açısından aynı noktada olan arkadaşlar arasında cereyan edebilir. Allah tarafından yaratıldığı halde, kimse O'nun lütfunu kabul etmeme gibi bir tavır sergileyemez. Mu`tezile'ye göre Allah'ın lütufta bulunduğu en önemli delili, insanı mükellef kılmasıdır. Dolayısıyla onlar, “nankörün helake uğramasını, lütfu mazhar olmasından” iyi kabul etmişlerdir. Mu`tezile kelâmında Allah, iman ve itaat edeceğini bildiği kula lütufta bulunmaktadır. Lütuf göreceli bir kavram olup, yerine göre küfre düşmek de lütuf olarak benimsenmiştir. Onlara göre lütufta bulunmak Allah'a vaciptir. Onlardan bazılarının göre, iman etmeyecek birine lütufta bulunmak Allah'ın gücü dahilinde değildir. Cüveynî, Mu`tezile'nin lütuf teorisine ilişkin görüşlerini aktardıktan sonra, Ehl-i Sünnet'in konuya ilişkin yaklaşımını ortaya koymak suretiyle onların görüşlerini reddetmektedir.<sup>76</sup> Cüveynî'ye göre lütuf, Allah'ın kulda kul olma kudretini yaratmasıdır. Bu da Allah'ın kudretiyledir. Cüveynî lütuf konusunda Mu`tezile'nin içine düştüğü bir çelişkidir bahsetmektedir. Şöyle ki onlar bir taraftan din konusunda lütfun Allah'a vacip olduğunu savunurken diğer taraftan, Allah'ın kulu daha çok sevaba ulaştırmak amacıyla imtihanı zorlaştırdığını, mükellefleri daha çok meşakkate maruz bıraktığını savunmuştur. Bunları yaparken de Allah'ın lütfunu

<sup>73</sup> Cüveynî, *Luma'u'l-Edille*, 76-77.

<sup>74</sup> Cüveynî, *İrşâd*, 297-98.

<sup>75</sup> Cüveynî, 298-99.

<sup>76</sup> Bkz. Cüveynî, *Nizamiyye*, 35-41.

kestiği belirtilmiştir. Dolayısıyla, lütuf hem vacip kabul edilmiş hem de Allah'ın kulun daha çok sevap kazanması için, kuldun lütfunu kestiği ifade edilmiş olmaktadır. Bu da çelişki olarak telakki edilmiştir. Şayet Mu`tezile "Buradaki amaç kulların iman etmesidir." derse, iman etmeyecek kula teklifte bulunmanın bir gayesinin olup olmadığı sorulmalıdır. Sonuç olarak akıl şunu itiraf edecektir ki teklifte bulunmadan kulun vefat etmesi onun için bir lütuf iken, iman edeceği bilinen bir mükellefin vefat etmesi lütuf olarak kabul edilmez.<sup>77</sup>

Cüveynî'nin aslah teorisi bağlamında Mu`tezile eleştirisini birkaç noktada toplamak mümkündür. Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki onun bu konudaki en önemli savunması, üç kardeş meselesine dayanmaktadır. Burada Mu`tezile'nin adalet ilkesi önemli ölçüde itibar kaybetmiştir. Nitekim Allah'ın bütün noksanlıklardan tenzih edilmesi, O'nun âdil, alim ve kadîr olmasına rağmen bazı konularda sınırlandırılması, kendisine vücûbiyet atfedilmesi Cüveynî'ye göre çelişki arz etmektedir. Her yönüyle üstün ve kusursuz olan bir varlığın, noksanlık sıfatını taşıyan ve birtakım zaafırlara sahip olmakla birlikte şartlara, zamana ve mekâna bağlı-bağımlı olarak yaşayan insan tarafından sınırlandırılması aklen tenâkuz arz etmektedir. Burada bir sınırlandırma veya vücûbiyet atfetme söz konusu olacaksa, o da üstün, kendi zatıyla kâim ve kusursuz olanın, kusurlu ve mümkün olana böyle bir tahakkümde bulunması şeklinde olabilir. Mu`tezile'nin zihinlerde soru işaretleri bırakan diğer bir iddiası ise gaibin şahide kıyas edilmesiyle ilgilidir. Burada Allah ile insan, teklif sözleşmesinden dolayı birbirine denk iki taraf gibi düşünülmüş, bu itibarla Allah'a birtakım yükümlülükler isnat edilmiştir. Âlemin varlığından hareketle Allah'ın varlığına ulaşma ekseninde, esere bakılarak eseri vücuda getiren hakkında bilgi sahibi olunabilir. Ancak söz konusu düşünce, Allah ile insan arasında bu denli bir kıyas veya benzetmeye mahal vermemektedir. Cüveynî'ye göre böyle bile kabul edilse, insan için böylesine bir zorunluluğun olmaması, meseleyi yine çözülmesi imkânsız bir düğüm haline getirmektedir.

Kâfir olacağı bilinen birini imanla mükellef kılmanın, aslah öğretisiyle mütenakız olduğu belirtilmelidir. Nitekim, bir kul için kâfir olup ebedî cehennemde olmaktan daha kötü bir durum ifade edilmemiştir. Dolayısıyla her daim kullarının menfaatini gözetken, alim, kadîr ve âdil bir yaratıcının, ebedî cehennem ehli kulları için, daha iyi bir durumu yaratmak noktasında âciz olduğu izlenimi uyanmaktadır. Bu durum ise Allah için müstahildir. Öte yandan Allah'ın kul için yarattığı her şeye şükretmesinin gerekmediğine ilişkin Mu`tezilî düşünce, birçok sosyolojik ve teolojik probleme sebebiyet vermektedir. Kezâ Allah, kulunu nimetlendirmeyi arzu etmenin yanında, ondan şükür ve hamd beklemektedir. Nimetin verilmesi noktasında "Zaten olması gereken budur." mantığıyla hareket edildiğinde, uluhiyet ve ubudiyet kavramları anlamsızlaşmaktadır. Böylesi bir durumda ise adalet ilkesinden bahsetmek ve Allah'ı bütün noksanlıklardan münezze kılmaya çalışmak, saygı duyulmayan birine saygı duyuluyormuş gibi yapmak kâbilindedir. Yine bu da kendi içinde önemli çelişkiler taşıyan bir tutumdur.

Cüveynî aslah konusunda Mu`tezile'yi tenkit ederken, her ne kadar onları Basra ve Bağdat diye ayırt etse de aslında öne sürdüğü itirazlar iki ekolü de ilgilendirmektedir. Her iki ekolde de aslah teorisi ekseninde, Allah'ın rahmet sıfatı görmezden gelinmiştir. Nitekim Mu`tezile sisteminde her şeyin bir karşılığı vardır. Ancak Allah dilerse kulunu karşılıksız da affedebilir, rahmet sıfatını tecelli ettirebilir. Çünkü âlemin sahibi ve yaratıcısı O'dur. Kula sunulan teklif kulun maslahatıdır. Ancak Allah'ın söz konusu teklifin dışına çıkamayacağını söylemek, Allah-insan ilişkisini, insan-insan ilişkisi seviyesine indirgemek anlamına gelmektedir. Aklen böyle düşünülebilmesi için tarafların denk olması gerekmektedir. Örneğin yaratma, teklif ve Allah'ın diğer fiillerinin insanla müşterek olarak icra edilmiş olması gerekir. Durum böyle olmadığına göre Mu`tezile'nin aslah teorisi, Cüveynî'nin de ifade ettiği gibi bâtil görünmektedir. Bu anlamda "Üç kardeş meselesi" Mu`tezile'nin içine düştüğü çelişkinin formülize edilmiş şeklinin bir örneği mesabesindedir.

## SONUÇ

"Teodise" Allah'ın adaletli olması anlamına gelmektedir. Bilhassa "kötülük problemi" kapsamında zikredilen theodiseye göre Tanrı kötülük işlememekte ve kötülükleri irade etmemektedir. Ateistlerin en önemli argümanlarından biri olan kötülük iddiası, Tanrı'nın adalet sahibi olduğunu savunanlar

<sup>77</sup> Cüveynî, *İrşâd*, 299-301; Cüveynî, *Nizamiyye*, 35-41.

tarafından reddedilmiş, karşı argümanlar geliştirilmiştir. Gerek İslâm filozofları gerekse kelâmcılar, genel olarak kötülüğün izâfi ve ilineksel olduğunu ileri sürmüştür. Kur'an-ı Kerim ve hadislerde Allah'ın kullarına zulmetmediği açıkça beyan edilmektedir. Dolayısıyla İslâm akâidine göre Allah'ın kötülük yapması veya kötülüğü irade etmesi söz konusu değildir. Mu`tezile ekolü, Allah'ın zulmetmediğini özellikle vurgulamak adına "adalet" ilkesini benimsemiş ve bu anlamda Allah'ı bütün noksanlık ve kötü hasletlerden münezzehe kılmaya çalışmıştır. Allah'ın kullarına kötülük etmemesi düşüncesinden hareketle Mu`tezile O'nun kulları için en iyisini (aslah) yarattığını savunmuştur.

Yoktan yaratmayı kabul eden -ma'dûmun ezeliyetini ve şeyliğini kabul etse de- Mu`tezile, Allah'ın kullarının maslahatı için mümkün âlemlerden en iyisini yarattığını, bunun kendisi için sorumluluk anlamında vacip olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla Mu`tezile'ye göre aslahı yaratmak Allah'a vaciptir. Onların Basra koluna göre söz konusu vücûbiyet sadece dinî işlerde geçerliyken, Bağdat koluna göre böyle bir ayırım söz konusu olmayıp, Allah'ın dini ve dünyevî bütün işlerde aslahı yaratması vaciptir. Onlar bu düşüncüyü ileri sürerken, başta da ifade ettiğimiz gibi Allah'ı kötülük ve adaletsizlikten münezzehe kılmaya çalışmaktadır. Ancak bunu yaparken kendi sistemi içinde bazı çelişiklere düştüklerini gözlemlemek zor değildir. Onların söz konusu mütenâkız söylemi Sünnî ulema tarafından fark edilerek eleştirilmiştir. Mütakaddim dönemi son Eş'arî kelâmcısı Cüveynî, Mu`tezile'nin aslah teorisini itina ile ele alarak değerlendirmiş ve bazı tenkitlerde bulunmuştur. O, özellikle aslah teorisinin Allah'ın rahmet, kudret ve irade sıfatlarına hâlel getirdiğini belirtmiştir. Bu teori kabul edildiği takdirde, Allah'ın kullarına karşılıksız olarak, rahmet ve ihsanda bulunmasının önünün kapanacağını kaydetmiştir. Cüveynî, Mu`tezile'nin Allah'ı uluhiyet makamından ziyade, âlemin işleyişini devam ettiren bir öge olarak kabul ettiğini ima etmiştir. Bu bağlamda Allah'a şükür ve hamd gibi birçok gerekliliğin de inkitaya uğradığını ifade eden Cüveynî, Mu`tezile'nin aslah konusunda hataya ve çelişkiye düştüğünü belirtmiştir. O, bu teorisinin çelişkili ve hatalı olduğunu, üstadı Eş'arî'nin öne sürdüğü üç kardeş meselesiyle, mevzunun açıklığı kavuştuğunu ileri sürmüştür.

Cüveynî'nin meseleyi ele alan metinlerine bakıldığında Mu`tezile'nin yaklaşımını genel hatlarıyla doğru anladığı ve aktardığı söylenebilir. Ancak konu detaylı incelendiğinde ve bilhassa Mu`tezile'nin konuya ilişkin metinlerine bakıldığında Cüveynî'nin bazı noktalarda aslah nazariyesini tam anlamıyla anlamadığı veya aktarmadığı görülmektedir. Örneğin vücûbiyet meselesi, sadece Cüveynî değil diğer Sünnî kelâmcıların da büyük oranda doğru aktarmadığı bir konudur. Mu`tezile'nin "Aslah vaciptir." sözü, Allah için dışarıdan bir mecburiyet tarzında anlaşılmıştır. Oysaki Mu`tezile kelâmında bu bir zorunluluk değil, Allah'ın adaletinin ve uluhiyetinin bir sonucu olarak kendisinden yapması beklenen bir durumu ifade etmektedir. Ancak gerek dönemin siyasi dinamikleri gerekse mezhep taassubu mezheplerin birbirini doğru anlamasına engel teşkil etmiştir. Mu`tezile kelâmcılarının aslah teorisini ortaya atarken duydukları en büyük kaygı, Allah'ın adalet sıfatına hâlel gelmesidir. Onlara göre Allah kullarına teklîf vesilesiyle birtakım sözler vermiştir. Şayet Allah kulları için en iyisini yaratmazsa, Bu Allah'ın abesle iştigal etmesi anlamına gelecektir. Allah da böyle noksanlıklardan münezzehe olduğuna göre aslah olanı yaratmak onun için bir gerekliliktir. Aksi halde ilahlık vasfı beraberinde soru işaretlerini getirecektir. Eş'arîler özelinde Cüveynî ise vücûbiyet meselesini dışarıdan bir mecburiyet gibi aktarmış, Allah için bir şeyin vacip olamayacağını ifade etmiştir. Bu anlamda Cüveynî'nin en büyük kaygısı, Allah'ın irade, kudret ve lütuf gibi sıfatlarına hâlel gelmesidir. Çünkü kulların Allah'a vaciplik atfetmesi ilahlık mertebesine yakışmayan bir durumdur. Her ne olursa olsun Allah'ın bütün fiilleri hikmetlidir ve O mutlak kudret sahibidir. Kısacası Mu`tezile'nin Allah'ın adalet sıfatına, Cüveynî'nin ise kudret sıfatına hâlel gelmemesi için çaba sarfettiği görülmektedir. Cüveynî'nin eleştirileri, şayet Allah için vücûbiyet, dışarıdan mutlak zorunluluk şeklinde anlaşılacak olursa büyük oranda isabetlidir. Aksi hakkında yorum yapmak kanaatimizce mantıksızdır. Nitekim Mu`tezile'nin vücûbiyet anlayışı, yukarıda belirttiğimiz şekilde anlaşılmış olsaydı ve siyasi dinamikler ve mezhep çatışmaları olmasaydı muhtemelen bugün elimizde başka metinler olurdu.

Cüveynî Mu`tezile'yi eleştirdiği noktalarda, zaman zaman kendisi de aynı hataya düşmektedir. Örneğin Mu`tezile'yi kıyas konusunda eleştirirken, kendisi de bazen kıyasa yer vermektedir. Dahası Cüveynî'den sonra Eş'arî geleneğinde kıyası eleştirme temayülü ortaya çıkmasına karşın söz konusu alimlerin kıyası kullanmaktan geri durmadığı bilinmektedir. Bu da Cüveynî özelinde Eş'arî mezhebine yöneltilebilecek bir eleştiri mahiyetindedir. Cüveynî'nin burada Mu`tezile'yi eleştirmesinin altında yatan birtakım sosyal ve politik amillerden de söz etmek mümkündür. Bilindiği gibi Cüveynî,



Gazzâlî'nin üstadıdır ve her ikisinin de Büyük Selçuklu Devleti'yle önemli ilişkileri olmuştur. Bilhassa Nizâmü'l-Mülk'ün vezirliğe gelmesinden sonraki süreçte, medreselerde Eş'arî kelâmının benimsendiği bilinmektedir. Eş'arî düşüncesinin önemli bir dinamo taşı olan “kudret” öğretisi, Büyük Selçuklu Devleti'nin ülke yönetimine olumlu katkı sağlamış, Sultan'a olan bağlılık bu vesileyle perçinlenmiştir. Öte yandan Nizâmü'l-Mülk'ten önceki vezir el-Kundurî'nin Mu'tezile mensubiyeti, Cüveynî ve Kuşeyrî'nin buldukları yerden sürülmelerine sebebiyet vermiştir. Mu'tezile'nin “adalet” öğretisi, Eş'arî'lerin “kudret” anlayışının tersine, sorgulamacı, Allah'ı sınırlayıcı birtakım düşünceler içermektedir. Hiç şüphesiz bu durum Sultan'a olan bağlılığı ve teslimiyeti olumsuz etkileyecek tutumları ihâta etmektedir. Cüveynî'nin Mu'tezile'yi “adalet” doktrini bağlamında eleştirmesini bu açıdan da düşünmek mümkündür. Nitekim meselenin sosyal ve politik veçheleri de mevcuttur. Kanaatimizce Mihne Dönemi sonrasında zihinlerde oluşan Mu'tezile tasavvuru da Sünnî kelâmcıların Mu'tezile'yi eleştirmesine sebebiyet vermiştir. Mihne Dönemi ile Cüveynî arasında iki-üç asırlık bir zaman dilimi geçmiş olsa da Mu'tezile'nin Mihne sonrası çöküşe geçtiği ve bunun tarih boyunca devam ettiği bilinmektedir.

### KAYNAKÇA

- Abdülcebbar, Kâdî. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. C. 15. Kahire, ts.  
 ———. *El-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd-i ve'l-Adl*. C. 11. Kahire, 1965.
- Alper, Hülya. “Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi; Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda Mıdır?” *Kader Dergisi* 11, sy 1 (2013): 17-36.
- Aydın, Muhammed. “Aslah Konusu Bağlamında Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi”. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, sy 14 (2020): 73-102.
- Aytepe, Mahsum. “Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili”. *Yakın Doğu Üniversitesi İslâm Tetkikleri Merkezi Dergisi* 5, sy 1 (2019): 85-104.
- Beyazîzâde, Ahmed Efendi. *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikâdî Görüşleri*. Çeviren İlyas Çelebi. 13. bs. İstanbul: İFAV Yayınları, 2010.
- Brunschvig, Robert. “Mu'tazilisme Et Optimum (Mu'tezile ve Aslah)”. Çeviren Hulusi Arslan. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2, sy 4 (2002): 235-49.
- Bulut, Mehmet. “İhve-i Selâse”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 22:6-7. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Akâdetü'n-nizâmiyye*. Kahire: Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 1992.  
 ———. *Kitâbü'l-İrşâd*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1950.  
 ———. *Luma'u'l-Edille*. Çeviren Murat Serdar. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.  
 ———. *Şâmil fi usûli'd-dîn*. İskenderiye: Mektebetü'l-İskenderiye, 1969.
- Çelebi, İlyas. “Hüsün ve Kubuh”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 19:59-63. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.  
 ———. *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdülcebbar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.  
 ———. “İvaz”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23:488-90. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.  
 ———. “Lutuf”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 27:239-41. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Çınar, Bayram. “Kelâm'da Salah-Aslah Tartışmaları”. *Mevzu Sosyal Bilimler Dergisi*, sy 5 (2021): 195-229.
- Delen, Halil İbrahim. *Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin Kelâm Sistemi*. 1. bs. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.
- Dîb, Abdülazîm Mahmûd ed-. “Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 8:141-44. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Durusoy, Ali. “Vücûd”. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 43:137-39. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *el-İbâne ve Usûlü Ehli's-Sünnet*. Çeviren Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.  
 ———. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*. 1. bs. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *İtikad'da Orta Yol (el-İktidâd fi'l-İ'tikâd)*. Çeviren Kemal Işık. Ankara: AÜİFD, 1971.

- Gazzalî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed. *Kitâbu'l-Erba'in fî usûli'd-dîn*. Mısır: Mektebetü'l-Cendî, t.y.
- Güler, İlhamî. *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*. Ankara: Ankara Okulu, 2011.
- Haklı, Şaban. "Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler". *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 2 (2002): 195-211.
- Hökelekli, Hayatî. "Fitrat". İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 13:47-48. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrremî. *Lisânü'l-Arab*. Kahire: Dârü'l-Meârif, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. *el-Fasl fî'l-milel ve'l-ehvâ ve'nem-nihal*. Beyrut: Dârü'l-Ciyl, t.y.
- İlhan, Avni. "Aslah". İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 3:495-96. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İpek, Mikail. "Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması". Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, 2020.
- . "Mu'tezile'nin Nübüvvet Savunması". Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, 2020.
- Kâdî Abdülcebbar. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. C. 14, ts.
- . *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. 3. bs. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1992.
- Karağaç, Osman. "İyi ve Kötünün Akılla Bilinmesi". İçinde *Akl Kitabı 7*, editör Turgut Akyüz. İstanbul: Ravza Yayınları, 2021.
- Kasar, Veysel. "Allah'ın Adalet ve Hikmeti Bağlamında Engellilik Problemi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29, sy 29 (2013): 63-104.
- Kaya, Cüneyt. "İbn Sina Felsefesinde Âlemin Mükemmelliği Düşüncesi". Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, t.y.
- Kaya, Mahmut. "Vücûd (Felsefe)". İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 43:139-40. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kiriş, Nurten. "Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sy 5 (2008): 81-96.
- Koç, Z. Hümeyra. "Kadı Abdülcebbar'a Göre Allah-İnsan İlişkisinde İlahi Yardım". *Kader Dergisi* 12, sy 1 (2014): 319-40.
- Kutlu, Sönmez. "Va'd ve Va'id". İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 42:414-15. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Manafov, Rafiz. *Kötülük Problemi ve Teodise*. İstanbul: İz Yayınları, 2007.
- Ormsby, Eric Lee. *İslam Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu (Teodise) (Theodicy in Islamic Thought-The Dispute Over Al-Ghazali's Best Of All Possible Worlds)*. Çeviren Metin Özdemir. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2001.
- Pezdevî, Ebu'l-Yusr. *Usûlü'd-dîn*. Editör tahk. Dr. Hanz Peter Linss. Kahire: Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 2005.
- Plantinga, Alvin. *Tanrı, Özgürlük ve Kötülük*. Çeviren Musa Yanık. 2. bs. Ankara: Fol Yayıncılık, 2022.
- Semerkindî, Rükneddin Ubeydullah. *el-Akâidetü'r-Rükniyye*. Çeviren Mustafa Bacaksız. İstanbul: Şamil Yayınevi, 2023.
- Süt, Abdülâsır. *Mu'tezile ve Ahlak*. 2. bs. İstanbul: İz Yayınları, 2016.
- Şehristânî, Abdülkerîm b. Ahmed. *Nihâyetü'l-İkdâm*. Londra, 1934.
- Şehristânî, Muhammed. *el-Milel ve'n-Nihal (Dinler Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi)*. 2. bs. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011.
- Teftazânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l-Akâid*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2014.
- Topaloğlu-Çelebi, Bekir-İlyas. "Kelâm Terimleri Sözlüğü". İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.
- Tunagöz, Tuna. "Mevlânâ'da Kötülük Problemi ve İlahi Adalet Savunusu". *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 24, sy 2 (2015): 233-46.
- Türker, Ömer, ed. *Üsûlücyâ*. Çeviren Cahid Şenel. Ankara: TÜBA-Türkiye Bilimler Akademisi, 2017.
- Yaran, Cafer Sadık. *Kötülük ve Theodise*. Ankara: Vadi Yayınları, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Adem". İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1:356-57. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

## Divriği Kalesi'nde Memlûk Sultanı Çakmak Dönemine Ait Bir Kitabe An Inscription from the Period of Mamluk Sultan's Çakmak in Divriği Castle

Nurcan BOŞDURMAZ<sup>1</sup> 

Oğulcan AVCI<sup>2</sup> 



### Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Dr. Öğr. Üyesi Nurcan BOŞDURMAZ

<sup>1</sup> İstanbul Bilgi Üniversitesi 

Genel Eğitim Bölümü, İstanbul, Türkiye

<sup>2</sup> Giresun Üniversitesi 

Görelle Güzel Sanatlar Fakültesi Kültür Varlıklarını  
Koruma ve Onarım Bölümü, Giresun, Türkiye

N.B. ORCID: [0000-0002-1809-0070](https://orcid.org/0000-0002-1809-0070)

e-mail: [nurcan.bosdurmaz@bilgi.edu.tr](mailto:nurcan.bosdurmaz@bilgi.edu.tr)

O.A. ORCID: [0000-0001-5025-2845](https://orcid.org/0000-0001-5025-2845)

e-mail: [ogulcan.avci@giresun.edu.tr](mailto:ogulcan.avci@giresun.edu.tr)

Başvuru/Submitted: 08.07.2024

Kabul/Accepted: 01.10.2024

**Atf:** Boşdurmaz, Nurcan; Avcı, Oğulcan, “Divriği Kalesi'nde Memlûk Sultanı Çakmak Dönemine Ait Bir Kitabe”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 632-649.

**Citation:** Boşdurmaz, Nurcan; Avcı, Oğulcan, “An Inscription from the Period of Mamluk Sultan's Çakmak in Divriği Castle”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 632-649.

Lisans/License:



**Öz-** Orta Çağ Anadolu'su hakkında temel kaynaklardan biri olarak değerlendirilen kitabeler, içerik açısından çeşitli konular hakkında yazılabilmektedir. Bu çağın önemli kalelerinden biri olan Divriği Kalesi'nin surları üzerinde farklı tarihlerde yazılmış dört kitabe bulunmaktadır. İlk kitabe giriş kapısının üzerinde bulunmaktadır. Hicri 634 [1236/1237] tarihli kitabeyle kale kapısı Mengücekoğlu Ahmed Şah tarafından yaptırılmıştır. İkinci kitabe ise yine Ahmed Şah'a ait olup hicri 640 [1242/1243] tarihli'dir. Bu kitabede sadece Ahmed Şah'ın adı yazılıdır. Üçüncü kitabe ise Ahmed Şah'ın oğlu Melik Salih'in yaptırdığı aslanlı burca ait hicri 1 Şaban 650 [7 Ekim 1252] tarihli inşa kitabesidir. 1236-1252 yılları arasında ait olan bu kitabeler kalenin Mengücekoğlu hakimiyetinde iki kere onarım/yapım aşamasından geçtiğini göstermektedir. Günümüze ulaşan dördüncü kitabenin varlığı, Türk-İslâm epigrafisi hakkında XX. yüzyılda yapılan çalışmalardan öğrenilmektedir. Memlûk Dönemi'ne ait olan bu kitabe, farklı araştırmacılar tarafından ele alınmıştır. Bu çalışmada, kitabe Divriği Kalesi ve çevresinin hem coğrafi açıdan hem de tarihteki önemi dikkate alınarak, siyasi ve toplumsal olaylarla birlikte yorumlanmıştır. Bu yorumlamayı yaparken daha önceki yapılan çalışmalar temel alınmış ve yeni bir okuma önerisi getirilmiştir. Yapılan araştırmalara göre kitabe, Memlûk Sultanı el-Melikü'z-Zâhir Ebû Sâid Seyfüddin Çakmak el-Alâî dönemine aittir ve hicri 14 Safer 854 [29 Mart 1450] tarihli'dir. Kitabe, Divriği'nin tarihi süreç içindeki önemini göstermesi açısından önemlidir. Tarihi ve coğrafi bağlam göz önüne alındığında kitabenin vergi kaldırma amaçlı bir ferman olduğu anlaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler-** Memlûk, Vergi, Kitabe, Sultan Çakmak, Divriği.

**Abstract** – Inscriptions, considered one of the main sources regarding Medieval Anatolia, can be written on various subjects. There are four inscriptions written on different dates in Divriği Castle, one of the important castles of this age. The first inscription is above the entrance door. According to the inscription dated 1236/1237, the castle gate was built by Mengücekoğlu Ahmed Shah. The second inscription belongs to Ahmed Shah and is dated 1242/1243. The third inscription is the construction inscription dated October 7, 1252, belonging to the lion bastion built by Melik Salih, son of Ahmed Shah. These inscriptions, dated 1236-1252, show that the castle underwent two repair/construction phases during the Mengücekoğlu period. The existence of the fourth inscription, which has survived to the present day, is learned from studies on Turkish-Islamic epigraphy in the 20th century. This inscription, which belongs to the Mamluk period, has been examined by different researchers. In this study, the inscription was interpreted together with political and social events, taking into account the geographical and historical importance of Divriği Castle and its surroundings, and a new reading recommendation was made based on previous studies. According to the research, the inscription belongs to the period of Mamluk Sultan el-Melikü'z-Zâhir Ebû Sâid Seyfüddin Çakmak el-Alâî and is dated March 29, 1450. The inscription is important as it shows the importance of Divriği in the historical process. Considering the historical and geographical context, it is understood that the inscription is a decree for the abolition of a tax.

**Keywords-** Mamluk, Tax, Inscription, Sultan Çakmak, Divriği.

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

The inscription belonging to the Mamluk period in the Divriği Castle, which is the subject of this article, was first published by Van Berchem and Halil Edhem and later discussed in the study titled Turkish Islamic Inscriptions in Anatolia I, prepared by Mehmet Zeki Oral. He also took a photo of it and published it. Within the scope of this study, the inscription in question was re-read from the perspective of today's literature, which has expanded significantly compared to that period with the scientific contributions made, considering the studies of the mentioned scientists in 1917 and 1957, and was re-interpreted in the context of regional, political and social history. The ambiguous expressions in the previous readings of the inscription were re-evaluated, taking into account historical, political, and social events. A new reading proposal, which aligns with the developments in the historical process, is presented. While translating the inscription, M. Zeki Oral explicitly mentioned that the same inscription had been previously published by Van Berchem and Halil Edhem with some reading differences. In this article, a new reading proposal is presented by examining the two reading styles together with the historical background. It is apparent that in the readings by Van Berchem and Halil Edhem, no photograph of the inscription or any similar copying technique was employed. The inscription in the photo they provided seems unreadable. However, researchers conducted the reading using a previously obtained copy of the inscription. It is evident that the inscription serves as a declaration of a decree abolishing the tax application in Divriği. However, the inscription does not indicate the type of tax. Therefore, we think that it is a correct approach to evaluate the relevant part of the inscription as "tax

abolished” until a new proposal comes forward regarding the tax abolition issue and to leave the said part as an area open to discussion. The fact that tax abolition inscriptions from different periods in Turkey are found shows this is a common practice. Ankara Castle, Kırşehir Cacabey Madrasa and Niğde Sungur Bey Mosque can be given as examples of these structures. It is also possible to come across tax abolition inscriptions outside the geography of Turkey. Baghdad Mircaniyye Madrasa and Isfahan Masjid-i Cuma Mosque represent examples of these structures. Among these structures, the inscriptions of Ankara Castle, Kırşehir Cacabey Madrasa, Niğde Sungur Bey Mosque and Isfahan Masjid-i Cuma Mosque contain curses on those who will demand the abolished taxes again. This indicates that these taxes have been abolished forever. There are also inscriptions arranged in this way in the inscriptions from the Mamluk period. For example, the inscription dated 1399/1400 found in the Umayyad Mosque states that Seyf ed-din Sûdûn, the regent in Damascus, abolished the fee collected from those who washed the dead of Muslims and carried them in according to the mandante issued by Sultan al-Malik al-Zahir. For those who tried to collect it again it is written that they were cursed. There is no curse in the Mamluk inscription in Divriği Castle. Therefore, it is thought that the taxes in question have been temporarily abolished. As a result, although the Mamluk inscription in Divriği Castle is written quite briefly, it is important in terms of its content. The inscription in question allows some inferences to be made about the social and political structure of the period. It is known that social events such as famine and plague during the Mamluk period frequently affected the economy. It is stated in the sources that at the time this inscription was written, the administrators in Egypt were struggling with high inflation. In this context, it is clear that the tax abolition practice mentioned in the inscription was put into effect to eliminate the economic difficulties that occurred after the recent spread of the plague and famine. Considering that Divriği is at a distance where a military intervention would not be possible in a short time, it is thought that this tax abolition move was made to prevent the people from falling under the domination of different political authorities or revolting during this period of the disease, famine and high prices.

## GİRİŞ

Orta Çağ Anadolu hakkında temel kaynaklardan biri olarak değerlendirilen kitabeler özellikle dönemin sosyal, politik ve ekonomik durumu hakkında önemli bilgiler içermektedir. Kitabeler farklı alanlarda, içerik açısından çeşitli konular hakkında yazılabilmektedir.<sup>1</sup> Yapılardaki kitabeler genellikle yapının künyesini açıklamaktadır. Fakat bunların yanında hukukî içeriğe sahip olanlar da mevcuttur. Taş vakfiyeler ve vergi kitabeleri bu tip yazıtlara örnek oluşturmaktadır. Bu kitabelerin günümüze kondisyon açısından oldukça iyi bir biçimde ulaşmaları varsa da okunamayacak derece hasarlı ya da kısmen hasarlı örnekleri de bulunmaktadır. Bu yazıtların bir grubu, tarihî birtakım olaylar neticesinde orijinal yerlerinden sökülerek başka yapılara taşınmış ya da kaybolmuşlardır.

İslamî kitabeler hakkında en önemli çalışmalardan biri Max van Berchem tarafından yapılmıştır. *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum (CIA)* adlı eseri günümüzde hâlâ kullanılan önemli kaynak eserler arasında yer almaktadır. Bu çalışmanın Van Berchem ve Halil Edhem tarafından 1917 tarihinde hazırlanan üçüncü cildi *Asie Mineure, Siwas, Diwriği*, Anadolu'daki Türk İslam kitabeleri hakkında yapılmış öncü çalışmalardan biridir. İki bilim insanı da tespit ettikleri kitabeleri tarihsel bir bağlama oturtarak filolojik değerlendirmeler ile incelemiştir. Türk İslam Epigrafisi alanında İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Rıdvan Nafiz Ergüder, Mübarek Galip, Şerif Beygu, M. Yusuf Akyurt, Kazım Baykal ve Mehmet Zeki Oral gibi araştırmacıların da yayınları bu alana ciddi katkılarda bulunmaktadır.<sup>2</sup> Bu makalenin konusunu oluşturan Divriği Kalesi'ndeki Memlûk Dönemi'ne ait kitabe Van Berchem ve Halil Edhem tarafından ilk defa yayınlanmış daha sonra da Yusuf Akyurt'un *Resimli Türk Abideleri* eserinde<sup>3</sup> ve son olarak da Mehmet Zeki Oral tarafından hazırlanan *Anadolu'da Türk İslam Kitabeleri I (1957)* adlı çalışmada<sup>4</sup> ele alınmış ve bir fotoğrafı da esere koyulmuştur. Bu çalışma kapsamında Divriği Kalesi kitabesi anılan bilim insanlarının 1917, 1940-1950 ve 1957 yıllarındaki çalışmaları göz önüne alınarak, yapılan bilimsel katkılarla o döneme göre oldukça genişlemiş olan günümüz literatürü kapsamında tekrar değerlendirilmiş; ayrıca bölgesel, siyasal ve toplumsal tarih bağlamında yeniden yorumlanmıştır.

Bir kitabenin hangi gerekçelerle düzenlendiğinin tespit edilebilmesi, doğru şekilde değerlendirilebilmesi ve anlaşılabilmesi için kitabenin yazıldığı tarihte, bulunduğu yapının konumlandığı coğrafyanın önemi ve burada yaşanan olayların göz önünde bulundurulması oldukça önemlidir. Bu bağlamda, Memlûklerin Divriği'yle olan ilişkisine değinmek yerinde olacaktır.

Memlûklerin Anadolu topraklarında hakimiyet kurma çabasının temel nedenlerinden biri Suriye topraklarını etkileyebilecek olayların asıl vatanlarına sirayet etmeden önce durdurulmak istenmesidir. Bu dönemde siyasal anlamda büyük bir kaos içinde bulunan Anadolu topraklarında gelişen olaylar Memlûkler tarafından dikkatle takip edilmiş, ayrıca sınır bölgeleriyle de yakından ilgilenilmiştir. Orta Çağ'da Timurlu İranı, Osmanlı Batı Anadolu ve Memlûk Suriyesi arasında uzanan bu geniş coğrafyada hakimiyet ve iktidar alanları sürekli olarak değişmiştir. Dolayısıyla kaynaklar ve ticari noktalara kolay şekilde erişmek ya da bunları kaybetmemek adına Anadolu coğrafyasında hüküm süren ve bu coğrafyaya sahip olmak isteyen siyasal odakların birbirleri arasında süregelen rekabetleri söz konusudur.<sup>5</sup> Bu bağlamda Anadolu'nun içinde bulunduğu siyasal kaos sebebiyle söz konusu topraklar

<sup>1</sup> Richard Stephen Humphreys, *İslam Tarih Metodolojisi: Bir Sosyal Tarih Uygulaması*, çev. Murtaza Bedir ve Fuat Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 170.

<sup>2</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Tokat, Niksar, Zile, Turhal, Pazar, Amasya Vilâyet, Kazâ ve Nâhiye Merkezlerindeki Kitâbeler*, (Ankara: Maarif Vekâleti, 1927); İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Afyon Karahisar, Sandıklı, Bolvadin, Çay, İsaklı, Manisa, Birgi, Muğla, Milas, Peçin, Denizli, Isparta, Atabey ve Eğirdir'deki Kitâbeler ve Sahip, Saruhan, Aydın, Menteşe, İnanç, Hamit Oğulları Hakkında Malumat*, (Ankara: Maarif Vekâleti, 1929); İsmail Hakkı Uzun Çarşılı ve Rıdvan Nafiz Ergüder, *Sivas Şehri*, (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928); Mübarek Galip Eldem, *Anadolu Türk Âsâr ve Mahkûkâtı Tettebuâtına Esâs: Ankara. İkinci kısım, Kitâbeler*, (Ankara: Maarif Vekâleti, 1928); Abdürrahim Şerif Beygu, *Ahlat Kitabeleri*, (İstanbul: Hamit Matbaası, 1932); Abdürrahim Şerif Beygu, *Erzurum: Tarihi, Anıtları, Kitabeleri*, (İstanbul: Bozkurt Basımevi, 1936); Kazım Baykal, *Bursa ve Anıtları*, (Bursa: Aysan Basımevi, 1950). Ayrıca bkz. Suat Kaymak, *Türkiye Selçukluları ve Erken Beylikler Epigrafisine Giriş (1065-1350) Bir Bibliyografya Denemesi*, (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2013).

<sup>3</sup> Yusuf Akyurt, *Resimli Türk Abideleri*. C. 6, (Ankara: TTK Yayınları, 2024), 104b-105a. Erişim Adresi: <https://ttk.gov.tr/wp-content/uploads/2024/05/RESIMLI-TURK-ABIDELERI-CILT-6.pdf>

<sup>4</sup> Mehmet Zeki Oral, *Anadolu'da Türk İslam Kitabeleri I*, Müellif Nüshası (Ankara: TTK Kütüphanesi No: Y/0818-1, 1957).

<sup>5</sup> Veerle Adriaenssens and Jo Van Steenberg, "Mamluk authorities and Anatolian realities: Janibâk al-Şüfi, sultan al-Ashraf Barsbây, and the story of a social network in Mamluk/Anatolian frontier zone, 1435-1438", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 26, No. 4 (October 2016): 591-630.

sürekli olarak Memlûk gözetiminde bulunuyordu. Çünkü sultana isyan eden ya da taht mücadelesini kaybedenler genellikle Anadolu'da destek bulma çabasına girişmekteydiler.<sup>6</sup> Anadolu'da bulunduğu destekle Divriği'yi ele geçiren Canıbek es-Sufi ve Malatya'da isyan eden Emir Mintaş bu duruma örnek olarak gösterilebilir.<sup>7</sup>

Memlûkler farklı dönemlerde Anadolu'nun içlerine doğru akınlar yaparak sınırlarını genişletmiş aynı zamanda tampon bölge de kurmuşlardır. Anadolu'ya yapılan fetihler doğu ve batı yönlerine doğru yayılmış Güneydoğu Anadolu, Doğu Anadolu ve Çukurova dolayları ele geçirilmiştir.<sup>8</sup> XIV. yüzyılın ilk çeyreğinde Memlûk Devleti, Anadolu'da Harput, Sivas, Kayseri, Maraş merkezlerinde ve Çukurova bölgesinde nüfuzunu güçlendirmek istemiştir.<sup>9</sup> Bu merkezleri hakimiyet alanına katan Memlûkler Malatya'nın zaptından sonra, Eretnalıların elinde bulunan Divriği ve Darend'e'yi de ele geçirmeye çalışmışlardır.<sup>10</sup> Nitekim Divriği'nin 1381 yılında Eretnalıların iç karışıklıklarından faydalanılarak Memlûk hakimiyetine katıldığı bilinmektedir.<sup>11</sup> Sonraki süreçte Osmanlı Sultanı I. Bayezid 1399 yılında Malatya, Kahta, Gerger, Besni, Elbistan, Darend'e ve Divriği kentlerini Osmanlı hakimiyetine almışsa da bu durum uzun sürmemiş Anadolu'ya yaklaşan Timurlulardan dolayı 1401 yılında söz konusu kentler Memlûklere iade edilmiştir.<sup>12</sup> Dolayısıyla bu olaylar Memlûkler için Anadolu'nun jeopolitik açıdan oldukça önemli olduğunu da ispatlar niteliktedir. Bu kentler Memlûk Devleti son bulduktan sonra kesin olarak Osmanlı hakimiyetine girmiştir.<sup>13</sup>

Memlûklerin özellikle Diyarbakır, Malatya, Maraş, Divriği ve Erzincan hattında faaliyetlerde bulunması önemlidir. Bu noktada, bu merkezlerin oluşturduğu hatta kurdukları hakimiyet alanlarını gerek doğrudan müdahalede bulunarak gerekse Anadolu devletlerinin tabiiyetini kazanarak korumaya çalışmışlardır. Öyle ki Kayseri'de Sultan Baybars<sup>14</sup>, Erzincan ve Çemişkezek'te Sultan Çakmak<sup>15</sup> adına para bastırılması o dönem Anadolu devletlerinin Memlûk himayesinde olduğuna dair önemli kanıtlardır.

### 1. Orta Çağ'da Divriği Kalesi ve Stratejik Önemi

Kentin hangi tarihte ve kimler tarafından kurulduğu hakkında kesin bir bilgi günümüze ulaşmamıştır.<sup>16</sup> Fakat Divriği Kalesi'nin Pavlikanlar Dönemi'nde (VII-IX. yüzyıl) inşa edildiğine dair bilgiler mevcuttur.<sup>17</sup> Bu mezhebe tabi olanların Bizans İmparatoru Theofilos'un eşi İmparatoriçe Theodora'nın naiplik döneminde VIII. yüzyıl sonları ve IX. yüzyıl başlarında Ortodoksluk üzerinden her türlü baskıya maruz kaldıkları, yüz bin civarında Pavlikan'ın da öldürüldüğü bilinmektedir.<sup>18</sup> Bu

<sup>6</sup> Muammer Gül, "Mısır Memlûklarının Hudud Kalesi Rumkale ve Anadolu'da Memlûk İzleri", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12, S. 2 (Temmuz 2002): 363; İlyas Gökhan ve Rıdvan Yiğit, "Memlûk Sultanı El-Melik El-Eşref Barsbay'ın Diyarbakır Seferi (836/1433)", *Cappadocia Journal of History and Social Sciences* 1, S. 1 (2013): 1.

<sup>7</sup> Kürşat Solak, "Mısır'dan Anadolu'ya Âsi Bir Memlûk: Emir Canıbek Es-Sûfi (Ö. 1437)", *SUDAT*, S. 39, (Haziran 2016): 45-59; Hasan Acar ve Abdulvahap Kılıç, "Berkük Dönemi Siyasi Olayları ve Memlûk Devleti'nin Sosyopolitik Yapısının Değerlendirilmesi", *Avrasya Etüdüleri* 1, S. 57 (Temmuz 2020), 232.

<sup>8</sup> Ersin Gülsoy, "Osmanlı Anadolu'sunda Memlûk Devleti'ne Ait İzler," içinde *XIV. Türk Tarih Kongresi: Kongreye Sunulan Bildiriler I* (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2005), 334.

<sup>9</sup> İlyas Gökhan, "XIV. Yüzyılın İlk Yarısında Memlûk Devletinin Anadolu Politikası ve Eretna Beyle Olan İlişkileri", içinde *Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, ed. İbrahim Yasak (Sivas: Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü 2005), 88.

<sup>10</sup> Kemal Göde, *Eretnalılar (1327-1381)*, (Ankara: TTK Basımevi 1994), 68.

<sup>11</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*, (Ankara: TTK Basımevi, 1988), 163.

<sup>12</sup> *Anonim Tevarih-i Al-i Osman (F. Giese neşri)* haz. Nihat Azamat, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1992), 37; Hadidi, *Tevarih-i Al-i Osman* haz. Necdet Öztürk, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1991), 125; Mehmed Neşri, *Kitab-ı Cihannüma I* haz. Faik Reşit Unat ve Mehmet Altay Köymen, (Ankara: TTK Basımevi, 1987), 335.

<sup>13</sup> Ersin Gülsoy, "XVI. Asrın İlk Yarısında Divriği Kazâsı Vakıfları", *İlmi Araştırmalar*, S. 1, (Ocak 1995): 108.

<sup>14</sup> Yüksel Arslantaş, "Memlûk-Moğol Mücadelesi ve Orta Doğu Tarihine Etkileri", *Bellekten*, LXVII, S. 250, (Aralık 2003): 794.

<sup>15</sup> Murat Uğurluer, "Erzincan'da Memlûk Sultanı Çakmak Adına Basılan Sikke", *Arulis*, S. 2, (2011): 26-27.

<sup>16</sup> Abdülkadir Balgamaş, "Divriği", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 9, TDV Yayınları, İstanbul 1994, 452.

<sup>17</sup> Mehmet Coğ, "İslam-Bizans İlişkileri Bağlamında "Pavlikanlar" Üzerine Bir Değerlendirme", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13, S. 2, (Aralık 2008): 80.

<sup>18</sup> Coğ, "İslam-Bizans İlişkileri", *DİA*, 9, 80.

topluluk o dönemde Divriği'ye yerleşmeden önce Malatya emiri olan Ömer bin Abdullah'a sığınmıştır.<sup>19</sup> Malatya emiri Pavlikanlara önce Arguvan Kalesi'ni verse de<sup>20</sup> daha sonra topluluk emirden izin alarak Divriği'ye göçmüş ve Pavlikanların lideri konumunda olan Carbeas, Divriği Kalesi'ni inşa ettirerek bölgeyi kendisine merkez yapmıştır.<sup>21</sup> Kalenin 855 yılında inşa edildiğine dair bilgiler<sup>22</sup> mevcut olsa da doğruluğu için arkeolojik anlamda teyide ihtiyaç duyulmaktadır. Bizans İmparatoru I. Basileios 872 yılında Pavlikanların hakimiyetine son vererek Divriği'ye hâkim olmuştur.<sup>23</sup> İlerleyen tarihi süreçte Divriği Kalesi ve çevresinin Bizanslılarla Araplar ve sonrasında da Bizanslılarla Türkler arasında sık sık el değiştirdiği bilinmektedir.<sup>24</sup> Bu bölgeye Türklerin ilk kez ne zaman yerleştiği<sup>25</sup> bilinmese de Malazgirt Savaşı'nın ardından yapılan taksimde bölgenin Mengücek Gazi'ye verildiği tarihi kaynaklarda belirtilmektedir. XII. yüzyılda Zahîreddin Nişâpurî tarafından kaleme alınan *Selçuknâme*'de Mengücek Gazi'nin, Alparslan tarafından Anadolu fethine gönderilen beyler arasında bulunduğu ve Erzincan, Kemah, Divriği ile Şebinkarahisar'ın kendisine iktâ olarak verildiği kaydedilmiştir.<sup>26</sup>

Memlûklerin Şam ve el-Cezire sınırını koruyabilmek adına Tarsus'tan başlayıp Malatya'ya kadar uzanan hattı kontrol altında tutması gerekmektedir. Bu hat üzerinde sınır güvenliğini sağlayan 9 kale bulunmaktaydı. Bunlar Malatya, Divriği, Darende, Elbistan, Ayas, Tarsus, Adana, Sirfendikâr ve Sis'tir.<sup>27</sup> Divriği'nin bu denli önemli bir hatta var olma nedeni sahip olduğu kale ve stratejik konumudur. Bu noktada Evliya Çelebi'nin Divriği Kalesi hakkındaki yorumları dikkat çekmektedir. Evliya Çelebi kalenin kuşatmayla fethinin mümkün olmadığından bahsetmekte; yapıyı Mardin Kalesi'ne benzeterek sarp bir kayalık üzerinde inşa edildiğini lağım, metris ve sibe gibi askeri yöntemlerle ele geçirilemeyeceğini ancak kalede kıtlık ya da pahalılık baş gösterirse alınabileceğini yazmaktadır.<sup>28</sup> Dolayısıyla kale ile ilgili bu tespit bölgenin stratejik anlamda oldukça önemli olduğuna da işaret etmektedir. Öte yandan Divriği, Anadolu'nun kuzey ve doğu ticarî yol güzergahlarında Sivas ve Erzincan bağlantısıyla da önem arz etmekteydi.<sup>29</sup>

Divriği Kalesi, kuzey-güney doğrultusunda ve yüksek bir tepe üzerinde yer almaktadır. Kalenin yaklaşık 1000 metre olan sur uzunluğu, iç kalenin yıkılan surları ile 1500 metreye ulaşmaktadır. Yapının kurulu olduğu alan yaklaşık olarak 400 x 200 m ölçülerine sahiptir. Dış ve iç kaleyi çevreleyen sur boyunca belirli aralıklarla konumlandırılan burçlar; kare, çokgen ve daire tabanlıdır. Dış kale suru; güneybatı ve batıda yer alan iki kapı ile kalenin içine açılmaktadır. Ancak bu kapılardan biri sonradan örülmüş, diğeri ise yıkılmıştır. Doğuda uzanan surun yüksekliği 5-8 m arasında değişmektedir. Kale, kurulu olduğu araziye uygun biçimde inşa edilmiştir.<sup>30</sup>

<sup>19</sup> Coğ, "İslam-Bizans İlişkileri", *DİA*, 9, 82; Sultan Gürsoy, "Bizans-Müslüman Arap Mücadelesinde Bir Cemaat: Pavlikanlar", *Akademik Tarih ve Araştırmalar Dergisi* 3 S. 2, (Aralık 2020): 123.

<sup>20</sup> Resul Ay, "Bizans'tan Osmanlıya Anadolu'da Heterodoks İnanışlar: Öteki Dindarlığının Ortak Doğası Üzerine (650-1600)", *Journal of Islamic Studies Advance Access* 31, S. 1, (Mayıs 2012): 14, 28.

<sup>21</sup> Balgamiş, "Divriği", *DİA*, 9, 452; Gürsoy, "Bizans-Müslüman Arap Mücadelesinde Bir Cemaat", 123.

<sup>22</sup> Gürsoy, "Bizans-Müslüman Arap Mücadelesinde Bir Cemaat", 123.

<sup>23</sup> John George Clark Anderson, "The Campaign of Basit I Against the Paulicians in 872 A.D.", *The Classical Review* 10, S. 3, (April 1896): 136-140.

<sup>24</sup> Balgamiş, "Divriği", *DİA*, 9, 452.

<sup>25</sup> Erdal Eser, "Divriği Kalesi 2007", *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi* 34, S. 1, (Mayıs 2009): 38.

<sup>26</sup> Zahîrüdîn-i Nişâbûrî, *Selçuknâme* haz. Mirza İsmail Han Afşâr (Tahran: Çâphâne-i Hâver-i Tahran, 1954), 22, 25, 28. Ayrıca kale içinde Mengücek dönemine tarihlenen Kale Camii ya da Şehinşah Camii adıyla bilinen önemli bir yapı bulunmaktadır. Balgamiş, "Divriği", *DİA*, 9, 454; Necdet Sakaoğlu, *Türk Anadolu'da Mengücekoğulları* (İstanbul: Milliyet Yayınları, 1971), 113.

<sup>27</sup> Altan Çetin, *Memlûk Devleti'nin Sınırları* (Ankara: TTK Yayınları, 2009), 42.

<sup>28</sup> Evliya Çelebi, *Seyahatname* haz. Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı, C. 3, (İstanbul: YKY, 1999), 123.

<sup>29</sup> David Winfield, "The Northern Routes Across Anatolia", *Anatolian Studies*, S. 27 (December 1977), 158.

<sup>30</sup> Erdal Eser, "Divriği Kalesi Yüzey Araştırması 2006", içinde 25. *Araştırma Sonuçları Toplantısı 3. Cilt (28 Mayıs-1 Haziran 2007 Kocaeli)* haz. Fahriye Bayram vd., (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Döşim Basımevi, 2008), 189.



## 2. Divriği Kalesi'ndeki Vergi Kitabesi

Divriği Kalesi'nin surları üzerinde tespit edilen dört kitabe bulunmaktadır.<sup>31</sup> Giriş kapısının üzerinde hicri 634 [1236/1237] tarihli kitabede kapının Mengücekoğlu Ahmed Şah tarafından yaptırıldığı yazılıdır. İkinci kitabe ise yine Ahmed Şah'a ait olup hicri 640 [1242/1243] tarihli. Bu kitabede sadece Ahmed Şah'ın adı yazılıdır. Üçüncü kitabe ise Ahmed Şah'ın oğlu Melik Salih'in yaptırdığı aslanlı burca ait hicri 1 Şaban 650 [7 Ekim 1252] tarihli inşa kitabesidir. 1236-1252 yılları arasında ait olan bu kitabeler kalenin Mengücekoğlu hakimiyetinde iki kere onarım/yapım aşamasından geçtiğini göstermektedir. Ahmed Şah'ın kale kapısını yaptırması kalenin bir süre boyunca kullanılmadığı ve Ahmed Şah döneminde onarım yapılarak tekrar kullanıma sokulduğuna işaret etmektedir. Oğlunun yaptırdığı burç ise kale ile ilgili onarım ve yenileme çalışmalarının devam ettiğini göstermesi açısından önemlidir.



Görsel 1: Divriği Kalesi'ndeki Sultan Çakmak Dönemine ait Vergi Kitabesi  
(Oral, 1957, Müellif Nüshası (TTK Kütüphanesi No: Y/0818-1))

Bu çalışmanın konusunu oluşturan dördüncü ve son kitabe ise Memlûk Dönemi'ne aittir (Görsel 1-2). Divriği Kalesi'ndeki celi sülüs ile hakk edilmiş kitabe hakkında yukarıda da belirtildiği gibi XX. yüzyıla ait üç çalışma bulunmaktadır.<sup>32</sup> Bu çalışmalarda kitabe birtakım farklılıklarla okunmuştur. Mehmet Zeki Oral tarafından yapılan çalışmada kitabenin bir fotoğrafı da bulunmaktadır. Oral, kitabenin tercümesini yaparken daha önce aynı kitabenin Van Berchem ve Halil Edhem tarafından bazı okuma farklılıklarıyla yayımlandığını özellikle belirtmiştir.

<sup>31</sup> Bu kitabeler hakkında detaylı bilgi için bkz. Max Van Berchem and Halil Edhem, *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum. Troisième partie, Asie Mineure, Siwas, Divriği*, Tome 1 (Le Caire: Imprimerie De l'Institut Français D'archéologie Orientale, 1917), s. 92; Eser Erdal, "Divriği Kalesi 2007", *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi* 34, S. 1, (Mayıs 2009): 38-42.

<sup>32</sup> Van Berchem and Edhem, *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum*, 92; Akyurt, *Resimli Türk Abideleri*, 104b-105a; Oral, *Anadolu'da Türk İslam Kitabeleri 1*. Divriği Kalesi'ndeki kitabeler hakkında yazılmış olan "Mengücekliler Askeri Savunma Yapılarından Birisi: Divriği Kalesi" adlı makalede de bu kitabe incelenmişse de oldukça hatalı şekilde okunmuştur. Bkz. Abdullah Kaya, Mengücekliler Askeri Savunma Yapılarından Birisi: Divriği Kalesi, *USAD*, S. 5 (Güz 2016), 175.

Bütün bu çalışmalardaki okuma farklılıkları ile kitabenin okunuşu şu şekildedir:

- (۱) ورد<sup>33</sup> (؟) المرسوم (؟) الشريف الملكى الظاهرى خذ الله ملكه  
 (۲) فى أيام المقرّ الشرفى أبى بكر بن (؟) ملك (؟) الظاهرى عزّ نصره با بطلال (؟) عدل  
 (۴) الأديان<sup>34</sup> بدوركى<sup>35</sup> و بلادها فى رابع عشر صفر سنة أربع و خمسين و ثمانمائة



Görsel 2: Kitabenin Günümüzdeki Durumu

Van Berchem ve Halil Edhem'in okumalarında kitabenin herhangi bir fotoğrafı ya da benzeri bir kopyalama tekniğinin uygulanmadığı anlaşılmaktadır<sup>36</sup>. Kitabeyle ilgili yayınladıkları fotoğrafta kitabenin okunması mümkün değildir. Ancak araştırmacılar, kitabenin Grenard tarafından alınmış bir kopyasını kullanarak okumayı gerçekleştirmişlerdir. Kitabenin, Memlûk sultanı Çakmak döneminde yazıldığını belirtmektedirler. Kitabenin ilk satırında “el-Melik ez-Zâhir” unvanı dikkat çekmektedir. Bilindiği üzere “ez-Zahir” الظاهرى unvanı Memlûk sultanları tarafından kullanılmıştır.<sup>37</sup> Kitabenin tarihi göz önüne alındığında, buradaki hükümdarın 1438-1453 yılları arasında 14 yıl 10 ay 2 gün Memlûk

<sup>33</sup> ورد van Berchem ve Eldem; Oral Grenard : برز دار

<sup>34</sup> الأديان Oral Akyurt; سلطان عدل الأديان Grenard; با بطلال عدل الأديان van Berchem ve Eldem;

<sup>35</sup> بلادها ؟ Van Berchem ve Eldem; بدوركى Grenard

<sup>36</sup> Okumalarını Grenard'ın okuması ile karşılaştırarak yaptıklarını ifade ederler. Bkz. Fernand Grenard, “Note sur les monuments du moyen âge de Malatia, Divriği, Siwas, Darendeh, Amasi et Tokat.” dans *Journal Asiatique*, XVII, S. 2 (1901): 549-553; Yolande Crowe, “Un aperçu des Mamelouks en Anatolie.” dans *IIème Congrès International d'Art Turc, Aix en Provence, 10-16, IX, S. 10, (1971): 50-75.*

<sup>37</sup> Detaylı bilgi için bkz. Cahid Bilgiç, “Memlûk Devlet'inde Sultanların Unvân, Lakap ve Nisbeleri”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, (Hacı Bayram Veli Üniversitesi, 2019).

tahtında kalan Sultan Çakmak<sup>38</sup> tam adıyla el-Melikü'z-Zâhir Ebû Sâid Seyfüddin Çakmak el-Alâî olduğu anlaşılmaktadır.<sup>39</sup>

Kitabede adı الشريف الملكى الظاهرى (el-Şerefi el-Melik el-Zâhiri) olarak geçen Sultan Çakmak, küçük yaşta Kafkasya'dan Mısır'a esir olarak getirildikten sonra Sultan Berkuk'un hizmetindeki kardeşi Kâsımî'nin ricası ve sultanın emriyle efendisi Alâ tarafından azat edilerek<sup>40</sup> tibak (tabak) denilen askerî okullara gönderilmiştir.<sup>41</sup> Eğitimini tamamladıktan sonra Sultan Berkuk tarafından kendisine at ve kumaş verilerek haseki yapılmıştır.<sup>42</sup> Bilindiği üzere "Hasekiyye" Bahri Memlûkler Dönemi'nde sultanın korumalığını yapan özel birliklere verilen addır.<sup>43</sup> Böylelikle Çakmak, Memlûk yüksek bürokrasisine giriş yapmıştır.

Ebû Sâid Seyfüddin Çakmak el-Alâî sultan olmadan önce devlet kademelerinde çeşitli görevlerde bulunmuştur: Sultan el-Melik en-Nâsır Ferec döneminde (1399-1412) sâkî ve onlar emirliği (emir-i 'aşere)<sup>44</sup>; el-Melik el-Müeyyed Şeyh el-Mahmûdî döneminde (1412-1421) onlar emirliği, tablhane emirliği ve hazinedarlık; Seyfeddin Tatar döneminde (1421) emir mi'a mukaddem elf; el-Eşref Barsbay döneminde (1422-1437) hâcib el-hüccâblık, emir-i meclislik ve emir-i silahlık görevlerinde bulunmuştur.<sup>45</sup> Sultan Barsbay'ın 1433 yılında Diyarbakır seferine<sup>46</sup> katılanlar arasında bulunan Çakmak, o dönemde Emir-i Ahur görevindedir.<sup>47</sup> Ayrıca Sultan Barsbay'a isyan ederek Anadolu'ya gelen ve birkaç yer gezdikten sonra Dulkadiroğulları'na sığınan Canıbek es-Sufi için Dulkadirliiler üzerine ilan edilen sefere de katılan Çakmak'ın o dönemde de Atabeku'l-Asakir olduğu bilinmektedir.<sup>48</sup> Barsbay'ın oğlu el-'Aziz Yusuf'un döneminde (1437-1438) müdebbir el-memleke<sup>49</sup> olarak tayin edilmiştir.<sup>50</sup>

Sultan Barsbay'ın oğlu el-'Aziz Yusuf'un ardından 1438 yılında tahta çıkan Sultan Çakmak, 1453 yılında 80 yaşının üstüdeyken 1 ay süren bir hastalığa yakalanmış ve son günlerinde oğlu Osman'ın sultan ilan edilmesi için ümeradan biat alarak tahttan çekilmiş,<sup>51</sup> 1 Şubat 1453 tarihinde de vefat etmiştir.<sup>52</sup>

Kitabenin ikinci satırında geçen diğer isim ise Ebu Bekir'dir. Mehmet Zeki Oral bu kısmı أبى بكر الشرفى بن ملك الظاهرى "el-Şerifi Ebî Bekr bin el-Melik ez-Zâhiri" (el-Melik el-Zahir'in oğlu Ebu Bekir) olarak okumuştur. Van Berchem ve Halil Edhem ise mevcut unvan ve kitabe formülleri göz önüne alındığında böyle bir okumanın doğru olamayacağını belirtirler. Ancak kitabedeki ilgili sözcük grubunu

<sup>38</sup> Abdullah Mesut Ağır, "Memlûk Sultanı El-Melik Ez-Zâhir Seyfed-din Çakmak Döneminde Memlûk-Dulkadir Münasebetleri (1438-1453)" içinde *Uluslararası Dulkadir Beyliği Sempozyumu I (29 Nisan-1 Mayıs 2011 Kahramanmaraş)*, ed. Cevdet Kabakçı ve Serdar Yakar (İstanbul: Kristal Reklam ve Matbaacılık Hiz. San. Ve Tic. Ltd. Şti., 2012), 152-153.

<sup>39</sup> Sultan Çakmak hakkında detaylı bilgi için bkz. Abdullah Mesut Ağır, "Memlûk Sultanı el-Melik ez-Zâhir Seyfed-Din Çakmak Dönemi (1438-1453)" Yayınlanmamış Doktora Tezi., (Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler, 2010); Cihan Yüksel Muslu, *Memlûkler ve Osmanlılar* çev. Zeynep Rona, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016).

<sup>40</sup> Asri Çubukçu, "Çakmak, el-Melikü'z-Zâhir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, TDV Yayınları, İstanbul 1993, 192.

<sup>41</sup> Ağır, "Memlûk Sultanı El-Melik Ez-Zâhir Seyfed-din Çakmak", 152.

<sup>42</sup> Ağır, "Memlûk Sultanı El-Melik Ez-Zâhir Seyfed-din Çakmak", 152.

<sup>43</sup> David Ayalon, "Studies on the Structure of the Mamluk Army-I", *BSOAS* 15, S. 2, (1953): 203-228.

<sup>44</sup> David Ayalon, "Studies on the Structure of the Mamluk Army-II", *BSOAS* 15, S. 3, (1953): 470.

<sup>45</sup> Samira Kortantamer, *Bahri Memlûklar'da Üst Yönetim Mensupları* (İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1993), 80.

<sup>46</sup> Gökhan ve Yiğit, "Memlûk Sultanı El-Melik El-Eşref Barsbay", 1-13.

<sup>47</sup> İbn Tagribirdi, *en-Nücumü'z-Zahire Fi Müllükü'l-Kahire*, haz. M. H. Şemseddin, (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiye, 1992), 206.

<sup>48</sup> Refet Yinanç, *Dulkadir Beyliği* (Ankara: TTK Yayınları, 1989), 52.

<sup>49</sup> Müdebbir el-memleke, küçük yaşta tahta geçen sultanlar adına devlet işlerini yönetmesi için tayin edilen görevlilere verilen unvandır. Bu unvan oldukça geniş imkanlar sunduğundan söz konusu makama atanan emirler için tahta geçmenin yolunu da kolaylaştırmıştır. Bkz. Ağır, "Memlûk Sultanı El-Melik Ez-Zâhir Seyfed-din Çakmak", 153, dipnot 2.

<sup>50</sup> Ağır, "Memlûk Sultanı El-Melik Ez-Zâhir Seyfed-din Çakmak", 152-153.

<sup>51</sup> Moritz Sobernheim, "Çakmak", *M.E.B. İslam Ansiklopedisi*, C. 3, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1963, 328-329; Nihal Gezen, "İktidar ve Ölüm: Memlûk Devleti'nde Sultanların Ölüm Sebepleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme (1250-1517)", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 6, S. 1, (Haziran 2023): 238.

<sup>52</sup> Çubukçu, "Çakmak, el-Melikü'z-Zâhir", *DİA*, 8, 193.

ihtiyatla, el-Melik el-Zâhir'in oğlu (veya nâibi) Şeref-ed-din Ebu Bekr şeklinde çevirirler. Tarihi kaynaklar Divriği'ye atanan yöneticilerin Memlûklerin Halep naipleri tarafından görevlendirdiğine işaret etmektedir. Buna göre adı geçen Ebubekir, Divriği'nin nâibi ya da kalenin dizdarıdır. Ayrıca kaynaklardan bildiğimiz üzere Çakmak'ın Ebu Bekir adında bir oğlu yoktur. Bu noktada tespit edilebilen Melik Zahir Çakmak'ın yaptığı evliliklere ve doğan çocuklarına değinmek yerinde olacaktır. Sultan Çakmak'ın Emir Süleyman'ın oğlu Orhan Çelebi'nin kızı, Hund Şehzade olarak bilinen Fatma Hatun ile evlendiği bilinmektedir.<sup>53</sup> Uzunçarşılı, Çakmak'ın bu evliliğinden doğan çocuklarından dördünün erkek olduğunu ve bunların 1449 yılında vebadan öldüğünü yazmaktadır.<sup>54</sup> Çakmak'ın diğer bir evliliği Dulkadirli Nasreddin Mehmet Bey'in kızı Nefise Hatun ile gerçekleşmiştir. Bu evlilikten olan beş erkek çocuğunun dördü 1449-1450 yıllarında Hund Şehzade'den olan çocukları gibi vebadan ölmüş geriye sadece Çakmak'tan sonra Memlûk tahtına oturan Osman kalmıştır.<sup>55</sup> Bunlar dışında sultanın cariyelerinden olan üç çocuğundan ikisi erkektir ve Muhammed adındaki bu çocuklar da aynı tarihlerde vebadan hayatını kaybetmiştir.<sup>56</sup> Dolayısıyla Oral, Ebubekir'in unvanı olan المقر "el-makarr" sözcüğünü göz ardı etmiş gibidir. Halbuki "el-makarr" Memlûk Dönemi valilerinin kullandıkları unvanlardan biridir.<sup>57</sup> Kentin diğer iki valisinin isimlerinin geçtiği Kantabah Camii ve Anonim Türbe kitabelerinde de aynı unvan kullanılmıştır. Van Berchem ve Halil Edhem'in Ebubekir'i nâib olarak yorumlamaları ve بن "bin" kelimesinin başka bir kelime olduğuna kanaat getirmeleri daha doğru bir yaklaşımdır. Öte yandan aynı kitabeyi bulunduğu yerde görüp okuduğunu ifade eden Yusuf Akyurt da kelimeyi بن "bin" şeklinde okumuştur.

Kitabenin ikinci satırının sonunda bulunan عداد "idād" olarak okunan kelimeyi V. Berchem, Halil Eldem ve Akyurt عدل "adl" olarak okumuşlardır.<sup>58</sup> Van Berchem ve Halil Eldem hem kitabe formüllerini dikkate alarak hem de tarihi kaynaklar nedeniyle burada bir vergi kaldırma durumunun olduğunu belirtirler. Yusuf Akyurt ise kitabenin tam çevirisini vermemekte, kitabenin "Dinler 'adlinin iptalına (?) dair bir emr-i şerifi" ifade ettiğini yazmaktadır. Muhtemelen Yusuf Akyurt da "dinler 'adlinin iptal" kavramının anlamında şüphe duymuş olmalı ki (?) koyarak ifadeye dikkat çekmiştir. Kelimenin عداد "idād"<sup>59</sup> olarak okunduğu varsayılırsa tarihi kaynaklar üzerinden bu kullanımın doğru olabileceği yönünde güçlü ipuçları elde edilmektedir. Araştırmacıların farklı şekillerde okudukları bu kelimenin hangi anlamda kullanıldığını ortaya çıkarabilmek için kitabenin yazıldığı 1450 yılına odaklanmak gerekmektedir. Özellikle Burcî Hanedanı devletin başına geçtikten sonra, Çakmak yönetimine kadar neredeyse tahta geçen tüm sultanlar döneminde salgın hastalık ve iktisadî bunalım yaşanmıştır.<sup>60</sup> Dolayısıyla Çakmak dönemine gelindiğinde bu zor şartlar halkı da devleti de oldukça yıpratmıştır. Çakmak'ın yönetimi sırasında da benzer durumların devam ettiği bilinmektedir.<sup>61</sup> Dolayısıyla uzun zamandır devam etmekte olan buhran ortamında halkın nefes alabilmesi adına vergi kaldırmanın daha uygun bir uygulama olduğu düşünülebilir. Öte yandan Oral'ın, kitabede problem teşkil eden "'idād" kelimesini vergi ve bahşiş anlamlarına dayanarak "bahşiş vergisi" olarak çevirmiştir. Ancak kaynaklarda bu şekilde isimlendirilen bir vergi türüne rastlanmamaktadır. Dolayısıyla kelimeyi sadece "vergi" kelimesinin karşılığı olarak düşünmek daha anlamlı olacaktır. Kitabede anlamı ve okunuşu şüpheli olan son kelime ise Van Berchem, Halil Eldem ve Akyurt tarafından الأديان "el-edyān"; Oral tarafından ise الانفار "el-enfār" olarak okunan kelimedir. Tarihsel bağlamda bakıldığında Oral tarafından yapılan okumanın daha doğru olduğu anlaşılmaktadır. Tarihi olayları göz önünde

<sup>53</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Memlûk Sultanları Yanına İltica Etmiş Olan Osmanlı Hanedanına Mensup Şehzadeler", *Bellekten* XVII, S. 68, (Ekim 1953): 524.

<sup>54</sup> Uzunçarşılı, "Memlûk Sultanları", 524.

<sup>55</sup> İlyas Gökhan, "Memlûk Sultanı Zahir Seyfuddin Çakmak Döneminin Salgın Hastalık ve İktisadî Buhranları (H.842–857/M.1438–1453)", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 15 (Şubat 2006): 347.

<sup>56</sup> Gökhan, "Memlûk Sultanı Zahir Seyfuddin Çakmak", 347.

<sup>57</sup> "el-makarr" unvanı Kalkaşandi'nin *Subhü'l-Aşâ* adlı eserine göre hiyerarşik düzen içinde el-makarr üçüncü dereceden bir unvandır. Bkz. Muslu, *Memlûkler ve Osmanlılar*, 241.

<sup>58</sup> Yusuf Akyurt kitabenin ölçüsünün CIA'da yanlış yazıldığını belirtir. Akyurt'un kitabeyi çıplak gözle görüp incelediği anlaşılmaktadır (Akyurt, *Resimli Türk Abideleri*, 105a).

<sup>59</sup> عداد kelimesinin anlamları arasında "bahşiş" ve "vergi" bulunmaktadır. Bkz. Hüseyin Remzi, *Lügat-ı Remzi*, C. 1, s. 822, İstanbul: Hüseyin Remzi Matbaası, 1305; Mütercim Asım Efendi (2013), *Kâmûsu'l-Muhîd [Tercümesi]*, çev. Mustafa Koç, ed. Eyüp Tanrıverdi, C. 2 (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları), 1502.

<sup>60</sup> İlyas Gökhan, "el-Eşref Barsbay Döneminde Memlûk Devleti'nde Salgın Hastalıklar ve İktisadî Buhranlar (1422-1438)", *Tarih İncelemeleri Dergisi* 23, S. 1, (Haziran 2008): 91-136.

<sup>61</sup> Gökhan, "Memlûk Sultanı Zahir Seyfuddin Çakmak", 341-366.

bulundurarak kitabenin anlam bütünlüğünün sağlanması açısından “el-enfâr” biçiminde yapılan okumanın ve kelimeyi “halklar, insanlar” şeklinde Türkçeye çevirmenin daha doğru olduğu kanaatine varılmaktadır.

Tarihsel bağlam göz önüne alınarak bu kitabe için<sup>62</sup>;

برز (? ) المرسوم الشريف الملكي الظاهري خلد الله ملكه

في ايام المقر الشرفي ابي بكر (... ) ملك الظاهري عز نصره با بطل عداد

الانفار بدوركي و بلادها في رابع عشر صفر سنة اربع وخمسين و ثمانماية

“(1) Berzü'l-mersüm el-şerefi el-melik el-zāhirī ḥalledallahu mulkehu (2) fī eyyāmü'l el-maḩarü'l şerifi ebā bekr melik el-zāhirī 'azze naşrahu bā baṭāl 'idād (3) el-enfār be-Divrikī ve bilād hā fī rebi' 'aşra şafer sene erba' ve ḩamsīn ve semānimiye”

“(1) Melikü'z-zahir'in -Allah mülkünü ebedi kılsın- açıkladığı fermanıdır. (2) Melikü'z-zahir'in nâibi şereflî makamda [bulunan] Ebubekir'in -aziz ve mansur olsun- günlerinde vergi (3) Divriği ve ona bağlı beldeler halkından 854 yılı Safer ayının 14. gününden itibaren kaldırıldı. [29 Mart 1450]” biçiminde bir okuma ve tercüme yapılabilir.

Kitabenin Divriği'de sayım vergisi uygulamasını kaldıran bir fermanın ilanı olarak yazıldığı anlaşılmaktadır.<sup>63</sup>

### 3. Değerlendirme

Divriği Kalesi'nde yer alan Sultan Çakmak'a ait kitabeye geçmeden önce Memlûk hakimiyetindeki Anadolu topraklarında yer alan kalelerde bu döneme ait mimari müdahalelere ve kitabelere kısaca göz atmak yerinde olacaktır. Böylelikle Divriği Kalesi'nde bulunan kitabenin Anadolu kalelerindeki Memlûk Dönemi kitabeleri arasındaki yeri daha net anlaşılacaktır.

XIII. Yüzyılın ortalarında Moğollar tarafından yıkıldığı bilinen Urfa Kalesi'nde<sup>64</sup> Kalavun dönemine ait bir kitabe olduğu ve o dönemde kalenin onarımdan geçirildiği bilinmektedir.<sup>65</sup> Ayrıca Gaziantep Kalesi, Birecik Kalesi, Eski Kahta Yeni Kale, Besni Kalesi, Harput Kalesi'nde Memlûk Dönemi kitabelerine rastlanmaktadır.<sup>66</sup> Bu kitabelerin tamamı onarım ya da inşa kitabesi olarak yazılmıştır. Divriği Kalesi'nde yer alan kitabe bir vergi kaldırma fermanı olarak yazıldığından bu kitabelerden farklıdır. Türkiye coğrafyasında farklı dönemlere ait vergi kaldırma kitabelerine rastlanması bunun yaygın bir uygulama olduğunu göstermektedir. Ankara Kalesi, Kırşehir Cacabey

<sup>62</sup> Kitabe Arapçanın kuralları göz önüne alınarak okunduğunda ise;

مدار المرسوم الشريف الملكي الظاهري

خلد الله ملكه في ايام المقر الشرفي ابي

بكر بن ملك الزاهري بطل عدل عز نصره العنان في مدن و بلادنا في اربع عشر

صفر سنة اربع و خمسين و ثمانماية

Bu okuyuşa göre: “Dünya devletlerinin övünç kaynağı-Allah, şereflî saltanat günlerindeki devletini daimî kılsın-Adaletin hamisi (kurtarıcısı), mülkün sultanı Ebi Bekr -(Allah) şehirlerimizde ve beldelerimizde ona yardımı ve gücünü kuvvetlendirsın.” tercümesini yapmak mümkündür. Kitabede görülen “Dünya devletlerinin övünç kaynağı-Allah, şereflî saltanat günlerindeki devletini daimî kılsın-Adaletin hamisi (kurtarıcısı), mülkün sultanı” biçimindeki övgü ifadelerinin sultanlara atfedildiği bilinmektedir. Bu tarihlerde Memlûk Sultanı Ebü Sâid Seyfüddin Çakmak el-Alâî'dir. Dolayısıyla bu okuyuş biçimi ve tercümesi tarihsel bağlamla uyumsuzdur.

<sup>63</sup> Bilinen vergi ıstılahlarında 'idād kelimesinin tekil hali olan “aded” kelimesinin “aded-i ağnam” ve “aded'ül abkâr” olmak üzere iki biçimde kullanıldığı görülmektedir. Bunlar hayvanlardan alınan vergilerdir. Ayrıca sayım vergisi olarak da bilinmektedir. Bkz. Feridun Emecen, “Ağnam Resmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 1, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 478-479. Dolayısıyla Divriği ve çevresinde hayvanlardan alınan verginin kaldırılmış olma ihtimali bulunmaktadır.

<sup>64</sup> Reuven Amitai-Preiss, *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War, 1260-1281* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 206.

<sup>65</sup> Cristina Tonghini, “Memlûk Sultanlığı'nda Şanlıurfa Kalesi: Tahkimat İnşasındaki Ekonomik ve Üretimsel Faktörler”, *Arkeoloji ve Sanat*, S. 154, (Ocak-Nisan, 2017): 155.

<sup>66</sup> Ahmet Ali Bayhan, “Güneydoğu Anadolu Kalelerinde Memlûk İzleri” içinde *XV. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler III* (Ankara: 11-15 Eylül 2006), (Ankara: TTK Basımevi, 2010), 771-793.

Medresesi ve Niğde Sungur Bey Cami bu yapılara örnek olarak verilebilir.<sup>67</sup> Ayrıca Artuklular Dönemi'nde de vergi kaldırma kitabelerinin yapılara eklendiği görülmektedir. Bunlara Harput Ulu Cami'nde Fahreddin Kara Arslan, Mardin Ulu Cami'nde Hüsameddin Yavlak Arslan ve Diyarbakır Ulu Cami'nde de Şemseddin Melik Sâlih döneminde düzenlenen vergi kaldırma kitabeleri örnek olarak gösterilebilir.<sup>68</sup> Türkiye coğrafyası dışında da vergi kaldırma kitabelerine rastlanmaktadır. Bağdat Mircaniyye Medresesi ve İsfahan Mescid-i Cuma'sı bu yapılara örnek temsil etmektedir.<sup>69</sup> Bu yapılardan Ankara Kalesi, Kırşehir Cacabey Medresesi, Niğde Sungur Bey Cami ve İsfahan Mescid-i Cuma Cami kitabelerinde kaldırılan vergileri tekrar talep edecek olanlara beddualar yer almaktadır. Bu durum söz konusu vergilerin ebediyen kaldırıldığına işaret etmektedir. Memlûk Dönemi'nden kalan kitabelerde de bu şekilde düzenlenmiş yazılar bulunmaktadır. Örneğin Ümeyye Camisi'nde bulunan 1399/1400 tarihli kitabe Şam'daki nâib Seyf ed-din Sûdûn'un Sultan el-Melik el-Zahir'in çıkardığı fermanı gereğince Müslümanların ölümlerini yıkayan ve onları taşıyanlardan alınan ücretin kaldırıldığı ve bunu yeniden tahsil etmeye kalkışanların da lanetlendiği yazılıdır.<sup>70</sup> Divriği Kalesi'nde yer alan Memlûk kitabesinde ise beddua bulunmamaktadır. Dolayısıyla söz konusu vergilerin geçici olarak kaldırıldığı düşünülmektedir.

Ebu Bekir'in Sultan Çakmak'ın oğlu olup olmadığı konusundaki karmaşaya daha önce değinilmişti. Nitekim tarihi kaynaklar Çakmak'ın oğulları arasında Ebu Bekir adında birini kaydetmemiştir. Ebu Bekir'in Sultan Çakmak'ın oğlu olamayacağına dair önemli ipuçları sunan diğer bir veri Memlûklerin teşkilat ve yönetim sistemidir. Memlûklerin Mısır, Suriye, Hicaz ve Anadolu coğrafyasında hüküm sürdüğü toprakları eyaletlere ayırarak yönettikleri bilinmektedir.<sup>71</sup> Bu eyaletlerini yöneten kişi Nâibü's-saltana unvanını kullanırdı. Nâibü's-saltanalıklardan en önemlileri Şam, Halep, Trablusşam, Hama ve Safed Nâibü's-saltanalığı'dır.<sup>72</sup> Memlûklerin Anadolu'da fethettikleri Birecik, Kalatü'r-Rum, Kahta, Gerger, Behisni, Ayıntab, Divriği, Darendе, Sis, Tarsus, Adana, Elbistan, Ayas, Antakya ve Malatya<sup>73</sup> birer naiplik olarak Halep Nâibü's-saltanalığı'na bağlanmıştır. Söz konusu nâibliklerin daha alt rütbeyle sahip Memlûk emirleri tarafından yönetildiği bilinmektedir. Dolayısıyla Ebu Bekir'in Divriği nâibi olması onun rütbece alt makamlarda yer aldığını göstermektedir. Eğer ki sultanın oğlu olmuş olsaydı Şam ya da Halep Nâibü's-saltanalığı'na atanması beklenirdi.

Ebu Bekir'in sultanın oğlu olmadığına dair diğer bir ipucu da bazı Memlûk sultanlarının saltanat oluşturma girişimleridir. Memlûklerde saltanat geleneği yoksa da bazı sultanlar kendinden sonra yerine oğullarından birini veliaht olarak tayin etmiş ve bunun için emirlerden biat almıştır.<sup>74</sup> Dolayısıyla Sultan Çakmak'ın Divriği gibi siyasi açıdan oldukça karışık bir sınır bölgesine oğlunu, aynı zamanda tahtın varislerinden birini göndermeyeceği de oldukça açıktır.

Memlûk tarihi üzerine yapılan çalışmalardan bazılarında Divriği'nin Memlûkler açısından çok da önemli olmayan bir ileri karakol olduğu yönünde görüşler bulunmaktadır.<sup>75</sup> Clot, Memlûk İmparatorluğu'nun doğal sınırları olan Torosların ötesindeki toprakları kalıcı bir şekilde işgal etmelerinin mümkün olmadığını belirtmektedir.<sup>76</sup> Clot'a göre Torosların kuzeyi Anadolu devletleri

<sup>67</sup> Walther Hinz, "Ortaçağ Yakın Şarkına Ait Vergi Kitabeleri", çev. Fikret Işıltan, *Belleten* 13, S. 52, (Ekim 1949): 771-793. Ayrıca bkz. Wilhelm Barthold, "İlhanlılar Devrinde Malî Vaziyet", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, C. 1, (İstanbul: Evkaf Matbaası, 1931), 137-138; Osman Gazi Özgüdenli, "İlhanlı Hükümdarı Ebû Sa'id Bahadır Han'a Ait Dört Yarıklık", *Belleten*, C. LXIX, S. 254, (Ankara: TTK Yayınları, 2005), 69-76.

<sup>68</sup> Hüseyin Karaçam, "Artuklu Kitabeleri: 1102-1409", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi (Marmara Üniversitesi, 2012), 238.

<sup>69</sup> Hinz, "Ortaçağ Yakın Şarkına Ait Vergi Kitabeleri", 771-793.

<sup>70</sup> Jean Sauvaget, "Décrets Mamelouks De Syrie (Troisième article)" *Bulletin d'études orientales*, 1947-1948, T. 12 (1947-1948): 1.

<sup>71</sup> Gülsoy, "Osmanlı Anadolu'sunda Memlûk Devleti", 337.

<sup>72</sup> Bahattin Keleş, "Memlûkler Döneminde İdari Yapı", *Türkler*, C. V, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, 315.

<sup>73</sup> Şehabeddin Tekindağ, *Berkuk Devrinde Memlûk Sultanlığı (XIV. Yüzyıl Mısır Tarihine Dair Araştırmalar)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1961), 137.

<sup>74</sup> Süleyman Özbek, "Memlûklerde Meşrûiyet Arayışları ve Saltanat İnşasına Yönelik Çabalar "Sultanı Öldüren Sultan Olur", *Tarih Araştırmaları Dergisi* 32, S. 53, (Mayıs 2013): 155-172; Gezen, "İktidar ve Ölüm", 231-246.

<sup>75</sup> Besim Darkot, "Divriği", *M.E.B. İslam Ansiklopedisi*, C. 3, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1963, 596-599; Balgamış, "Divriği", *DİA*, 9, 452-454; Andre Clot, (2005), *Kölelerin İmparatorluğu Memlûklerin Mısırı (1250-1517)*, çev. Turhan Ilgaz, (İstanbul: Epsilon Yayınevi, 2005), 109.

<sup>76</sup> Clot, *Kölelerin İmparatorluğu*, 109.

tarafından stratejik bir amaç taşımadan Memlûk ordusu adına alınmıştır.<sup>77</sup> Söz konusu fikirler ortaya atılmışsa da nedenleri belirtilmemiştir. Bu görüşlerin aksine tarihi veriler, Divriği'nin de dahil olduğu bu bölgenin Memlûkler açısından önemli olduğuna dair çıkarımlar yapmaya olanak tanımaktadır.

Malatya emiri olan Ömer bin Abdullah'ın Pavlikanları himaye etmesi Divriği-Darende-Malatya hattının o dönemde de stratejik önemini olduğunu ve bölgenin Araplar tarafından önemsendiğini göstermektedir. Divriği Kalesi'ni merkez tutan Pavlikanlar sadece bununla yetinmemiş aynı zamanda Darende'yi de ele geçirmişler ve Abara, Amara, Lokana gibi kale şehirler<sup>78</sup> de kurarak Erzincan dahil olmak üzere Bizans İmparatorluğu'nun doğusunda tampon bir hat oluşturmuşlardır.<sup>79</sup>

Bizans Dönemi'nde II. Nikeforos Fokas'ın tahtta olduğu yıllardan itibaren Ermeni vilayetlerin yavaş yavaş ilhak edildiği bilinmektedir. Bu durum bilhassa Vaspurakan (1021-22), Ani (1044-45), Karslı Bagrati (1064-65) ve Artsruni krallıklarının Bizans İmparatorluğu'na devredilmesiyle birlikte, Bizans toplumunda ordunun güçlü bir bileşenini, aristokrasiyi ve hatta zaman zaman imparatorluk çevresini oluşturan "Grek olmayan en büyük grup" olan Ermeni nüfusunun oldukça artmasına neden olmuştur. Bunun nedeni kısmen Bizans yayılcılığı, kısmen de Arapların ve Azerbaycan'dan gelen Türk akınlarının artmasıdır. Bu olaylar neticesinde göçler, önceki kraliyet ailelerini, soyluların büyük bir kısmını ve toplumun farklı kesiminden insanları kapsayan Ermeni zümrelerin kitlesel akınına dönüşmüştür. Kraliyet ailelerinin uğradığı zararlar Kapadokya'daki mülklerle karşılanırken, söz konusu insanların önemli bir kısmı Tokat (Dokeia), Sivas (Sebasteia) ve Divriği'den (Tephrike) güneybatıda Kayseri (Kaisareia), Zamantı (Tzamandos), Develi (Gabadonia) ve Lykandos'a kadar uzanan bu vilayetin şehir merkezlerine yerleştirilmiş ve oradan da Ceyhan bölgesi, Kilikya ve Yukarı Fırat bölgesine yayılmıştır.<sup>80</sup>

Türk akınlarının batıya doğru, Kemah ve muhtemelen Şebinkarahisar'a kadar ilerlemesiyle buradaki Ermeni piskoposluğu ve 1021/22'den itibaren Vaspurakanlı Senekerim Artsruni kraliyet ailesinin nüfuzu olan Kızılırmak Nehri üzerindeki Sivas'ın 1059 Ağustos'unda Türk akınlarının bir sonraki hedefi olması şaşırtıcı değildir. Bu tarihten itibaren Sivas, Divriği ve Aksaray gibi kale şehirleriyle birlikte bu bölge Kuzeydoğu Kapadokya'daki en önemli idari ve askeri merkezlerden birini oluşturmuş ve XI. yüzyıl göçleri sırasında çok sayıda Ermeni yerleşimciyi kendine çekmiştir.<sup>81</sup>

Aynı şekilde 1066 yılında Büyük Selçuklu emiri Gümüştegin Alparslan tarafından Afşin ile Anadolu'ya gönderilmiş, Tulhum yakınlarında bulunan kaleyi ele geçirerek akabinde Nusaybin ve Adıyaman'a ilerlemiştir.<sup>82</sup> Bu dönemde Gümüştegin'in Murat ve Dicle havzalarına yaptığı akınlar sırasında yıkılan Divriği Kalesi'nin surlarının 1059-1067 yılları arasında Bizans tahtında oturan X. Konstantinos<sup>83</sup> döneminde yeniden yaptırıldığı bilinmektedir.<sup>84</sup> Bizans İmparatorluğu'nun Divriği Kalesi'nin yıkılan surlarını yeniden muhkem hale getirmesi söz konusu bölgeye önem verdiğine de işaret etmektedir. İlerleyen tarihi süreçte Memlûklerin de tıpkı Pavlikanlar, Bizans ve Büyük Selçuklular gibi söz konusu hatta söz sahibi olmak istemesi ve buna yönelik yaptığı siyasi hamleler dikkat çekmektedir. Baybars, Kalavun, Çakmak ve Osman gibi Memlûk sultanları adına Kayseri, Erzincan ve

<sup>77</sup> Clot, *Kölelerin İmparatorluğu*, 109.

<sup>78</sup> Adnan Eskikurt, "7. ve 12. yüzyıllar Arasında Anadolu'yu Kat Eden Bazı Askeri Seferler ve Güzergâhlar", *Tarih Okulu*, S. XX, (Aralık 2014): 40.

<sup>79</sup> Çoğ, "İslam-Bizans İlişkileri", 82.

<sup>80</sup> Alexander Daniel Beihammer, *Bizans ve Müslüman Türk Anadolu'nun Doğusu (1040-1130)*, çev. Tarık Özbek, (Ankara: Koyu Siyah Yayınları, 2022), 11.

<sup>81</sup> Beihammer, *Bizans ve Müslüman Türk Anadolu*, 113.

<sup>82</sup> Ernst Honigmann, *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*, çev. Fikret Işıltan, (İstanbul: İÜEF Yayınları, 1970), 139; Gregory Abül-Farac, *Abül-Farac Tarihi II*, çev. Ömer Rıza Doğrul, (Ankara: TTK Yayınları, 1987), 318; Ali Sevim, *Suriye-Filistin Selçuklu Devleti Tarihi* (Ankara: TTK Yayınları, 1989), 9; Al-Bondâri, *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, çev. Kıvameddin Burslan, (Ankara: TTK Yayınları, 1999), 17; Osman Gazi Özgüdenli, *Selçuklular*, (Ankara: İSAM Yayınları, 2008), 147; Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, çev. Hrant Der Andreasyan, (Ankara: TTK Yayınları, 2019), 134-135; Mehmet Altay Köymen, *Selçuklu Devri Türk Tarihi* (Ankara: TTK Yayınları, 2019), 267-268; Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri I*, (Ankara: TTK Yayınları, 2020), 53-54; Claude Cahen, *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi*, çev. Yaşar Yücel ve Bahaeddin Yediyıldız, (Ankara: TTK Yayınları, Ankara, 2021), 22.

<sup>83</sup> Mikhaïl Psellos, *Mikhaïl Psellos'un Khronographia'sı*, çev. Işın Demirkent, (Ankara: TTK Yayınları, 2014), 253.

<sup>84</sup> Balgamiş, "Divriği", *DİA*, 9, 452.

Çemişkezek'te basılan sikkeler bu siyasi hamlelerin istenilen sonuca ulaşıldığını göstermesi bakımından önemlidir. Aynı şekilde Anadolu kalelerinde bulunan Memlûklere ait gerek onarım/inşa gerekse vergi kitabeleri de söz konusu bölgeye verilen öneme işaret etmekte, Torosların kuzeyini doğrudan Memlûk hakimiyetinin olmadığı bir coğrafya olarak tanımlamak da bu noktada mesnetsiz kalmaktadır. Dolayısıyla Divriği ve çevresinde Memlûklerin yaklaşık olarak 150 yıllık kesintisiz varlığı siyasî bir başarı olarak görülmelidir.

Divriği Kalesi'nin stratejik öneminin anlaşılabilmesi için kalenin kurulu olduğu coğrafyayı da değerlendirmek gerekmektedir. Divriği, Kayseri ve Sivas sınırları içinde bulunan Tahtalı, Sivas sınırları içinde bulunan Tecer ve Sivas ile Erzincan sınırları içinde bulunan Mercan (Munzur) dağlarının oluşturduğu doğal setteki iki boğazdan biri olarak ön plana çıkmaktadır. Bu boğazlardan diğeri ise Kangal'dır. Türkiye Selçukluları Dönemi'nde Elazığ'dan Sivas ve Erzincan'a ulaşan yol Divriği üzerinden geçmekteydi. Divriği-Elâzığ arasında bulunan Burma, Handere, Mirçinge Hanları; Divriği-Sivas arasında bulunan Emirhan, Pamuk, Sarp Hanları kentin konumlandığı boğazdan geçen yol güzergahı üzerinde inşa edilmiştir. Aynı şekilde Malatya'dan Sivas'a ulaşan yol Kangal üzerinden geçmekteydi. Bu yol üzerinde de Hekim, Alaca, Tecer Hanlarının inşa edildiği bilinmektedir. Bu iki boğazdan geçen yollar da Halep'e ulaşmaktaydı. Sonuç olarak bu boğazları doğrudan ya da dolaylı olarak elinde bulunduran devlet, hem buradaki ticaret yollarına hâkim olabilecek hem de herhangi bir tehdit karşısında bölgedeki geçiş güzergâhlarında tampon bir alan oluşturabilecektir. Dolayısıyla tarihî süreçte Pavlikanların Divriği'ye yerleşmeleri, Bizans İmparatorluğu'nun Pavlikanları ortadan kaldırarak bölgeye hâkim olmak istemesinin, Gümüştegin tarafından bu coğrafyaya yapılan akınların ve Memlûklerin bölgedeki varlığının temel sebebi, bölgenin coğrafi özelliklerinin oluşturduğu stratejik konumu olmalıdır.

## SONUÇ

Kitabeler, mimari eserler hakkında detaylı bilgiler veren birincil kaynaklardır. İnşa kitabelerinin yanı sıra, ait oldukları dönemle ilgili bilgiler içeren farklı türde kitabeler de (vakıf ve vergi kitabeleri) bulunmaktadır. Bunlar sağladıkları bilgiler açısından siyasî ve sosyal tarihten bağımsız biçimde okunamayacak bir süreci ortaya koymaktadır. Divriği Kalesi'nde bulunan Memlûk Dönemi'ne ait vergi kaldırma kitabesi de bu türün örneklerinden biridir.

Memlûklerin hakimiyet kurduğu bölgelerde gerek halk gerekse Memlûk devlet mekanizmasına ait unsurlara karşı olumlu tutum Anadolu'da hâkim oldukları topraklara oldukça fazla önem verdiklerine işaret etmektedir. Memlûk tarihinde zaman zaman özellikle vergi kaldırılmasıyla ilgi kararlar alındığı bilinmektedir. Bu kararların bazıları Divriği Kalesi'nde olduğu gibi yapıların üzerine yerleştirilen kitabelerle halka bildirilmiştir.

Divriği Kalesi'nde yer alan 1450 tarihli Memlûk kitabesinde iki isim dikkat çekmektedir. Bunlardan biri Melik Zahir Çakmak, diğeri Ebu Bekir'dir. Melik Zahir Çakmak dönemin sultanı olduğundan onun hakkında kaynaklarda oldukça fazla bilgi bulmak mümkünse de Ebu Bekir için aynı durum söz konusu değildir. Bu noktada kitabede geçen "el makarr" unvanı Ebu Bekir'in Divriği nâibi olduğuna dair en önemli ipucu olarak belirlemektedir. Ayrıca Memlûk sultanı Kayıtbay döneminde XV. yüzyılın son çeyreğinde Divriği'de Çarşıbaşı mevkiindeki Naib Türbesi'nde -Hacib Settid/Siddi Ahmet/Naib Eşref/Hacı Gavez adlarıyla da bilinmektedir- bulunan ve sonradan yapıya eklenen kitabede Kansu Gavri'nin de "el-makarr" unvanını kullandığı görülmektedir. Kansu Gavri'nin XVI. yüzyılın başında Memlûk sultanı olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Kansu Gavri'nin saltanata geçmeden önce Divriği'deki türbede bulunan kitabede kendisi için "el makarr" unvanının kullanılması da o dönem Divriği nâibi olduğunu gösterir. Türbedeki kitabede kullanılan unvan, Ebu Bekir'in o dönemde kentin nâibi olduğu ihtimalini güçlendirmektedir.

Sonuç olarak Divriği Kalesi'ndeki Memlûk kitabesi oldukça kısa yazılmış olsa da içeriği açısından önemlidir. Bu kitabe, dönemin sosyal ve siyasal yapısı hakkında bazı çıkarımlar yapılmasına olanak tanımaktadır. Memlûk Dönemi'nde meydana gelen kıtlık ve veba gibi toplumsal olayların sıklıkla ekonomiyi etkilediği bilinmektedir. Bu kitabenin yazıldığı tarihte Mısır'da idarecilerin yüksek bir enflasyonla mücadele ettikleri kaynaklarda geçmektedir. Bu bağlamda kitabede belirtilen vergi kaldırma uygulamasının kısa bir süre önce yayılan veba ve kıtlığın ardından çıkan ekonomik sıkıntıların giderilmesi için yürürlüğe konduğu açıktır. Divriği'nin aksi bir durumda kısa sürede askeri bir müdahale



yapılamayacak mesafede olması göz önüne alındığında; hastalık, kıtlık ve pahalılık döneminde bu vergi kaldırma hamlesinin halkın farklı siyasi otoritelerin egemenliği altına girmemesi ya da isyana kalkışmaması adına yapıldığı düşünülmektedir.

Tarihî birer belge niteliğinde olan kitabelerin, dönemin siyasî ve sosyal tarihi açısından değerli bilgiler sundukları mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır. Dolayısıyla bu yazıtların sadece epigrafik yönden değil, aynı zamanda bünyesinde buldukları yapıyla bölgenin tarihî, coğrafi, siyasî ve toplumsal bağlamı içinde değerlendirilmesi önem arz etmektedir.

## KAYNAKÇA

- Acar, Hasan ve Abdulvahap Kılıç. “Berkûk Dönemi Siyasi Olayları ve Memlûk Devleti'nin Sosyopolitik Yapısının Değerlendirilmesi.” *Avrasya Etüdüleri* 1, S. 57 (Temmuz 2020): 225-254.
- Adriaenssens Veerle and Jo Van Steenbergen. “Mamluk authorities and Anatolian realities: Janibâk al-Şûfî, sultan al-Ashraf Barsbây, and the story of a social network in Mamluk/Anatolian frontier zone, 1435-1438.” *Journal of the Royal Asiatic Society* 26, No. 4 (October 2016): 591-630.
- Ağır, Abdullah Mesut “Memlûk Sultanı El-Melik Ez-Zâhir Seyfed-dîn Çakmak Döneminde Memlûk-Dulkadir Münasebetleri (1438-1453)” içinde *Uluslararası Dulkadir Beyliği Sempozyumu I (29 Nisan-1 Mayıs 2011 Kahramanmaraş)*, ed. Cevdet Kabakçı ve Serdar Yakar (İstanbul: Kristal Reklam ve Matbaacılık Hiz. San. Ve Tic. Ltd. Şti., 2012): 151-164.
- Ağır, Abdullah Mesut. “*Memlûk Sultanı el-Melik ez-Zâhir Seyf ed-Dîn Çakmak Dönemi (1438-1453)*” Yayınlanmamış Doktora Tezi., Ege Üniversitesi, 2010.
- Akyurt, Yusuf. *Resimli Türk Abideleri*. C. 6, Ankara: TTK Yayınları, 2024.
- Al-Bondârî. *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*. çev. Kıvameddin Burslan. Ankara: TTK Yayınları, 1999.
- Amitai-Preiss, Reuven. *Mongols and Mamluks: The Mamluk-Ilkhanid War, 1260-1281*, Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Anderson, John George Clark. “The Campaign of Basit I Against the Paulicians in 872 A.D.” *The Classical Review* 10, S. 3, (April 1896): 136-140.
- Anonim Tevarih-i Al-i Osman (F. Giese neşri)* haz. Nihat Azamat. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1992.
- Arslantaş, Yüksel. “Memlûk-Moğol Mücadelesi ve Orta Doğu Tarihine Etkileri.” *Belleten*, LXVII S. 250, (Aralık 2003): 781-800.
- Ay, Resul. “Bizans'tan Osmanlıya Anadolu'da Heterodoks İnanışlar: Öteki Dindarlığının Ortak Doğası Üzerine (650-1600).” *Journal of Islamic Studies Advance Access* 31, S. 1, (Mayıs 2012): 1-40.
- Ayalon, David. “Studies on the Structure of the Mamluk Army-I.” *BSOAS* 15, S. 2, (1953): 203-228.
- Ayalon, David. “Studies on the Structure of the Mamluk Army-II.” *BSOAS* 15, S. 3, (1953): 448-476.
- Balgamış, Abdülkadir, “Divriği”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 9, TDV Yayınları, İstanbul 1994, 452-454.
- Barthold, Wilhelm, “İlhanlılar Devrinde Malî Vaziyet”, *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, C. 1, (İstanbul: Evkaf Matbaası, 1931): 137-138.
- Bayhan, Ahmet Ali. “Güneydoğu Anadolu Kalelerinde Memlûk İzleri” içinde *XV. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler III (Ankara: 11-15 Eylül 2006)*, Ankara: TTK Basımevi, Ankara, 2010: 771-793.

- Beihammer, Alexander Daniel. *Bizans ve Müslüman Türk Anadolu'nun Doğuşu (1040-1130)* çev. Tarık Özbek. Ankara: Koyu Siyah Yayınları, 2022.
- Bilgiç, Cahid. "Memlûk Devlet'inde Sultanların Unvân, Lakap ve Nisbeleri, Hacı Bayram Veli Üniversitesi" Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Hacı Bayram Veli Üniversitesi, 2019.
- Cahen, Claude. *Türklerin Anadolu'ya İlk Girişi* çev. Yaşar Yücel ve Bahaeddin Yediyıldız. Ankara: TTK Yayınları, Ankara, 2021.
- Clot, Andre. *Kölelerin İmparatorluğu Memlûklerin Mısırı (1250-1517)* çev. Turhan Ilgaz. İstanbul: Epsilon Yayınevi, 2005.
- Crowe, Yolande. "Un aperçu des Mamelouks en Anatolie." *dans IIème Congrès International d'Art Turc, Aix en Provence, 10-16, IX, S. 10, (1971): 50-75.*
- Çetin, Altan. *Memlûk Devleti'nin Sınırları*. Ankara: TTK Yayınları, 2009.
- Çoğ, Mehmet. "İslam-Bizans İlişkileri Bağlamında "Pavlikanlar" Üzerine Bir Değerlendirme." *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13, S. 2, (Aralık 2008): 73-87.
- Çubukçu, Asri. "Çakmak, el-Melikü'z-Zâhir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 8, TDV Yayınları, İstanbul 1993, 192-193.
- Darkot, Besim. "Divriği", *M.E.B. İslam Ansiklopedisi*, C. 3, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1963, 596-599.
- Emecen, Feridun. "Ağnam Resmi" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 1, TDV Yayınları, İstanbul 1988, 478-479.
- Eser, Erdal "Divriği Kalesi Yüzey Araştırması 2006", içinde *25. Araştırma Sonuçları Toplantısı 3. Cilt (28 Mayıs-1 Haziran 2007 Kocaeli)* haz. Fahriye Bayram vd., Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Dösim Basımevi, 2008: 189-204.
- Eser, Erdal. "Divriği Kalesi 2007." *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi* 34, S. 1, (Mayıs 2009): 38-42.
- Eskikurt, Adnan. "7. ve 12. yüzyıllar Arasında Anadolu'yu Kat Eden Bazı Askeri Seferler ve Güzergâhlar." *Tarih Okulu*, S. 20, (Aralık 2014): 33-79.
- Evliya Çelebi, *Seyahatname* haz. Seyit Ali Kahraman ve Yücel Dağlı. C. 3, İstanbul: YKY, 1999.
- Gezen, Nihal. "İktidar ve Ölüm: Memlûk Devleti'nde Sultanların Ölüm Sebepleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme (1250-1517)." *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 6, S. 1, (Haziran 2023): 231-246.
- Göde, Kemal. *Eratnalılar (1327-1381)*. Ankara: TTK Basımevi, 1994.
- Gökhan, İlyas ve Rıdvan Yiğit. "Memlûk Sultanı El-Melik El- Eşref Barsbay'ın Diyarbakır Seferi (836/1433)." *Cappadocia Journal of History and Social Sciences* 1, S. 1 (2013): 1-13.
- Gökhan, İlyas, "XIV. Yüzyılın İlk Yarısında Memlûk Devletinin Anadolu Politikası ve Eretna Beyle Olan İlişkileri." içinde *Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyumu Bildirileri*, ed. İbrahim Yasak Sivas: Sivas Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü (2005): 83-96.
- Gökhan, İlyas. "el-Eşref Barsbay Döneminde Memlûk Devleti'nde Salgın Hastalıklar ve İktisadî Buhranlar (1422-1438)." *Tarih İncelemeleri Dergisi* 23, S. 1, (Haziran 2008): 91-136.
- Gökhan, İlyas. "Memlûk Sultanı Zahir Seyfuddin Çakmak Döneminin Salgın Hastalık ve İktisadî Buhranları (H.842-857/M.1438-1453)." *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* S. 15 (Şubat 2006): 341-366.
- Gregory Abûl-Farac. *Abûl-Farac Tarihi II.* çev. Ömer Rıza Doğrul. Ankara: TTK Yayınları, 1987.
- Grenard, Fernand. "Note sur les monuments du moyen âge de Malatia, Divriği, Siwas, Darendeh, Amasi et Tokat." *dans Journal Asiatique*, XVII, S. 2 (1901): 549-553.
- Gül, Muammer. "Mısır Memlûklarının Hudud Kalesi Rumkale ve Anadolu'da Memlûk İzleri." *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12, S. 2 (Temmuz 2002): 359-366.

- Gülsoy, Ersin “XVI. Asrın İlk Yarısında Divriği Kazâsı Vakıfları.” *İlmi Araştırmalar*, S. 1, (Ocak 1995): 107-130.
- Gülsoy, Ersin. “Osmanlı Anadolu’sunda Memlûk Devleti’ne Ait İzler.” içinde *XIV. Türk Tarih Kongresi: Kongreye Sunulan Bildiriler I* Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, (2005): 333-355.
- Gürsoy, Sultan. “Bizans-Müslüman Arap Mücadelesinde Bir Cemaat: Pavlikanlar.” *Akademik Tarih ve Araştırmalar Dergisi* 3, S. 2, (Aralık 2020): 107-132.
- Hadidi. *Tevarih-i Al-i Osman*. haz. Necdet Öztürk. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1991.
- Hinz, Walther. “Ortaçağ Yakın Şarkına Aid Vergi Kitabeleri.” çev. Fikret Işıltan, *Belleten* 13, S. 52, (Ekim 1949): 771-793.
- Honigmann, Ernst. *Bizans Devletinin Doğu Sınırı*. çev. Fikret Işıltan. İstanbul: İÜEF Yayınları, 1970.
- Humphreys, Richard Stephen. *İslam Tarih Metodolojisi: Bir Sosyal Tarih Uygulaması*. çev. Murtaza Bedir ve Fuat Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.
- Hüseyin Remzi. *Lügat-ı Remzi*. C. 1, İstanbul: Hüseyin Remzi Matbaası, 1305.
- İbn Tagribirdi. *en- Nücumü’z- Zahire Fi Mülükü’l- Kahire*. haz. M. H. Şemseddin, Beyrut: Darü’l-Kütübi’l- İlmiye, 1992.
- Karaçam, Hüseyin. “*Artuklu Kitabeleri: 1102-1409*”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Marmara Üniversitesi, 2012.
- Kaya, Abdullah. “Mengücekliler Askeri Savunma Yapılarından Birisi: Divriği Kalesi.”, *USAD*, S. 5 (Güz 2016): 167-180.
- Kaymak, Suat. *Türkiye Selçukluları ve Erken Beylikler Epigrafisine Giriş (1065-1350) Bir Bibliyografya Denemesi*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2013.
- Keleş, Bahattin. “Memlûkler Döneminde İdari Yapı”, *Türkler*, C. V, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, 309-319.
- Kortantamer, Samira. *Bahri Memlûklar’da Üst Yönetim Mensupları*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1993.
- Köymen, Mehmet Altay. *Selçuklu Devri Türk Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları, 2019.
- Mehmed Neşri. *Kitab-ı Cihannüma I*. haz. Faik Reşit Unat ve Mehmet Altay Köymen. Ankara: TTK Basımevi, 1987.
- Mikhail Psellos. *Mikhail Psellos’un Khronographia’sı*. çev. Işın Demirkent. Ankara: TTK Yayınları, 2014.
- Muslu, Cihan Yüksel. *Memlûkler ve Osmanlılar*. çev. Zeynep Rona. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2016.
- Müretcim Âsım Efendi. *Kâmûsu’l Muhît [Tercümesi.]* çev. Mustafa Koç, ed. Eyüp Tanrıverdi. C. 2, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Oral, Mehmet Zeki. *Anadolu’da Türk İslam Kitabeleri I*, Müellif Nüshası. Ankara: TTK Kütüphanesi No: Y/0818-1, 1957.
- Özbek, Süleyman. “Memlûklerde Meşrûiyet Arayışları ve Saltanat İnşasına Yönelik Çabalar “Sultanı Öldüren Sultan Olur.” *Tarih Araştırmaları Dergisi* 32, S. 53, (Mayıs 2013): 155-172.
- Özgüdenli, Osman Gazi, “İlhanlı Hükümdarı Ebû Sa’id Bahadır Han’a Ait Dört Yarlık”, *Belleten*, C. LXIX, S. 254, (Ankara: TTK Yayınları, 2005): 69-76.
- Özgüdenli, Osman Gazi. *Selçuklular*. Ankara: İSAM Yayınları, 2008.

- Sakaoğlu, Necdet. *Türk Anadolu'da Mengücekoğulları*. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1971.
- Sauvaget, Jean. "Décrets Mamelouks De Syrie (Troisième article)." *Bulletin d'études orientales, 1947-1948*, T. 12 (1947-1948): 1-60.
- Sevim, Ali. *Suriye-Filistin Selçuklu Devleti Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları, 1989.
- Sobernheim, Moritz. "Çakmak", *M.E.B. İslam Ansiklopedisi*, C. 3, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1963, 328-329.
- Solak, Kürşat. "Mısır'dan Anadolu'ya Âsi Bir Memlûk: Emir Canıbek Es-Sûfi (Ö. 1437)." *SUDAT*, S. 39, (Haziran 2016): 45-59.
- Tekindağ, Şehabeddin. *Berkuk Devrinde Memlûk Sultanlığı (XIV. Yüzyıl Mısır Tarihine Dair Araştırmalar)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1961.
- Tonghini, Cristina. "Memlûk Sultanlığı'nda Şanlıurfa Kalesi: Tahkimat İnşasındaki Ekonomik ve Üretimsel Faktörler." *Arkeoloji ve Sanat*, S. 154, (Ocak-Nisan, 2017): 147-158.
- Uğurluer, Murat. "Erzincan'da Memlûk Sultanı Çakmak Adına Basılan Sikke." *Arulis*, S. 2, (2011): 26-30.
- Urfalı Mateos. *Urfalı Mateos Vekayi-Nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*. çev. Hrant Der Andreasyan. Ankara: TTK Yayınları, 2019.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. "Memlûk Sultanları Yanına İltica Etmiş Olan Osmanlı Hanedanına Mensup Şehzadeler." *Belleten XVII*, S. 68, (Ekim 1953): 519-536.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu Karakoyunlu Devletleri*, Ankara: TTK Basımevi, 1988.
- Van Berchem Max and Halil Edhem, *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum. Troisième partie, Asie Mineure, Siwas, Diwrigi*. Tome 1, Le Caire: Imprimerie De l'Institut Français D'archéologie Orientale, 1917.
- Winfield, David. "The Northern Routes Across Anatolia." *Anatolian Studies*, S. 27 (December 1977): 151-166.
- Yinanç, Mükrimin Halil. *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri I*. Ankara: TTK Yayınları, 2020.
- Yinanç, Refet. *Dulkadir Beyliği*. Ankara: TTK Yayınları, 1989.
- Zahîrüddîn-i Nîşâbüri. *Selçuknâme*. haz. Mirza İsmail Han Afşâr. Tahran: Çâphâne-i Hâver-i Tahran, 1954.

## Emir Timur'un Çin Seferi Hazırlıkları Preparations for Amir Timur's China Campaign

Yavuz DELİBALTA 



### Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Dr. Öğr. Üyesi Yavuz DELİBALTA

  
Kafkas Üniversitesi  
Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Kars, Türkiye

ORCID: [0000-0001-5082-5498](https://orcid.org/0000-0001-5082-5498)  
e-mail: [yavuzdelibalta69@gmail.com](mailto:yavuzdelibalta69@gmail.com)

Başvuru/Submitted: 19.07.2024  
Kabul/Accepted: 19.11.2024

**Atf:** Delibalta, Yavuz, "Emir Timur'un Çin Seferi Hazırlıkları", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 650-673.

**Citation:** Delibalta, Yavuz, "Preparations for Amir Timur's China Campaign", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 650-673.

Lisans/License:



**Öz-** Emir Timur, 69 yaşında Çin seferine giderken Otrar'da hastalanarak 1405 yılının Şubat ayında hayatını kaybetmiştir. Timur'un son hayali olan Çin seferi, her ne kadar onun ölümünden ötürü tamamlanamamış olsa da arka planda bu sefer için yıllarca süren ciddi hazırlıkların olduğu görülmektedir. 1387 yılında elçi ve tacirler aracılığıyla geniş kapsamlı istihbarat faaliyetlerine başlayan Timur, 1397 yılında ilk kez Çin'e sefer düzenleme niyetini belli etmiştir. Bu anlamda Çin sınırlarında askerî ve ziraî bir üs kurulmasını emreden Timur, yol güvenliğini sağlamak amacıyla Moğol Hanı Hızır Hoca ile de anlaşarak akrabalık tesis etmiştir. Bu ön hazırlıklar sürerken Timur'un Hindistan seferine çıkması onun Çin seferi için maddi kaynak sağlamak amacıyla olduğunu göstermektedir. Timur, daha sonra batı seferine çıkmak zorunda kalmışsa da diğer taraftan doğuya yönelik ayrıntılı istihbarat raporları ve haritalar hazırlatarak Çin seferinin planlamasını yapmıştır. Doğu sınırlarında otlak ve ipe temini için ziraat çalışmalarını hızlandıran Timur, propaganda faaliyetlerini Çin'in putperestliği, gaza ve cihat kavramları üzerine oturtmuştur. Çin seferini güvenle yapabilmek için farklı bölgelerden göçürülen bir kısım halk, Çin ve Türkistan sınırlarında iskân edilmiştir. 1404 yılının Temmuz ayında batı seferinden dönen Timur, Semerkand'da yalnızca birkaç ay kalıp ordunun tanzim ve tertibine yönelik son hazırlıklarını tamamlayarak sonbahar bitiminde büyük bir ordu ve muazzam bir silah-teçhizatla harekete geçmiştir. Ancak Timur, sefere başladığı halde Çin'i fethetme planlarını tatbik edemeden hayatını kaybetmiştir.

Timur'un Çin seferi hazırlıkları, askerî tarih çalışmaları açısından dikkatle incelenmesi gereken kıymetli bilgiler içermektedir. Bu çalışmada Timur'un Çin seferi kapsamında sefer organizasyonu, strateji ve planlama aşamaları, askerî ve lojistik unsurlar, istihbarat ve propaganda faaliyetleri gibi hususlar değerlendirilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler-** Emir Timur, Çin Seferi, Askerî Hazırlıklar, İstihbarat, Lojistik.

**Abstract** – At the age of 69, Emir Timur fell ill in Otrar on his way to China and died in February 1405. Although Timur's last dream, the Chinese campaign, could not be completed due to his death, years of serious preparations were made for this campaign in the background. In 1387, Timur started extensive intelligence activities through envoys and merchants, and in 1397, he announced his intention to organize a campaign to China for the first time. For this purpose, Timur ordered the establishment of a military and agricultural base on the Chinese borders and established a kinship with Khizr Khoja Khan to ensure road safety. The fact that Timur made a campaign to India while these preliminary preparations were underway shows that he was aiming to get financial resources for the Chinese campaign. Although subsequently, Timur had to embark on a western campaign, he continued to plan the campaign to China by having detailed intelligence reports and maps prepared for the east. He accelerated agricultural activities to provide pasture and sustenance on the eastern borders, and he based his propaganda activities on the ideas of China's idolatry, holy war, and jihad. To ensure the safety of the Chinese campaign, some people who migrated from different regions were settled on the borders of China and Turkestan. In July 1404, Timur returned from his western campaign, stayed in Samarkand for only a few months, completed the final preparations for the organization and arrangements of the army, and set off in late autumn with a large army and an enormous number of weapons and equipment. However, he died before he could put his plans to conquer China into practice.

Timur's preparations for the Chinese campaign offer valuable information that should be carefully analysed regarding military history studies. The present study tries to assess and evaluate the organization of Timur's China campaign, strategy and

planning stages, military and logistical elements, and intelligence and propaganda activities.

**Keywords**– Amir Timur, China Campaign, Military Preparations, Intelligence, Logistics.

<b>Yayın Tarihi</b>	
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

In 1370, two years before Emir Timur established his sovereignty in Transoxiana, there was also a change of power in China where the Yuan Dynasty founded by the Mongols was overthrown and replaced by the native Ming Dynasty. While Timur was expanding the borders of his sovereignty through his great campaigns, he was also following the developments in China. Beginning in 1387, he arranged envoy and merchant delegations to the Chinese court for ten years, sending valuable gifts and establishing good relations. The conquest of China was one of Timur's greatest aspirations on the road to world domination. Thus, he would have reunited the old Mongol Empire under his entire sovereignty. In the Chinese understanding of governance, Timur's gifts were considered as tribute and he was regarded as a vassal ruler. In 1397, a delegation of envoys from China demanded tribute by emphasizing the superiority of the Ming Emperor. This situation gave Timur the opportunity he was looking for. He detained these envoys and began preparations for a campaign to China.

Emir Timur tasked his grandson Muhammad Sultan to establish a fortified military and logistical base at the strategic Ashpara location on the Chinese border. He also married the daughter of Khizr Khoja, the Mongol Khan of Beshbalik, to have an agreement with him. In this way, the road to China was opened and security was ensured on the route of the campaign. While the preparations for the Chinese campaign were in full swing, Timur unexpectedly embarked on a campaign to India in 1398, which suggests that he was aiming to get financial resources for the Chinese campaign. Within a year, Timur returned with rich booty and then had to embark on the great western campaign known as the seven-year campaign. Meanwhile, however, Timur did not neglect the East and continued to make extensive preparations for the Chinese campaign while clashing with great powers such as the Mamluks and the Ottomans. For this purpose, Timur sent one of his great emirs, Allahdad, to the Chinese borders to prepare detailed intelligence reports and maps. These maps were presented to Timur while he was still in Anatolia, and he made elaborate plans for each stage of the campaign. In the same period, Iskandar Mirza brought the East Turkestan territories under direct Timurid control. As a result, the borders of the Timurid country reached the borders of China. Timur had new military and logistical bases established on the borders, and his agents continued to receive news about the current situation and military potential in China. He tried to gain the support of Muslims by basing his propaganda activities for the Chinese campaign on the ideas of China's idolatry and the necessity of a holy war to punish polytheists. Some of the people who were made to migrate from Anatolia and other regions were settled on the borders of China to provide a security corridor on the borders and to try solving logistical problems such as the need for pasture and food through feverish agricultural works.

Returning from his Western campaign in July 1404, Timur openly showed his hostility towards China by humiliating the last envoys therefrom. Celebrating his victories by organizing feasts during the few months he stayed in Samarkand, Timur completed his final preparations for China in terms of army organization and stockpiling weapons and equipment. India's elephants, Anatolia's master weapon makers and the rich spoils of the victories gained so far were the resources to be utilized in the Chinese campaign. Having amassed an unprecedentedly large army, Timur planned the Chinese campaign to last at least four years. Thousands of female camels, cows, and dairy goats were procured, a large number of riding horses were purchased, large wagons were built, and sacks of seeds were prepared to be sown and harvested on their return.

In the early winter of 1404, Emir Timur marched with great enthusiasm and determination towards his last and most ambitious goal. The world conqueror, who was 69 years old at the time, aimed to launch his Chinese campaign, which he had been preparing for years and meticulously planned at every stage, through Mongolian territory. However, snowfall and adverse weather conditions in general, which were more severe than in previous years, caused disruptions in the planning of the campaign, Timur consequently fell ill after reaching Otrar and died on 18 February 1405. Timur's commanders had no doubt that they would be victorious if they marched on China with such an army. Even though they wanted to continue the campaign after Timur's death, the fierce throne disputes among the dynasty members did not allow the army to advance further.

Considered one of the greatest military and strategic geniuses of history, Emir Timur won great victories against powerful enemies in numerous territories with his mighty army, which was constantly on the move and undefeated between 1370-1405. The last nomadic conqueror of the Central Asian steppes built a vast empire stretching from the borders of China to the Aegean coast, from the interior of India to the Kipchak steppes. Although Emir Timur lost his life before he could realize his last and greatest desire, which was to conquer China, his extensive preparations for this purpose, which lasted for years, provide valuable information that should be carefully examined regarding military history studies. The present study assesses and evaluates Timur's preparations for his Chinese campaign, strategy and planning stages, intelligence and propaganda activities, military and logistical needs, army size, weapon and equipment qualities, capabilities, and limitations.

## GİRİŞ

Çin'de Moğolların kurduğu Yuan Hanedanlığı'na (1279-1368) karşı başkaldıran “*Kırmızı Türbanlılar*” hareketinin lideri Zu Yuanzhang, bütün asi grupları bir araya getirip önce Güney Çin'de, daha sonra Togan Timur'un (1333-1368) Pekin'i terk etmesiyle de Kuzey Çin'de hâkimiyetini sağladı. Zu Yuanzhang, Hong Wu adını alarak başkenti Pekin'den (Hanbalık) Nanking'e taşıdı. Böylece 1368'te Çin'de bir iktidar değişikliği yaşanmış, Kubilay Han'ın kurduğu Moğol Yuan Hanedanlığı yıkılarak yerine yerli Ming Hanedanlığı kurulmuştur. Bu tarih, tam da Emir Timur'un Mâverâünnehir'de hâkimiyetini sağlamasından iki yıl kadar öncedir.<sup>1</sup>

Çin'de Ming Hanedanı'nın kurulduğu ve Çin-Moğol mücadelelerinin yaşandığı dönemde Mâverâünnehir'de hâkimiyetini güçlendiren Emir Timur, devletinin sınırlarını genişletmekle meşguldü. 1370-1385 yılları arasında Moğulistan'ın (Doğu Çağatay Hanlığı) yanı sıra Harezmi ve Horasan bölgelerine seferler düzenleyen Emir Timur, 1386-1388 yılları arasındaki üç yıllık seferde Kuzey İran, Azerbaycan, İsfahan ve Şiraz'a hâkim oldu. Bu dönemlerde Ming Hanedanlığı ile diplomatik ilişkiler kuran Timur, diğer taraftan gönderdiği elçi ve tacirler aracılığıyla Çin hakkında geniş kapsamlı istihbarat faaliyetlerine başladı. 1391 yılında Altın Orda hükümdarı Toktamış Han'ı mağlup edip 1392-1396 yılları arasındaki beş yıllık seferiyle Fars bölgesinde Muzafferîlere son vererek Bağdat'ı ele geçirdi. Emir Timur, 1395 yılında Toktamış Han'ı Terek kıyısında ikinci kez büyük bir mağlubiyete uğratarak Altın Orda Devleti'ne ağır bir darbe vurdu. 1397 yılında Çin'den gelen elçi heyetinin üstünlük iddiası ve vergi talep etmesi üzerine Timur, bu elçileri alıkoyup sıradaki hedefinin Çin üzerine yürümek olduğunu belli etti. Bu amaçla başta lojistik çalışmalar olmak üzere çok yönlü askerî hazırlıklara başlandı. Ancak Emir Timur, bu hazırlıklar devam ederken 1398 yılında beklenmedik bir kararla Çin seferini erteleyip Hindistan seferine çıkarak Delhi'yi zapt etti. Daha sonra yedi yıllık sefer olarak adlandırılan 1399-1404 yılları arasındaki batı seferinde bulunan Timur, Suriye'de Memlûkleri, Anadolu'da ise Osmanlıları mağlup etti. 1404 yılının Temmuz ayında batı seferinden dönen Timur, Semerkand'da yalnızca birkaç ay kalıp Çin seferi için son hazırlıklarını tamamlayarak aynı yılın sonbahar bitiminde harekete geçti. Ancak 69 yaşındaki yaşlı cihangir, sefer esnasında ağır kış şartlarından ötürü Otrar'da hastalanarak 1405 yılının Şubat ayında hayatını kaybetti.<sup>2</sup>

Bu çalışmanın amacı, Türkistan bozkırlarının göçebe fatihi Timur'un büyük arzusu olan Çin seferine yönelik yıllar öncesinden başlayan askerî hazırlıklarını incelemektir. Daha önce araştırmacılar tarafından ağırlıklı olarak Timur ve halefleri zamanında Çin ile olan diplomatik münasebetler üzerinde durulmuş fakat askerî açıdan Timur'un Çin seferi hakkında müstakil bir çalışma kaleme alınmamıştır. Timur'un Çin seferine çıktığı halde yolda ölümünün uyandırdığı yankı, seferin tamamlanamamış olması ve akabinde başlayan şiddetli taht kavgaları, seferin arka planındaki kapsamlı hazırlığın göz ardı edilmesine neden olmuştur. Dolayısıyla Emir Timur, her ne kadar Çin'i fethetme hayalini gerçekleştirememiş olsa da onun bu yönde yıllar süren hazırlıkları özellikle askerî tarih araştırmaları bakımından dikkatle incelenmesi gereken kıymetli veriler sağlamaktadır. Bu makalede Çin seferi kapsamında Timur'un sefer organizasyonu, strateji ve planlama aşamaları, lojistik unsurlar, istihbarat ve propaganda faaliyetleri, ordu mevcudu ve silah-teçhizat niteliği gibi hususlar üzerinde durulmuştur. Araştırmada tarihsel analiz yöntemiyle Timur dönemi ana kaynakları incelenmiş, Çin kaynaklarındaki veriler değerlendirilmiş ve ilgili araştırma eserlerden istifade edilmiştir. Bu sayede çalışmanın orta çağ bozkır ordularına ilişkin askerî tarih araştırmalarına katkı sağlaması temenni edilmektedir.

### 1. Timur ve Çin Arasında Diplomatik Temaslar

Yuan Hanedanlığı zamanında Moğol uluslarının Çin'deki Büyük Hanlığa bağlı olmaları hasebiyle Ming Hanedanı'nın ilk imparatoru Hong Wu da kendisini Cengizogulları'nın yasal mirasçısı sayarak onların Çin'e olan bağlılıklarını devam ettirmek istiyordu.<sup>3</sup> Ming İmparatoru, batıdaki ülkelerle düzenli

<sup>1</sup> A. Ahat Andican, *Emir Timur: Tarih, Siyaset, Miras* (İstanbul: Selenge Yayınları, 2019), 389; Wilhelm Barthold, *Uluğ Beg ve Zamanı*, çev. İsmail Aka (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997), 43; Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023), 187-188; Xirenayi Aizizi, “Ming Yıllığı Batı İlleri Tezkeresi'ne Göre Elçiler ve Tüccarlar.” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., (İstanbul Medeniyet Üniversitesi, 2020), 16-19.

<sup>2</sup> İsmail Aka, “Timur”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 41, TDV Yayınları, İstanbul 2012, 173-177.

<sup>3</sup> Jean-Paul Roux, *Aksak Timur: İslamın Kutsal Savaşçısı*, çev. Ali Rıza Yalt (İstanbul, Milliyet Yayınları, 1994), 150; Andican, *Emir Timur*, 389.



ilişkiler kurmak amacıyla elçiler göndermişti.<sup>4</sup> Konfüçyanist Çin yönetim anlayışına göre yabancı ülkelerin Ming yönetimiyle diplomatik ilişki kurmaları ancak tâbiyetlerini arz edip haraç vermeleriyle mümkündü. Bundan hareketle Çin sarayına yabancılardan gelen hediye ve mallar haraç veya vergi olarak kabul ediliyor, karşılığında gümüş, kâğıt para veya mal ödeniyordu. Bu şekilde hediye veya mal gönderen ülkelerin vassal devlet statüsünde olduğu düşünülerek Çinli bürokratlar tarafından defterlere kaydediliyordu.<sup>5</sup> Yani Çinli yöneticiler kendilerini bu şekilde kandırma da aslında ödeme tam tersi yönde yapılmış oluyordu. Türkistan için Çin ile ilişkiler ticaret anlamına gelirken Çin için ticaretin amacı haraç sistemiydi. Ancak Çin kayıtlarını okurken haraç olarak anılan hediyelerin mutlaka bu şekilde verilmediğini akıld tutmak gerekmektedir. Bu anlamda Timur da Çin'e birçok defalar haraç olarak kabul edilebilecek hediyeler göndermiştir.<sup>6</sup>

Çin'de Cengiz Han soyundan gelen Moğolların kovulması ve Ming Hanedanlığı'nın sürekli olarak Moğolistan'a seferler düzenlemesi Timur'un dikkatinden kaçmayacak bir meseleydi. Nitekim Çin baskısından kaçan Moğol asillerinin Timur'a sığınması Ming kaynaklarına da yansımıştır. Onların Ming hakkında Timur'a bilgi vermiş olmaları muhtemeldir.<sup>7</sup> Çin kayıtlarına göre, Timur tarafından Çin ile ilk diplomatik temas 1387 yılında kurulmuştur. Molla Hafız başkanlığındaki bir elçilik heyeti Çin başkentine ulaşarak imparatora 15 at ve iki deve götürmüş, karşılığında ise heyete 15 gümüş külçe ödeme yapılmıştır.<sup>8</sup> Gerçekten Timurlu kaynaklarından Şerefüddin Ali Yezdi, 1388 yılında Timur, Mâzenderân ve Azerbaycan seferindeyken Çin'e giden elçinin dönüşünden ve çok değerli hediyeler sunarak Çin ülkesi hakkında bilgiler vermiş olmasından bahsetmekte ancak elçinin adını Nizameddin Kaşgarî olarak kaydetmektedir.<sup>9</sup> Bu durumda Molla Hafız'ın daha sonraki yıllarda da Çin'e at getirip sattığı göz önünde bulundurularak onun elçi heyetinin başkanı değil, Emir Nizameddin başkanlığındaki heyette yer alan bir tüccar olduğu anlaşılmaktadır.<sup>10</sup>

Bu dönemde Timur, Moğolistan'a da kervanlar göndermiştir. 100'den fazla Semerkandlı Müslüman tacir 1388 yılında Moğolistan'ın doğusundaki Togus Timur'un yanında bulunuyordu. Çin ordusunun bölgeye yaptığı baskında bunlar yakalanarak Çin'e götürülmüşler ve casus olabilecekleri düşünülerek Çin'den ayrılmasına izin verilmemiştir. Ancak yapılan tahkikat neticesinde onların Timurlu tacirler olduğu anlaşılınca sağ salim ülkelerine dönmeleri sağlandı. Bu durum daha önce başlayan diplomatik ilişkilerin bir yansıması olup bundan sonra iki ülke arasındaki ilişkilerin giderek yoğunlaştığı görülmektedir. Nitekim 1387 senesinden 1396'ya kadar her yıl Timurlu elçi ve tacirlerinin Semerkand'dan Çin'in başkentine geldiği kayıtlıdır. Bu arada Timur tarafından Çin'e gönderilen atların sayısı bini bulmuştur. Bu sefaret heyetleri yanlarında getirdikleri at ve develeri hediye olarak Ming sarayına sunuyor ve karşılığında gümüş, kâğıt para ya da kaliteli kumaşlar alıyorlardı.<sup>11</sup>

1392 yılında Timur'un tümen<sup>12</sup> beyi Nizameddin başkanlığındaki bir heyet Çin sarayına 84 at ve 6 devenin yanı sıra top top renkli kumaşlar, kılıç, hançer ve zırh gibi değerli hediyeler getirdi. Ming İmparatoru, bunun karşılığında elçilere gümüş ve kâğıt paralar verdi. Aynı dönemlerde Semerkandlı tacirler Kansu'ya da satmak için atlar getirdiler ve imparatorun emriyle bunlar başkente sevk edildi.<sup>13</sup> Bu elçilerin ayrılışı sırasında Ming İmparatoru'nun emriyle Moğollar zamanında Kansu ve civar

<sup>4</sup> Gülçin Çandarlıoğlu, *Orta Asya'da Timuriler, Çin'de Ming Münâsebetleri Ch'en Ch'en Elçilik Raporu* (İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi Yayınları, 1995), 17; Hayrunnisa Alan, *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2007), 244; Rene Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, çev. M. Reşat Uzmen (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1980), 494.

<sup>5</sup> Alan, *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular*, 244; Andican, *Emir Timur*, 390; Morris Rossabi, "Two Ming Envoys to Inner Asia", *T'oung Pao* 62, S. 1/3, (1976): 1; Henry Serruys, "Mongol Tribute Missions of The Ming Period", *Central Asiatic Journal* 11, S. 1 (Mart 1996), 1-3.

<sup>6</sup> Joseph. F. Fletcher, "China and Central Asia 1368-1884," içinde *The Chinese World Order*, ed. John King Fairbank, (Massachusetts: Cambridge, 1968), 207-209.

<sup>7</sup> Nureddin İzbasar, "14. Yüzyılın Son Çeyreğinde Moğolistan'daki Siyasi Durum ve Bu Durumun Timurlu-Ming İlişkilerine Etkisi", *Medeniyet Kültürel Araştırmalar Belleteni İMÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi* 3, S. 5, (2023): 185.

<sup>8</sup> Barthold, *Uluğ Beg ve Zamani*, 43; Çandarlıoğlu, *Orta Asya'da Timuriler, Çin'de Ming Münâsebetleri*, 17; Andican, *Emir Timur*, 391.

<sup>9</sup> Şerefüddin Ali Yezdi, *Emir Timur (Zafername)*, çev. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2023), 167.

<sup>10</sup> Andican, *Emir Timur*, 391.

<sup>11</sup> İzbasar, "14. Yüzyılın Son Çeyreğinde Moğolistan'daki Siyasi Durum", 186-187.

<sup>12</sup> *Tümen*, Türk-Moğol ordularında 10 bin kişilik askeri birlik anlamında kullanılmaktadır. Bkz. Bkz. Barthold, *Uluğ Beg ve Zamani*, 25.

<sup>13</sup> İzbasar, "14. Yüzyılın Son Çeyreğinde Moğolistan'daki Siyasi Durum", 185-186; Barthold, *Uluğ Beg ve Zamani*, 43; Çandarlıoğlu, *Orta Asya'da Timuriler, Çin'de Ming Münâsebetleri*, 17.

bölgelere yerleştirilen 1200'den fazla Müslüman aile, elçilerle birlikte Semerkand'a gönderildi. Çin yıllıklarında bu Müslümanların cebren gönderildikleriyle ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>14</sup> Bu dönemde Çin'deki Moğol Hanı Togan Timur'un soyundan gelen Olcay Timur'un Moğolistan'daki karmaşadan kaçarak Timur'a sığınması da onun Çin hakkındaki düşüncelerinin şekillenmesinde etkili oldu. Timur, ayrıca Moğol tacirleri Ming'e casusluk yapmak için göndermekteydi.<sup>15</sup>

1394 yılında üst düzey devlet adamlarından Derviş başkanlığındaki bir elçi heyeti Çin sarayına 200 baş at hediyeyle birlikte Timur'un imparatora yazdığı bir mektup götürmüştür. Çin İmparatoru, Timur'un yazdığı mektubun üslubunu beğenmiştir.<sup>16</sup> Çin resmî kayıtlarına göre mektubun içeriği bir efendi-vassal ilişkisini yansıtır şekilde kaleme alınmıştır. Timur, başlangıçta meşruiyetini göklerden alan, bütün dünyanın hâkimi yüce Ming İmparatoru'nu selamlıyor, onun erdem ve yücelik dolu şöhretinin bütün dünyaya yayıldığını, bütün ülkelerin onun önünde boyun eğdiğini, sayesinde karanlıkların aydınlandığını, her yerde serbestçe ticaret yapılabildiğini ve posta istasyonlarıyla bütün ülkelerin birbirine bağlandığını belirtiyordu. Ayrıca kendisine gönderdiği mektup için Çin İmparatoru'na teşekkür ederek onun isteklerini yerine getirmenin büyük bir onur olduğunu ve şanlı hükümdarlığının sonsuza kadar devam etmesi için dua edeceğini söylüyordu.<sup>17</sup> Ancak Timur'un böylesi bir mektup yazmış olması hiç inandırıcı değildir. Araştırmacılar genel olarak mektubun Timur'a ait olmadığı görüşündedir. Nitekim dünya fethini arzulayan Timur'un böylesine kendisini küçümseyen bir mektup yazmış olması düşünülemez.<sup>18</sup> Aslında mektuptaki kimi ifadeler de onun Çinli bürokratlar tarafından kaleme alındığını yahut içeriğinin değiştirildiğini açıkça göstermektedir. Dolayısıyla Çinli tercümanlar tarafından içeriği değiştirilen mektup, Timur'u vassal bir hükümdar konumuna indirgemiş görünmektedir.<sup>19</sup>

Çin'den Timur'a ilk elçilik heyeti ise bilindiği kadarıyla 1395 yılında gönderildi. Saray kâtibi Fu An (An Chi Tao) ve Kuo-Ki başkanlığındaki 1500 kişilik askerî bir birliğin eşlik ettiği elçilik heyeti, Semerkand'a Kaşgar ve Fergana yoluyla değil Yedisu yoluyla geldi.<sup>20</sup> Timur, bu elçilik heyetini ancak 1397 yılında beş yıllık seferden dönerken Sirderya boylarında kışladığı zaman kabul etti.<sup>21</sup> Elçilerin Timur'a pek çok armağanlar sunduğu ve iyi bir şekilde kabul gördüklerinden bahsedilmektedir. Ancak bunların Ming İmparatoru'ndan getirdikleri bir mektup, ifade bakımından Timur'u Çin sarayının bir vassalı olarak göstermekteydi. Ming İmparatoru'nun daha üstün ve büyük olduğunun söylenmesine çok sinirlenen Timur, bu Çinli elçileri alıkoyup geri dönmelerine izin vermedi. Bu durum elbette dostça bir yaklaşım değildir.<sup>22</sup> Nitekim Timur'un artık Çin'e karşı düşmanlığını açıkça ilan ettiği ve sefer hazırlıklarına başladığı görülmektedir. Gerçekten 1396 yılında Ming sarayına at getiren Semerkandlı tacirler, Çin'e gönderilen son elçi heyetleridir.<sup>23</sup> Rossabi, elçilerin alıkonulmasının Çin'i fethetmeye yönelik görkemli planın habercisi olduğunu belirtmektedir.<sup>24</sup>

Timur, hâkim olduğu ülkenin en az Çin kadar büyük olduğunu göstermek için yanlarına tayin edilen muhafızlar eşliğinde Çinli elçilerin gezdirilmelerini istedi. Elçiler Tebriz'e kadar götürülüp, buradan Şiraz'a, sonra İsfahan'a ve dönüşte Herat'a kadar gezdirilerek altı yıllık yolculuğun ardından tekrar Semerkand'a getirildiler. Elçiler ülkelerine ancak ayrılışlarının on ikinci yılında, Timur'un ölümünden iki yıl sonra dönebildiler.<sup>25</sup> Timur'un Çin elçisini, ülkeyi dolaştırmak bahanesiyle yanında alıkoyma sebebinin, elçinin Timur ülkesi hakkındaki gözlemlerini Çin İmparatoru'na aktarmasına engel

<sup>14</sup> Çandarlıoğlu, *Orta Asya'da Timurîler, Çin'de Ming Münâsebetleri*, 17; Barthold, *Uluğ Beg ve Zamanı*, 43; Alan, *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular*, 245.

<sup>15</sup> İzbasar, "14. Yüzyılın Son Çeyreğinde Moğolistan'daki Siyasi Durum", 172.

<sup>16</sup> İzbasar, "14. Yüzyılın Son Çeyreğinde Moğolistan'daki Siyasi Durum", 187.

<sup>17</sup> Andican, *Emir Timur*, 392; Justin Marozzi, *Timurlenk: İslam'ın Kılıcı Cihan Fatihi*, çev. Hülya Kocaoluk (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), 378; Çince orijinal metnin tercümesi için bkz. İzbasar, "14. Yüzyılın Son Çeyreğinde Moğolistan'daki Siyasi Durum", 187.

<sup>18</sup> Morris Rossabi, "Cheng Ho and Timur: Any Relation?", *Oriens Extremus* 20, S. 2 (Dezember 1973): 131.

<sup>19</sup> Andican, *Emir Timur*, 392; Zsombor Rajkai, "Japanese And Chinese Research on the Timurid-Ming Chinese Contacts" *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung* 63 S.1 (March 2010): 69; Fletcher, "China and Central Asia 1368-1884," 218.

<sup>20</sup> Barthold, *Uluğ Beg ve Zamanı*, 44; Rossabi, "Two Ming Envoys to Inner Asia", 15.

<sup>21</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 276.

<sup>22</sup> Çandarlıoğlu, *Orta Asya'da Timurîler, Çin'de Ming Münâsebetleri*, 18; Barthold, *Uluğ Beg ve Zamanı*, 44.

<sup>23</sup> İzbasar, "14. Yüzyılın Son Çeyreğinde Moğolistan'daki Siyasi Durum", 188-189.

<sup>24</sup> Rossabi, "Cheng Ho and Timur: Any Relation?", 133.

<sup>25</sup> Alan, *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular*, 246; Marozzi, *Timurlenk*, 376.

olmak isteğinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır.<sup>26</sup> Elçilerinin geri dönmemesi üzerine Ming İmparatoru Hong Wu, 1397 yılında yeni bir elçilik heyeti gönderdi. Fakat bu heyet Beşbalık bölgesine vardığında buranın hâkimi Doğu Çağatay Hanı Hızır Hoca tarafından tutuklandı. Muhtemelen Timur, Çinli elçi ve casusların ülke topraklarına girmesini engellemek için Hızır Hoca'yı uyarmıştı.<sup>27</sup>

Çin kayıtlarına göre Timur, 1387-1397 yılları arasında Çin'e toplam 10 kez elçi veya tüccar heyeti göndermiştir. Modern Çinli araştırmacılar, bu heyetlerin esas amacının Çin'in siyasi ve sosyal yapısı hakkında bilgi toplamak olduğu hususunda hemfikirlerdir. Nitekim araştırmacılar, Timur'un aslında Çin'in vassalı olmadığı halde Çin'e ticarî heyetlerle hediyeler gönderip Çin'i aldattığını, bu heyetlerin Çin ile ilgili bilgi toplayarak casusluk yaptıklarını, getirdikleri mallar karşılığında ayrıca ekonomik çıkar sağladıklarını ve bütün bu yıllar boyunca Timur'un Çin'e yönelik geniş kapsamlı bir saldırı hazırlığı içerisinde olduğunu belirtmektedirler.<sup>28</sup>

## 2. Çin Sınırlarında Askerî ve Ziraî Üs Kurulması: Aşpara

Emir Timur, beş yıllık seferden (1392-1397) döndükten sonra Çinli elçileri alıkoyarak Çin'e sefer düzenlemek niyetinde olduğunu belli etmiş ve bu çerçevede hayli erken bir tarihte hazırlıklara başlamıştır.<sup>29</sup> Timur'un daha evvel Moğolistan'a yaptığı akınlar Fergana ve Doğu Türkistan yoluyla değil daha kuzeyden Sirderya ve Yedisu bölgesi yoluyla oluyordu. Timur'un Çin üzerine yapacağı seferde de aynı yolu kullanmayı düşündüğü anlaşılmaktadır. Bu maksatla devletin sınırlarını doğuya doğru genişletmeye ve orada meydana gelen karışıklıklar sırasında çöküntüye uğramış olan ziraatı yeniden canlandırmaya karar vermiştir.<sup>30</sup> Bu amaçla Timur, daha Hindistan seferinden önce 1397/1398 kışını Ahengeran'da geçirdiği sırada, veliaht tayin etmiş olduğu torunu Muhammed Sultan'ı Moğolistan bölgesine göndererek Aşpara'da bir kale inşa edip serhaddi imar etmesini ve oraları ekip biçmesini emretti.<sup>31</sup> Dolayısıyla Timur, doğu sınırlarında askerî ve ziraî koloniler kurulmasını istiyordu.<sup>32</sup> Nitekim Şâmî'ye göre, kendisinin bundan maksadı putperestleri ortadan kaldırmak için Hitay ve Hoten tarafına asker sevk etmektir.<sup>33</sup>

Muhammed Sultan'a, başlangıçta Timur'un silah arkadaşlarından olup daha sonra erkân-ı devlet arasında yer alan Emir Seyfeddin gibi önde gelen kıdemli emirler de eşlik etti. Berdibek Sarı Buga, Hudaydâd-ı Hüseyinî, Emir Şemseddin Abbas, Emir Hacı Seyfeddin ve diğer beyler kırk bin kişilik askerî bir kuvvetle birlikte Muhammed Sultan'ın hizmetine verildi.<sup>34</sup> Seyhun Nehri ile Yedisu bölgesi arasında sınır olan Aşpara Irmağı üzerinde bir hudut karakolunun inşası ve tarımın canlandırılması isteniyordu.<sup>35</sup> Bu durum Timur'un Çin sınırında stratejik ve lojistik bir üs kurma hazırlığında olduğunu göstermektedir. Aşpara, Moğol topraklarının sınırında, Timur'un hâkim olduğu sınırların en uç noktasında ve Çin hududunun başladığı yerde kurulmuştu.<sup>36</sup> Bu yörelerde terk edilmiş ziraî arazilerin sulanarak tekrar kazanılması ve böylece Çin'e giden yol üzerindeki toprakların, orduları besleyebilecek niteliğe kavuşturulması hedefleniyordu.<sup>37</sup> Muhammed Sultan ve Emir Seyfeddin, Aşpara'da hisarın inşaatını denetleyip mükemmel silahlar, eğitilmiş askerler ve gerekli erzakla burayı müstahkem bir hale getirdiler. İbn Arabşah'a göre; onlar burayı bir saldırı ve talan üssü olarak hazırladılar.<sup>38</sup>

Bu sıralarda Timur ayrıca öteden beri sorun teşkil eden Moğollarla yakınlaşarak hanları Hızır Hoca ile karşılıklı düşmanlığa son vermek üzere bir antlaşma yapmış ve 1397 yılının Kasım ayında Ahengeran'daki Çinas köyünde Hızır Hoca'nın kızı Tevekkül Hanım ile evlenerek bu anlaşmayı pekiştirmiştir. Hızır Hoca, Hitay sınırlarında bulunan Kara Hoca ve Turfan'ı fethetti. Böylece Çin'e

<sup>26</sup> Andican, *Emir Timur*, 393.

<sup>27</sup> İzbasar, "14. Yüzyılın Son Çeyreğinde Moğolistan'daki Siyasi Durum", 189; Andican, *Emir Timur*, 394.

<sup>28</sup> Andican, *Emir Timur*, 393.

<sup>29</sup> İsmail Aka, "Timurluların Çin ile Münasebetleri," (XII. Türk Tarih Kongresi, Ankara, Eylül 12-16 1994), 610.

<sup>30</sup> Barthold, *Uluğ Beg ve Zamanı*, 46.

<sup>31</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 276; Nizamüddin Şâmî, *Zafername*, çev. Necati Lugal (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987), 206.

<sup>32</sup> Andican, *Emir Timur*, 388.

<sup>33</sup> Şâmî, *Zafername*, 206.

<sup>34</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 276.

<sup>35</sup> Barthold, *Uluğ Beg ve Zamanı*, 46.

<sup>36</sup> İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela (Acâibu'l Makdûr)*, çev. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2023), 284.

<sup>37</sup> Marozzi, *Timurlenk*, 259, 381.

<sup>38</sup> İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 284.

giden yol açılmış ve tüm bu hazırlıklar 1398 yılına kadar tamamlanmıştır.<sup>39</sup> Bununla birlikte bu ön hazırlıklardan sonra Timur, aldığı istihbaratlar üzerine aniden fikrini değiştirip Hindistan tarafına yürümeye karar verdi.<sup>40</sup>

### 3. Çin Seferi İçin Maddi Kaynak Sağlanması: Hindistan Seferi

1392 yılında Sind Nehri'ne kadar olan topraklar Mirza Cihangir'in oğlu Pir Muhammed'e verilerek bölgede hâkimiyeti sağlaması istenmişti. Pir Muhammed ileri harekâta bulunarak Multan Kalesi'ni kuşattı. Çin seferine çıkma hazırlığında olan Timur, torununun faaliyetleri Semerkand'a ulaştığında birden bire fikrini değiştirerek yönünü Hindistan'a çevirdi.<sup>41</sup> Dönemin kaynakları Hindistan seferini oradaki Müslümanları çevreleyerek İslamiyet'i yok etmeye çalışan kâfirlerin vücudunu ortadan kaldırmak isteğiyle açıklamaktadır.<sup>42</sup> Bununla birlikte Timur'un bu seferi, daha ziyade Çin seferi için maddi kaynak temin etmek amacıyla yaptığını düşündüren birçok işaret vardır.<sup>43</sup> Gerçekten de Timur, Hindistan'a gidip gitmeme hususunda oğulları ve emirleriyle yaptığı istişare meclisinde, Emirzade Pir Muhammed Cihangir, "Eğer Hindistan'ı fethedersek oranın altınlarıyla tüm cihanı alırız." demiştir.<sup>44</sup>

Emir Timur'un Hindistan seferine kadar Delhi'de bulunan Tuğluk Hanedanlığı tahtı yedi kere el değiştirmişti. Casusları sayesinde bölgedeki gelişmelerden günü gününe haberler alan Timur, muhtelif şehirlerde muhtelif prenslerin saltanat davasına kalkışmaları ve birbirlerine karşı ordular sevk etmeleri dolayısıyla Delhi Hanedanlığı'nın fena halde zayıf düştüğünü ve iç savaş halinde olduğunu biliyordu.<sup>45</sup> Hayalini kurduğu Çin seferi için maddi kaynak temin etmek isteyen Timur,<sup>46</sup> Hindistan'daki bu iç karışıklıktan yararlanmak istedi. Delhi'ye yıldırım süratiyle bir baskın düzenlemekle hem güney sınırını sağlama almış olacak hem de Hindistan'ın zengin hazinelerini ele geçirmiş olacaktır.<sup>47</sup>

1398 Mart ayında "kâfirlere karşı cihat etmek" adı altında Semerkand'dan harekete geçen<sup>48</sup> Timur, Hindistan seferini büyük bir hızla gerçekleştirmiş ve sefer başarıyla sonuçlanmıştır. Timur, yol üzerindeki Hindulara ağır kayıplar verdirip Delhi yakınlarında Tuğluk hükümdarı II. Mahmud Hanı mağlup etti.<sup>49</sup> Nihayet bölgeyi yağmalayıp bol ganimet ve fillerle Hindistan'dan ayrılarak 29 Nisan 1399 (H. 22 Şaban 801) tarihinde Semerkand'a döndü.<sup>50</sup> Hindistan seferi Timur'a pek çok kazanım sağlamıştır. Sefer boyunca ele geçirilen zengin ganimetler, silahlar ve savaş filleri daha sonraki seferlerde kullanılmıştır. Ayrıca ordunun daha sonraki seferler için maneviyatı yükselmiştir.<sup>51</sup> Bu girişimin Çin seferi açısından bir diğer amacı, Hindistan'dan Çin'e giden bir yol keşfetme isteği de olabilir. Nitekim Timur'un birlikleri, bu yönden Çin'e giden yolu kapayan Keşmir dağlarında gezip dolaşmışlardır.<sup>52</sup>

<sup>39</sup> Mu'ineddîn Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Muîni (İskender Anonimi)*, çev. Ahmet Özturhan vd. (İstanbul: Bilge Oğuz Yayınları 2023), 137; Mirza Haydar Duğlat, *Tarih-i Reşidî*, çev. Osman Karatay (İstanbul: Selenge Yayınları, 2006), 215; Yezdî, *Emir Timur*, 275-276; Marozzi, *Timurlenk*, 259; Andican, *Emir Timur*, 388.

<sup>40</sup> Şâmî, *Zafernâme*, 206; Alan, *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular*, 79; Yalçın Kayalı, "Timur'un Hindistan Seferi" *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 6, (Ekim 2014):187.

<sup>41</sup> Seyyid Hamidüddin Muhammed b. Burhaneddin Havendşah b. Kemaleddin Mirhand, *Ravzatü's-Safa fî Sireti'l-Enbiya ve'l Müluk ve'l Hulefa*, VI, (Tahran: Müesses-e-i Hayyam ve İntişarat-ı Piruz, 1339hş), 270; Sinan Eren, "Tarihçi Gıyaseddin Ali Yezdî'nin Saadetnâme'si (Metin Tercümesi ve Değerlendirme)," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., (İstanbul Üniversitesi, 2015), 50-51; Muhammed Emin Koçak, "Timur'un Savaş Sanatı: Hindistan Seferi Örneği (1398-1399)," *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5, S. 9 (Ocak 2023): 163.

<sup>42</sup> Şâmî, *Zafernâme*, 206; Yezdî, *Emir Timur*, 277.

<sup>43</sup> Andican, *Emir Timur*, 388. Ayrıca bkz. İsmail Aka, *Timurlular: Orta Asya'nın Parlak Devri* (İstanbul: Kronik Yayınları, 2022), 36.

<sup>44</sup> Timur Muhammed, *Tüzükât-ı Timur: Timur'un Günlüğü*, çev. Kutlukhan Şakirov, Adnan Aslan (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 60.

<sup>45</sup> Yusuf Ziya Özer, "Timur'un Yaptığı İşlere Toptan Bir Bakış", *Belleten* IX, S. 36 (Ekim 1945): 453; Marozzi, *Timurlenk*, 260.

<sup>46</sup> Ensar Macit, "Timurlu Devleti'nin Askerî Teşkilatı," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. (Atatürk Üniversitesi 2012), 4.

<sup>47</sup> Marozzi, *Timurlenk*, 260.

<sup>48</sup> Aka, *Timurlular*, 36.

<sup>49</sup> Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 298; Macit, "Timurlu Devleti'nin Askerî Teşkilatı," 4.

<sup>50</sup> Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Muîni*, 335; Aka, *Timurlular*, 36.

<sup>51</sup> Koçak, "Timur'un Savaş Sanatı," 161.

<sup>52</sup> Harold Lamb, *Emir Timur*, çev. A. Göke Bozkurt (İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları, 2009), 249.

#### 4. Çin'de Taht Kavgalarının Başlaması

1398 yılında Ming Hanedanı'nın kurucusu Hong Wu'nun ölmesi üzerine Çin'de birkaç yıl devam eden şiddetli taht kavgaları yaşandı.<sup>53</sup> Timur, casuslardan, diplomatlardan ve tacirlerden oluşan istihbarat ağı sayesinde Çin'deki bu kargaşa hakkında sürekli raporlar alıyordu. Pekin ve civarı kardeşin kardeşi boğazladığı taht savaşlarıyla çalkalanırken, Çin tam saldırılacak duruma gelmişti. Bu hedefe adım adım ilerlenecekti. Timur'un Çin'e karşı girişeceği bu seferin hazırlıklarında en ufak bir kusur ya da eksiklik yoktu.<sup>54</sup> Bununla birlikte Hindistan seferi sırasında Orta Doğu'da ortaya çıkan gelişmeler ve Timurlu Hanedanı içindeki bazı sorunlar onun yeniden batıya yönelmesine ve Çin seferini ertelemesine sebep oldu.<sup>55</sup>

Diğer taraftan Timurlu müelliflerinden Nizamüddin Şâmî, Ming İmparatoru Hong Wu hakkında “Çin, Maçin ve Hitay vilayetlerinin valisi” olarak bahsetmektedir.<sup>56</sup> Bu durum Timur'un kendisini Çin İmparatoru'ndan daha üstün gördüğünü göstermektedir.<sup>57</sup> Bununla birlikte Timurlular, Çin İmparatoru'ndan “*Tonguz Han*” yani “Domuz Han” diye alaycı ve aşağılayıcı bir dille bahsetmekte ve onun *kâfirliğini* vurgulamaktaydılar.<sup>58</sup> İmparatorun, Müslümanlara karşı düşmanca tavrı Timur'a abartılarak anlatılıyordu.<sup>59</sup> 1399 yılında Timur, yedi yıllık sefere başlarken Karabağ'da kışladığı zaman Çin İmparatoru'nun ölüm haberini almasına dayalı olarak kaynaklar onun önemsiz bir sebeple birkaç bin Müslümanı öldürmekle Çin'de İslam'ın mahvına sebep olduğunu ve ardından kendisinin ölmesiyle ülkesinde iç savaş çıktığından bahsetmektedirler. Timur, dostları sevindiren ve düşmanları mahzun eden bu haberi aldığı zaman Tanrı'ya şükürler etti.<sup>60</sup>

#### 5. Doğu Türkistan'da Hâkimiyetin Timurlulara Geçmesi

Emir Timur daha sonra Argunşah adlı bir emiri Aşpara'ya vali tayin edip yanına bir miktar savaşçı vermiş ve Moğol sınırlarını gözetmekle vazifelendirmiştir. Oraya gönderilen askerler arasında Hint ve Multan savaşçıları, Irak-ı Arap ve Azerbaycan süvarileri, Fars ve Horasan askerleri ile Cavun-i Kurban kabilesine mensup savaşçılar vardı. Bunlar ayrıca Çağatay askerlerinden oluşan bir tümenle destekleniyordu. Bunun üzerine Muhammed Sultan ve Emir Seyfeddin Semerkand'a dönüp oradan da yedi yıllık seferde bulunan Timur'un huzuruna gittiler. Ancak Emir Seyfeddin Horasan, Muhammed Sultan ise Anadolu topraklarındaki savaşlarda hayatlarını kaybettiler.<sup>61</sup>

Aşpara'nın yanı sıra Timur'un emriyle Kırgızistan'daki Isık Göl etrafında ve yalçın Tanrı Dağları'nın eteklerinde ileri bir mevzi teşkil eden daha başka hudut kaleleri kurulmuştu.<sup>62</sup> Muhammed Sultan, 1399 yılında Moğollara karşı hareketinde bu karakoldan yararlanmayı düşünmüştü. Fakat İskender b. Ömer Şeyh daha önce davranıp Fergana'dan Doğu Türkistan'a başarılı bir akın yaptı. Bu sefere Aşpara'da bulunan birliklerin komutanları da katıldılar. İskender'in kimseye danışmaksızın böyle bir akın yapması mirzalar arasında geçimsizliğe neden oldu.<sup>63</sup>

Emir Timur, 1399 yılında yedi yıllık sefere çıkarken başkent Semerkand'ın idaresini torunu Muhammed Sultan b. Cihangir'e, Moğol hududunun idaresini yani Endican taraflarını ise diğer bir torunu Mirza İskender b. Ömer Şeyh'e bırakmıştı. Timur'un sefere çıkmasından kısa bir süre sonra Timurluların *Cete* olarak tanımladıkları Yedisu ve Doğu Türkistan'daki Moğollar'ın hâkimi Hızır Hoca ölmüş ve oğulları arasında bir paylaşım savaşı başlamıştı. Bu karışık durumdan faydalanmak isteyen Mirza İskender, emrindeki orduyla Moğollar üzerine yürümüş ve Doğu Türkistan'a girerek Kaşgar,

<sup>53</sup> Wolfram Eberhard, *Çin Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1947), 276-277.

<sup>54</sup> Marozzi, *Timurlenk*, 375-376.

<sup>55</sup> Andican, *Emir Timur*, 388.

<sup>56</sup> Şâmî, *Zafernâme*, 255.

<sup>57</sup> İzbasar, “14. Yüzyılın Son Çeyreğinde Moğolistan'daki Siyasi Durum”, 189.

<sup>58</sup> Ruy González de Clavijo, *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, çev. Ömer Rıza Doğrul (İstanbul: Köprü Yayınları, 2016), 169; Şâmî, *Zafernâme*, 255; Yezdi, *Emir Timur*, 328.

<sup>59</sup> Barthold, *Uluğ Beg ve Zamanı*, 44.

<sup>60</sup> Şâmî, *Zafernâme*, 225; Yezdi, *Emir Timur*, 328; Hafız Ebru, *Zübdetü't-Tevarih*, I, thk. Seyyid Kemal Hac Seyyid Cevadi (Tahran: Vizareti Ferheng u İrşad-i İslamî, 1372), 894.

<sup>61</sup> İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 284-285; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 436.

<sup>62</sup> Marozzi, *Timurlenk*, 259; V.V. Barthold, *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, çev. Kâzım Yaşar Koprman, İsmail Aka (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006), 188.

<sup>63</sup> Barthold, *Uluğ Beg ve Zamanı*, 46.

Yarkent ve Aksu gibi şehirleri ele geçirmişti. Aynı dönemde Timur'un Semerkand'da bıraktığı veliaht şehzade Muhammed de Moğollar üzerine yürümek niyetiyle Seyhun Nehri'nin ötesine geçmişse de İskender'in seferini öğrenince başkente geri dönmüştür. Şehzade İskender'in Muhammed Sultan'ın onayı olmadan bu girişimde bulunması her ne kadar hanedan üyeleri arasında anlaşmazlıklara sebep olmuşsa da Çin seferi açısından bakıldığında İskender'in Hoten'e kadar uzanan bu başarılı seferi Doğu Türkistan'da kontrolün Timurlulara geçmesi bakımından olumlu sonuçlar vermiştir. Daha önce Timur, Hızır Hoca'nın kızıyla evlenerek *Cete* yönetimiyle işbirliği zeminini sağlamış olsa da bölgenin doğrudan Timurlu yönetiminin kontrolünde olması çok daha güvenli bir sefer yapma olanağı verecektir.<sup>64</sup> Tarihiçi Yezdi, Mirza İskender'in bu seferi dolayısıyla Semerkand'dan Çin'in başkenti Hanbalık'a kadar olan yolların durumu, menzil mesafeleri, su ve bitki örtüsü gibi hususlarda detaylı bilgiler vermektedir.<sup>65</sup>

## 6. İstihbarat Raporları

Emir Timur'un en büyük arzularından birisi Çin seferiydi. Bu nedenle yedi yıllık seferdeyken bile Çin ile meşgul olmayı ihmal etmiyordu.<sup>66</sup> Timur, Şam seferinden kısa bir süre sonra Emir Allahdâd'ı önce Semerkand'a göndermiş oradan da Aşpara'ya gitmesini emretmiştir. Timur, Allahdâd'dan Moğol sınırında asayişin temin edip<sup>67</sup> saldırı ve talan işlerine hazırlanmasını istemiştir. Bunun üzerine Aşpara'da bulunan Emir Argunşah Semerkand'a dönmüş, Allahdâd ise Timur'un ölümüne kadar orada kalmıştır. Bu süreçte Allahdâd, Moğollar'a karşı tedbirler alıp onlar üzerine birlikler sevk etti.<sup>68</sup>

Ankara Savaşı'ndan sonra Timur'un Çin seferine yönelik istihbarat faaliyetlerini hızlandırdığı anlaşılıyor. O henüz Anadolu'dayken Aşpara'da bulunan Emir Allahdâd'a bir mektup gönderip ondan oldukça kapsamlı istihbarat raporları hazırlanmasını istedi. Timur'un bilmek istediği konular arasında o bölgenin genel durumu, dağ, tepe, nehir ve dere yolları, kale ve hisarlar, şehir ve köyler, bozkır ve çöller, önemli yerler ve kavşaklar, kabile ve obalar, dar ve geniş alanlar, konak ve menziller, mamur ve harap şehirler gibi hususlar yer alıyordu. Timur, tüm bunların tek tek gösterilmesini istiyor, hazırlanacak raporun belagatlı ve tafsilatlı bir şekilde kaleme alınmasını emrediyor, herhangi bir hususun muğlak kalmamasını arzu ediyordu. Bu sayede o, nerede ne var her ayrıntıyı avucunun içi gibi bilecekti. Bunun üzerine Emir Allahdâd, verilen emri yerine getirip istenilen bilgileri gayet güzel ve anlaşılır bir üslupla hazırladı. Ayrıca bölgenin topoğrafya ve coğrafyasına ilişkin bir harita hazırlayıp üzerine ayrıntılı açıklamalar yazdı. Bölgedeki canlı ve cansız her şeyi, aralarındaki uzaklıkları, menziller arası mesafeleri, yerleşim yerlerini, tepeleri ve otlak alanlarını, bunların kapasitesini, avantaj ve dezavantajlarını belirtti. Böylece Çin seferinde Timur'a yol gösterici bir rehber olacak raporlar hazırlandı. Bunların hepsi, Timur henüz Anadolu içlerinde faaliyette bulunduğu sıralarda gerçekleşmişti.<sup>69</sup> Nitekim Timur'un henüz Akşehir'de bulunduğu sırada bu haritaların develer üzerinde getirilip kendisine takdim edildiği nakledilmektedir.<sup>70</sup>

Emir Timur'a atfedilen *Tüzükât* eserinde<sup>71</sup> onun her işte uyanıklık ve tedbir yolunu sıkı tuttuğu ifade edilmektedir.<sup>72</sup> Nitekim Timur'un Çin seferine yönelik istihbarat faaliyetleri yalnızca Emir Allahdâd'ın raporlarıyla sınırlı değildi. Emir Timur, her yere casuslar göndermiş, muhbirler yerleştirmişti.<sup>73</sup> Hangi cepheye meyletmek isterse o cephedeki casuslarıyla yazışır, her türlü bilgiye ulaşırdı.<sup>74</sup> *Tüzükât* eserinde Timur'un dünya haberlerini kendisine iletmeleri için ülkeden ülkeye dolaşan tacirlerle iyi ilişkiler kurduğu, diğer pek çok ülke gibi Hoten, Çin ve Çin-i Maçin'den de onlar aracılığıyla idarî ve sosyal konularda detaylı haberler aldığı belirtilmektedir.<sup>75</sup> İspanyol elçi Clavijo,

<sup>64</sup> Andican, *Emir Timur*, 394-395; Alan, *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular*, 79.

<sup>65</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 329-330.

<sup>66</sup> Zeki Velidi Togan, *Asya Tarihi*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022), 49.

<sup>67</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 373.

<sup>68</sup> İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 286-287.

<sup>69</sup> İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 287-288.

<sup>70</sup> Togan, *Asya Tarihi*, 49.

<sup>71</sup> Bu eser hakkında ayrıca bkz. A. Ahat Andican, "Tüzükât-ı Timuri Gerçek mi ve Geçerli Bir Birincil Tarihî Kaynak Olarak Kullanılabilir mi?" *Türkiyat Mecmuası* 27, S. 2, (2017): 33-88.

<sup>72</sup> Timur Muhammed, *Tüzükât-ı Timur*, 114.

<sup>73</sup> Timur'un istihbarat ağı hakkında ayrıca bkz. İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 383-384; Kâzım Paydaş, "Emir Timur'un Fetihlerinde Haber Alma Teşkilatının Önemi", *Tarih Araştırmaları Dergisi* 28, S. 46, (Ekim 2009): 35-52.

<sup>74</sup> Mehmet Şeker, "Yeşbek Tarihi ve Vekâyi't-Türkmân'a Göre Timur," (Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi I. Genç Akademisyenler Sempozyumu, Ankara Kasım 6-7 2013), 64.

<sup>75</sup> Timur Muhammed, *Tüzükât-ı Timur*, 85.

Timur'un Çin Devleti ve arazisi hakkında sosyal, ekonomik ve kültürel konularda ayrıntılı bilgi almak için her çareye başvurduğunu ifade etmektedir. Bu anlamda özellikle Tatar bir tacirin Timur'un emriyle Çin başkentinde altı ay kalmaya mecbur edilmesi dikkat çekicidir. Bu tacir, dönüşünde Çin başkentinin denize yakın olup Tebriz kentinin yirmi katı büyüklüğünde olduğunu ve hükümdarın ordusunun kalabalık olup sefere çıktığı zaman geride 400 bin kişilik koruma kuvveti bıraktığını rapor etmiştir.<sup>76</sup>

## 7. Baş Humra Üssü ve Ziraat Çalışmaları

Emir Timur, bir taraftan Anadolu'da harekâta bulunurken diğer taraftan Çin'i hâkimiyet altına alma fikrini kafasından geçirmekte ve istihbarat raporlarına göre planlar yapmaktaydı. Karabağ'da kışladığı sırada ordusunun bir kısmını Berdibek, Tangrıberdi, Saadet, İlyas Hoca ve Devlet Timur gibi emirlerin emrine vererek Aşpara'da bulunan Allahdâd'a varmalarını, onu da yanlarına alıp Aşpara'ya yaklaşık on günlük mesafede *Baş Humra* adı verilen bir kale kurmalarını emretti. Buranın Moğol topraklarında yer alan ihtilafli bir arazi olması sebebiyle kalenin kurulması oldukça zorlaşmıştı. Kalabalık bir orduyla bölgeye hareket eden emirler, alışılmışın dışında bir yapı inşa etmekle meşgul oldular. Burayı Çin'e yapılacak saldırıda üs olarak kullanmak niyetiyle oldukça müstahkem bir hale getirmeye çalıştılar. *Baş Humra* Kalesi'nin temelleri atılıp binaları inşa edilmeye başlandığı sırada Timur, burada bulunan emirlere yeni bir ferman göndererek geri dönmelerini ve ülkedeki ziraat çalışmalarına katılmalarını emretti. Nitekim bu sırada Semerkand'dan Aşpara'ya kadar olan topraklarda hummalı bir tarım ve sulama faaliyeti başlatılmıştı. Ordunun iâşesi ve otlakların temini için alışverişten menedilen bölge halkı, ekip biçme hususunda birbirleriyle yarışıyorlardı. Timur, "*Hiç kimse namazını terk etse dahi sakın ola ki ekip biçme işiyle meşgul olmayı terk etmesin!*" diye emir vermişti.<sup>77</sup> Timur'un amacı Çin seferi için erzak stoklamak ve sefer esnasında ortaya çıkabilecek iâşe eksikliğinin önüne geçmekti. 1404 yılının yaz başında başlayan bu faaliyet, güz ayları gelene kadar hummalı bir şekilde devam etti.<sup>78</sup>

Ankara Savaşı'ndan sonra Anadolu'daki Kara Tatarları bukağı vurarak Semerkand'a sevk eden Timur, Çin seferini güvenle yapabilmek ve bölgeyi ziraata açmak amacıyla onların bir kısmını Kaşgar'a bir kısmını ise Isık Göl taraflarında bulunan Duveyre'ye gönderdi. Bu bölge Timur ülkesi ile Moğollar arasındaki sınır bölgesidir. Aynı şekilde Irak-ı Acem, Azerbaycan, Hint ve Horasan bölgelerinden göçürülen bir kısım halk da Çin ve Türkistan sınırlarına yerleştirilmiştir.<sup>79</sup>

Emir Timur, Anadolu'dan dönerken yaklaşık bir yıl boyunca Karabağ'da konaklayıp Gürcistan ve Abhazya gibi bölgelere seferler yaptı. Böylece bir taraftan arkasında bırakacağı muhtemel direnç noktalarını yok ederken diğer taraftan çıkmayı planladığı Çin seferi için kaynak toplamaktaydı. Bu bir yıl boyunca Doğu Anadolu, İran, Irak ve Kafkasya bölgelerinden toplanan vergiler Timur'un karargâhına aktarılmıştı. Timur, Karabağ'dan ayrılmak üzereyken Çin'e sefer yapma kararını ilan etmiş durumdaydı.<sup>80</sup> Yezdî, bu karara duyduğu hayret ve şaşkınlığı, "*Yeryüzündeki memleketler Sahipkıran'ın nazar-ı himmetinde bir hiç mesabesindeydi. O yüzden dünyadaki bütün şehirleri zapt etmedikçe kafası rahat etmeyecekti.*" diyerek ifade etmektedir.<sup>81</sup> Nitekim Timur'un yedi yıllık seferden sonra bile durup dinlenmek bilmeyen enerjisi gerçekten hayret vericidir. Timur, 1404 yılı Mart ayı sonlarında Karabağ'dan hareketle aynı yılın Temmuz ayında Semerkand'a ulaşmıştır.<sup>82</sup>

## 8. Timur'un Çin Seferinin Gerekçesi ve Propaganda Faaliyetleri

Emir Timur, Çin seferine yönelik hazırlıklarını başlattığı ilk andan itibaren seferin propagandasını gaza ve cihat kavramları üzerine oturtmuştur. Nitekim kaynaklar, kendisinin bundan maksadının kâfirler ve dinsizler üzerine yürümek,<sup>83</sup> Çin ve Hitay putperestlerini ortadan kaldırmak,<sup>84</sup> kâfirlere İslam'ı kabul ettirmek ve oraları şeriat nuruyla aydınlatmak,<sup>85</sup> puthaneleri ve kiliseleri mescide çevirmek, imansızlık

<sup>76</sup> Clavijo, *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, 215.

<sup>77</sup> İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 316-317.

<sup>78</sup> Marozzi, *Timurlenk*, 381.

<sup>79</sup> İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 306; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 439-441; Aka, *Timurlular*, 45.

<sup>80</sup> Andican, *Emir Timur*, 387-388.

<sup>81</sup> Yezdî, *Emir Timur*, 427, 436.

<sup>82</sup> Yezdî, *Emir Timur*, 427, 436; Andican, *Emir Timur*, 389.

<sup>83</sup> Yezdî, *Emir Timur*, 437; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 362/1029; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârîh-i Muînî*, 358.

<sup>84</sup> Şâmî, *Zafernâme*, 206; Tacü's-Selmânî, *Tarih-nâme*, çev. İsmail Aka (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999), 14.

<sup>85</sup> Yezdî, *Emir Timur*, 427.

tozunu o ülkelerden kaldırmak,<sup>86</sup> kısacası Çin'i İslamlaştırmak gibi ifadelerle açıklamışlardır. Yezdî'ye göre; Timur, Semerkand'da topladığı son kurultayda, “*Yüce Allah bize öyle bir güç verdi ki, kılıç zoruyla dünyayı fethedip yeryüzündeki padişahları itaat altına aldık. Allaha şükürler olsun ki onun bize nasip ettiği bu nimet pek az padişaha nasip olmuştur. Artık gönlümüzden geçen bundan sonra da kâfirlerin üzerine yürüyüp gaza etmek, o dinsizleri Allah'ın inayetiyle iman yoluna sokmaktır. Hitay ve Çin üzerine yürüyecek, oralandaki puthaneler ve ateşgedeler yerine mescitler ve hangâhlar kuracağız.*” demiştir.<sup>87</sup> Yezdî, Timur'un daha önceki seferlerde kâfirden çok Müslüman kanının aktığını itiraf ederek Çin'de kazanacağı zaferle geçmişteki günahlarının kefaretiyi ödemediğini umduğunu belirtmektedir.<sup>88</sup> Tacü's-Selmanî de onun bütün çabasının daha bu dünyada öbür dünyayı kazanmak ve memleketin işlerini düzene koyup dini güçlendirmek olduğunu ifade etmektedir.<sup>89</sup> Böylece Timur, cihat çağrılarıyla Müslüman kamuoyunun desteğini arkasına almak istemiştir.

Bununla birlikte bazı araştırmacılar, Timur'un Çin seferinin, Cengiz saltanatının bütün büyüklüğüyle tekrar kurulması amacına dayandığını savunmuşlardır.<sup>90</sup> Gerçekten Timur, kendisini Cengiz Han'dan sonra ülkeleri karmaşa ve fesattan kurtaran bir cihangir olarak görüyordu. 1402 yılından hemen önce o, Çin hariç Cengiz Han ve haleflerinin hâkim oldukları yerleri hemen hemen ele geçirmiş durumdaydı.<sup>91</sup> Bu saltanati yeniden kurmak için Gobi çöllerine, Rus ovalarına, Akdeniz sahillerine ve Ganj mansıplarına kadar seferler düzenleyerek hâkimiyetini sağlamıştı. Şimdi hayatının son günlerinde Cengiz Han'ın tüm mirasında hak iddiasında bulunmak için noksan kalan Çin'i de ansızın ve umulmadık bir darbeyle vurarak bu saltanati tam ve eksiksiz olarak kurmak istiyordu.<sup>92</sup>

Ayrıca Çin, zenginlik ve ihtişamıyla da büyük bir servet ve ganimet vadedyordu. Çin'in fethedilmesi demek İpek Yolu'nun başından sonuna kadar Timur'un kontrolü altına girmesi demekti.<sup>93</sup> Bu anlamda Çin, bütün dünyaya hâkim olmayı kafasına koyan Timur için son engeldi. Dolayısıyla bu sefer, girdiği hiçbir savaşta yenilmemiş bir cihangir için şan ve şeref meselesiydi.<sup>94</sup> Gerçekten Yezdî'ye göre; “*Yeryüzündeki memleketler Sahipkaran'ın nazarında bir hiç mesabesindeydi ve bütün dünyadaki şehirleri zapt etmedikçe kafası rahat etmeyecekti.*”<sup>95</sup> Timur, Kanıgil'deki kurultayda “*Tanrı Rub-i meskûnun sorumluluğunu bize verdiğinden dolayı cihangirlik için çok çalışmamız gerekiyor.*” demiştir.<sup>96</sup>

## 9. Timur'un Çin'e Sefer İlanı

Emir Timur, Suriye ve Anadolu seferlerini gerçekleştirirken Çin'de İmparator Yung Lo (1403-1424) tahta çıktı ve yönetim merkezini Pekin'e nakletti.<sup>97</sup> Yung Lo, hem tahta çıkışını bildirmek hem de daha önce gönderilen iki elçi heyetinin akıbetini öğrenmek için Semerkand'a 800 deve hediyeyle birlikte yeni bir heyet gönderdi. Bu sırada yedi yıllık seferden Semerkand'a dönmekte olan Timur, daha Karabağ'da bulunduğu sırada Çin'e sefer yapacağını ilan etmişti.<sup>98</sup> 1404 yılının Temmuz ayında Semerkand'a dönen Timur, genç torunlarını evlendirmek üzere törenler ve eğlenceler düzenlediği esnada dış ülkelerden gelen elçilik heyetlerini de kabul etti.<sup>99</sup> Bu sırada Semerkand'da bulunan İspanyol

<sup>86</sup> Kemaleddin Abdürrezzak es-Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn ve Mecma'-ı Bahreyn, II*, (Tahran: Müesses-e-i Pejuheş ve Mütalaat-ı Ferhengî, t.y.), 362/1029; Ca'ferî b. Muhammed el-Hüseynî, *Târîh-i Kebîr (Tevârih-i Enbiyâ ve Mülûk)*, çev. İsmail Aka (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları 2011), 46.

<sup>87</sup> Yezdî, *Emir Timur*, 441 Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 362/1029.

<sup>88</sup> Marozzi, *Timurlenk*, 375.

<sup>89</sup> Tacü's-Selmânî, *Tarihname*, 14.

<sup>90</sup> Özer, “Timur'un Yaptığı İşlere Toptan Bir Bakış”, 450; Roux, *Aksak Timur*, 152; Marozzi, *Timurlenk*, 375-376; Peter B. Golden, *Dünya Tarihinde Orta Asya*, çev. Yahya Kemal Taştan (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2018), 151; Hans Robert Roemer, “Timur in Iran,” içinde *The Cambridge History of Iran VI*, ed. Peter Jackson (Cambridge: 1986), 80.

<sup>91</sup> Alan, *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular*, 73.

<sup>92</sup> Özer, “Timur'un Yaptığı İşlere Toptan Bir Bakış”, 450.

<sup>93</sup> Andican, *Emir Timur*, 430.

<sup>94</sup> Marozzi, *Timurlenk*, 379.

<sup>95</sup> Yezdî, *Emir Timur*, 437.

<sup>96</sup> Mevlâna Sefieddin Muhammed b. Mahmud b. Fahreddin Mesihî el-Fuşencî, *Emir Timur (İbretü'n-Nâzurîn)*, çev. Ahmet Özturhan (İstanbul: Efe Akademi Yayınları 2021), 87.

<sup>97</sup> Eberhard, *Çin Tarihi*, 276-277.

<sup>98</sup> Fletcher, “China and Central Asia 1368-1884,” 210; Andican, *Emir Timur*, 394.

<sup>99</sup> Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 356-362/1020-1029; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Muînî*, 353-358; Andican, *Emir Timur*, 396.



elçi Clavijo, kendisinden birkaç ay önce birçok ticaret malı taşıyan 800 develik bir kervanla Çin elçi heyetinin Semerkand'a geldiğini, Timur seferden döndükten sonra Çin hükümdarının mektubunu alınca derhal bu kervanla gelenlerin nezaret altına alınıp dönmelerine izin verilmediğini aktarmaktadır. Clavijo, Çin elçisinin Timur nezdine gelme sebebinin önceden hesaplanan vergiyi istemek olduğunu belirtmektedir. Elçi kabulünde İspanyol heyetine Çin heyetinin gerisinde yer verildiğini fark eden Timur, Çin heyetini aşağılamak için yerlerinin değiştirilmesini istedi. Ardından Çin elçisine, İspanya Kralı'nın Timur'a dost olduğunu, Çin elçisinin ise bir eşkiyanın temsilcisi olup Timur'a düşman bulunduğu söylendi. Clavijo'nun aktardığına göre; eskiden Timur, Çin İmparatoru'na vergi veriyordu. Şimdi ise bunu vermektен vazgeçmişti. Çin İmparatoru, Timur'dan kendisine ait olan birçok araziye işgal ettiği gerekçesiyle yedi yıldır vermediği vergiyi ödemesini istiyordu. Bunun üzerine Timur, Çin elçisine ironik bir cevap verdi: “Çin İmparatoru bu vergileri istemekte haklıdır. Fakat elçilerin yedi yıllık vergiyi taşımaları çok güçtür. Onun için bizzat kendim bu vergileri toplayarak Çin'e götüreceğim.”<sup>100</sup> Benzer ifadeler Ankara Savaşı'nda Timur'a esir düşen Bavyeralı Schiltberger'in hatıratında da geçmektedir. Ona göre; Çin'in büyük imparatoru Timur'a 400 atlıdan mürekkep bir elçi heyeti göndererek ondan beş seneden beri ödemediği haracı talep etmişti. Ancak Timur, ne haraç veren ne de tâbi olan bir kimse olmak istememekte, aksine Çin hükümdarının kendisine tâbi olup haraç vermesini istemektedir. Bunun için de kendisi bizzat gelecektir.<sup>101</sup> Bu heyet Timur'un sağlığında Çin'den gelen son elçilerdi. Nitekim sefer hazırlıklarını hızlandıran Timur, yedi yıllık seferden sonra Semerkand'da sadece birkaç ay kaldıktan Çin seferi için harekete geçti.

Natanzî'ye göre; Timur, “yaşının ilerlemesine rağmen eski zamanlarda şerefli gönlünde sağlamlaştırıp yağurmuş olduğu niyeti mucibince asakir-i mansureyi Hitay tarafına çekmeyi ve serhatleri kâfirlerden temizlemeyi istedi.”<sup>102</sup> Burada dikkat çekilmesi gereken önemli bir husus, yaşı hayli ilerlemiş olan Timur'un sağlık durumunun artık bozulmuş olmasıdır. İspanyol elçisi Clavijo'nun müşahadeleriyle 69 yaşındaki ihtiyar cihangirin gözleri artık iyi görmüyor, ata binemiyor, çok zayıfladığı için yürüyemiyor ve daima sedyede taşınarak hareket ediyordu.<sup>103</sup> Sultaniyeli Johannes de Timur'un yaşlılığından ötürü iki atın çektiği bir arabada yolculuk ettiğini belirtmektedir.<sup>104</sup> Gerçekten daha Şam'da iken İbn Haldun, hizmetkârlarının onu çadırının dışına taşıyıp atının eyerine oturttuklarını görmüştü.<sup>105</sup> Çin seferine çıkarken de halsizliğinden ötürü tahtrevanda taşınmıştı.<sup>106</sup> Ancak zihin gücü ve enerjisi hiçbir zarara uğramamıştı. Kışın en sert soğuklarının ortasında Çin'i fethetmek gibi büyük ve zor bir sefere çıkarken tam bir genç gayreti içerisindeydi.<sup>107</sup>

## 10. Ordunun Tanzim ve Tertibine Yönelik Hazırlıklar

Bu süreçte çıkardığı fermanlarla ülkenin idari yapısını yeniden şekillendiren Timur, diğer ülkelerin elçilerini kabul etti ve beş erkek torununun düğünlerini yaptı. 1404 yılının yaz mevsiminde Semerkand dışındaki Kanıgil ovasında Çin seferi için kurultay toplayıp sefere katılacak tüm şehzadeleri, emirleri, beyleri ve komutanlarını buraya çağırdı.<sup>108</sup> Nitekim Timur, âdeti olduğu üzere bir tarafa sefer yapmaya niyetlendiğinde devletin büyüklerini toplayıp onlarla ayrıntılı istişarelerde bulunurdu.<sup>109</sup> Bu sadece askerî istişareler ve sefer planlamalarıyla düşmanı etkilemek için değil aynı zamanda Timur'un kendi ordusunun güvenini artırmak için yapılan bir güç gösterisiydi.<sup>110</sup> Kurultayda Taşkent, Sayram, Aşpara ile Çin sınırına kadar olan bütün Moğol topraklarının idaresi Şehzade Uluğ Bey'e; Endican'dan Hoten'e kadar olan Fergana ve Doğu Türkistan toprakları ise Şehzade İbrahim'e verildi.<sup>111</sup> Mâverâünnehir, Irak ve Horasan halkı ile Anadolu'dan göçürülen Kara Tatarlardan müteşekkil 20 bin kişiden ibaret bir ordu,

<sup>100</sup> Clavijo, *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, 168-169, 213-214.

<sup>101</sup> Johannes Schiltberger, *Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)*, çev. Turgut Akpınar (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), 80.

<sup>102</sup> Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Muîni*, 358.

<sup>103</sup> Clavijo, *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, 167, 206.

<sup>104</sup> Sultaniyeli Johannes, *Timur'un Sarayında*, çev. Ahmet Deniz Altunbaş (İstanbul: Kronik Yayınları, 2020), 102.

<sup>105</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 48; Roux, *Aksak Timur*, 149.

<sup>106</sup> Beatrice Forbes Manz, *Timurlenk Bozkırların Son Göçebe Fatih*, çev. Zuhâl Bilgin (İstanbul: Kronik Yayınları, 2018), 33.

<sup>107</sup> Özer, “Timur'un Yaptığı İşlere Toptan Bir Bakış”, 450-451n.

<sup>108</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 437-441; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Muîni*, 358; Hafız Ebru, *Zübdetü't-Tevarih*, I, 1025-1029; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 357-362/1020-1029; Roemer, “Timur in Iran,” 81.

<sup>109</sup> Şeker, “Yeşbek Tarihi,” 64.

<sup>110</sup> Roemer, “Timur in Iran,” 81.

<sup>111</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 443; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 364/1031; Andican, *Emir Timur*, 387; Aka, *Timurlular*, 47.

Şeyh Nureddin, Şah Melik ve Barlas Rüstem'in tümenleri ile Hasan ve İskender'in tümenleri Uluğ Bey'in emrine verildi.<sup>112</sup> Timur, bazı beylerini bu vilayetlerdeki askerleri toplayıp Taşkent'e getirmeleri için gönderdi. Nitekim Taşkent, ordunun en büyük kısmının ana toplanma karargâhıydı.<sup>113</sup>

Kurultayda onaylanan kararın ardından sefere katılacak ordunun tanzim ve tertibine yönelik hazırlıklara başlandı. *Tavacıların*<sup>114</sup> ordunun ne kadar askere ihtiyacı olacağını ve ulus emirlerinin ne kadar asker ve teçhizat temin etmesi gerektiğini hesaplamaları gerekiyordu.<sup>115</sup> Timur, devletin her tarafına haberciler göndererek Çin seferi için herkesin hazırlanmasını emretti.<sup>116</sup> Hükümdarın buyruğu en uzak yerlere varıncaya kadar duyuruldu.<sup>117</sup> Timur, *tavacı*lara vilayetlere gidip askerleri binli gruplar halinde sayarak *tümen* ve *hezareleri*<sup>118</sup> tespit etmelerini emretti. *Tavacılar* asker toplamak için dört bir yana dağıldılar. Asker sayısının artırılmasına elverişli olan bölgelerde yeni askerler toplanarak defterlere kaydedildi. Ulus emirleri ve vilayet hâkimlerine de ordu birliklerini toplamaları emredildi.<sup>119</sup>

Timur, ordunun sayısal mevcudunu tespit etmek için Emir Burunduk Beg'i görevlendirdi. Ordunun büyüklüğü ve niteliğine ilişkin Burunduk Beg, Kanıgil'deki kayıtları dikkatle inceledikten sonra Anadolu'dan göçürülen Kara Tatarlar dâhil olmak üzere Mâverâünnehir, Türkistan, Harezm, Belh, Bedehşan, Horasan, Sistan, Mazenderan, İran, Azerbaycan ve Irak'tan toplamda 200 bin süvari ve piyade asker topladığını bildirdi.<sup>120</sup> Bu sıralanan bölgeler aynı zamanda Timur'un Çin'e yöneldiği sırada devletinin tam olarak hâkim olduğu bölgelerdi.<sup>121</sup>

Dünyanın en kalabalık ülkesi Çin'e yönelik sefer elbette çok büyük bir orduya ihtiyaç göstermekteydi.<sup>122</sup> Yezdi'nin "200 bin süvari ve piyade" ifadesi araştırmacılar tarafından Çin seferi sırasında Timur ordusunun yekûnu olarak genel kabul görmüştür.<sup>123</sup> Ancak Jean Paul Roux, Timur'un o güne kadar almadığı kadar insanı silahlaltına aldığını belirterek Yezdi'nin ifadesini 200 bin süvari ve sayısız piyade olarak yorumlamaktadır. O, Timur'un daha önce böylesi bir hazırlık yapmadığına ve yakın yüzyıllara kadar da böyle bir hazırlık yapılmadığına dikkat çekmektedir.<sup>124</sup> Ona göre Timur, Altın Orda Devleti'ne karşı ilk seferinde 350 bin asker sürmüş, iki gün boyunca birliklerinin resmigeçitlerini izlemişti. İkinci seferinde gönderdiği ordunun sayısı 300 bin idi. Şimdi Çin'i istila etmeye hazırlanıyordu ve o güne kadar böylesine çok sayıda birlikleri toplamadığı söylenmişti.<sup>125</sup> Aynı şekilde Andican da Çin gibi büyük bir ülkenin işgali için 200 bin kişilik bir ordunun yeterli olmayacağı kanaatindeydi.<sup>126</sup> Mirhand ve ondan naklen torunu Handmir, Timur'un ordusunun kayıtlarının tutulmasından sorumlu olan Emirzade Seyyid Ahmed'e ait bir belge taslağına dayanarak asker sayısını 382 bin olarak vermektedirler. Buna göre; savaşçı olmayan destek gruplarıyla birlikte ordunun büyüklüğü 800 bin atlı ve piyadeye ulaşmaktaydı.<sup>127</sup> Mirza Haydar Duğlat da Çin seferi için 800 bin kişilik bir ordunun toplandığını belirtmektedir.<sup>128</sup> Bununla birlikte bazı kaynaklarda gerçeklikten uzak afakî rakamlarla karşılaşmak mümkündür. Johannes, Timur'un emrinde 1 milyon askeri ve en azından

<sup>112</sup> Tacü's-Selmânî, *Tarihname*, 14-15; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 364/1031.

<sup>113</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 443; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 480.

<sup>114</sup> *Tavacı*; asker toplama müfettişi veya zâbit anlamında askerî bir unvan olup sefere çıkılacağı zaman ya da sefer esnasında vilâyetlere giderek askerlerin toplanması ve orduya katılmasını sağlardı. Bkz. Hayrunnisa Alan, "Tavacı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 40, TDV Yayınları, İstanbul 2011, 177.

<sup>115</sup> Manz, *Timurlenk*, 315.

<sup>116</sup> Schiltberger, *Türkler ve Tatarlar Arasında*, 80.

<sup>117</sup> Tacü's-Selmânî, *Tarihname*, 17.

<sup>118</sup> Farsça *Hezare*; Türkçe ve Moğolcaya çok eskiden geçmiş bin kişiden oluşan askerî birlikler için kullanılan bir terimdir. Bkz. Barthold, *Uluğ Beg ve Zamani*, 25.

<sup>119</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 442; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 479; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 363/1030.

<sup>120</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 443; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 364/1032; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 480-481.

<sup>121</sup> Alan, *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular*, 82.

<sup>122</sup> Andican, *Emir Timur*, 277n.

<sup>123</sup> Bkz. Aka, *Timurlular*, 47; Alan, *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular*, 82; Manz, *Timurlenk*, 140n; Marozzi, *Timurlenk*, 416.

<sup>124</sup> Roux, *Aksak Timur*, 152-153.

<sup>125</sup> Roux, *Aksak Timur*, 298.

<sup>126</sup> Andican, *Emir Timur*, 397.

<sup>127</sup> Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 480-481; Gıyasüddin Handmir, *Tarih-i Habibü's-Siyer* (Tahran: Kitabhane-i Hayyam, 1333 h.ş.), 530.

<sup>128</sup> Duğlat, *Tarih-i Reşidi*, 216.

800 bin süvarisinin olduğu rivayetlerine yer vermektedir.<sup>129</sup> Schiltberger ise Çin seferi için 1 milyon 800 bin askerin toplandığını ifade etmiştir.<sup>130</sup>

Orta çağın genelinde orduların mevcudunu tespit etmek büyük bir sorundur. Bunun en önemli sebeplerinden biri düşmana korku salmak için emrindeki asker sayısı hakkında mübalağalı söylentiler yayılmış olmasıdır. Yezdî'nin 200 bin rakamı aslında döneme göre alışılanın çok üzerinde olduğu için daha makuldür. Nitekim Çin seferi, Timur'un yıllarca hazırlığını yaptığı en son ve en muazzam seferi olacaktır.<sup>131</sup> Yezdî, Timur'un komutanları arasındaki konuşmalara şu ifadelerle yer vermektedir: “Böyle silahları ve böyle bir orduyu Cemşid zamanından beri hiç kimse görmemiş ve işitmemiştir. Bundan sonra da böyle bir ordunun toplanması zordur. Bu orduyla düşmanın üzerine yürürsek hepsini teshir edip küllerini göğe savuracağımız muhakkaktır.”<sup>132</sup>

Ordunun sağ kanadı (*barangar*) Timur'un 21 yaşındaki torunu Halil Sultan'ın, sol kanadı (*carangar*) ise bir diğer torunu Sultan Hüseyin'in komutasına verildi. Sağ kanatta Ömer Şeyh'in oğlu Ahmed, Emir Hudaydâd Hüseyinî, Arlat Yadigâr Şah, Sulduz Pir Ali, Şemseddin-i Abbas, Burunduk ve Nuşirevân gibi önde gelen beyler bulunuyordu. Timur, Halil Sultan'a beyleri ve sağ kanat askerleriyle birlikte Taşkent, Şahruiye (Fenaket) ve Sayram taraflarına; Şehzade Sultan Hüseyin'e ise beyleri ve sol kanat askerleriyle birlikte Yesi ve Sabran taraflarına giderek kışlık karargâhlar hazırlamalarını emretti.<sup>133</sup> Buradan anlaşıldığı kadarıyla Timur, Çin seferini Yesi, Otrar, Sayram ve Taras şehirlerini izleyen bir güzergâh üzerinden başlatmayı planlıyordu.<sup>134</sup> Kuzey yolu Çin'e giden en uygun yoldu. Nitekim Çinli elçi Fu An da Pekin'den gelirken aynı yolu kullanmıştı. Bu güzergâh, Tanrı Dağları'nın kuzeyindeki Baykal Gölü'ne dökülen Yedisu bölgesinden geçiyordu. Burası, bozkır kuşağında atlar için uygun otlak alanları sunuyordu. Bu husus Timur ordusunun sevk ve idare açısından en önemli unsurlardan biriydi.<sup>135</sup> Yaklaşık bir asır sonra Çin'e seyahat eden Ali Ekber Hitayî de İslam diyarından Çin'e giden Keşmir yolu, Moğolistan yolu ve Hoten yolu olmak üzere üç yol bulunduğunu belirtmiştir. Ona göre; Hoten yolundan Keşmir'e kadar olan bölge yoğun nüfuslu olup sulak ve otlak bir arazidir. Moğol yolu ise bu yollar arasında en güzeli olmakla beraber on beş günlük mesafesi susuz ve otlaksız olup bundan sonra neresi kazılsa bir adam boyu su fişkirir. Ali Ekber, Emir Timur'un bu yoldan Çin'e sefer düzenlediğini belirterek her yerde kaleler yapılmasını, bu kalelere biner asker yerleştirilmesini ve ordu buradan geçerken darlık çekmemesi adına onların tarımla uğraşıp ürün toplamasını emrettiğini belirtmektedir.<sup>136</sup> Bununla beraber Timur, sefere çıkmadan önce Mirza Cihangir'in oğlu Pir Muhammed'i Gazne ve Kabul'a, Ömer Şeyh'in oğlu Seydi Ahmed'i ise Herat yoluyla Kandahar taraflarına göndermiştir.<sup>137</sup> Bu husus bazı araştırmacılar tarafından Timur'un Çin ülkesine iki koldan gireceği şeklinde yorumlanmıştır.<sup>138</sup>

## 11. Silah-Teçhizat ve İaşe Hazırlıkları

Emir Timur'un, Çin seferini en az dört yıl sürecek bir sefer olarak planlandığı anlaşılmaktadır. Nitekim kendisi askerî ve lojistik ihtiyaçların dört yıl veya daha fazla yetecek şekilde tedarik edilmesini emretmiştir.<sup>139</sup> Ulus emirleri ve vilayet hâkimleri askerlerinin ihtiyaçlarını tespit edip *tavacı*lara bildirdiler. Timur, tümen ve binlik komutanlarına askerlerin ihtiyaçlarını gidermelerini, kimsenin bir şeye muhtaç olmamasını, at, yem ve giyim kuşamlarının temin edilmesini emretti.<sup>140</sup>

<sup>129</sup> Johannes, *Timur'un Sarayında*, 64.

<sup>130</sup> Schiltberger, *Türkler ve Tatarlar Arasında*, 80.

<sup>131</sup> Manz, *Timurlenk*, 133; Özer, “Timur'un Yaptığı İşlere Toptan Bir Bakış”, 462n. Ankara Savaşı'nda tarafların asker mevcudu hakkında ayrıca bkz. Andican, *Emir Timur*, 289.

<sup>132</sup> Yezdî, *Emir Timur*, 452.

<sup>133</sup> Yezdî, *Emir Timur*, 443; Tacü's-Selmânî, *Tarihname*, 17; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 365/1033; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 481.

<sup>134</sup> Andican, *Emir Timur*, 397.

<sup>135</sup> Marozzi, *Timurlenk*, 380.

<sup>136</sup> Ali Ekber Hitayî, *Hitayname*, çev. Celal Aslan (Ankara: İksad Yayınları, 2021), 43.

<sup>137</sup> Yezdî, *Emir Timur*, 442; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 363/1030; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 479.

<sup>138</sup> Cüneyt Kanat ve Mustafa Alican, *Timur Yıldızların Bahtına Hükmeden Son Cihangir* (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2022), 176.

<sup>139</sup> İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 317.

<sup>140</sup> Yezdî, *Emir Timur*, 445.

Ordunun silah teçhizatına ilişkin kaynaklarda bazı kayıtlar bulmak mümkündür. Genel olarak Timurlu coğrafyasında ateşli silah imalatı ve kullanımının ancak Timur'un ölümünden sonra Şahruh döneminde başladığı kabul edilmektedir.<sup>141</sup> Ancak Clavijo, gittiği her yerdeki en faydalı adamları ve en usta sanatkârları toplayıp Semerkand'a gönderen Timur'un, Anadolu'dan tüfek imalatçıları getirdiğini belirtmekte, bunun yanı sıra Semerkand'da topçu mühendislerinin ve birçok top ustasının toplandığını da ifade etmektedir.<sup>142</sup> Ayrıca o, Timur'un cephaneliğinde ateş püskürtücüler ve fişekler bulunduğunu belirtmektedir.<sup>143</sup> Bununla birlikte diğer kaynaklarda Çin seferine dair hazırlıklarda ateşli silahlarla ilgili herhangi bir bilgi geçmemektedir. Dolayısıyla kaynak verilerine dayanarak ok, mızrak, kılıç, gürz ve balta gibi geleneksel silahlardan bahsetmek mümkündür. Yezdi'ye göre bu sefer için ok, yay, kılıç ve kalkan gibi silahlar temin edildi.<sup>144</sup> Yine Clavijo, Semerkand eteklerinde hazinelerin bulunduğu bir kalede silah imalatının yapıldığı bir atölyeden bahsetmektedir. Clavijo'nun gözlemlerine göre; burada yaklaşık bin kadar silah ustası düzenli olarak zırh, kalkan, ok, yay ve miğfer gibi silahlar yapmakla meşguldüler. Silah imalathanelerine ek olarak seferler sırasında silah yapmak üzere seyyar atölyeler de buluyordu.<sup>145</sup> Timur zamanında Semerkand'da silah üretimi önemli ölçüde gelişmişti. Nitekim silah ve teçhizat nitelikleri onun askerî yetenekleri ve zaferlerinin ana unsurlarından biriydi.<sup>146</sup> Tacü's-Semânî, "*Ordugâhın parıldamasına yıldızlar bile şaşıp kaldılar.*" diyerek Çin seferi için toplanan silahların çokluğuna ve niteliğine vurgu yapmaktadır.<sup>147</sup> Aynı şekilde Abdurrezzak Semerkandî ve Hafız Ebru da şiirsel bir dille ordunun büyüklüğünden sanki yeryüzündeki dağların ve ormanların hareket ettiğini, savaş silahlarının ağırlığından yerin sütunlarının sarsıldığını ve at nallarının sesinden göğün çatısının titrediğini ifade etmektedirler.<sup>148</sup>

Hindistan seferinden sonra ele geçirilen filler, ordu saflarında istihdam edilmiş ve yedi yıllık seferde onlardan istifade edilmişti. Savaş için eğitilip donatılan bu filler, dönemin askerî teknolojisi içerisinde adeta canlı bir tank işlevi görmekteydi. Fillerin üzerine yerleştirilen seleler içerisinde okçular ve nefit atıcılar yer alırdı.<sup>149</sup> Timurlu ordusu içerisinde bu savaş fillerinin sayısı 32 veya 40 civarındaydı.<sup>150</sup>

Bu sefer için Emir Timur, ayrıca 500 araba hazırlanmasını emretti. İbn Hacer bu arabaların demirle kaplandığını, İbn Arabşah ise ağır yük vurulabilmesi için üstünün çemberli tentenelerle kapatıldığını eklemektedir.<sup>151</sup> Dolayısıyla bu arabaların standart yük arabalarından farklı olarak özel bir emirle tasarlandığı ve silah teçhizat gibi ağır malzeme stoklarının taşınması için ek olarak hazırlandığı anlaşılmaktadır.

Yollar, iklim ve içinden geçilecek bölgelerin kaynakları konusunda ayrıntılı dosyalar önceden hazırlanmıştı. Askerlerin çöl ve buzlu bölgelerden geçerken ihtiyaç duyacakları giysiler ordunun peşinden gelecekti.<sup>152</sup> Özellikle süvari birliklerinin ihtiyacı ve iaşenin taşınması için tacirlerden binlerce at satın alınmıştı.<sup>153</sup> Savaşçıların üzerlerine alabildikleri silah ve temel ihtiyaçlarının dışında kalan hazine, cephane, yedek üniformalar ve çadırlar gibi bütün eşyalar yük binekleri ve büyük taşıma araçlarının içerisinde nakledilmekteydi.<sup>154</sup> Mâverâünnehir ve Çin arasında bulunan memleketler pek az bayındır ve az nüfuslu olduğu için herkese diğer tedariklere ek olarak iaşeleri tükendiği zaman

<sup>141</sup> Andican, *Emir Timur*, 290.

<sup>142</sup> Clavijo, *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, 211.

<sup>143</sup> Golden, *Dünya Tarihinde Orta Asya*, 163.

<sup>144</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 445.

<sup>145</sup> Clavijo, *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, 213; Sevinç Ulaşova, "Emir Timur'un Zamanına Ait Kaynaklarda Askerî Silahlar," (Uluslararası Tarih, Kültür, Dil ve Sanat Bağlamında Bitlis Sempozyumu, Bitlis, Mayıs 3-5 2023), 847.

<sup>146</sup> Ulaşova, "Emir Timur'un Zamanına Ait Kaynaklarda Askerî Silahlar," 848-849.

<sup>147</sup> Tacü's-Selmânî, *Tarihname*, 17.

<sup>148</sup> Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 365/1033; Hafız Ebru, *Zübdetü't-Tevarih*, I, 1030.

<sup>149</sup> Şâmî, *Zafername*, 229; Andican, *Emir Timur*, 290; Ulaşova, "Emir Timur'un Zamanına Ait Kaynaklarda Askerî Silahlar," 848.

<sup>150</sup> Schiltberger, *Türkler ve Tatarlar Arasında*, 66; Johannes, *Timur'un Sarayında*, 64.

<sup>151</sup> İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 318; Musa Şamil Yüksel, "Prof. Dr. Ramazan Şeşen Armağanı" içinde *İbn Hacer'in İnbâ' el- Gumr'undaki Timur ile İlgili Kayıtlar*, ed. Emine Uyumaz, Süleyman Kızıltoprak (İstanbul: İSAR Vakfı Yayınları 2005), 231; Şeker, "Yeşbek Tarihi," 66.

<sup>152</sup> Roux, *Aksak Timur*, 152.

<sup>153</sup> Mihail İgnatiyeviç, *Cengiz Han ve Timurlenk Devirlerinde Moğol-Tatar ve Orta Asya Milletlerinin Harb Sanatı ve Fütuhatları*, çev. Bahattin Kuban, Salih Fethi Gökçaylı (Ankara: E. U. Rs. Yayınları, 1953), 149.

<sup>154</sup> Macit, "Timurlu Devleti'nin Askerî Teşkilatı," 41, 43.

hayvanların sütünü içmeleri ve süt de sona geldiğinde hayvanları kesip yemeleri söylenerek iki süt ineği ve on süt keçisini yanlarına almaları emredildi.<sup>155</sup> Bunlara ilaveten sütünü sağıp içmek ve gerekirse etinden faydalanmak için birkaç bin dişi deve de orduyu takip edecekti.<sup>156</sup>

Emir Timur, ordunun yolda erzak sıkıntısı yaşamaması için bütün tedbirleri almış ve buna özellikle dikkat etmiştir.<sup>157</sup> Otrar, Almalık ve Turfan'da çok önceden lojistik merkezler kurulmuş, emirlere zahire stoklamaları emredildi.<sup>158</sup> İlaşe işlerini *tavacı*larla birlikte *yasavullar* yürüttüler.<sup>159</sup> Birkaç bin çuval buğdayı beraberlerinde götürdüler ve onları dönüşte hasat etmek için ektiler.<sup>160</sup> Timur, emirlere birkaç bin ekmek arabası alınmasını ve orduyu takip etmesini buyurdu. Ayrıca sefer güzergâhındaki elverişli arazilerde ordunun ikmali için yer elması ziraatının yapılması emredildi.<sup>161</sup>

## 12. Timur'un Çin Seferine Çıkışı

Seferin bu aşamada çok gizli tutulduğu anlaşılıyor ki Semerkand'da bulunan elçilere bu konuda bir şey söylenmemiş ve bir an önce ayrılmaları istenmişti. Clavijo'nun bahsettikleri bir psikolojik harekâta işaret ediyor. İspanyali elçilerin son bir kere daha Timur ile görüşme istekleri kabul edilmemişti. Onlar güya Timur'un konuşamayacak derecede hasta olduğunu ve ölüm yatağında yattığını duymuşlar ve böylelikle bu haberin duyulamaması için kendilerine izin verilmeyip bir an önce gitmelerinin istendiği zannına kapılmışlardı. Nitekim Clavijo, Timur'un Çin seferine çıkışından sadece altı gün önce Semerkand'dan ayrılmasına rağmen onun askerî hazırlıkları ve son seferi hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir. Ancak Clavijo, Tebriz'e geldiklerinde Timur'un hayatta olup Memlükler üzerine gideceğine dair bir söylenti duyduğunu nakletmektedir.<sup>162</sup>

Emir Timur, Semerkand'ı Argunşah Bey'e, hazinenin muhafazasını Şeyh Çöre'ye emanet ettikten sonra ucu bucağı gözükmeyen bir ordu ile sonbaharın bitiminde 27 Kasım 1404 (H. 23 Cemaziyelahir 807) tarihinde kışı geçirmek üzere Semerkand'dan Otrar'a doğru harekete geçti. Ana ordu başkentten hemen yakınlarındaki Kara Bulak mevkinde konakladığı sırada şehzadeler ve beyler de savaş hazırlıklarını tamamlayarak oraya geldiler. Ana ordu, İlan Otı yoluyla ilerleyerek Tamlık'ta karargâh kurdu. Yoğun kar yağışı ve havanın geçen yıllara göre aşırı derecede soğuması üzerine oradan ayrılıp Semerkand'ın 25 km kuzeyindeki Aksulat kışlağına ulaştılar. Buranın arazisi kumluk olup yakacak odunu da boldu. Askerler için kışlık kulübelere, emirler ve beyler için de evler yapıldı.<sup>163</sup> Buradan kışı geçirmek üzere Halil Sultan Taşkent'e, Sultan Hüseyin ise Yesi'ye döndüler.<sup>164</sup> Timur, ordunun merkez kuvvetleriyle birlikte bir aya yakın bir süre Aksulat'ta kaldı.<sup>165</sup>

Kışın bastırmasıyla birlikte yola çıkış hazırlıkları hızlandı.<sup>166</sup> Timur'un askerî stratejilerinde genellikle görüldüğü üzere kışın ortasında sefere çıkarak düşmanına hiç beklemediği anda ani bir baskın yapmayı amaçladığı anlaşılıyor. Kış mevsimi boyunca yürüyüşe devam ederek Doğu Türkistan'ı geçip ilkbahar başlarında Çin üzerine saldırmayı düşünüyordu.<sup>167</sup> Çeşitli şehirlerde kışı geçirmekte olan şehzadelere ve beylere mektuplar yazıp haberciler göndererek kış çıkar çıkmaz gelip kendisine katılmalarını emretti.<sup>168</sup> Bu sırada Aşpara'da bulunan Emir Allahdâd'a da haber gönderip oraya

<sup>155</sup> Duğlat, *Tarih-i Reşidî*, 216.

<sup>156</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 445; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 366/1034.

<sup>157</sup> Lamb, *Emir Timur*, 316.

<sup>158</sup> Roux, *Aksak Timur*, 152.

<sup>159</sup> Manz, *Timurlenk*, 316. *Yasavul*, Türk-Moğol ordularında genel olarak ordu nizamından ve teşrifattan sorumlu emir subayı anlamlarında kullanılmıştır. Ayrıca bkz. Savaş Eğilmez ve Ensar Macit, "Türk Devlet Teşkilatlarında Yasavul." *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 12, S. 49 (Aralık 2012): 89-104.

<sup>160</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 445 Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 366/1034.

<sup>161</sup> Macit, "Timurlu Devleti'nin Askerî Teşkilatı," 41.

<sup>162</sup> Clavijo, *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, 207-209; Aka, "Timurluların Çin ile Münasebetleri," 611-612.

<sup>163</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 444; Ca'ferî, *Târih-i Kebîr*, 46-47; el-Fuşencî, *Emir Timur*, 87; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 481; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 365/1033; Hafız Ebru, *Zübdetü't-Tevârih*, I, 1029; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Muîni*, 358-359; Andican, *Emir Timur*, 398.

<sup>164</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 445; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 481; Handmir, *Tarih-i Habibü's-Siyer*, 531.

<sup>165</sup> Yezdi ve Tacü's-Selmâni, Timur'un Aksulat'ta yaklaşık 50 gün kaldığını ifade etmekteyse de burada bir aydan az kaldığı anlaşılmaktadır. Bkz. Yezdi, *Emir Timur*, 445; Tacü's-Selmâni, *Tarih-nâme*, 16. Ayrıca bkz. İsmail Aka, *Mirza Şahrüh ve Zamanı (1405-1447)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1994), 30n.

<sup>166</sup> İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 318.

<sup>167</sup> Şeker, "Yeşbek Tarihi," 66; Roux, *Aksak Timur*, 153.

<sup>168</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 445; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 481; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 367/1035.

geldiklerinde bir gece kalacaklarını bildirerek ordunun konaklaması ve erzak tedarik edilmesi için hazırlıklara başlamasını emretti.<sup>169</sup> Timur, Aksulat'tan ayrılırken maiyetinde bulunan hanım ve şehzadelere ziyaretin uğur getireceği düşüncesiyle Hoca Ahmed Yesevî'nin türbesinin bulunduğu Yesi'ye kadar kendisiyle beraber gelmelerini, ziyaret şartları yerine getirildikten sonra kendisi ordusuyla Moğol topraklarına doğru sefere devam ederken onların da Semerkand'a dönmelerinin uygun olacağını söyledi.<sup>170</sup>

Ancak 1404-1405 yılının kışı, Türkistan'da genellikle soğuk geçen kışların en şiddetlilerindendi.<sup>171</sup> Timur, müneccimlerin göğü incelemelerinin ardından yıldızların uygun düştüğü bir vakitte<sup>172</sup> 25 Aralık'ta Aksulat'tan kuzey sınırlarındaki Otrar'a doğru harekete geçti.<sup>173</sup> Bu sırada kar yağışı ve soğuk hava iyice arttı. Rüzgârın şiddetinden karlar donuyor ve ellerin parmakları bir araya gelmiyordu.<sup>174</sup> Soğuklar tahammül edilecek gibi olmasa da Timur, askerler arasındaki sızlanmaları haksızlık olarak niteleyip bunları geçici ayazlar kabul etti. Çadırları ve kışlık giysileri hazırlatıp atların çullarının örtülmesini ve askerlerin iki kat giyinmesini emrederek kararlılıkla yoluna devam etti.<sup>175</sup> Yezdi'ye göre; "Hava sürekli kapalı ve karın ardı arkası kesilmiyordu. Fakat gaza arzusu Sahipkıran'ın gönlünü öylesine istila etmişti ki, havalar düzelinceye kadar sabretmeyi dahi aklından geçirmedi."<sup>176</sup> Mirhand da Timur'un cihat arzusuyla soğukların dinmesini beklemediğini vurgulamaktadır.<sup>177</sup> Ordu, sırasıyla Uzun Ata, Yol Hoca Ağa, Sütkent, Kirmanşah Ata, Sultan Şeyh ve Zarnuk'ta konakladı. Bu sırada üç-dört karış kalınlığında buz tutmuş olan Seyhun Nehri'ni buzlar üzerinden geçti.<sup>178</sup> Kaynaklar, bu yolculuktaki soğğun şiddetini benzer ifadelerle tasvir etmeye çalışmışlardır. Ordunun safları bozulmuş, pek çok asker ve at donarak hayatını kaybetmiş, yine birçok kişinin elleri ve ayakları donmuş, bazılarının ise burunları ve kulakları düşmüştür.<sup>179</sup>

Nihayet Timur, ordusu ve maiyetiyle birlikte 14 Ocak 1405 (H. 12 Recep 807) tarihinde Otrar'a ulaştı.<sup>180</sup> Otrar, Semerkand'dan yaklaşık 400 kilometre uzaklıktaydı. Moğolistan'dan geçerek Tanrı Dağları'nın kuzeyinden Çin'e giden kervanların hareket noktası olan bu şehir, planlanan harekâtın buluşma noktasıydı.<sup>181</sup> Timur, burada Berdi-Beg'in evinde konakladığı sırada bir yangın çıkmış ve bu hadise bir tür uğursuzluk olarak yorumlanmıştır. Timur, bundan sonra yolların ilerlemeye müsait olup olmadığını tahkik etmek üzere Musa Kemal'i kılavuz olarak önden gönderdi. Musa, araziye inceleyip geri döndüğünde bu yoldan ilerlemenin mümkün olmadığını haber verdi. Bunun üzerine başka bir izci grubu Sayram taraflarındaki Ukba Kulan yolunu araştırmak için gönderildi. Bu izciler de geri döndüklerinde yolların üzerinde iki mızrak yüksekliğinde karların biriktiğini haber verdiler.<sup>182</sup> Timur, mecburi olarak Otrar'da bir süre kalıp askerî hazırlıklarla meşgul olmaya karar verdi. Bu sırada Timur, soğuk algınlığından kurtulmak için aşırı derecede içki içmeye rağbet edip içeriğinde hararet verici maddeler ve hoş kokulu baharatlar bulunan alkol hazırlattı ve bu içkiden birkaç gün boyunca ölçsüz şekilde içmeye başladı.<sup>183</sup> Sefer esnasında Cengiz Han soyundan gelen Olcay Timur da Timur'un yanında bulunuyordu. Bu münasebetle Timur'un Çin'deki Ming Hanedanı'na son verip bu hanı Çin tahtına oturtmak düşüncesinde olup olmadığı belli değildir.<sup>184</sup> Nitekim yine bu sıralarda Toktamış

<sup>169</sup> İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 320-321.

<sup>170</sup> Tacü's-Selmânî, *Tarihname*, 18.

<sup>171</sup> Barthold, *Uluğ Beg ve Zamani*, 47.

<sup>172</sup> Hafız Ebru, *Zübdetü't-Tevarih*, I, 1031; Tacü's-Selmânî, *Tarihname*, 16-17.

<sup>173</sup> Barthold, *Uluğ Beg ve Zamani*, 47; Aka, *Timurlular*, 48.

<sup>174</sup> Tacü's-Selmânî, *Tarihname*, 18; İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 317; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 367/1035; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 481.

<sup>175</sup> İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 318.

<sup>176</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 445.

<sup>177</sup> Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 483.

<sup>178</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 445; Tacü's-Selmânî, *Tarihname*, 18; İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 318; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 483; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 367/1035; Hafız Ebru, *Zübdetü't-Tevarih*, I, 1032.

<sup>179</sup> Hafız Ebru, *Zübdetü't-Tevarih*, I, 1032; Yezdi, *Emir Timur*, 445; İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 320; Handmir, *Tarih-i Habibü's-Siyer*, 531; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 367/1035; Natanzi, *Müntehabü't-Tevarih-i Muini*, 358-359.

<sup>180</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 446; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 367/1036; el-Fuşencî, *Emir Timur*, 87; Hafız Ebru, *Zübdetü't-Tevarih*, I, 1032; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 483.

<sup>181</sup> Roemer, "Timur in Iran," 81.

<sup>182</sup> Yezdi, *Emir Timur*, 446; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 483; Handmir, *Tarih-i Habibü's-Siyer*, 532; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 367/1035.

<sup>183</sup> İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 323-324; el-Fuşencî, *Emir Timur*, 87.

<sup>184</sup> Barthold, *Uluğ Beg ve Zamani*, 45; Rossabi, "Cheng Ho and Timur: Any Relation?," 133.

Han'ın özür ve af dileyen mektuplarını taşıyan elçisi kabul edildi. Timur, şimdilik Çin üzerine sefer ettiğini ve döndüğünde Cuci ulusunu ona geri vereceğini söyleyerek elçiyi gönderdi.<sup>185</sup>

Kaynaklar Timur'un 11 Şubat'ta maiyetindeki hanımlar ve mirzaları geri gönderip sefere devam etmek üzere Otrar'dan harekete geçeceğini ifade etmektedirler. Bunun için *yurtçı*<sup>186</sup> ve kılavuzlara Moğolistan yolu üzerindeki ilk menzilde otağ kurulması emrini vermişti. Ancak bu sırada Timur'un aniden sıhhati bozulup hastalandı.<sup>187</sup> Aşırı içki bağırsaklarını ve ciğerlerini etkilemiş, midesini ısıtıp ateşini yükselmişti. Karargâhta bulunan tabipler hastalığı teşhis edip onu iyileştirmek için epey gayret gösterecek de neticede tedavisinin mümkün olmadığını anladılar. Timur, 18 Şubat 1405 (H. 17 Şaban 807) tarihinde vefat etti.<sup>188</sup>

Seferin hedefi Çin olmakla beraber stratejik açıdan ilk olarak Moğolistan topraklarına gireceği ve Moğolların kendi istekleriyle baş eğmeyecekleri için de toplanan ordunun öncelikle Moğollarla çarpışması gerektiği anlaşılmaktadır.<sup>189</sup> Nitekim Tacü's-Selmanî de öncelikli hedefin Moğollar üzerine yürümek olduğunu belirtmektedir.<sup>190</sup> Bu anlamda İbn Arabşah, Timur'un seferi dolayısıyla Moğollar arasındaki korku ve panik havasını aktarmaktadır. Ona göre; Moğollar Timur'un ölüm haberini aldıklarında bunun bir tuzak olduğunu düşünüp şaşkın vaziyette birbirlerine kaç kaç diye nida ederek dört bir tarafa dağılmışlardı. Kalelerde, yüksek dağ tepelerinde ve kurganlarda saklanacak yer aramışlar, mağaralarda ve oyuklarda kendilerine ölü süsü verip yatmışlardı. Kuzey ve batı tarafında yaşayanlar sağ taraftaki sahralara ve çöllere çekilirken doğuda yaşayanlar ve Hitay halkı ise Çin sınırlarına çekilerek sığınacak yer aradılar. Timur'un seferi öyle bir dehşet saçmış ve korku salmış ki dünyanın doğusunu ve batısını mahvolmanın eşğine getirmişti.<sup>191</sup>

Kimi araştırmacılar tarafından bu dönemde Çin'den başlayan büyük deniz seferlerinin aslında Timur'a karşı Basra Körfezi, Kızıldeniz ve Hint Okyanusu'na kıyısı olan devletlerle askerî ittifaklar kurmak için düzenlendiği savunulmaktadır. Ancak Rossabi; bu seferlerin Timur'un girişiyle herhangi bir bağlantısının kurulamayacağını ikna edici delillerle açıklamıştır.<sup>192</sup> Çin'de Timur'un askerî hazırlıkları biliniyor ve yapılacak saldırının püskürtülmesi için tedbirler alınıyordu.<sup>193</sup> İmparator, Kansu'daki komutanlara savaşa hazır olmaları emrini vermişti.<sup>194</sup> Ancak Ming hanedan kayıtlarında fevkalade bir tedbirden bahsedilmemesi, Çin yönetiminin tehlikenin büyüklüğünün yeterince farkında olmadığını göstermektedir.<sup>195</sup> Çin'in dâhili vaziyeti yakından incelendiğinde Timur'un bu teşebbüsünün gerçekleşmesi halinde büyük başarılarla sonuçlanacağı anlaşılmaktadır. Öncelikle Moğollar kısa sürede Timur ordusuna iltihak etmiş olacak ve taht kavgaları yüzünden kuvvetten düşen Çin ordusu onlara uzun süre karşı koyamayacaktı.<sup>196</sup> Gerçekten Timur'un komutanları onun ölümünden sonra bile bu kadar silah-teçhizat ve böylesine bir orduyla Çin üzerine gidildiği takdirde zafer kazanılacağına şüphe duymuyorlardı.<sup>197</sup> Nitekim Timur'un yıllarca süren istihbarî ve lojistik hazırlığının yanı sıra toplanan ordunun büyüklüğü ve niteliği de bunu göstermektedir.

Barthold'a göre; Emir Timur, fetihlerini tamamlamak için kendisinden önce Harezmsah Sultan Alâeddin (1200-1220) ve kendisinden sonra Nadir Şah (1736-1747) gibi Çin'i fethetmek istiyordu. Ancak şu farkla ki, bu fatihler için Çin yalnız uzak bir hayalken, Timur bu sefer için büyük bir ordu toplamayı başarmış ve sefere başlamış olduğu halde yolda ölmesi üzerine ordusu hareketsiz kalmıştır.

<sup>185</sup> Yezdî, *Emir Timur*, 446; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 483-484; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 368/1037.

<sup>186</sup> *Yurtçı*; orduya kamp kurmak ve konaklama yerini düzenlemekten sorumlu emir subayıdır. Bkz. Manz, *Timurlenk*, 307.

<sup>187</sup> Tacü's-Selmânî, *Tarihname*, 19; Yezdî, *Emir Timur*, 446; el-Fuşencî, *Emir Timur*, 87.

<sup>188</sup> İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 323-324; Tacü's-Selmânî, *Tarihname*, 19; el-Fuşencî, *Emir Timur*, 87; Yezdî, *Emir Timur*, 446-449; Handmir, *Tarih-i Habibü's-Siyer*, 533-535; Devletşah, *Devletşah Tezkiresi*, çev. Necati Lugal (İstanbul: Tercüman Yayınları 1977), 390; Semerkandî, *Matla'-ı Sa'deyn*, 369-370/1040-1041; Hafız Ebru, *Zübdetü't-Tevarih*, I, 1032-1034; Mirhand, *Ravzatü's-Safa*, 484-486.

<sup>189</sup> Barthold, *Uluğ Beg ve Zamani*, 47.

<sup>190</sup> Tacü's-Selmânî, *Tarihname*, 18.

<sup>191</sup> İbn Arabşah, *Bozkırdan Gelen Bela*, 345.

<sup>192</sup> Rossabi, "Cheng Ho and Timur: Any Relation?", 129-136.

<sup>193</sup> Barthold, *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, 186.

<sup>194</sup> Alan, *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular*, 245.

<sup>195</sup> Çandarlıoğlu, *Orta Asya'da Timurîler, Çin'de Ming Münâsebetleri*, 19; Rossabi, "Cheng Ho and Timur: Any Relation?", 133-134; Rossabi, "Two Ming Envoys to Inner Asia", 16.

<sup>196</sup> Eberhard, *Çin Tarihi*, 277.

<sup>197</sup> Yezdî, *Emir Timur*, 451.

Hatta Timur'un ölümünden sonra ordunun ileri gelenleri sefere devam etmek istemişlerse de imparatorluk içinde taht mücadelelerinin sebep olduğu kargaşalıkların baş göstermesi bu niyetlerini gerçekleştirilmeye imkân vermemiştir.<sup>198</sup> Timur'un oğlu ve halefi Şahrüh döneminde de Çin'i işgal etmeye yönelik herhangi bir teşebbüste bulunulmadı. Aksine Ming sarayıyla ilişkileri güçlendirmek adına tutuklu elçiler serbest bırakılıp ticarî anlaşmalar yapıldı.<sup>199</sup> Ming İmparatoru'nun üstünlük iddiası Timur'dan sonra bir süre devam etmişse de daha sonra ticarî ve diplomatik ilişkilerin gelişimine paralel olarak yerini eşitlikçi bir yaklaşıma bırakmıştır.<sup>200</sup> Bu dönemde Ming elçisi Ch'en Ch'eng<sup>201</sup> ve Timurlu elçisi Gıyaseddin Nakkaş<sup>202</sup> iki ülke arasında ilişkilerin geliştirilmesinde önemli rol oynamıştır.

## SONUÇ

Bu çalışmada Timur'un Çin seferine yönelik askerî hazırlıklarına odaklanılmış ve bu açıdan onun sefer organizasyonu, strateji ve planlama aşamaları, istihbarat ve propaganda faaliyetleri, lojistik unsurlar, ordusunun büyüklüğü ve silah-teçhizat nitelikleri gibi hususlarda önemli sonuçlar elde edilmiştir. Emir Timur için Çin'in fethedilmesi, cihangirlik adına geçmişteki Moğol İmparatorluğu topraklarının tamamına hâkim olmak açısından önemli bir husustu. Emir Timur, Çin'deki iktidar değişikliği ve politikalarını oldukça erken bir tarihte değerlendirerek buna göre pozisyon almıştır. Elçi ve tacirler aracılığıyla Çin'e hediyeler gönderip bir taraftan dostluk mesajları verirken diğer taraftan istihbarat faaliyetlerine başlamıştır. Çin İmparatoru'nun üstünlük iddiası Timur'a aradığı fırsatı vermiş ve derhal sefer hazırlıklarına başlamıştır. Timur'un Çin sınırlarında askerî ve lojistik gerekçelerle tahkim edilmiş üsler kurması oldukça dikkat çekicidir. Ayrıca Timur, Çin'e giden yol güvenliğini sağlamak açısından Moğol hanlarıyla yakınlaşıp akrabalık tesis etmiştir. Ekonomik açıdan sefer masrafları zengin Hindistan kaynakları kısa sürede ele geçirilerek sağlanmıştır.

Emir Timur, batıda birçok düşmanla uğraşıp muvaffakiyetler kazanırken eş zamanlı olarak doğudaki hedefleri için de planlar yapmayı ihmal etmeyecek kadar büyük bir stratejist ve askerî bir dehadır. Büyük emirlerinden birini Çin sınırlarına gönderip kapsamlı istihbarat çalışmaları yaptırması ve detaylı haritalar hazırlatması onun arazi şartlarından işe kaynaklarına kadar her meseleyi ayrıntısıyla planladığını göstermektedir. Emir Timur, ajanları sayesinde düşmanını yakından izleyip Çin'in dâhili vaziyeti ve askerî potansiyeli hakkında sürekli raporlar almıştır. Timur'un sevk ve idare ağındaki en önemli unsurların başında otlak ve işe meselesi gelmektedir ki onun bu alanda hummalı çalışmalar yaptırdığı görülmektedir. Anadolu'dan sürülen Kara Tatarlar dâhil İran, Azerbaycan ve Horasan'dan göçürülen bir kısım halkların sınır bölgelerinde iskân edilmesi hem güvenlik koridoru sağlanması hem de bölgenin ziraata açılması açısından dikkate değerdir. Timur, propaganda faaliyetlerini de asla ihmal etmemiş ve kamuoyu desteğini arkasına almaya özen göstermiştir.

Dolayısıyla Emir Timur'un Çin seferinin, titizlikle hazırlanmış bir stratejik planlamaya dayandığı anlaşılmaktadır. Timur, dünyanın en kalabalık ülkesi olan Çin'e yönelik sefer için o zamana kadarki en büyük orduyu sahaya sürmüştür. Seferin kaç yıl süreceği önceden planlanmış ve hazırlıklar ona göre yapılmıştır. Karşılaştığı her şeyden bir fayda temin etmeyi başaran Timur için Hindistan'ın filleri ve Anadolu'nun silah imalatçıları gibi unsurlar, onun Çin seferinde istifade etmeyi düşündüğü kaynaklardır. Muazzam bir silah-teçhizat stoğu, dişi develer, inekler ve süt keçileri gibi işe destekleri, büyük yük arabaları, hasat edilmek üzere ekilecek tohumlar, satın alınan binek atlar sefer organizasyonunun son hazırlıklarıdır. Yaşlı ve hasta durumuna rağmen Çin seferi için gösterdiği özen ve gayret onun fütihat enerjisinin ve kararlılığının somut bir delilidir. Ancak her zamankinden daha şiddetli geçen ağır kış şartları Timur'un Çin seferindeki en büyük şanssızlığı olarak görülmektedir. Bu

<sup>198</sup> Barthold, *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, 186; Hans Robert Roemer, "The Successor of Timur," içinde *The Cambridge History of Iran VI*, ed. Peter Jackson (Cambridge: 1986), 100. Timur'un ölümünden sonra ordunun arkasından bulunan Mirza Sultan Hüseyin'in, yanında bulunan askerleri dağıtarak Semerkand üzerine yürümüş ve orduda bulunan emirler bunu haber alınca Semerkand tarafına yönelip durumu Mirza Halil Sultan'a bildirmişlerdir. Böylece Çin seferi için hazırlanan ordunun dağılması hususunda ayrıca bakınız: Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020), 29.

<sup>199</sup> Rossabi, "Cheng Ho and Timur: Any Relation?," 134.

<sup>200</sup> Fletcher, "China and Central Asia 1368-1884," 210-214.

<sup>201</sup> Rossabi, "Two Ming Envoys to Inner Asia", 15-28.

<sup>202</sup> Betül Mutlu, "15. Yüzyılda Hitay'da Bir Timurlu Sefir: Gıyaseddin Nakkaş'ın Hitay Gözlemleri" *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 17, S. 67 (Mart 2011): 127-128.



durum sefer planlamasında aksamalara yol açmış ve bununla beraber sonuçta Timur'un hastalanarak ölümüne sebep olmuştur.

Emir Timur'un en büyük arzularından biri olan Çin'i fethetmek için başta istihbarat ve lojistik hazırlıklar olmak üzere yıllar süren hummalı çalışmaları göz önünde bulundurulduğunda onun sefer planlamasında herhangi bir kusur ya da eksikliğin olmadığı görülmektedir. Çin'in dahili vaziyeti düşünüldüğünde seferin tamamlanabilmesi halinde büyük bir başarı kazanılacağı anlaşılmaktadır. Nitekim Emir Timur'un ölümünden sonra komutanları böylesi bir orduyla Çin'e gidildiği takdirde kesin bir zafer kazanacakları hususunda hemfikirdir. Dolayısıyla onun ölümünden sonra emirler sefere devam etme kararı vermiş olsalar da şiddetli taht mücadeleleri ordunun daha fazla ilerlemesine imkân vermemiştir.

## KAYNAKÇA

Aizizi, Xirenayı. "Ming Yıllığı Batı İlleri Tezkeresi'ne Göre Elçiler ve Tüccarlar." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, 2020.

Aka, İsmail. "Timur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 41, TDV Yayınları, İstanbul 2012, 173-177.

Aka, İsmail. "Timurluların Çin ile Münasebetleri." XII. Türk Tarih Kongresi'nde bildiri olarak sunulmuştur, Ankara, Eylül 12-16 1994.

Aka, İsmail. *Mirza Şahrüh ve Zamanı (1405-1447)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1994.

Aka, İsmail. *Timurlular: Orta Asya'nın Parlak Devri*. İstanbul: Kronik Yayınları, 2022.

Alan, Hayrunnisa. "Tavacı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 40, TDV Yayınları, İstanbul 2011, 177-178.

Alan, Hayrunnisa. *Bozkırdan Cennet Bahçesine Timurlular*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2007.

Andican, A. Ahat. *Emir Timur: Tarih, Siyaset, Miras*. İstanbul: Selenge Yayınları, 2019.

Andican, A. Ahat. "Tüzükat-ı Timuri Gerçek mi ve Geçerli Bir Birincil Tarihî Kaynak Olarak Kullanılabilir mi?" *Türkiyat Mecmuası* 27, S. 2, (2017): 33-88.

Barthold, V.V. *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*. çev. Kâzım Yaşar Koprıman, İsmail Aka. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006.

Barthold, Wilhelm. *Uluğ Beg ve Zamanı*. çev. İsmail. Aka. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997.

Ca'ferî b. Muhammed el-Hüseyinî. *Târîh-i Kebîr (Tevârîh-i Enbiyâ ve Mülûk)*. çev. İsmail Aka. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011.

Clavijo, Ruy Gonzâlez de. *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*. çev. Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: Köprü Yayınları, 2016.

Çandarlıoğlu, Gülçin. *Orta Asya'da Timurîler, Çin'de Ming Münâsebetleri Ch'en Ch'en Elçilik Raporu*. İstanbul: Mimar Sinan Üniversitesi Yayınları, 1995.

Devletşah. *Devletşah Tezkiresi I-IV*. çev. Necati Lugal. İstanbul: Tercüman Yayınları, 1977.

- Duğlat, Mirza Haydar. *Tarih-i Reşidî*. çev. Osman Karatay. İstanbul: Selenge Yayınları, 2006.
- Eberhard, Wolfram. *Çin Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1947.
- Eğilmez, Savaş, ve Ensar Macit. "Türk Devlet Teşkilatlarında Yasavul." *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 12, S. 49 (Aralık 2012): 89-104.
- El-Fuşencî, Mevlâna Sefieddin Muhammed b. Mahmud b. Fahreddin Mesihî. *Emir Timur (İbretü'n-Nâzırîn)*. çev. Ahmet Özturhan. İstanbul: Efe Akademi Yayınları, 2021.
- Eren, Sinan. "*Tarihçi Gıyaseddin Ali Yezdî'nin Saadetnâme'si (Metin Tercümesi ve Değerlendirme)*." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., İstanbul Üniversitesi, 2015.
- Fletcher, Joseph F. "China and Central Asia 1368-1884" içinde *The Chinese World Order*, ed. John King Fairbank, Massachusetts: Cambridge, 1968.
- Golden, Peter B. *Dünya Tarihinde Orta Asya*. çev. Yahya Kemal Taştan. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2018.
- Grousset, Rene. *Bozkır İmparatorluğu*. çev. M. Reşat Uzmen. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1980.
- Hafız Ebru. *Zübdetü't-Tevarih, I*. thk. Seyyid Kemal Hac Seyyid Cevadî. Tahran: Vizareti Ferheng u İrşad-i İslamî, 1372.
- Handmir, Gıyasüddin. *Tarih-i Habibü's-Siyer*. Tahran: Kitabhane-i Hayyam, 1333hş.
- Hasan-ı Rumlu. *Ahsenü't-Tevârih*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020.
- Hıtaî, Ali Ekber. *Hitaynâme*. çev. Celal Aslan. Ankara: İksad Yayınları, 2021.
- İbn Arabşah. *Bozkırdan Gelen Bela (Acâibu'l Makdûr)*. çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2023.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- İgnatiyeviç, Mihail. *Cengiz Han ve Timurlenk Devirlerinde Moğol-Tatar ve Orta Asya Milletlerinin Harb Sanatı ve Fütuhatları*. çev. Bahattin Kuban, Salih Fethi Gökçaylı. Ankara: E. U. Rs. Yayınları, 1953.
- İzbasar, Nureddin. "14. Yüzyılın Son Çeyreğinde Moğolistan'daki Siyasi Durum ve Bu Durumun Timurlu-Ming İlişkilerine Etkisi", *Medeniyet Kültürel Araştırmalar Belleteni İMÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi* 3, S. 5, (2023): 172-198.
- Johannes, Sultaniyeli. *Timur'un Sarayında*. çev. Ahmet Deniz Altunbaş. İstanbul: Kronik Yayınları, 2020.
- Kanat, Cüneyt ve Mustafa Alican. *Timur Yıldızların Bahtına Hükmeden Son Cihangir*. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2022.

- Kayalı, Yalçın. "Timur'un Hindistan Seferi", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 6, (Ekim 2014): 179-192.
- Koçak, Muhammed Emin. "Timur'un Savaş Sanatı: Hindistan Seferi Örneği (1398-1399)", *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 5, S. 9 (Ocak 2023): 161-176.
- Lamb, Harold. *Emir Timur*. çev. A. Göke Bozkurt. İstanbul: İlgı Kültür Sanat Yayınları, 2009.
- Macit, Ensar. "Timurlu Devleti'nin Askerî Teşkilatı." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Atatürk Üniversitesi, 2012.
- Manz, Beatrice Forbes. *Timurlenk Bozkırların Son Göçebe Fatih*. çev. Zuhâl Bilgin. İstanbul: Kronik Yayınları, 2018.
- Marozzi, Justin. *Timurlenk: İslam'ın Kılıcı Cihan Fatih*. çev. Hülya Kocaoluk. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- Mirhand, Seyyid Hamidüddin Muhammed b. Burhaneddin Havendşah b. Kemaleddin. *Ravzatü's-Safa fi Sireti'l-Enbiya ve'i Müluk ve'l Hulefa*, VI. Tahran: Müesses-e Hayyam ve İntişarat-ı Piruz, 1339hş.
- Muhammed, Timur. *Tüzükât-ı Timur: Timur'un Günlüğü*. çev. Kutlukhan Şakirov, Adnan Aslan. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.
- Mutlu, Betül. "15. Yüzyılda Hitay'da Bir Timurlu Sefir: Gıyaseddin Nakkaş'ın Hitay Gözlemleri", *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 17, S. 67 (Mart 2011): 125-136.
- Natanzî, Mu'ineddîn. *Müntehabü't-Tevârih-i Muînî (İskender Anonimi)*. çev. Ahmet Özturhan vd. İstanbul: Bilge Oğuz Yayınları 2023.
- Özer, Yusuf Ziya. "Timur'un Yaptığı İşlere Toptan Bir Bakış", *Bellekten* IX, S. 36 (Ekim 1945): 423-467.
- Paydaş, Kâzım. "Emir Timur'un Fetihlerinde Haber Alma Teşkilatının Önemi", *Tarih Araştırmaları Dergisi* 28, S. 46 (Ekim 2009): 35-52.
- Rajkai, Zsombor. "Japanese And Chinese Research on the Timurid-Ming Chinese Contacts", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung* 63, S.1 (March 2010): 63-103.
- Roemer, Hans Robert. "The Successor of Timur." içinde *The Cambridge History of Iran VI*, ed. Peter Jackson, Cambridge: 1986.
- Roemer, Hans Robert. "Timur in Iran." içinde *The Cambridge History of Iran VI*, ed. Peter Jackson, Cambridge: 1986.
- Rossabi, Morris. "Cheng Ho and Timur: Any Relation?", *Oriens Extremus* 20, S. 2 (Dezember 1973): 129-136.

- Rossabi, Morris. "Two Ming Envoys to Inner Asia", *T'oung Pao* 62, S. 1/3 (1976): 1-34.
- Roux, Jean-Paul. *Aksak Timur: İslamın Kutsal Savaşçısı*. çev. Ali Rıza Yalt. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1994.
- Schiltberger, Johannes. *Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)*. çev. Turgut Akpınar. İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- Semerkindî, Kemaleddin Abdürrezzak. *Matla'-ı Sa'deyn ve Mecma'-ı Bahreyn, I-III*. Tahran: Müesses-e-i Pejuheş ve Mütalaat-ı Ferhengî, t.y.
- Serruys, Henry. "Mongol Tribute Missions of The Ming Period", *Central Asiatic Journal* 11, S. 1 (Mart 1996), 1-83.
- Şâmî, Nizamüddin. *Zafernâme*. çev. Necati Lugal. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987.
- Şeker, Mehmet. "Yeşbek Tarihi ve Vekâyi't-Türkmân'a Göre Timur." Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi I. Genç Akademisyenler Sempozyumu'nda bildiri olarak sunulmuştur, Ankara, Kasım 6-7 2013.
- Tacü's-Selmânî. *Tarihnâme*. çev. İsmail Aka. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.
- Togan, Zeki Velidi. *Asya Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022.
- Togan, Zeki Velidi. *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023.
- Ulaşova, Sevinç. "Emir Timur'un Zamanına Ait Kaynaklarda Askeri Silahlar." Uluslararası Tarih, Kültür, Dil ve Sanat Bağlamında Bitlis Sempozyumu'nda bildiri olarak sunulmuştur, Bitlis, Mayıs 3-5 2023.
- Yezdî, Şerefüddin Ali. *Emir Timur (Zafername)*. çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2023.
- Yüksel, Musa Şamil. "Prof. Dr. Ramazan Şeşen Armağanı" içinde *İbn Hacer'in İnbâ' el- Güm'r'undaki Timur ile İlgili Kayıtlar*, ed. Emine Uyumaz, Süleyman Kızıltoprak, İstanbul: İSAR Vakfı Yayınları, 2005, 198-232.

## Vita Basilii’de I. Basileios’un Konstantinopolis’e Geliş Anlatısı Üzerine Politik-Teolojik Bir Değerlendirme

### A Political-Theological Evaluation for the Narrative of Basil I’s Arrival to Constantinople in *Vita Basilii*

Umur VAR 



#### Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Dr. Umur VAR



Mardin Artuklu Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi Süryani Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
Mardin, Türkiye

ORCID: [0000-0002-6928-8685](https://orcid.org/0000-0002-6928-8685)

e-mail: [varumutt@gmail.com](mailto:varumutt@gmail.com)

Başvuru/Submitted: 29.03.2024

Kabul/Accepted: 23.09.2024

**Atf:** Var, Umur, “*Vita Basilii*’de I. Basileios’un Konstantinopolis’e Geliş Anlatısı Üzerine Politik-Teolojik Bir Değerlendirme”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 674-695.

**Citation:** Var, Umur, “A Political-Theological Evaluation for the Narrative of Basil I’s Arrival to Constantinople in *Vita Basilii*”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 674-695.

Lisans/License:



**Öz-** İmparator I. Basileios’un yaşamını konu edinen *Vita Basilii*, hagiyografik öğelere sahip bir biyografi metnidir. Basileios’un torunu VII. Konstantinos Porphyrogenitus ya da onun hazırladığı bir yazar kurulu tarafından 10. yüzyılda kaleme alınan eser, Basileios’un imparator olmadan önceki yaşamını son derece detaylı bir şekilde ele aldıktan sonra, onun Bizans tahtına yükselişini ve ardından saltanatı süresince gerçekleştirdiği faaliyetlerini konu edinir. Eser, içeriğindeki yoğun sembolizm sebebiyle son derece önemlidir. Ancak bu sembolizm, bir alt metin okumasıyla incelendiğinde imparatoru methetmek için kurulmuş söz sanatlarından çok daha fazlasına işaret etmektedir. Eserde kullanılan kartal ve elma gibi kaynağını antik dönem retoriğinden ve Hristiyan sembolizminden alan motifler, imparatorun yaşam öyküsüne ustaca yerleştirilmiş öğelerden bazılarıdır. Derinlemesine incelendiğinde bu motiflerin egemenlik ve güç sembolizminin araçları oldukları görülmektedir ki hepsi Basileios’un gelecekte kudretli bir imparator olacağını simgeler. Bunun yanı sıra eserde yer verilen vizyon ve rüyalar da Basileios’u Bizans tahtına götüren olaylar silsilesinin Tanrı’nın birer planı olduğuna işaret etmektedir. Ancak tüm bu sembolizm imparatorun yaşamına kudret ve kutsiyet atfetmekten ziyade çok daha önemli bir amaca hizmet etmektedir: I. Basileios’un tahta geçiş anlatısını kahramanca bir çerçevede sunmak ve hanedanın taht üzerindeki hakkını pekiştirmek. Bu çalışmada, öncelikle *Vita Basilii*’de işlenen yoğun sembolik detaylar derin bir incelemeye tabi tutularak bunlara dair çeşitli alt metin okumaları yapılacaktır. Bu alt metin okumalarından hareketle I. Basileios’un ve Makedonya Hanedanı’nın meşruiyetini pekiştirme sebepleri ve *Vita Basilii*’nin bu amaca ne ölçüde hizmet ettiği incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler-** *Vita Basilii*, I. Basileios, Makedonya Hanedanı, politik-teolojik sembolizm, oneirokritik.

**Abstract** – *Vita Basilii*, which focuses on the life of Emperor Basileios I, is a biographical work with hagiographic elements. The work, written in the 10th century by Basileios’ grandson Konstantinos VII Porphyrogenitus or a committee of writers he commissioned, provides a detailed account of Basileios’ life. The work is extremely important due to the intense symbolism it contains. However, upon closer examination, this symbolism reveals much more than being merely a literary embellishment. The motifs used in the work, such as the eagle and the apple, originating from ancient rhetoric and Christian symbolism, are some of the elements skillfully placed in the life story of the emperor. When examined in depth, these motifs emerge as instruments of sovereignty and power symbolism, all of which foreshadow Basileios’ future as a powerful emperor. In addition, the visions and dreams in the work indicate that the series of events that led Basileios to the Byzantine throne were God’s divine plans. In this study, first of all, the intensely symbolic details covered in *Vita Basilii* will be subjected to in-depth research and various subtext readings will be subjected to in-depth analysis, and various subtextual readings will be conducted.

**Keywords-** *Vita Basilii*, Basileios I, Macedonian Dynasty, political-theological symbolism, oneirocritic.

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-Turnitin
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes - Turnitin
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

*Vita Basilii*, which contains the life of Basileios, the founder of the Macedonian Dynasty, was written in the 10th century by the emperor's grandson, Konstantinos VII Porphyrogenitus, or by a committee of writers he brought together. In the work, after mentioning Basileios' genealogy, the early periods of the emperor's life are discussed in detail. The following pages cover the story of Basil's arrival in Konstantinopolis, his rise to the Byzantine throne, and his activities during his reign. Due to the intense symbolism it contains, *Vita Basilii* presents an impression that is far from a secular biography, and in this respect, the work is also considered in the category of hagiography in the Byzantine literature. This symbolism was not placed in the text by the author or authors merely to praise the emperor; On the contrary, it is skillfully incorporated into the narrative to allude various predictions. In this respect, the symbolism in question was examined under two titles in the study. The first title covers various allegorical elements that derive from a mixture of ancient rhetoric and Christian symbolism. In this respect, the elements of the eagle and the apple come to the fore in the narrative. Both elements are included in the work in a way that predicts Basileios' sovereignty and his accession to the Byzantine throne. The second title points to a symbolism consisting entirely of dreams and visions. At this point, the vision and dream seen by Basileios' mother contained various divine elements, providing a sacred

background to Basileios' journey to Konstantinopolis and the subsequent narrative of his ascension to the throne. This holiness basically strengthens the emphasis that Basileios' journey was God's divine plan and that he ascended to the throne by God's grace.

All these symbolic elements and figures of speech in *Vita Basilii* reveal that the work is not solely aimed at praising the emperor. In fact, the work attempts to prove the legitimacy of the rulers of the Macedonian Dynasty, especially of Basileios I, on the Byzantine throne against the people, army and aristocracy, and this is one of the purposes of this work. So why did the Macedonian Dynasty find this necessary? The reason for this situation lies in the narrative of Basileios' ascension to the throne. After taking on various duties in the palace shortly after his arrival in Constantinople, Basileios quickly became close to the emperor of the period, Michael III (847-867), and this association eventually evolved into a friendship. As a result of this friendship, Basileios, who was deemed worthy of the title of *caesar*, could no longer tolerate Michael's poor imperial administration and killed the emperor with an assassination plan in 867, thus ascending to the Byzantine throne. Precisely because of this bloodstained throne change, the people, aristocracy and army opposed the legitimacy of the Macedonian Dynasty on the throne, and even some coup attempts were made against the dynasty. For this reason, members of the dynasty who ascended the throne sought to counter this opposition through political, administrative, economic, and social reforms. In addition, pro-Macedonian intellectuals also defended this legitimacy in their works. In this article, it is argued that *Vita Basilii* is one of the works written for his purpose and that it was an effort to establish a legitimate basis for the dynasty in the subtext of the intense symbolism it contained. During this discussion, deep subtextual readings of the symbolic elements mentioned will be conducted. Various explanations regarding the dreams and visions in the work, using oneirocritical data, will also be provided. Thus, the aim of consolidating the legitimacy of Basileios I and the Macedonian Dynasty, and the extent to which *Vita Basilii* served this purpose, will be examined in greater detail.

## GİRİŞ

Politik işlev ve düzen bakımından Bizans İmparatorluğu, Tanrı tarafından görevlendirilen ya da atanan bir imparatorun elinde mutlak gücü toplayan bir teokratik otokrasi modeli sunar. Söz konusu model temellerini Hristiyan metafiziği ve aksiyolojisinden alır. Bu temeller üzerinden ise Bizans politik teolojisinin üç dinamiği yükselir: **i.** teokratik monarşinin teorik gerekçesi **ii.** imparator kültü **iii.** ideal imparatorluk.<sup>1</sup> Nitekim Bizans monarşisinin teorik gerekçesi imparatorluk ideasının kendisidir. Buna göre imparatorluk, Tanrı'nın göksel krallığının yeryüzündeki yansımasıdır. Dolayısıyla Bizans, politik teoloji kuramına göre insanoğlunun kurtuluşunun ve Tanrı'nın inayetinin yeryüzünde gerçekleşmesini sağlayan bir araçtır. Bu araç, imanlılar için adil, güvenli ve bereketli bir liman iken imansızlar için korkutucu ve zalim bir oluşum olarak tasvir edilir. Bizans politik teolojisinin ikinci dinamiği olan imparator kültü ise özenle yaklaşılması gereken bir kavramdır. Tanrı'nın göksel krallığının yeryüzündeki yansıması olan imparatorlukta, bu göksel krallığın hiyerarşisi olduğu gibi uygulanmalıydı. Zira göksel krallığın tek bir yöneticisi varsa yeryüzü krallığının da tek bir imparatoru olmalıydı. Haliyle monarşi de yeryüzünde tek geçerli yönetim usulü olarak belirlemektedir. Bizans politik teolojisine göre imparator, barış, adalet ve inanç birliğini evrensel boyutta sağlayan bir karakter olarak tanımlanmıştır. Aslında bu dinamiğin kökeninde antik dönemde sıkça rastlanılan Tanrı-kral kültü yatmaktadır. Bizans, bu kültü Hristiyanlaştırıp imparatorları Tanrı'nın gölgesi yahut İsa'nın vekili olarak tanımlamıştır.<sup>2</sup> Bundan hareketle denilebilir ki Bizans politik teolojisinde kutsal olan imparatorlar değil, imparatorluk makamıdır.

Bizans politik teolojisinde bu dinamiklerin doğuşu Konstantinopolis'in başkent yapıldığı, "ilk Hristiyan imparator" olarak kabul gören I. Konstantinos'un (324-337) tahtta bulunduğu, devlet kurumlarını reforma tabi tutularak yeniden şekillendirildiği ve tüm bu gelişmeleri destekleyen Caesarea Piskoposu Eusebios (ö.339) gibi bir retorik uzmanının en verimli çalışmalarını kaleme aldığı bir döneme denk gelmektedir. Zira tüm bu bileşimler söz konusu kuramı temellendirmeye tek elden yardımcı olmuş ve bu temel başarıyla atılmıştır. Öyle ki 4. yüzyıla karşılık gelen bu süreçte imparatorluk, Hristiyanlığın koruyucusu ve Greko-Romen kültürünün mirasçısı nitelikleri ile nispeten özgün kimliğini oluşturmaya başlamıştır. I. Konstantinos, bu dönemde Hristiyanlara karşı evvelden geliştirilen politikaları daha özgürlükçü bir noktaya taşıyarak Hristiyan itikadına yönelik pratiklere karşı serbestlik getiren bir politika izlemiştir; hatta bununla kalmayarak I. Nikaia Konsili (325) başta olmak üzere pek çok teolojik tartışmada neredeyse bir hakem konumunda yer almıştır.<sup>3</sup> Dahası imparator, itikadın bir anlamda

<sup>1</sup> H. Arhweiler, *L'idéologie politique de l'Empire Byzantin*, Paris: PUF, (1975), 14-16.

<sup>2</sup> S. Runciman, *The Byzantine Theocracy*, Cambridge: CUP, (1997), 26-51; M. Struder-Karlen, "The Emperor's Image in Byzantium: Perceptions and Functions", *Meaning and Functions of the Ruler's Image in the Medierranean World*, ed. M. Bacci vd., Leiden: Brill, (2022), 134-171; D. Angelov, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium*, Cambridge: CUP, (2007), 351-416; D. M. Nicol, "Byzantine Political Thought", *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, ed. J. H. Burns, Cambridge: CUP, (2007), 51-87.

<sup>3</sup> I. Konstantinos ve kilise konsillerine dair bk. Eusebios, *Vita Constantini II*, NPNF II-1, ed. P. Schaff ve H. Wace, NY: CLP Co, (1890), 61; Sozomenos, *Historia Ecclesiastica I*, NPNF, s. 15-17. Bu konudaki modern araştırmalar için bk. R. M. Grant, "Religion and Politics at the Council of Nicaea", *The Journal of Religion*, 55 (1975), 1-12; C. Odahl, *Constantine and the Christian Empire*, London: Routledge, (2004), 188-196; H. A. Drake, "The Impact of Constantine on Christianity", *Cambridge*



formülasyonunda ve çeşitli yönlerden denetiminde imparatorluk tahtını tamamen yetkili bir merci konumuna yükseltmiştir. Bu pratiklerin süreklilik kazanmasıyla birlikte devlet ve kilise bir nevi birbirinden ayrılmaz bütünün parçaları haline gelmiştir. Eusebios, bu gelişmeleri eserlerinde yansıtmaya çalıştığı Hristiyan imparator/imparatorluk algısını desteklemek adına öncül enstrümanlar olarak kullanmıştır. Bu noktada *imperium* ile *sacerdotium* arasında herhangi bir farklılık gözetilmediği de açıkça görülmektedir. Netice itibarıyla denilebilir ki 4. yüzyılda formüle edilen Bizans politik teolojisini pratikte I. Konstantinos; yazınsal ve entelektüel üretimde ise Eusebios temellendirilmiştir.

I. Konstantinos'un ardından Bizans politik teolojisinin hem imparatorluk makamında hem de entelektüel üretim noktasında yoğun yankı bulduğu diğer bir dönem ise I. Iustinianos (527-565) dönemidir. I. Iustinianos döneminde gerçekleştirilen askeri ve siyasi başarılar, imparatorluğu Roma idealine biraz daha yaklaştırmış ve imparator tıpkı I. Konstantinos gibi güçlü bir hükümdar kültürünün gerektirdiği pratikleri yerine getirmiştir. Aynı zamanda yine tıpkı Eusebios gibi dönemin tanığı olan Aya Sofya Kilisesi diyakozu Agapetos (ö.?) da 72 bölümden oluşan ve imparator için kaleme aldığı *Ekthesis* adlı *speculum principum*<sup>4</sup> metninde Bizans politik teolojisine dair pek çok yazınsal mefhumu kullanmıştır.<sup>5</sup> Eusebios ile benzer şekilde Iustinianos'a yönetim hakkının Tanrı tarafından tevdi edilmiş bir görev olduğunu vurgulayan Agapetos, aynı zamanda eserinde sıklıkla *imitatio dei*<sup>6</sup> unsurları kullanmış ve dahası Tanrı tarafından atanan imparatorun Tanrı'nın evrensel krallığını adil bir düzen içerisinde yönetmesini ve bunun her türlü servet, şan ve şöhretten daha önemli olduğunu vurgulamıştır.<sup>7</sup>

6. yüzyıldan sonra Bizans politik teolojisine yönelik yazınsal faaliyetler I. Konstantinos ve I. Iustinianos devirlerindeki parlaklığından bir süre uzak kalmıştır. Ancak Makedonya Hanedanı'nın iktidarı ele geçirdiği 9. yüzyılda söz konusu yazınsal faaliyetler tekraren yoğun bir şekilde üretilmiştir. Bu çalışmanın merkezinde yer alan ve 10. yüzyılda kaleme alınan *Vita Basilii* adlı eser de bu yöndeki yazınsal faaliyetin bir ürünüdür. Makedonya Hanedanı'nın kurucusu I. Basileios'un hayatını konu edinen eser her ne kadar pek çok imparatorun biyografilerinde görülen menkıbevi enstrümanlara sahip olsa da bu enstrümanların alt metinleri incelendiğinde kaleme alınış amacı açıkça ortaya çıkmaktadır.

*Companion to the Age of Constantine*, ed. N. Lenski, Cambridge CUP, 2005, s. 111-136; T. Kaçar (ed.), *İznik Konsili'nin Siyasi ve Entelektüel Tarihi*, Ankara: TTK Yayınları, 2023.

<sup>4</sup> Bizans'ta ilk örneğine 4. yüzyılda rastlanılan ve eğitim amacı taşıyan bu tür, prensler için siyasi, ekonomik, askeri ve bürokratik idareye dair çeşitli öneriler sunmaktadır. D. Angelov'a göre Bizans yazınındaki *speculum principum* eserleri üslup bakımından iki farklı grupta değerlendirilebilir. İlk grup, Cyreneli Sinesius'un (ö.414) *De Regnum (Krallık Üzerine)* adlı eserinde gözlemlendiği gibi yazıya geçirilmiş söylev niteliğindedir. Diğer grup ise Agapetos'un *Ekthesis* adlı çalışmasındaki gibi farklı bölümlerden oluşan, akrostişler, çeşitli vecizler ve aforizmalar da dahil olmak üzere yüksek sanatın uygulandığı eserlerden meydana gelmektedir. Bk. G. Prinzing, "Byzantine Mirrors for Prince: An Overview", *A Critical Companion to the "Mirrors for Princes" Literature*, ed. N. L. Perret ve S. Péquignot, Leiden: Brill, (2023), 108-135; D. Angelov, *Imperial Ideology*, 184-186.

<sup>5</sup> PG, 86/1, ed. P. Migne, s.1163-1186. E. Barker, bu metni İngilizceye kısmen çevirmiştir. Bk. E. Barker, *Social and Political Thoughts in Byzantium from Justinian to the Last Palaeologos*, Oxford: Oxford University Press, 1957, s. 54-61. Ayrıca bk. P. Henry, 'A Mirror for Justinian: The Ekthesis of Agapetus Diaconus', *GRBS* 8 (1967), 281-308; I. Sevchenko, 'Agapetus East and West: The Fate of a Byzantine "Mirror of Princes"', *RESEE*, 16 (1978), 3-44.

<sup>6</sup> *Imitatio-Dei*, Tanrı'yı ya da tanrısal unsurları taklit etmek üzerine kurulu bir doktrindir. Genelde Hristiyan hükümdarlara atfedilen *imitatio-dei*, temelde Tanrı'nın evrensel krallığı yönettiği gibi Tanrı'nın görevlendirdiği kişilerin de yeryüzündeki ideal Hristiyan devleti, Tanrı'ya benzer bir hüküm anlayışıyla yönetmesi fikri etrafında yoğunlaşmaktadır. Bk. P. K. Hosle, "Understanding Imitatio-Dei in the Holiness Source, *Vetus Testamentum*, (2022), 1-23.

<sup>7</sup> PG, 86/1, 1166.

Bu çalışmada, bahsolunan amaç ve bu amacın akisleri incelenecektir. Bu inceleme için öncelikle Makedonya Hanedanı kurucusu I. Basileios'un tahta çıkışına dair kroniklerde yer alan veriler sunulacak, sonrasında temelde aynı olan olay örgüsünün *Vita Basilii*'deki yansımaları değerlendirilecektir.

### 1. Bizans Kroniklerinde I. Basileios'un Tahta Çıkış Anlatısı

Bizans İmparatorluğu'nun Makedonia Theması'nda çiftçi bir Ermeni ailede 811'de dünyaya gelen Basileios, dönemin önde gelen Makedonya Hanedanı yanlısı kaynaklarından Symeon Logothetes'in (ö. 10. yüzyıl) Kroniği göre Makedonia'da bir süre *Strategos* Tzantzes'in emrinde çalışmış ancak hizmetleri beğenilmeyince bu görevinden ayrıлып Konstantinopolis'e gitmeye karar vermiştir.<sup>8</sup> Ancak Symeon'a göre bu Basileios'un başkente ilk ziyareti değildir. Öyle ki Bulgar Hanı Krum'un (803?-814) hüküm süresi boyunca Makedonia'da yapmış olduğu yoğun saldırılara mukavemet edilmesinde önemi destekler sunan halk, dönemin Bizans imparatoru tarafından ödüllendirilmek üzere Konstantinopolis'e davet edilmiştir. göre bu kişiler arasında genç Basileios da bulunmaktaydı.<sup>9</sup> Tarihçi ve din adamı Theophanes'in (ö.817) 813 yılında bitirdiği kroniğini devam ettirmesi için İmparator VII. Konstantinos Porphyrogennitus'un (915-959) görevlendirdiği Genesisios'un (ö. 10. yüzyıl) kaleme aldığı *Basileia* adlı çalışmada ise yalnızca Basileios'un özündeki erdem ve cesaretin ona Konstantinopolis yolunu açtığını belirtmektedir; ancak bu tarih çalışması, Symeon Logothetes'in aksine Basileios'un yaşamının daha erken evrelerine değinmemektedir.<sup>10</sup>

Her iki kaynak da ilerleyen sayfalarda incelenecek olan *Vita Basilii*'deki detayların aksine Basileios'un Konstantinopolis'e geliş sebebine "daha iyi yaşam koşullarına sahip olmak" gibi kısa verilerle değinmişlerdir. Bu kaynaklara göre, Basileios, başkente geldiğinde bir süre Altın Kapı'nın yakınında yer alan Aziz Şehit Diomedes Manastırı'nda çeşitli görevlerde bulunmuştur.<sup>11</sup> Bu süreçte manastırı ziyaret eden İmparator Theophilos (829-842) ile tanışan Basileios, kısa süre sonra sarayda *protostrator* unvanıyla görevlendirilmiştir.<sup>12</sup> Symeon Logothetes, Basileios'un saraydaki bu görevi esnasında imparatorun oğlu ve halefi Mikhael ile arkadaşlık kurduğunu belirtirken 949'da Bayeux ve Rennes Kontu II. Berengar (949-961) tarafından Konstantinopolis'e gönderilen bir elçilik heyetine başkanlık eden Cremonalı Liutprand (ö. 972), bu ziyareti esnasındaki gözlemlerini ve duyularını aktardığı eserinde Basileios'un, Aziz Şehit Diomedes Manastırı'nda keşiş yardımcılığı yaparken bu manastırı ziyaret eden Mikhael ile tanıştığını ve saraydaki atların bakımı için Mikhael'in, Basileios'u himayesine aldığını kaydetmektedir.<sup>13</sup> Mikhael'in ne zaman ve hangi vesile ile sarayda görevlendirildiğine ilişkin farklı veriler sunan bu kayıtların hangisinin daha güvenilir olduğunu

<sup>8</sup> *Symeon Magistri et Logothetae Chronicon*, ed. H. G. Beck, A. Kambylis, R. Keydell, Berlin: De Gruyter, (2006), 180, (13-14). Ayrıca bk. R.J.H. Jenkins, "The Chronological Accuracy of the 'Logothete' for the Years A.D. 867-913", *Dumbarton Oaks Papers* 19 (1965), 91-112

<sup>9</sup> *SL*, 178-180.

<sup>10</sup> Genesisios, *Basileia: On the Reign of the Emperors*, çev. A. Kaldellis, Canberra: AABS, 1998. IV/76, s. 94-95.

<sup>11</sup> *SL*, 234-238; *Basileia*, 95.

<sup>12</sup> İmparatorun atlarına bakmakla görevli seyis. Bilhassa 11. yüzyıldan sonra bu unvanın sahipleri askerî birtakım sorumluluklara da sahip olmuşlardır. Bk. J. B. Bury, *The Imperial Administrative System in the Ninth Century*, London: Oxford University Press, (1911), 117-118

<sup>13</sup> Liutprand of Cremona, *Antapodosis*, ed. J. Bekker, Hannover-Leipzig: (1915), 1.8.

belirlemek pek mümkün değildir. Zira ilgili eserlerin hepsi 10. yüzyılda kaleme alınmıştır. Dolayısıyla söz konusu eserlerin yazarları bu konuda daha önceki duyumlara bağlı kalarak çeşitli veriler sunmuşlardır. İzlediği yol tartışmalı olsa da Basileios'un, Aziz Şehit Diomedes Manastırı'na hizmet ederken Amorion Hanedanı'nın talebi üzerine *protostrator* olarak saray hiyerarşisine dahil olduğu ve bu görevi aracılığıyla Mikhael ile yakınlık kurmaya çaba gösterdi aşıkardır. Bu çaba başarıya ulaşmış ve Mikhael (III. Mikhael adıyla) 847'de tahta çıktığında Basileios onun en yakınlarından biri olmuştur. Hatta III. Mikhael, Basileios'a o denli güvenmiştir ki metresinin saraya girişini sağlamak amacıyla onu Basileios ile evlendirmiştir. Fakat imparatorun ailesi bu yakınlığı tehlikeli görmüştür. Öyle ki önce III. Mikhael'in annesi Theodora, bu yakınlığın oğlunun sonunu getireceğine dair çeşitli vizyonlar görmüş ve farklı zamanlarda oğlunu bu konuda uyarmıştır.<sup>14</sup> Ardından imparatorun dayısı *Caesar* Bardas, Basileios için "aramıza hepimizi yutacak bir aslan aldık" diyerek bu tepkiyi açık bir şekilde ifade etmiş ve böylece Bardas-Basileios mücadelesi de başlamıştır. Ancak bu mücadelenin kazananı dönem itibarıyla İmparator III. Mikhael'e daha yakın olan Basileios olacaktır. İmparatorun politik kararlarının yanında özel yaşamıyla da yakından ilgilenen ve kontrolü elinde tutmak isteyen Bardas, III. Mikhael'in desteğini neredeyse tamamen kaybetmiş ve imparatorun da onay vermesi üzerine darbe teşebbüsünde bulunduğu iddiasıyla Basileios tarafından 866'da öldürülmüştür. Basileios ise aynı yıl III. Mikhael tarafından *caesar* unvanıyla taçlandırılmıştır.<sup>15</sup> Bu süreçte çeşitli odaklardan aldığı destekle Basileios, henüz yirmili yaşlarında olan III. Mikhael'in de tamamen kendi nüfuzu altına girdiğini fark etmiş, eğlenceye düşkün olan ve bu sebeple sarhoş (ó Μέθυσος)<sup>16</sup> lakabıyla anılan imparatorun yönetim usulüne karşı tamamen cephe almaya başlamıştır. İmparatorun kolay yönlendirilebilir olması, hızlı ve istikrarsız kararlar vermesi ve bu kararların sonuçlarının *caesar*'ın konumunu da olumsuz etkilemesi sebebiyle Basileios, 23 Eylül 867'de saraydaki bir davetin ardından sarhoş bir şekilde dairesine giren III. Mikhael'i, düzenlediği bir kumpas ile öldürmüştür.<sup>17</sup> Bu kanlı darbenin ardından I. Basileios tahta çıkarak Makedonya Hanedanı dönemini başlatacak ancak selefini katlettiği için hanedana karşı darbe teşebbüslerine varan bir muhalefetle karşılaşacaktır.

Öyle ki Bizans kanunlarına göre imparatora ya da hanedana herhangi bir suikast girişiminde bulunmanın ölümle cezalandırılması bir gerekliliktir.<sup>18</sup> Fakat aynı zamanda bu gereklilik söz konusu girişimin başarıya ulaşmasıyla geçerliliğini yitirebilecek bir gerçekliktir. Yine de her ne kadar başarılı bir taht devri söz konusu olsa da izlenilen kanlı yöntem sebebiyle I. Basileios, tahta ilk çıktığında halk, ordu ve aristokrasiden çeşitli muhalif sesler yükselmiş ve bu sesleri yatıştırabilmek için çeşitli kanallara

<sup>14</sup> *SL*, 181; *Basileia*, 97.

<sup>15</sup> *SL*, 247-251; *Basileia*, 93-94.

<sup>16</sup> İmparatorun bu unvanıyla ilgili bk. A. Markopoulos, "Voices from the Center: Constantine VII Porphyrogenetos and the Macedonian Dynasty in Contemporary Historiography," *Center, Province and Periphery in the Age of Constantine VII Porphyrogenetos*, ed. N. Gaul vd., Wiesbaden: Harrasowitz, 2018, 22– 38.

<sup>17</sup> *SL*, 255-258.

<sup>18</sup> Bk. J. A. Stumpf, "On the Mutilation Blinding of Byzantine Emperors From the Reign of Heraclius I Until the Fall of Constantinople", *JAHA*, 4/3 (2017), 46-54; M. Eisner, "Killing Kings: Pattern of Regicide in Europe. AD 600-1800", *BJC*, (2012), s. 1-22; T. Shawcross, "Ethnic and Religious Violence in Byzantium", *The Cambridge World History of Violence III*, ed. M. S. Gordon vd., Cambridge: CUP, (2020), 287-312.

başvurulmuştur. Bu çalışmanın merkezinde yer alan *Vita Basilii* adlı eser de tam olarak bu doğrultuda kaleme alınmıştır. Burada sözü edilen “kanalları” detaylandırmak adına bu çalışmada öncelikle biyografik-hagiografik esere dair temel bilgiler verilecek, ardından I. Basileios'un Konstantinopolis'e gelişi ve tahta çıkışı bir kere daha fakat bu kez *Vita Basilii*'nin yazar/larının kalemiyle sunulacaktır. Böylece söz konusu yer alan alegorik ifadelerle yönelik bir alt metin incelemesi yapılarak eserin yazılış amacı açık bir şekilde ortaya konacaktır.

## 2. Vita Basilii: Kısa Bir Literatür Değerlendirmesi

Orta dönem Bizans İmparatorluğu tarihinin önde gelen kaynaklarından Theophanes Continuatus'un *Khronographia*'sının beşinci kitabı olan *Vita Basilii*, adından da anlaşılacağı üzere İmparator I. Basileios'un yaşamını konu edinen biyografik-hagiografik bir eserdir.<sup>19</sup> 10. yüzyılın ikinci çeyreğinde kaleme alınan bu eser, Bizans literatürü araştırmacıları tarafından önceleri I. Basileios'un torunu İmparator VII. Konstantinos Porphyrogennitus'a (913-959) atfedilmiş olsa da Polonyalı filolog ve tarihçi I. Ševčenko (ö. 2009), karşılaştırmalı literatür okumalarından hareketle çalışmanın, VII. Konstantinos Porphyrogenitus'un oluşturduğu yazarlar kurulu tarafından kaleme alındığını savunmuştur.<sup>20</sup> Eserin önsözünde I. Konstantinos'tan itibaren tüm imparatorların ve onların önde gelen görevlilerinin hayatlarının konu alınacağına dair bir plan çizilmiş olsa da kaynak yetersizliği ve VII. Kantsantinos'un çok daha önemli idari görevleri olduğundan bu plan sadece hanedanın kurucusu I. Basileios'un hayatı ile sınırlı kalmıştır.<sup>21</sup> Bunun haricinde yine önsözde eserin yazılış amacının I. Basileios'un başarılarını anlatmak ve böylece sonraki imparatorlara bir rehber oluşturmak olduğu da belirtilmiştir. Bu yönden eser *speculum principum* türünde de değerlendirilebilir. Eserin kaynak olarak kullandığı çalışmalar kesin bir şekilde tespit edilemese de Orta Çağ tarihi ve edebiyatı uzmanı W. Treadgold, VII. Konstantinos'un, günümüze erişemeyen beş önemli kaynaktan yararlandığını savunmaktadır. Bu eserler arasında Paphlagonialı Niketas'ın *Gizli Tarih* ve *Vita Ignatius* adlı çalışmaları, İmparator VI. Leon tarafından kaleme alındığı düşünülen I. Basileios'a yönelik methiye, saray arşivleri ve sözü edilen yazarlar kurulunun imparatora sunduğu eserler yer almaktadır.<sup>22</sup>

*Vita Basilii*, aynı zamanda bir methiye çalışması olması sebebiyle I. Basileios'un, Thrakia'da meskün çiftçi bir ailede doğmasına rağmen Tanrı'nın inayetiyle Bizans tahtına oturmasının ve taht yıllarındaki siyasi faaliyetlerinin yanı sıra onun erdemlerini ve yönetim biçimini çeşitli kutsallarla betimlemiş ve imparatoru neredeyse bir aziz gibi resmetmiştir. Bu durumun ilk başta eserin yazarı ya da planlayıcısı olan İmparator VII. Konstantinos'un, hanedanının kurucusu olan atasını yüceltmesiyle

<sup>19</sup> Eserin Bizans literatüründeki konumuna dair bk. P.V. Codeso, “In Search of a Byzantine narrative canon: the Vita Basilii as an uncanonical work”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 9/2 (2015), 173-190; C. Gerhold-V. Errain, “La dimensión política del género hagiográfico: La Vita Basilii, ¿una hagiografía imperial?”, *Temas Medievales*, 21 (2013), 29-47.

<sup>20</sup> *Chronographiae Quae Theophanis Continuati Nomine Fertur Liber Quo Vita Basilii Imperatoris Amplectitur*, ed. veçev. I. Ševčenko, CFHB XLII, Berlin/Boston: de Gruyter, (2011),-3-7; I. Ševčenko, “Re-reading Constantine Porphyrogenitus”, *Byzantine Diplomacy: Papers from the Twenty-Fourth Spring Symposium of Byzantine Studies*, ed. J. Shephard ve S. Franklin, Aldershot: Variorum, (1992), 167-195; A. J., Tonybee, *Constantine Porphyrogenitus and His World*, NY: OUP, (1973), 575-598; W. Treadgold, *Middle Byzantine Historians*, NY: Palgrave Macmillan, (2013), 178.

<sup>21</sup> VB, 7.

<sup>22</sup> Treadgold, *Historians*, 168-169.

basitçe açıklanabilir. Ancak I. Basileios, VI. Leon ve VII. Konstantinos döneminde imparatorların ya da hanedan yanlısı entelektüellerin eserlerinin pek çoğunda göze çarpan önemli bir nokta vardır: hanedanın taht üzerindeki meşruiyetini sağlamlaştırmak. Bu noktaya bir sonraki başlıkta detaylıca değinilecektir.

Theophanes Continuatus'un *Khronographiası*'nın günümüze ulaşan en erken kopyası 11. yüzyıla tarihlendirilmiş olup Vatikan'da muhafaza edilmektedir. (Vaticanus Graecus 167).<sup>23</sup> Bu *Khronographia*'nın içerisinde yer alan *Vita Basilii*'ye yönelik en erken çalışma bir *editio princeps* olup teolog ve Vatikan Kütüphanesi görevlisi L. Allatius (ö. 1669) tarafından 1653'te hazırlanmıştır.<sup>24</sup> Allatius'un bu edisyonu, bazı düzenlemelerle birlikte Fransız teolog F. Combefis (ö. 1678) tarafından 1678'de hazırlanan bir diğer *Khronographia* edisyonuna eklenmiştir.<sup>25</sup> Birkaç yüzyıl sonra ise Alman teolog A. I. Bekker (ö. 1871), Allatius ve Combefis edisyonlarını *Corpus Scriptorum Historia Byzantinae* adlı külliyat dahilinde önemli bazı düzeltmelerle yeniden yayımlamıştır.<sup>26</sup> Bu edisyondan kısa bir süre sonra, 1863'te Fransız teolog P. Migne (ö. 1875) de eserin benzer bir edisyonunu *Patrologia Graeca* külliyatında için hazır hale getirmiştir.<sup>27</sup> *Vita Basilii*'ye dair daha modern bir edisyon yayımı ise el yazmasının hikayesi, karşılaştırmalı literatür okuması ve edisyon incelemeleriyle birlikte I. Ševčenko tarafından 2011'de tamamlanmıştır.<sup>28</sup> Ševčenko'nun bu edisyonunda aynı zamanda eserin İngilizce çevirisine de yer verilmiştir. Bu makalede ise Ševčenko'nun çift dilli edisyonu temel alınmıştır.

*Vita Basilii*'ye dair modern araştırma çalışmaları 20. yüzyılın ilk yarısında başlamış olup bu dönemde kaleme alınan çalışmalarda I. Basileios'un yaşam öyküsü -seküler bir biyografi- olarak değerlendirmiştir.<sup>29</sup> Uzun bir süre Bizans literatürü uzmanları tarafından geçerli kabul edilen bu değerlendirmeler günümüzde çeşitli eleştirilere tabi tutulmaktadır. Bu eleştirilerin başında eserin salt bir biyografi çalışması şeklinde tasnif edilmesi ve dahası Bizantinist P. J. Alexander'ın (ö. 1977) bu çalışma ile klasik biyografi yazınının dirilmeye başladığı fikri gelmektedir.<sup>30</sup> W. Treadgold, bu fikre tamamen karşı çıkarak *Vita Basilii*'nin tek bir edebi tür altında değerlendirilmemesi gerektiğini belirtmiş ve içeriğindeki zengin retorik bakımından bu eserin biyografi, tarih, hagiyografi ve/veya methiye başlıkları altında konumlanabileceğini savunmuştur.<sup>31</sup> Filolog P. Varona ise Alexander'ın biyografi, encomium ve hagiyografi arasındaki farklılıkları önemsemediğini ve bu yüzden eseri, literatür bağlamında hatalı yorumladığını belirtmiştir.<sup>32</sup> *Vita Basilii* incelemelerindeki diğer eleştirel nokta ise eserin seküler bir içeriğe sahip olduğu vurgusudur. Bu konuda A. Markopoulos, "The Emperor Basil I and Hippolytus:

<sup>23</sup> *Vat. Gr., 167.* [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.gr.167](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.167) (çevirmiş erişim tarihi: 19.03.2023).

<sup>24</sup> L., Allatius, EP, *Σύμμικτα*, Cologne, (1653), 1-178. VB, 30. Ševčenko, bu edisyonun Köln'de değil de Amsterdam'da basıldığını vurgulamaktadır. Bk. VB, 30.

<sup>25</sup> F. Combefis, *Scriptores post Theophanem*, CP, Venice: B. Javarina, 1678 (2. Basım 1729).

<sup>26</sup> *Oi Meta Theophanin, Ioannes Cameniata, Simeon Magister, Georgios Monachus*, ed. I. Bekker, Bonn: Weber, 1838.

<sup>27</sup> *Scriptores post Theopanem*, PG 109, ed. P. Migne, Paris:P. Migne (editörün basımı), 1861.

<sup>28</sup> Bk. dn. 20.

<sup>29</sup> Bk. P. J. Alexander, "Secular Biography in Byzantium", *Speculum*, 15/2 (1940), 194-209; J. Romilly, "The Classical Background of Scriptores post Theophanem", *DOP*, 30/8 (1954), 11-30.

<sup>30</sup> Bk. Alexander, "Secular Biography", 194-209.

<sup>31</sup> Treadgold, *Historians*, 165.

<sup>32</sup> P. Varona, "In Search of Byzantine Narrative Canon: The Vita Basilii as an Unconventional Work", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 39/2 (2015), s. 173-190 Bk. Alexander, "Secular Biography", 194-209.

Legend and History” başlıklı makalesinde, eserde bir imparator biyografisinde kullanılabilir seküler imgelerin varlığının yanı sıra anlatının Kutsal Kitap’a yapılan atıflarla kurgulandığını belirterek *Vita Basilii* tasnifinin biyografik-hagiografik olması gerektiğini belirtmiştir.<sup>33</sup> Doğrusu *Vita Basilii*, Bizans literatürü dahilinde değerlendirmek için metnin sadece genel çerçevesine bakmak yeterli değildir. Zira tüm bu tartışmalar, eserde hitap edilen kitlenin ve işlevin içerikteki sözcük ve sosyo-ideolojik verilerle beraber ele alınmamasından kaynaklanmaktadır. Öyle ki bu eser, tüm metinsel özellikler ile bağlamın (tarihsel arka plan, hâkim ideoloji ve işlevsellik gibi) ortak bir kümede incelenmesini gerektirmektedir. Bu noktada çalışma, seküler ve klasik bir emperyal biyografi düzleminde değerlendirilebileceği gibi imparatorun yaşamının theo-sentrik bir akışla ve Kutsal Kitap öğeleri kullanılarak yansıtılmasından dolayı hagiografi başlığı altında da tasnif edilebilir. Bunların haricinde söz konusu motif ve akış dahilinde imparatora atfedilen karakteristik özelliklerin yoğunluğu da eseri bir encomium çalışması olarak görmeyi de mümkün kılmaktadır. Üstelik eser, Bizans politik-teolojisini Basileios ve Makedonya Hanedanı üzerinden yeniden tanımlayarak hitap edilen kitleyi etkileme gayreti taşımakta ve bu etkiyi de kolektif bilinçte yer alan klasik emperyal imgeler ile Hristiyan theo-sentrizmini harmanlayarak sağlamaya çalışmaktadır. Nihayetinde *Vita Basilii*’nin aslında “hibrit bir konseptte” sahip olan ve sadece bir edebi türde tasnifi pek de mümkün olmayan bir çalışma olduğunu söylemek mümkündür.

Bu kısa literatür değerlendirmesinin ardından şimdi I. Basileios’un Konstantinopolis’e gelişine dair *Vita Basilii*’deki ilgili pasajların alt metinleri incelenecek ve metindeki çeşitli alegorik ifadeler ile bu ifadelerin kullanım amaçları açıklanarak makalenin temel argümanları sunulacaktır.

### 3. *Vita Basilii*’de I. Basileios’un Konstantinopolis’e Geliş Anlatısı

*Vita Basilii*’nin yazar ya da yazarları, kurguyu güçlendirmek ve imparatorun yaşamına kutsiyet atfetmek adına Konstantinopolis yolculuğu öncesinde, Basileios’un çocukluğunu ve erken gençliğini dört önemli güç ve emperyal sembolizm ile betimlemiştir. Yukarıda incelenen kroniklerin aksine önemli detaylar barındıran tüm bu betimlemelerin zemininde bazen alegorik bazen de açık bir imparator-taht öngörüsü bulunmaktadır. Bu betimlemelerden ilki Basileios’un bir kartal tarafından korunduğu anlatısıdır:

*Hasat vaktinde [Basileios’un] anne ve babası tarlaya giderek çalışanlara nezaret ediyor ve onları çalışmaya teşvik ediyorlardı. Güneş yakıcı öğle ışınlarını en yoğun şekilde yaymaya başladığında, [ailesi, Basileios için] samanlardan bir tür barınak yaptılar. Uyuyabilmesi ve kavurucu sıcaktan zarar görmeden günü geçirebilmesi için çocuğu oraya yerleştirdiler. Onlar çalışanlarla meşgulken, bir kartal çocuğun üzerine kondu, kanatlarını açtı ve ona gölge sağladı. Bunu görenler, “Kartal, çocuğa ölüm getirebilir” diye bağırınca, şefkatli anne, hemen yavrusunun yanına koştu. Anne, kartalın çocuğa gölge sağladığını ve ona nazikçe baktığını gördüğü halde korkacak bir şey olmamasına rağmen kuşa bir taş fırlattı.*

<sup>33</sup> A. Markopoulos, “The Emperor Basil I and Hippolytus: Legend and History”, *History and Literature of Byzantium in the 9th-10th Century*, Aldershot: Variorum, 2004, xix.

*Böylece kuş uçu ve uzaklaştı ya da öyle göründü. Anne çalışanların yanına döndüğünde kartal döndü ve çocuk üzerinde yine gölge oluşturdu. Çalışanlar bunu bir kez daha gördü. Anne çocuğun yanına koşup bir taş daha fırlattı. Ancak çalışanlar bunun ikinci defa olmasını ilahi bir öngörü olarak yorumladılar. Bu olay aynı şekilde üçüncü defa yaşandı. **Tanrı her zaman bu şekilde, büyük olaylar meydana gelmeden çok önce, gelecek olana dair bazı sembolik imalarda bulunur.** Aynı şey Basileios'un çocukluğu boyunca başına pek sık geldi. O uyurken gölgesini onun üzerine yansıtan bir kartalla sık sık karşılaşılırdı. Ancak bu olay pek ilgi görmemişti. Çünkü onun erdemleri ortaya çıkmadan önce, bu basit ve mütevazı insanlardan oluşan ailede ne olursa olsun, bu kadar önemli bir kimsenin yetişeceği kimsenin aklına gelmemiştir.<sup>34</sup>*

Yukarıdaki alegorik anlatı Basileios'u koruyan bir kartal imgesi merkezinde kurgulanmıştır. P. J. Krause'a göre modern dünyada genelde Bizans'a atfedilen bu kartal sembolizmi, kaynağını Mezopotamya mitolojisinde bulmuş ve Bizans yazın kültüründe de tıpkı diğer Yakın Doğu kültürleri gibi bu sembol miras alınıp çeşitli amaçlarla kullanılmıştır.<sup>35</sup> R. Wittkower (ö.1971) ise geniş bir coğrafyada dolaşımda olan bu sembolik imgenin, Bizans yazınında diğer kültürlerden pek farklı olmayarak Tanrıyı ve tanrısallığı çağrıştıran bir hakimiyet sembolü olduğunu savunmaktadır.<sup>36</sup> Zira, kartal, Antik Yunan mitolojisinde kesin bir şekilde ilahi karaktere sahip olan tek kuş türüdür ve Zeus'a oldukça yakın tasvirlerden biridir. Haliyle materyal kültürde de bu yakınlık göze çarpmakta ve kartal, geometrik vazolar ile Zeus heykelciklerinde tanrının sol elinde konumlanmaktadır.<sup>37</sup> Anadolu'daki Yunan şehir devletleri, Ptolemaioslar, Hittitler ve Asuriler gibi pek çok Yakındoğu kültüründe kartal aynı zamanda hâkim güç ile de ilişkilendirilmiş ve çeşitli sikkelerde de yerini almıştır.<sup>38</sup> Eski Ahit'te ise kartal sembolizminin ilahi karakterini bir kez daha bulmak mümkündür. *Çıkış* 19/4'te İsrailoğullarının Mısır'dan "kartal kanatlarıyla" taşındığından bahsedilmektedir ve anlatı aynı şekilde *Tesniye* 32:11'de de tekrarlanır. Eski Ahit'te bu ayetler haricinde tam olarak 26 defa kullanılan kartal sembolizmi genel olarak Tanrı'dan gelen güç, güven ve ilginin tanımlayıcısı olmuştur.<sup>39</sup> Hristiyan kültürde ise kartal, dirilmiş İsa'yı sembolize etmektedir ki burada yine ilahi bir güç tanımlayıcısı olarak belirmektedir. Augustinus (ö. 430), Ambrosius (ö. 397) ve Pseudo-Ambrosius'un (ya da Ambrosiaster) eserlerinde kartal, çoğunlukla düşmanı yılan ile tasvir edilir ve ikisinin arasındaki mücadeleye İsa ile şeytan arasındaki

<sup>34</sup> VB, 23-25.

<sup>35</sup> P. J. Krause, "The Mesopotamian Origins of Byzantine Symbolism and Early Christian Iconography", *Valley Humanity Review*, (2015 Spring), 1-13.

<sup>36</sup> R. Wittkower, "Eagle and serpent. A Study in the Migration of Symbols", *JWCI* II/4, (1939), 293-325

<sup>37</sup> Çoğunluğu MÖ. 8. yüzyıla tarihlenen bu buluntularla ilgili bk. *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC)*, VIII/2, ed. ve rd. H. J. Ackermann ve J-R Gisler, Zurich: Artemis & Winkler Verlag, 1997, 219-221.

<sup>38</sup> Bk. S. Voegtli, "The Eagle as a Divine Symbol in Ancient Mediterranean", *Symbols and Models in the Mediterranean*, ed. A. Barnes ve M. Salerno, NuP: CSP, 107-123.

<sup>39</sup> Detaylı bilgi için bk. S. W. Werlin, *Eagle Imagery in Jewish Relief Scripture and Late Ancient Palestine: Survey and Interpretation*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), University of North Carolina at Chapel Hill, MA in the Department of Religious Studies, 2019, Chapel Hill; H-G. Wüch, "Like an eagle carries its young", *HTS Theologiese Studies*, 72/3 (2016), 1-6.

mücadelenin alegorik bir yansıması olarak belirir.<sup>40</sup> 20. yüzyılın en önemli arkeolojik buluntuları arasında yer alan ve MS. 6. yüzyıla tarihlendirilen Antiocheia Kadehi'ndeki kartal figürü ise tahta oturmuş İsa'nın ayaklarının yanında kendisine yer bulmuştur.<sup>41</sup>

Beslendiği Antik dönem ve Hristiyan retorik öğelerinden hareketle Bizans yazın kültüründe kartal sembolizminin yukarıdaki verilerden bağımsız olacağını düşünmek yanlış olur. Dolayısıyla Bizans literatüründe de kartal sembolizmi hükümdarlık ve ilahi güç ile bağlantılı bir alt metin sunar. Açıklamalardan da anlaşıldığı üzere *Vita Basilii*'de yazar/lar, Basileios'u kanatlarıyla koruyan kartal imgesiyle onun Tanrı'nın planı dahilinde hükümdar olacağı öngörüsüne dair oldukça erken bir gösterimini gözler önüne sermektedir.<sup>42</sup> Üstelik yazar/lar, önce bu sembolizm ile anlatılmak istenileni tarlada çalışan karakterler üzerinden açıklamış daha sonra da metnin içerisinde direkt olarak yorumlamışlardır (*yukarıdaki alıntıda belirtilmiştir*). Bu verilerin ışığında söz konusu pasajda kartalın koruyucu figür olarak seçilmesinin sebebinin tesadüfi olmadığı da ortaya çıkmaktadır.

Kartal motifi haricinde yazar/lar, Basileios'un henüz çocukken yaşadığı bir diğer olay üzerinden de benzer bir sembolik anlatım sunmaktadır:

*Krum'un halefi Mutragon (Omurtag), onlara [Thrakia'daki Bizans tebaası] öfkeleni ve çok fazla işkence yaptıktan sonra pek çoğu şehit edildi. Ancak kısa süre sonra Tanrı, halkına şefkat gösterdi ve onların [Mutragon'un takibatından] kurtulmalarını sağladı. Hristiyan halk evlerine dönmek üzere serbest bırakılmak üzereyken, o [Mutragon] kalabalığın önüne geldi. Görünüşü asil olan Basileios adlı çocuğunun çekici bir şekilde gülümsediğini ve eğlendiğini gördü. [Mutragon] onu kendisine doğru çekti ve ona gerçekten **olağanüstü büyüklükte bir elma** verdi. Son derece iyi olan ve aynı zamanda kralın kucagında kendinden emin bir şekilde dinlenen ve doğal tavırlarıyla asaletini sergileyen bu çocuk, hükümdarı hayrete düşürdü.*<sup>43</sup>

*Vita Basilii*'deki bu anlatı babası Krum'un (803-814) ölümünün ardından 814'te tahta çıkan Bulgar Hanı Omurtag'ın (814-831) Hristiyanlara karşı geliştirdiği çeşitli takibatları konu edinmiştir. Omurtag, Krum zamanında savaş esiri olarak alınan ve Bulgar topraklarına yerleştirilen Hristiyan Bizans halkına çeşitli zulümlerde bulunmuş; öyle ki Ioannes Skylitzes (ö.1101?), *Synopsis Historiarum* adlı eserinde bu hadiselerden bahsederken Omurtag'ın Hristiyanlara karşı seleflerinin acımasızlığından çok daha ileri boyutta bir politikaya sahip olduğunu vurgulamıştır.<sup>44</sup> *Vita Basilii*'de çocuk yaşta Basileios'un ailesi ile birlikte bu esirler arasında yer almasının bu denli detaylandırılması eserin hizmet ettiği amaç düşünüldüğünde anlam kazanmaktadır. Zira esirler, evlerine dönerken Basileios'un, Omurtag'ın

<sup>40</sup> Wittkower, "Eagle and serpent", 313-135.

<sup>41</sup> H. H. Arnason, "The History of the Chalice of Antioch", *The Biblical Archeologist*, 4/5 (1941), 49-64.

<sup>42</sup> İmparator olmadan önce bir kartal tarafından korunma motifi Theophanes'in *Khronographia*'sında da işlenmiş önemli bir alegorik anlatıdır. İmparator II. Iustinianos'a (ikinci defa tahta çıkışı 705-711) karşı ayaklanan Philippikos Bardanes, Kephalaria'ya sürülmüş ve burada kaldığı sürede bir kartal tarafından korunmuştur. Hazarlardan aldığı destekle Konstantinopolis'te büyük bir ayaklanma daha çıkaran Philippikos, bu kez başarı elde ederek 711'de tahta oturmuştur. Bk. *Theophanis Chronographia*, ed. C. R. de Boor, Leipzig: Teubner, 1883, 372 ve 378-279.

<sup>43</sup> VB, 20-23.

<sup>44</sup> Ioannes Skylitzes, *Synopsis Historiarum*, 4-6 ve 40-43; Ayrıca bk. Genesios, *Basilea*, 12-13 ve 36-37.



dikkatini çekmesi ve Bulgar hanının ona “büyük bir elma” vermesi anlatıda aydınlatılması gereken önemli bir sembolik ögedir. Elma, Bizans kültür coğrafyasında iki önemli olguyu sembolize eder: cinsellik ve egemenlik. Birinci olgu, Bizans yazınında genelde İmparator II. Theodosios (408-450) ile eşi Aelia Eudokia'ya (ö. 460) atfedilen bir anlatıda göze çarpmaktadır. İmparator tarafından kendisine büyük ve kırmızı bir elma hediye edilen Eudokia, bu elmayı Magistros Paulios'a göndermiştir. Magistros ise elmanın kendisine geliş hikayesini bilmeden bu hediyeyi imparatora götürmüş ve bu yol aracılığıyla imparator, eşi ile magistros arasındaki ilişkiyi öğrenmiştir.<sup>45</sup> Elmanın egemenliği sembolize ettiği ikinci olgu ise bu meyvenin imparatorların ellerinde tuttukları globus ya da sphaira'ya<sup>46</sup> benzetilmesiyle doğmuştur.<sup>47</sup> Nitekim Makedonya Hanedanı Rönesansı adı verilen sürecin önde gelen karakterlerinden Ioannes Geometres (ö. 10.yüzyıl) gibi Bizanslı entelektüellerin aktardığına göre elma, tıpkı kuyruklu yıldızlar gibi gelecek hükümdarlığın habercisidir ki Zeus, Iulius Caesar (MÖ. 49-44) ve Büyük Aleksandros'a (MÖ. 336-323) yönelik anlatılarda da elma, bu yönde bir alegoriye sahiptir.<sup>48</sup> Kaldı ki küreye benzeyen pek çok şey gibi elmanın da μῆλον kelimesiyle karşılanması Bizanslı entelektüellerin elma ile egemenlik arasında bağ kurmasına sebebiyet vermiş olabilir. Zira, Geometres'ten yaklaşık 100 yıl sonra *Synopsis Historion* adlı eseri kaleme alan bir diğer Bizanslı entelektüel G. Kedrenos (ö. 11.yüzyıl) da başkentte bulunan at üzerindeki Iustinianos heykelinin elinde tuttuğu “globus haçını” μῆλον olarak tanımlamıştır.<sup>49</sup> Nihayetinde gerek yazılı kültür gerekse materyal kültürde küre, dünya, elma ve egemenlik kavramları çeşitli sembolik bağlara sahip olmuşlardır. *Vita Basilii*'deki alıntı, Basileios'un yaşı ve karakterler düşünüldüğünde ikinci olguya atıf yapıldığını işaret etmektedir. Öyle ki bir Omurtag tarafından Basileios'a verilen “olağanüstü büyüklükteki elma” onun hükümdarlığını ve sahip olacağı büyük gücü temsil etmektedir.

Bu iki sembolik ifadenin yanı sıra Basileios'un annesinin gördüğü rüyalar da eserde işlenmiş son derece önemli öngörüler barındıran politik-teolojik enstrümanlar sunmaktadır:

*Bir keresinde [Basileios'un] annesi gördüğü vizyonda<sup>50</sup>, tıpkı Kyros'un annesinin gördüğü gibi kendisinden büyük bir ağacın filizlenip büyüdüğüne tanık olmuştur. Bu ağaç daha sonra*

<sup>45</sup> *Chronicon Pascale*, ed. M. Whitby ve M. Whitby, Liverpool: LUP, 2007, 73-74. Ayrıca bk. A. R. Littlewood, “The erotic symbolism of the apple in late Byzantine and meta-Byzantine demonic culture”, *Byzantine and Modern Greek Studies*, 17 (1993), s. 83-104; T. Braccini, “An Apple Between Folktales, Rumours and Novellas: Malalas 14:8 and It's Oriental Parallel”, *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 58 (2018), 299-323.

<sup>46</sup> Globus ve sphaira kavramları ve kullanım alanları için bk. The Oxford Dictionary of Byzantium ODB, vol. III, 1936.

<sup>47</sup> S. Kobelius, *Floriarum Christianum*, çev. A. Rodzinska-Chojnovska, Krakow: TYNIEC, (2014), 92.

<sup>48</sup> A. R. Littlewood, “The Symbolism of the Apple in the Byzantine Literature”, *JÖB*, 23 (1974), 33-61.

<sup>49</sup> G. Cedrenus, *JS ope. Historiarum Compendium I*, CSHB 8, ed. I. Bekker, Bonn: I. Weber, (1838), 18-23.

<sup>50</sup> *Vita Basilii*'nin İngilizce versiyonunda bu eylem her ne kadar “rüya görmek” olarak çevrilmişse de eserin orijinalindeki fiil “ὄραμα”dır. Artemidoros, ὄραμα fiilinin basit rüyalar haricinde vizyon görmek olarak kullanılması gerekliliğinden bahsetmiştir. Ancak Artemidoros'un bu sınıflandırması oneirokritika yazarlarının bir kısmı tarafından dikkate alınmamış ve fiil kullanımına dikkat edilmediği için terminolojik bir bulanık doğmuştur. Dolayısıyla *Vita Basilii*'nin yazar/larının da bu konuya ne ölçüde bilinçli yaklaştığını ölçmek oldukça güçtür. Ancak ὄραμα ve/veya ὄραμα fiilleri yerine ὄραμα fiili kullanımından dolayı söz konusu eylem bu makalede rüya görmek değil vizyon deneyimlemek/görmek olarak Türkçeye çevrilmiştir. Bk. *Artemidori Daldiani Onirocriticon Libri V*, ed. R. Hercher, Leipzig: Teubner, (1864), 5-6 (1/2: 20-30). Ayrıca bk. L. H. Martin, “Artemidoros: Dream Theory in Late Antiquity”, *A Journal of Christian Studies*, 8/2 (1991), 97-108; S. M. Oberhelman, *Bizans'ta Rüya Tabirnameleri: Giriş, Çeviri ve Yorumlarıyla Birlikte Altı Oneirokritika*, çev. A. Akgün, İstanbul: YKY, (2018), 37-38.

evinin yanında tamamen çiçek açmış halde duruyordu ve meyveleriyle birlikte yerden yükselen büyük gövdesi altından idi, dalları ve yaprakları ise çok güzeldi. [Basileios'un annesi] rüyasını bu tür şeyleri yorumlamada başarılı olan yakın bir arkadaşına anlattı ve o, [anneye] oğlunu parlak ve büyük bir şansın beklediğini iddia etti.<sup>51</sup>

Bizanslı oneirokritika yazarları, geleceğe dair haber veren rüya ya da vizyonların Tanrı'nın inayetinin ve planının bir parçası olduğuna ve bunların zamanı geldiğinde gerçekleşeceğine inanmaktadırlar. Bunlara göre rüyanın gerçekleşeceğine dair kesinlik rüya anlatımındaki ilahi varlık yahut yönlendirmelerin, bazı sentaks kurallarının ve emir kiplerinin kullanımına bağlıdır.<sup>52</sup> Vita Basilii'de yer alan bu pasajdaki sembolizm oneirokritik bağlamda incelendiğinde, söz konusu vizyon salt egemenlik habercisi değil, aynı zamanda doğacak olan büyük bir hanedanı da işaret eder niteliktedir. Büyük ve altın gövde, hanedanın kurucusu Basileios'u temsil ederken ondan doğan dallar ve yapraklar hanedanın geri kalanını nitelemektedir.<sup>53</sup> Pasajda Basileios ile Kyros arasında kurulan benzerlik ise hükümdarlık vurgusunu kuvvetlendirmiştir.<sup>54</sup> Vita Basilii'de kullanılan bu teorematik vizyon bu biyografinin hagiyografik niteliklerini de yansıtmıştır. Öyle ki söz konusu rüya anlatımının amacı seküler bir biyografiyi Tanrı'nın inyeti çerçevesinde kurgulayarak Basileios'un öyküsüne ilahi bir temel kazandırmaktır. Nitekim P. Magdalino da bu anlatının, rüya ve vizyonların ilahi takdirin birer aracı olduğunu kanıtlamak için Vita Basilii'de yer aldığını savunmaktadır.<sup>55</sup>

Eserin ilerleyen sayfalarında, erişkinliğe adım atan Basileios'un babasının ölümünden sonra ailesine karşı çeşitli sorumluluklara sahip olduğundan ve bu sorumlulukları yerine getirmek için daha geniş imkanların sunulduğu başkente gitmeyi düşündüğünden bahsedilmektedir. Ancak elbette böylesi bir metinde bu denli gerçekçi bir arka planın Konstantinopolis seyahati için tek geçerli sebep olması beklenemez. Yaza/lar, bu süreci de bir başka rüya aracılığıyla, üstelik bu kez bir Kutsal Kitap karakterini kullanarak yansıtmıştır:

*Kısa bir süre sonra [Basileios'un annesi] rüyasında<sup>56</sup> ağzından ateş çıkan yaşlı bir adam gördü ve [adam] ona "Tanrı, Roma İmparatorluğu'nun esasını sevgili oğlun Basileios'a teslim edecek; Onu Konstantinopolis'e gitmesi için ikna etmelisin" dedi. Bu müjdeyi duyunca kadının yüreği sevinçle doldu. O, yaşlı adamın önünde eğildi ve şöyle dedi: "Efendim, siz kimsiniz ki, bu kulunuza görünmeyi layık gördünüz ve bana böyle neşeli bir*

<sup>51</sup> VB, 30-31.

<sup>52</sup> Oberhelman, *Rüya Tabirnameleri*, 39.

<sup>53</sup> B. Δελήφορα, "Η σημειολογική αντίληψη για τα φυτότα στο Βυζάντιο. Από τον Όνειροκριτικό σὲ ἕνα γενικότερο κώδικα, Byzantina Symmeikta, 26/2 (2015), 495-503; G. T. Calofonos, "Dream Narratives in the Continuation of Theophanes", *Dreaming in Byzantium and Beyond*, ed. C. Angelidi ve G. T. Calofonos, NY: Routledge, (2014), 95-144; R. Scott, "Dreams and Imaginative Memory in Select Byzantine Chronicles", *Dreams, Memory and Imagination in Byzantium*, ed. B. Neil ve E. Anagnostou-Laoutides, Leiden: Brill, (2018), 183-207.

<sup>54</sup> Ancak Kyros (MÖ. 550-530) ile ilgili olan vizyonu Vita Basilii'de belirtilenin aksine gelecek hükümdarın annesi değil büyük babası Astyages (MÖ. 585-550) deneyimlemiştir. Bk. *Herodotos I*, ed. ve çev. A. D. Godley, MA: HUP, (1975), 139 (1.108).

<sup>55</sup> P. Magdalino, "The Historiography of Dreaming in Medieval Byzantium", *Dreams, Memory and Imagination in Byzantium*, ed. B. Neil ve E. Anagnostou-Laoutides, Leiden: Brill, (2018), 125-144.

<sup>56</sup> Yazar ya da yazarlar bu kez rüya halini belirtmek için ὄψοφ fiilini kullanmışlardır. Bu sebeple ilgili kısım rüya/rüya görmek şeklinde çevrilmiştir.

*haber getirdiniz?”. Adam, “Ben Tişbite İlias’ım” dedi, ardından kanatlandı ve gözden kayboldu. Basileios’un annesi uyandı ve sevindi, bu rüyayla, ya da daha uygun bir şekilde söylemek gerekirse bu vahiyle, oğlunu cesaretlendirmeye ve onu başkente yollamaya karar verdi.<sup>57</sup>*

Bu rüyanın Basileios tarafından değil de annesi tarafından deneyimlenmesinin sebebinin yazın kültüründeki devamlılık olmalıdır. Zira Antik dönemden itibaren Yunan yazılı kültüründe hükümdarlık öngörüsüne sahip rüya ya da vizyonlar çoğunlukla tahta oturacak kişinin aile üyeleri tarafından deneyimlenmektedir.<sup>58</sup> Ancak yukarıdaki anlatıda daha önemli bir nokta göze çarpmaktadır: İlias peygamber karakteri. Bizans oneirokritik yazın kültüründe rüyada peygamberler, azizler yahut diğer kutsanmış kimselerin görülmesi gerçekleşmesi kesin bir kehaneti işaret etmektedir. Bu kimselerin rüyada verdikleri kişisel ya da daha geniş öneme sahip olabilecek mesajlar genellikle herhangi bir sembolizm içermez ve rüya sahibinin anlayabilmesi için son derece açıkça ifade edilir. Bu arketipsel-spiritüel rüyalar, deneyimleyen kişinin varoluş temelindeki davranışlarını da değiştirebilecek çeşitli mucizevi olaylarla desteklenir.<sup>59</sup> Nitekim yukarıdaki pasajda da görüldüğü üzere Basileios’un annesinin rüyası tam da bu yazın formülasyonuna uygun ilerlemiştir. Basileios’un imparator olacağı mesajını veren kutsal karakterin İlias peygamber olması ise bu peygamberin hanedanın koruyucu azizi olması ile ilişkilidir. Zira yakın gelecekte kurulacak olan Makedonya Hanedanı, aziz olarak İlias peygamberi benimseyecek ve gerek yazılı kültürde kurgulanan çeşitli ilişkilerle gerekse de materyal kültürde peygambere atıf yapan nesne ya da yapılarla onu yücelteceklerdir.<sup>60</sup> Hatta hanedan, sonraki dönemde kilisenin de onayıyla Bizans litürjik takvimine İlias orucu günü dahi ekleyecektir.<sup>61</sup>

Tüm bu öncül vizyon, rüya yahut kehanet görüngülerinin ardından genç Basileios, nihayet annesinin de ısrarı ile başkente doğru “daha iyi bir talih aramak için” yola çıkmıştır:

*Basileios, Thrakia Makedonia’sından yola çıktı. Şehirdeki güçlü kimselere yaklaşmak ve onların hizmetlilerinden biri olabilmek için diğer şehirlerin de hâkimi olan şehrimize [Konstantinopolis] doğru mesafe kat etti. İmparatorluk şehrinin Altın Kapısı’na ulaştı. Gün sona ererken kapıdan girdi ve yakınlardaki Aziz Diomedes Manastırı’na doğru ilerledi. Başkente vardığında epey yorulduğu için kendisini manastır kapısının önüne attı ve orada*

<sup>57</sup> VB, 32-33.

<sup>58</sup> Bk. S. M. Oberhelman, “The Dream-Key Manuals of Byzantium”, *Dreams, Memory and Imagination in Byzantium*, ed. B. Neil ve E. Anagnostou-Laoutides, Leiden: Brill, (2018), 145-160.

<sup>59</sup> B. Neil, *Dreams and Divinations from Byzantium to Baghdad, 400-1000*, Oxford: OUP, (2020), 135-136; L. Marlow, “Introduction”, *Dreaming Across Boundaries: The Interpretations of Dreams in Islamic Lands*, ed. L. Marlov, Washington DC: Centre for Hellenic Studies, (2008), 1-24.

<sup>60</sup> Konunun akışı ile direkt bir bağlantısı bulunmadığından dolayı Makedonya Hanedanının, koruyucu aziz olarak İlias peygamberi seçme sebeplerinden bu çalışmada bahsedilmeyecektir. Bu konudaki detaylar için bk. U. Var, *VI. Leon’un Eserlerinde İdeal Bir Hristiyan Devlet Olarak Bizans*, (yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih ABD Doktora Programı, İstanbul (2024), 139-141; G. Moravcsik, “Sagen und Legenden über Kaiser Basileios I”, *DOP*, 15(1961), 59-126. Bilhassa bk., 91.

<sup>61</sup> Basileios’un oğlu ve halefi Leon’un tutsaklıktan kurtulduğu gün olan 20 Temmuz İlias orucu günü olarak benimsenmiştir. Bk. J. Grosdidier, *Trois études sur Léon VI: L’homélie de Léon VI sur le sacre du patriarche Étienne, Hippocrate et Léon VI, Les constitutions tactiques et la damnatio memoriae de l’empereur Alexandre*, Paris: de Boccard, (1973), 190-192 ve 198.

dinlenmeye başladı. Gece yaklaştığında Aziz Şehit Diomedes<sup>62</sup>, manastır başrahibine rüyasında görüldü ve ona manastırın kapısına çıkıp Basileios adını çağırmasını emretti. Çağrıya cevap veren ve bakıma muhtaç görünen kimse manastıra getirilmeli, başrahibe tarafından yiyecek, barınak ve giyecek ihtiyaçları karşılanmalı ve bu sırada mümkün olan tüm özen gösterilmeliydi; çünkü Tanrı, o kişiyi imparator olarak kutsamıştı.<sup>63</sup>

*Vita Basilii*'deki bu anlatı, çalışmada incelenen diğer pek çok pasaj gibi önemli bir politik-teolojik zemin dahilinde kaleme alınmıştır. Bu politik-teolojik zemin ya da kurgu Altın Kapı'nın Basileios tarafından kullanımı ile ilk defa kendisini göstermektedir. Zira Roma'daki Porta Triumphalis ile benzer mimari karaktere sahip Altın Kapı çeşitli imparatorluk törenlerinde sadece imparatorun kullanabildiği bir zafer takıdır.<sup>64</sup> Öyle ki metinde bitap halde Konstantinopolis'e ulaşan Basileios'un bu kapıdan geçtiği bilinçli bir şekilde kaydedilmiş ve bu vesileyle onun hükmedici karakteri vurgulanarak başkente ulaşır ulaşmaz imparator olacağı müjdelenmiştir ki bu müjde Bizans politik-teolojisi dinamiklerinden imparator kültürünün gereklilikleri ile de bağdaşmaktadır. Aynı şekilde hanedan yanlısı Genesios da benzer bir çabanın sonucu olarak Basileios'un Konstantinopolis'e Altın Kapı'dan girdiğini kaydetmiştir.<sup>65</sup>

Metinde ilgi çekici bir diğer nokta Basileios'un şehre girişinin ardından anlatının, Aziz Şehit Diomedes<sup>66</sup> ve adına inşa edilen manastır merkezinde ilerlemesidir. Büyük Konstantinos (306-337) döneminde inşa edildiği tahmin edilen Aziz Şehit Diomedes Manastırı'nın konumu bu aşamada oldukça önemlidir.<sup>67</sup> Zira manastır, Altın Kapı yakınında İerusalem (Kudüs) denilen bir bölgede inşa edilmiştir.<sup>68</sup> Bu veriden hareketle *Vita Basilii*'nin yazar/ları Basileios'u bir imparator gibi önce Altın Kapı'dan şehre geçirmiş ve ardından onun, sonu imparatorluk tahtına uzanacak olan yükselişini Konstantinopolis'teki İerusalem'de başlatmıştır. Elbette bu mekân tesadüfen seçilmiş değildir. İlgili metinde Basileios'un başkente girişi İerusalem'de başlatılarak onun şahsında, halkını kurtuluşa erdiren ancak bunun için bazı bedeller ödeyen kurtarıcı ya da mesih toposu yaratılmıştır. Bu anlatı *Yuhanna İncili*'nde Mesih'in

<sup>62</sup> Metnin Glykas edisyonunda başrahibin rüyasında bir melek tarafından ziyaret edildiği bilgisi yer almaktadır. bk. M. Glykas, *Annales*, Bonn: Impensis ed. Weber, (1836), 546-547. M. Glykas muhtemelen yanlış okuma/yorumlama neticesinde böyle bir veri sunmuştur. Ancak Ševčenko edisyonunda açıkça görüldüğü üzere başrahibi, rüyasında Aziz Şehit Diomedes ziyaret etmiştir. bk. *VB*, 34-37.

<sup>63</sup> Bk. dn. 50.

<sup>64</sup> C. Mango, "The Triumphal Way of Constantinople and the Golden Gate", *DOP*, 2000 (54), 173-188.

Altın Kapı'nın kullanımına dair bk. Konstantinos Porphyrogenetos, *De Ceremoniis Aulae Byzantinae*, ed. J. J. Reiske, CSHB, Bonnae: Weber, 503ff ve 507.22ff.

<sup>65</sup> Genesios, *Basileiai*, 76/69-24.

<sup>66</sup> Tarsuslu Aziz Şehit Diomedes, büyücülük yaptığı gerekçesiyle İmparator Diokletianus (tek başına: 284-286/ortak imparator: 286-305) tarafından Nikaia'dan Nikomedia'ya sürgün edilmiştir. Bu sürgün esnasında ölen Diomedes'in başı, kendisine eşlik eden Romalı muhafızlar tarafından kesilerek imparatora sunulmuştur. Bk. L. Westerink, "Trois textes inédits sur Saint Diomedes de Niceé", *AB*, 84 (1966), 161-227.

<sup>67</sup> R. Janin, *La Géographie ecclésiastique de l'empire byzantine: Les églises et Les Monastères*, Paris: IFEB, (1953), 95-97.

<sup>68</sup> Bu bölge günümüzde Yedikule olarak adlandırılmaktadır. Bk. Janin, *La Géographie ecclésiastique*, 96-97; R. Janin, *Constantinople Byzantine*, Paris: (1964), 356; J. W. Nesbitt, "The Monastery of Diomedes", *Byzantine Religious Culture: Studies in Honor of Alice- Mary Talbot*, ed. D. Sullivan vd., Brill: Leiden (2012), 339-345; R. Pfeilschifter, "Always in Second Place: Constantinople as an Imperial and Religious Center in Late Antiquity", *City of Caesar, City of God: Constantinople and Jerusalem in Late Antiquity*, ed. K. M. Klein ve J. Wienand, Berlin: de Gruyter, (2022), 39-70 (bilhassa bk., 56). Bizans tarih yazarları arasında sadece Genesios, bu manastırın önceleri İlias peygambere atfedildiğini kaydetmiştir. Bk. Genesios, *Basilea*, 95.

Kudüs'e mütevazı girişiyle temelde örtüşmektedir.<sup>69</sup> Neticede söz konusu kayıt, yaratmış olduğu bu topos vasıtasıyla mükemmel bir *imitatio Christi* örneği de sunmaktadır.

*Vita Basilii*, Basileios'un Aziz Diomedes Manastırı'na yerleşmesinden tahta çıkışına kadar ki süreci dönemin diğer kaynaklarıyla hemen hemen aynı verilerle tasvir etmiştir. Üstelik bu çalışmanın merkezinde Basileios'un başkente geliş anlatısı bulunduğundan bu süreçten sonraki veriler çerçeveyi merkezden daha geniş bir alana yayacaktır. Dolayısıyla anlatının ilerleyen safhaları bu çalışmada incelenmeyecektir. Basileios'un takip ettiği neredeyse mitolojik örüntülere sahip bu "emperyal rota" *Vita Basilii*'nin yukarıda incelenen pasajlarında görüldüğü üzere Tanrı'nın planı dahilinde taht yolundaki adımlar olarak tasvir edilmiştir. Bu tasvir ise Bizans politik-teolojisinin dinamikleri gözetilerek ve bu dinamiklerin çeşitli odakları etkileyeceği bilinciyle oluşturulmuştur. Peki, VII. Konstantinos ve oluşturduğu komisyon bu eseri kaleme alırken sadece Basileios'a çeşitli kutsiyetler atfederek onu methetmeyi mi düşünmüşlerdir? Bu soruyu Sonuç ve Değerlendirme kısmında cevaplamak yerinde olacaktır.

### SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

*Vita Basilii*'deki yoğun sembolizm, eseri inceleyen araştırmacıları için oldukça derin bir alt metin okuması yapmaya itmektedir. Hemen her veri antik dönem retoriğinden ve Hristiyan sembolizminden kaynağını bulduğu homojen ve içrek bir yapıya sahiptir. Elbette ki böylesi bir metnin kaleme alınışının tek sebebinin imparatoru methetmek olduğu söylenemez. Doğrusu bu metin -ve aslında Makedonya Hanedanı döneminde kaleme alınmış niceleri- I. Basileios'un kurduğu hanedanın meşruiyeti için çabalamıştır. Yukarıda da ifade edildiği üzere III. Mikhael'i öldürerek tahta oturan I. Basileios, bu kanlı taht değişikliği sebebiyle Bizans toplumunun temel dinamikleri tarafından gerçekleştirilen ve darbe girişimlerine kadar varan çeşitli muhalif faaliyetlerle karşılaşmıştır. Zira halk, ordu ve aristokrasinin önemli bir kısmı hanedanın oturduğu zemini pek de meşru görmemekteydi. Dolayısıyla tahta oturan hanedan üyeleri uzun bir süre boyunca bu meşru zemini sağlamlaştırmak için idari, askeri, ekonomik ve sosyal reformlar gerçekleştirmiş; hanedan yanlısı entelektüeller ise imparatorların desteği ya da direkt dahliyle bu amaca yönelik ürettikleri eserler aracılığıyla destek vermiştir. Buradan hareketle VII. Konstantinos'un ve oluşturduğu komisyonun da bu eseri kaleme alma sebeplerinden birinin bu destek olduğu söylenilebilir.

Eserde, Basileios'un henüz bir bebek iken bir kartal tarafından korunması ve annesinin gördüğü ikinci rüya onun, Tanrı'nın planı dahilinde kaçınılmaz ve önemli bir güce sahip olacağını vurgulamakta ve bunun temelinde kaçınılmaz bir ilahi takdirin varlığı söz konusu vurguyu kuvvetlendirmektedir. Bu açıdan eser, "yarattığı" I. Basileios karakteri üzerinden Bizans politik-teolojisi çerçevesinde bir imparator kültü inşa etmekte yahut halihazırda var olan bu dinamiği Makedonya Hanedanı'nın meşruiyet amacı doğrultusunda güncellemeye çabalamaktadır. Bulgar hanından büyük bir elma alması

<sup>69</sup> *Yuhanna* 12:12-15; "Ertesi gün bayramı kutlamaya gelen büyük kalabalık İsa'nın Yeruşalim'e gelmekte olduğunu duydu. Hurma dalları alarak onu karşılamaya çıktılar. Hozana, Rabbin adıyla gelene, İsrail'in kralına övgüler olsun! diye bağırıyorlardı. İsa bir sapa bulup üzerine bindi. Yazılmış olduğu gibi korkma ey Siyon kızı! İşte kralın sıpaya binmiş geliyor. "

ve annesinin gördüğü ilk rüya ise Basileios'un takip ettiği yolu kaynağını antik Yakın Doğu'da bulan egemenlik sembolleriyile açıklamaya çalışmıştır. Sözü edilen verilerle *Vita Basili*, hitap ettiği kitleye, Basileios'un çocukluğundan itibaren halihazırda imparator olabilecek bir asalete sahip olduğunu ve “doğasından gelen bu asaletin” ilahi müdahalelerle desteklendiğini göstermektedir. Böylece I. Basileios, tahtı gasp eden bir karakter olmaktan çıkartılıp imparator olmaya layık bir asilin hak ettiğini bulduğu bir anlatı ile tanımlanmıştır. Zira eserde I. Basileios'un başkente Altın Kapı'dan girdiği vurgusu da bu resmi destekleyen bilinçli bir kurgudur. Burada üzerinde durulması gereken nokta ise yine Bizans politik-teolojisinin diğer dinamiklerinin de (teokratik monarşinin teorik gerekçesi ve ideal imparatorluk) metinde gözetildiği gerçeğidir. Giriş kısmında belirtildiği üzere bu dinamikler, Göksel Krallığın yeryüzündeki yansıması olan siyasi oluşumun işlevini sürdürebilmesi için son derece mühimdi. Eser, Tanrı tarafından bu işlevi sürdürmeye layık olan ve hatta bu siyasi oluşumu ideal bir noktaya getirecek kişiyi I. Basileios karakteri ile yorumlamıştır. I. Basileios'un henüz çocukluktan yüksek bir asalete sahip olması, bu asaletin diğer hükümdar/ lar tarafından kolaylıkla tespit edilmesi ve tüm bu akışta Tanrı'nın koruyucu gücünün çeşitli imgelerle onun yanında olması bu karakter yorumlamasını açıkça göstermektedir.

Son olarak Bizans literatürü incelemeleri açısından *Vita Basili*'nin bazı değişimleri de beraberinde getirdiği söylenilebilir. Eserde yer verilen Kutsal Kitap karakterleri ile imparatorlar arasında kurulan çeşitli bağlar ve yoğun benzetmeler önceleri sıklıkla din adamları tarafından kaleme alınan hagiyografik metinlerde gözlemlenirken bu yazın geleneği *Vita Basili* ile daha geniş bir entelektüel çevre tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Bu vurgu Orta dönem Bizans tarih yazıcılığında kendisine önemli bir yer edinmiştir. Buradan hareketle önceki sayfalarda genişçe yer verilen tasnif tartışmalarında da eserin tek bir türe ait olamayacağı da yeniden belirtilmelidir.

## KAYNAKÇA

### Temel Kaynaklar

*Artemidori Daldiani Onirocriticon Libri V*, ed. R. Hercher, Leipzig: Teubner, 1864.

*Chronicon Pascale*, ed. M. Whitby ve M. Whitby, Liverpool: LUP, 2007.

*Chronographiae Quae Theophanis Continuati Nomine Fertur Liber Quo Vita Basili Imperatoris Amplectitur*, ed. ve çev. I. Shevchenko, CFHB XLII, Berlin/Boston: de Gruyter, 2011.

EP, *Σύμμικτα*, ed. L. Allatius, Cologne, (1653), 1-178.

Eusebios, *Vita Constantini, Nicene and Post Nicene Fathers II-1*, ed. P. Schaff ve H. Wace, NY: CLP Co, 1890.

G. Cedrenus, *JS ope. Historiarum Compendium I*, CSHB 8, ed. I. Bekker, Bonn: I. Weber, 1838.

Genesisios, *Basileia: On the Reign of the Emperors*, çev. A. Kaldellis, Canberra: AABS, 1998.

Glykas M., *Annales*, Bonn: Impensis Weber, 1836.

*Herodotos I*, ed. ve çev. A. D. Godley, MA: HUP, 1975.

Konstantinos Porphyrogenetos, *De Ceremoniis Aulae Byzantinae I*, ed. J. J. Reiske, CSHB, Bonnae: Weber, 1829.

*Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC)*, VIII/2, ed. ve rd. H. J. Ackermann ve J-R Gisler, Zurich: Artemis & Winkler Verlag, 1997.

Liutprand of Cremona, *Antapodosis*, ed. J. Bekker, Hannover-Leipzig, 1915.

*Oi Meta Theophanin, Ioannes Cameniata, Simeon Magister, Georgios Monachus*, ed. I. Bekker, Bonn: Weber, 1838.

*Scriptores post Theophanem*, CP, ed. F. Combefis, Venice: B. Javarina, 1678.

*Scriptores post Theopanem*, PG 109, ed. P. Migne, Paris: P. Migne (editörün basımı), 1861.

*Sozomenos, Historia Ecclesiasticae I, Nicene and Post Nicene Fathers II-1*, ed. P. Schaff ve H. Wace, NY: CLP Co, 1890.

*Symeon Magistri et Logothetae Chronicon*, ed. H. G. Beck, A. Kambylis, R. Keydell, Berlin: De Gruyter 2006.

*Theophanis Chronographia*, ed. C. R. de Boor, Leipzig: Teubner, 1883.

*Vat. Gr.*, 167. [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.gr.167](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.167) (çevirmici erişim tarihi: 19.03.2023).

### Modern Çalışmalar

Alexander P. J., "Secular Biography at Byzantium", *Speculum*, 15/2 (1940), 194-209.

Angelov D., *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium*, Cambridge: CUP, 2007.

Arhweiler H., *L'idéologie politique de l'Empire Byzantin*, Paris: PUF, 1975.

Arnason H. H., "The History of the Chalice of Antioch", *The Biblical Archeologist*, 4/5 (1941), 49-64.

Barker E., *Social and Political Thoughts in Byzantium from Justinian to the Last Palaeologos*, Oxford: Oxford University Press, 1957.

Braccini T., "An Apple Between Folktales, Rumours and Novellas: Malalas 14:8 and It's Oriental Parallel", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 58 (2018), 299-323.

Bury J., *The Imperial Administrative System in the Ninth Century*, London: Oxford University Press, 2011.

Calofonos G. T., "Dream Narratives in the Continuation of Theophanes", *Dreaming in Byzantium and Beyond*, ed. C. Angelidi ve G. T. Calofonos, NY: Routledge, 2014.

Codeso P. V. "In Search of a Byzantine narrative canon: the *Vita Basilii* as an uncanonical work", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 9/2 (2015), 173-190.

Δεληβορια Β., "Η σημειολογική αντίληψη για τα φυτά στο Βυζάντιο. Από τὸν Ὀνειροκριτικὸ σὲ ἓνα γενικότερο κώδικα", *Byzantina Symmeikta*, 26/2 (2015), 495–503.

Drake H. A., "The Impact of Constantine on Christianity", *Cambridge Companion to the Age of Constantine*, ed. N. Lenski, Cambridge CUP, (2005), 111-136.

Eisner M., "Killing Kings: Pattern of Regicide in Europe. AD 600-1800", *BJC*, (2012), 1-22.

Gerhold C.- Errain V., "La dimensión política del género hagiográfico: La *Vita Basilii*, ¿una hagiografía imperial?", *Temas Medievales*, 21 (2013), 29-47.

Grant R. M., "Religion and Politics at the Council of Nicaea", *The Journal of Religion*, 55 (1975), 1-12.

- Grosdidier J., *Trois études sur Léon VI: L'homélie de Léon VI sur le sacre du patriarche Étienne, Hippocrate et Léon VI, Les constitutions tactiques et la damnatio memoriae de l'empereur Alexandre*, Paris: de Boccard, 1973.
- Henry P., 'A Mirror for Justinian: The Ekthesis of Agapetus Diaconus', *GRBS* 8 (1967), 281-308.
- Hosle P. K., "Understanding Imitatio-Dei in the Holiness Source, *Vetus Testamentum*, (2022), 1-23.
- Janin R., *Constantinople Byzantine: Developpement Urbain et Repertoire Topographique*, Paris: IFEB, 1964.
- Janin R., *La Géographie ecclésiastique de l'empire byzantine: Les églises et Les Monastères*, Paris: IFEB, 1953.
- Jenkins R.J.H., "The Chronological Accuracy of the 'Logothete' for the Years A.D. 867-913", *Dumbarton Oaks Papers* 19 (1965), 91-112.
- Kaçar T. (ed.), *İznik Konsili'nin Siyasi ve Entelektüel Tarihi*, Ankara: TTK Yayınları, 2023.
- Kobelius S., *Floriarum Christianum*, çev. A. Rodzinska-Chojnovska, Krakow: TYNIEC, 2014.
- Krause P. J., "The Mesopotamian Origins of Byzantine Symbolism and Early Christian Iconography", *Valley Humanity Review*, 2015 Spring.
- Littlewood A. R., "The erotic symbolism of the apple in late Byzantine and meta-Byzantine demonic culture", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 17 (1993), 83-104.
- Littlewood A. R., "The Symbolism of the Apple in the Byzantine Literature", *JÖB*, 23 (1974), 33-61.
- Magdalino P., "The Historiography of Dreaming in Medieval Byzantium", *Dreams, Memory and Imagination in Byzantium*, ed. B. Neil ve E. Anagnostou-Laoutides, Leiden: Brill, (2018), 125-144.
- Mango C., "The Triumphal Way of Constantinople and the Golden Gate", *DOP*, 2000 (54), 173-188.
- Markopoulos A., "Voices from the Center: Constantine VII Porphyrogennetos and the Macedonian Dynasty in Contemporary Historiography," *Center, Province and Periphery in the Age of Constantine VII Porphyrogennetos*, ed. N. Gaul vd., Wiesbaden: Harrasowitz, (2018), 22– 38.
- Markopoulos A., "The Emperor Basil I and Hippolytus: Legend and History", *History and Literature of Byzantium in the 9th-10th Century*, Aldershot: Variorum, (2004), xix.
- Marlow L., "Introduction", *Dreaming Across Boundaries: The Interpretations of Dreams in Islamic Lands*, ed. L. Marlov, Washington DC: Centre for Hellenic Studies, (2008), 1-24.
- Martin L. H., "Artemidorus: Dream Theory in Late Antiquity", *A Journal of Christian Studies*, 8/2 (1991), 97-108.
- Moravcsik G., "Sagen und Legenden über Kaiser Basileios I", *DOP*, 15(1961), 59-126.
- Neil B., *Dreams and Divinations from Byzantium to Baghdad, 400-1000*, Oxford: OUP, (2020), 135-136.
- Nesbitt J. W., "The Monastery of Diomedes", *Byzantine Religious Culture: Studies in Honor of Alice-Mary Talbot*, ed. D. Sullivan vd., Brill: Leiden (2012), 339-345.



- Nicol D. M., "Byzantine Political Thought", *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, ed. Burns J. H., Cambridge: CUP, (2007), 51-87.
- Oberhelman S. M., "The Dream-Key Manuals of Byzantium", *Dreams, Memory and Imagination in Byzantium*, ed. B. Neil ve E. Anagnostou-Laoutides, Leiden: Brill, (2018), 145-160.
- Oberhelman S. M., *Bizans'ta Rüya Tabirnameleri: Giriş, Çeviri ve Yorumlarıyla Birlikte Altı Oneirokritika*, çev. A. Akgün, İstanbul: YKY, 2018.
- Odahl C., *Constantine and the Christian Empire*, London: Routledge, 2004.
- Pfeilschifter R., "Always in Second Place: Constantinople as an Imperial and Religious Center in Late Antiquity", *City of Caesar, City of God: Constantinople and Jerusalem in Late Antiquity*, ed. K. M. Klein ve J. Wienand, Berlin: de Gruyter, (2022), 39-70.
- Prinzling G., "Byzantine Mirrors for Prince: An Overview", *A Critical Companion to the "Mirrors for Princes" Literature*, ed. N. L. Perret ve S. Péquignot, Leiden: Brill, (2023), 108-135.
- Rapp C., "Old Testament Models for Emperors in Early Byzantium" *Old Testament in Byzantium*, ed. P. Magdalino ve R. Nelson, Washington DC: DORLC 2010.
- Romilly J., "The Classical Background of Scriptorum post Theophanem", *DOP*, 30/8 (1954), 11-30.
- Runciman S., *The Byzantine Theocracy*, Cambridge: CUP, 1997.
- Scott R., "Dreams and Imaginative Memory in Select Byzantine Chronicles", *Dreams, Memory and Imagination in Byzantium*, ed. B. Neil ve E. Anagnostou-Laoutides, Leiden: Brill, (2018), 183-207.
- Shawcross T., "Ethnic and Religious Violence in Byzantium", *The Cambridge World History of Violence III*, ed. M. S. Gordon vd., Cambridge: CUP, (2020), 287-312.
- Struder-Karlen M., "The Emperor's Image in Byzantium: Perceptions and Functions", *Meaning and Functions of the Ruler's Image in the Medierranean World*, ed. M. Bacci vd., Leiden: Brill, (2022), 134-171.
- Stumpf J. A. "On the Mutilation Blinding of Byzantine Emperors From the Reign of Heraclius I Until the Fall of Constantinople", *JAHA*, 4/3 (2017), 46-54.
- Ševčenko I., 'Agapetus East and West: The Fate of a Byzantine "Mirror of Princes"', *RESEE*, 16 (1978), 3-44.
- Ševčenko I., "Re-reading Constantine Porphyrogenitus", *Byzantine Diplomacy: Papers from the Twenty-Fourth Spring Symposium of Byzantine Studies*, ed. J. Shephard ve S. Franklin, Aldershot: Variorum, (1992), 167-195.
- Tonybee A. J., *Constantine Porphyrogenitus and His World*, NY: OUP, 1973.
- Treadgold W., *Middle Byzantine Historians*, NY: Palgrave Macmillan, 2013.
- Var U., *VI. Leon'un Eserlerinde İdeal Bir Hristiyan Devlet Olarak Bizans*, (yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Tarih ABD Doktora Programı, İstanbul 2024.

- Varona P., "In Search of Byzantine Narrative Canon: The Vita Basilii as an Uncanonical Work", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 39/2 (2015), 173-190.
- Voegtle S., "The Eagle as a Divine Symbol in Ancient Mediterranean", *Symbols and Models in the Mediterranean*, ed. A. Barnes ve M. Salerno, NuP: CSP, 107-123.
- Werlin S. W., *Eagle Imagery in Jewish Relief Scripture and Late Ancient Palestine: Survey and Interpretation*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), University of North Carolina at Chapel Hill, MA in the Department of Religious Studies, Chapel Hill, 2019.
- Westerink L., "Trois textes inédits sur Saint Diomedé de Nicée", *AB*, 84 (1966), 161-227.
- Wittkower R., "Eagle and serpent. A Study in the Migration of Symbols", *JWCI* II/4, (1939), 293-325.
- Wünnch H-G., "Like an eagle carries its young", *HTS Theologese Studies*, 72/3 (2016), 1-6.

## İlk ve Orta Çağ İklim Anlayışının Kartografyaya Yansımaları

### Reflections of the First and Middle Ages Climate Understanding on Cartography

Murat TANRIKULU 



Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Prof. Dr. Murat TANRIKULU



Çankırı Karatekin Üniversitesi

İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Cğrafya  
Bölümü, Çankırı, Türkiye

ORCID: [0000-0003-1384-5152](https://orcid.org/0000-0003-1384-5152)

e-mail: [mtanrikulu@karatekin.edu.tr](mailto:mtanrikulu@karatekin.edu.tr)

Başvuru/Submitted: 01.02.2024

Kabul/Accepted: 12.11.2024

**Atf:** Tanrikulu, Murat, "İlk ve Orta Çağ İklim Anlayışının Kartografyaya Yansımaları", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 696-722.

**Citation:** Tanrikulu, Murat, "Reflections of the First and Middle Ages Climate Understanding on Cartography", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 696-722.

Lisans/License:



**Öz..** Akli ve son derece gelişmiş uyum yeteneğiyle insan; var olduğu günden beri yaşadığı mekanı, bu mekanda görülen iklimi, buna bağlı olarak gelişen ve değişen fauna ve florayı, Ay'ı, Güneş'i, gündüz yok olup gece tekrar ortaya çıkan diğer göksel fenomenleri merak etmiş, gözlemlenmiş ve bunların yıl içinde değişimine neden olan dinamizmi anlamaya çalışmıştır. Bu yöndeki ilk bilimsel çalışmalar, Mezopotamya uygarlıklarında başlamış, gözlemler kayıt altına alınmış, ilk kartografik çizimler gerçekleştirilmiştir. Değişimdeki dinamizmi anlamaya odaklı bilimsel birikim, Mezopotamya'dan İran, Hindistan, Mısır, Anadolu uygarlıkları ve Helen dünyasına ulaşarak yeni bakış açıları, yeni yaklaşımlarla geliştirilmiştir. Özellikle Helen dünyasında, diğer fenomenlere oranla yeryüzünde görülen farklı iklimlerin insan yaşamı üzerinde doğrudan etkili olduğu kanısı egemen olmuş ve bu da yeni bir iklim teorisi, bir iklim anlayışını ortaya çıkarmıştır. İklim anlayışının mekân üzerindeki dağılımının gösterilmesinde ise kaçınılmaz olarak kartografyaya ve kartografik çizimler olan haritalara başvurulmuştur. Böylece bu anlayış belirgin bir biçimde kartografyaya yansımıştır. Kökleri daha eskiye dayanan iklim teorisi, İlk Çağın sonlarında özellikle Claudius Ptolemy (Klaudyos Batlamyus)'nin anlatılarıyla yeniden canlandırılmış ve Orta Çağa taşınmıştır. Teori, bu çağın farklı din ve kültürlerine mensup bilim insanları tarafından kendi anlayışlarına uygun olarak yorumlanmış, eserler kaleme alınmış ve bu eserlerde iklim zonlarını gösteren haritalara yer verilmiştir. Çizilen haritalarda her iklim zonu için bir numara atanmıştır. Buna göre de ilgili zonun uygarlık için elverişliliği sınıflandırılmış, iklimin yaşam tarzları, insanın dış görünüşü ve karakteri üzerindeki etkileri açıklanmıştır. Çalışmanın amacını dile getirilen çağ ve kültürlerdeki iklim anlayışının kartografyaya yansımalarını ortaya koymak oluşturmaktadır. Yöntem olarak doküman analizinden yararlanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İlk Çağ, Orta Çağ, İklim, İklim Zonları, Kartografya.

**Abstract..** Human beings are creatures equipped with intelligence and highly developed adaptability. Since its existence, it has been curious about the place where it lives, its climate, fauna and flora. He observed the Sun, the Moon and other celestial phenomena. They tried to understand the dynamism that caused these to change throughout the year. Scientists in ancient Mesopotamia began recording their observations. They produced the first scientific studies. This scientific knowledge was developed from Mesopotamia to Iran, India, Egypt, Anatolian civilizations and the Hellenic world. Especially in the Hellenic world, the belief that the different climates seen on earth have a direct impact on human life compared to other phenomena became dominant and a climate theory emerged. In visualizing the understanding of climate, cartography and maps, which are cartographic drawings, were used. Thus the climate understanding of the period was clearly reflected in cartography. Climate theory, which has older roots, was revived in the late Antiquity, especially by Klaudyos Ptolemy, and carried into the Middle Ages. Both Ptolemy and scientists from different religions and cultures of the Middle Ages wrote works in line with their understanding and included maps showing the climate zones in the world in their works. They assigned a number to each zone and commented on the effects of climate on lifestyles, people's appearance and character. The aim of the study is to determine the reflections of the climate understanding in the mentioned ages and cultures on cartography. The method is document analysis.

**Keywords:** Antiquity, Middle Ages, Climate, Climate Zones, Cartography.

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

People are creatures who have always strived to get to know, make sense of and evaluate themselves and the place where they live. While trying to get to know himself, he discovered his interaction with the environment and observed that this interaction led to the emergence of different cultures and civilizations in different regions. After this discovery, he tried to understand which feature of environmental differences, which he discussed in a very broad sense, had the most impact on humans. For this purpose, he developed theories regarding cosmological, astrological, climatic, theological and local conditions. Starting from the ancient times, he visualized his image and spatial knowledge about the world with maps in the context of these theories, and classified both space and people. The first theory that scientists Hellenistic Period and Middle Age, used to classify space was the cosmological theory that they inherited from Mesopotamian civilizations. Scientists of the Hellenistic Period thought in detail about the cosmological theory and put forward the climate theory. According to scientists of the period, the environment in which people were born and raised was the most determining factor on their appearance and psychology. Soil, air, water and fire constituted the four basic elements of the environment. There was always an unstable balance between the elements. While this instability caused different climates to form at the different times and regions, it has also determined whether an environment was suitable for life. As a logical proposition, if the climate has such an effective on the environment, it should also be a decisive on the personal characteristics of people as a living creature of

the environment. As a result, the first thing to do in personal analysis was to determine the climate that affects the living environment. For example, Ptolemy's world was divided into three basic climate types: frigid, temperate and torrid. There were frigid and torrid zones, very hot and very cold. The climate that relatively supported human life and therefore all people had to live in was a temperate climate. The temperate zone was divided into seven distant climates in which all civilized people agreed to live. Very primitive and wild tribes lived in the extremely hot regions beyond these borders. The regions where the climate was cold were completely empty. The climate theory and the idea of zones of the Hellenistic Period were re-evaluated by the Roman Philosopher Pliny in the 1st century and by Macrobius in the 5th century. A large number of Macrobian or zone maps were drawn during this era. The maps were created directly according to the classical model. Medieval thinkers, like their predecessors in the Hellenistic Period, believed that cosmological theory had effects on the human body and inner world. This belief formed the basis of numerous classical sources. Many medieval intellectuals, including Albert the Great, Bartholomew the Englishman, Vincent of Beauvais, and Roger Bacon, routinely quoted Aristotle, Ptolemy, and Galen to explain the relationship between inner character and bodily appearance according to scientific principles. The interest in this direction can also be seen as an idea dating back to ancient times, as an increasing interest of the medieval intellectuals regarding the relationship between human beings as microcosmos and the universe as macrocosmos. The aim of this study titled "Reflections of the Early and Medieval Climate Understanding on Cartography" is to provide a perspective on the interaction man with the natural environment that he associates with the celestial he observes and how these phenomena guide his life. As an understanding together with celestial events, it aims to show by examples how the climate is reflected in cartographic products produced in the same historical period from Ancient For the aforementioned purpose, document analysis based on examining the works of authors who worked and contributed in the mentioned ages as well as the works of other authors who were interested in the process was used as a method.

## GİRİŞ

İnsanın dış görünüşü ve karakteri yalnızca genetik bir aktarımın sonucu mudur yoksa bu durum üzerinde çevre faktörleri de etkili midir? Sorusu, neredeyse İlk ve Orta Çağdan günümüze yanıtı aranan sorulardan biri olmuştur. Genetik aktarımın henüz bilinmediği İlk Çağ ve Helen dünyasındaki düşünürler; insanın dünyaya geldiği zamanın, bu zamanda yıldız ve gezegenlerin gökyüzündeki konumlarının, yaşanılan mekânda hüküm süren iklimin dış görünüş ve karakteri üzerinde belirleyici olduğuna inanıyorlardı. Böylece hem doğal çevrenin özelliklerinin hem de doğulan zamandaki göksel fenomenlerin konumlarının tam olarak bilinmesini, insanın görünüş ve karakter analizinin yapılabilmesinde en temel veriler olarak değerlendiriyorlardı. Çevre onlara göre dört temel elementten oluşmaktaydı. Bunlar ateş, toprak, hava ve suydü. Elementler arasında sürekli ve değişken bir denge söz konusuydu. Bilinen dünyada farklı iklimlerin görülmesi ve bir yerin insan yaşamına uygun olup olmayacağı da bu dengenin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktaydı. Mantıksal bir önerme olarak iklim, ortam üzerinde bu denli etkiliyse ortamın bir canlısı olarak insanın kişisel özellikleri üzerinde de belirleyici olmalıydı. Dile getirilen bilgileri birikimli olarak geleceğe aktaran insan; kendisini ve yaşadığı mekânı tanıma, anlamlandırma ve değerlendirme çalışmalarını da bu doğrultuda gerçekleştirdi. Kendisini tanıma çabası içindeyken çevreyle olan etkileşimini keşfetmiş, bu etkileşimin farklı bölgelerde farklı kültür ve medeniyetlerin ortaya çıkmasına neden olduğunu gözlemledi. Bu keşiften sonra çok geniş anlamda ele aldığı çevresel farklılıkların hangi özelliğinin insan üzerinde daha fazla etkili olduğunu anlamaya çaba sarf etmiş, bunun için kozmolojik, astrolojik, klimatik, teolojik ve yerel şartlarla ilgili teoriler geliştirdi. Antik dönemden başlayarak dünya hakkındaki imajını ve uzamsal bilgilerini bu teoriler bağlamında haritalarla görselleştirdi, hem mekânı hem de insanları sınıflandırdı.

Konu hakkında yüzyıllar boyu düşünen ve birçok eser kaleme alan Helenistik Dönemin düşünürleri sayesinde kozmolojik teori ve iklim konularını kapsayan ve detaylı açıklamalara yer veren zengin bir külliyat da oluştu. İnsanın dış görünüş ile kişiliğine etki eden en önemli faktörün iklim olduğu kanaatinde neredeyse birleşen bu düşünürler, birbiriyle bağlantılı birkaç iklim teorisi geliştirdiler ve açıklamalarda bulundular. Dönem itibarıyla ökümen ve anökümen alanlarda egemen olan *iklimler* ve uzandığı *zonlar (kuşaklar)* için ilk açıklamalar, özünde Hipokrat (MÖ 460-361) ile başlamış ve ondan adını alan Hipokrat Okulu'nda öğrenim gören öğrencileriyle yaygınlaşmıştır. Hipokrat ve onun takipçileri olan Hipokratlar tarafından iddia edilen durum; iklimin insan üzerinde etkilerinin, yaygın olarak kabul gören, çevrenin etkileri düşüncesine göre öngörülebilirliği idi. Onlara göre çevrenin konumu, bedenine maruz kalacağı göksel etkileri, özel göksel etkiler de bedenlerin yapısını belirlemekteydi ve *eğer dünya, doğanın tamamıyla kendisinden mamul bir parçası ise, tıp ve sağlığın da dâhil olduğu tüm kavramlar da doğanın bir parçasıydı*. Hipokrat da bir sözünde; "Eğer bir halkın sağlığı hakkında bilgi edinmek istiyorsanız onların soluduğu havaya, içtiği suya ve yaşadığı çevreye bakınız."<sup>1</sup>

Helenistik Dönemin sonlarına doğru iklim teorisi ve zonları fikri, Romalı Filozof Pliny (23-79) tarafından benzer şekilde yeniden çalışıldı. Yakın zamanlı bu çalışmalar, Orta Çağ bilim insanlarının sıkça başvurdukları kaynaklar arasında yer aldı. Bu çağın bilim insanları da mekânı sınıflandırırken kozmolojik teoriyi kullandı. Öncesinde olduğu gibi teori; Yer ve tüm fenomenlerin dâhil olduğu bütünsel bir evrene odaklanmaktaydı ve insan evrenin bir parçasıydı. Onlara göre de insan için doğulan zaman, mekânın konumu, iklim ve gök cisimleri gibi birbiriyle ilişkili olan fenomenler doğru yorumlandığı takdirde kişilerin fiziksel görünüş ve ahlaki karakterlerinin bir ölçütü olarak kullanılabilirdi. V. yüzyıla gelindiğinde teori, Macrobius tarafından bir kez daha yeniden yorumlandı ve bu yorumlara uygun haritalar ortaya kondu. Orta Çağ boyunca çok sayıda farklı zon ve Macrobian iklim haritaları çizildi. Haritalar doğrudan klasik model temel alınarak oluşturuldu. Örneğin Batlamyus'un dünyası kendi içinde arktik, ılıman ve sıcak üç temel iklim tipini aklı getiren; *frigid (soğuk)*, *temperate (ılıman)* ve *torrid (sıcak)* iklimlere bölünüyordu. Bu iklimler birbirlerine *paralel zonlar* biçiminde uzanıyordu. Görelî olarak insan yaşamını destekleyen ve tüm insanların bu nedenle yaşamak zorunda

<sup>1</sup> kids environment kids health, Google, Eylül, 04, 2023, <https://kids.niehs.nih.gov/topics/environment-health>

olduğu iklim, *temperate* iklimdi. İklimin sertliği nedeniyle ılıman zonun sınırlarının güneyinde, ekvator ve yakın çevresinde yer alan aşırı *torrid* bölgelerde çok ilkel ve vahşi kabileler yaşıyordu. Bunların insan olup olmadıkları o dönem için şüpheliydi. En kuzeydeki *firigid zon* ise bütünüyle boştu. İliman iklim, sıcak ve soğuk iklimler arasındaki bölgeydi ve ılımanlık dereceleri merkeze doğru artan beş zondan oluşuyordu. Böylece toplamda yedi iklim zonu mevcuttu. Bu durum Kuzey Yarım Küre için geçerliydi. Ancak öncesinde küresel bir dünya düşüncesinde birleşen ve ilerleyen satırlarda sözü edilecek olan bazı antik dönem bilim insanları, kuzeyin güneyde bir simetrisinin bulunduğunu, bu nedenle ekvatorun güneyindeki alanlar için de bir ılıman ve bu zonun daha güneyinde, güney kutbu çevresinde de bir soğuk zonun olması gerektiğini ileri sürdüler. Böylece her iki yarım kürede ikişer ılıman, ikişer soğuk ve ekvator da bir sıcak zon olmak üzere beş iklim zonunun varlığını kabul ettiler.<sup>2</sup> VI. ve VII. yüzyıllarda da çevre, gezegen ve yıldızların pozisyonları, özellikle doğum zamanında, hala büyük bir önem taşıyordu. Sevilalı Isidor (560-636)'a göre psikolojik çeşitlilik, boyut, renk ve insanın görünüşüne, altında doğduğu göğün farklılığı neden olmaktaydı. Yıldızlara ek olarak, bölgesel iklimler ve alanların doğal özelliklerinin, özellikle doğulan ve yaşanan mekânın hava, su ve yersel nitelikleri kişilerin ahlaki karakter ve fiziksel görünüşleri üzerinde eşit düzeyde etkili olduğuna inananlar bulunsa da<sup>3</sup> iklim teorisi adı geçen yüzyıllarda da daha yaygın biçimde kabul gören teori oldu.

Yer'in iklim zonlarına bölünmesi düşüncesi, tıpkı kozmolojik teori gibi özellikle XIII. yüzyılda Vincent of Beauvais (Beauvaisli Vincent, 1184/94-1264), Albert the Great (1200-1280), Bartholomew the Englishman (1203-1272), Roger Bacon (1220-1292)'un da aralarında bulunduğu birçok Orta Çağ aydını ve ansiklopedisti tarafından daha da rafine edildi. Bu Orta Çağ düşünürleri, öncülleri olan Helenistik Dönem düşünürlerinden öğrendikleri gibi kozmolojik teorinin insan bedeni ve iç dünyası üzerinde etkilerinin olduğunu kabul ediyorlardı. Dile getirilen kabul, bilimsel ilkelere göre iç karakter ve bedensel görünüş arasındaki ilişkiyi açıklamaya istekli bu düşünürlerin; Aristo, Batlamyus ve Galen'den rutin olarak alıntılar yapmalarını sağladı ve sayısız klasik kaynağın da temelini oluşturdu. XIV. yüzyılda da ilgi aynı yöneydi. Örneğin Bizanslı Georgios Pachymeres (1242-1310)'e göre coğrafi konum iklimi, iklim de karakteri, mizacı ve doğal yetenekleri doğrudan etkiliyordu. İnsanların doğal yetenekleri, karakterleri ve mizaçları, güneş ışığının gücüne ve iklimin sıcaklığına bağlıydı. Zira daha fazla güneş ışığı alan güneyliler daha zeki, sanatta ve bilimde yetenekli, ancak aşırı hoşgörülü ve savaşta beceriksizken, soğuk iklimlerde yaşayan kuzeyliler solgun, dar görüşlü, acımasız, kaba ve daha fazla savaşçıydı. Sonuç olarak kişisel analizde yapılacak ilk iş de yaşanan ortam üzerinde etkili olan iklimin belirlenmesiydi. Bu yöndeki ilgi, aynı zamanda Antik dönemden kalma bir fikir olarak Orta Çağ aydınının, *mikrokozmos* (*microcosmos*) olarak insan ve *makrokozmos* (*macrocosmos*) olarak da evren arasında ilişkiyle ilgili artan bir ilgi alanı olarak görüldü.<sup>4</sup> Durum Batı Orta Çağında böyleyken VII. ve X. yüzyıl aralığını kapsayan İslam Altın Çağı ve Yeni Çağa kadar olan süreçte İslam bilim çevrelerinde de iklim yaklaşımına olan ilgi üst düzeydeydi. Din ve kültürel farklılıklar bu anlayışın yorumunda farklılıklara yol açıyordu ve bu da iklimlerin dağılımının gösterildiği kartografik çizimlere yansıyor. Konumuz olması hasebiyle ilerleyen sayfalarda farklı çağ, din ve kültürlerdeki iklim teorisi ve bunun kartografik yansımaları üzerinde durulacak, Orta Çağın etkilerinin sürdüğü Yeni Çağın başlarına, diğer bir ifadeyle 1500'lü yıllara kadar da temasta bulunulacaktır.

### Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

“İlk ve Orta Çağ İklim Anlayışının Kartografyaya Yansımaları” başlığını taşıyan bu çalışmada amaç; insanın doğal çevreyle olan etkileşimine, gözlemediği göksel fenomenlerle ilişkilendirdiği yaşamına bu fenomenlerin nasıl yön verdiğine bir bakış açısı sunmaktır. Göksel fenomenlerle birlikte özellikle bir anlayış olarak iklimin İlk Çağdan Orta Çağa kadar aynı tarihsel süreç içerisinde ancak farklı din ve kültürlerde üretilen kartografik ürünlere nasıl yansımalarını örnekleriyle birlikte gözler önüne

<sup>2</sup> Leo Bagrow, *History of Cartography*. Revised by R. A. Skelton, C. A. Watts and Co. 1964, 311.

<sup>3</sup> Strickland, *Saracens, demons, & Jews*, 31-33

<sup>4</sup> Debra Higgs Strickland, *Saracens, demons, & Jews: making monsters in Medieval art*. (Princeton University Press, 2003), 31-33.

sermektir. Bu yapılırken kronolojik bir sıra ve bütüncül (holistik) bir yaklaşım izlenmiştir. Araştırmanın bu anlamda başta coğrafya ve kartografya ile ilgili diğer disiplinlerin yazın alanına katkı sağlayacağı ve önemli bir boşluğu dolduracağı umulmaktadır. Sözü edilen amaç için yöntem olarak adı geçen çağlarda çalışmalar yapmış, katkı sunmuş müelliflerin eserleriyle birlikte süreçle ilgilenen diğer müelliflerin eserlerinin incelenmesi esasına dayalı doküman analizinden yararlanılmıştır. Doküman analizi, her türden belgeyi incelemeyi ve değerlendirmeyi içeren sistematik bir uygulamadır. Nitel araştırma kapsamına giren farklı analitik yöntemlerde yapıldığı gibi doküman analizinde de veriler; anlam çıkarmak, konuyla ilgili bir kanıya ulaşmak, deneysel bilgi geliştirmek için incelenir ve yorumlanır.<sup>5</sup>

## BULGULAR

### 1. İlk Çağ Uygarlıkları ve Orta Çağ Avrupa'sında İklim Anlayışı

Harita, doğal ve beşeri fenomenlerin dağılımını göstermek için çizilen mekânın iki ya da üç boyutlu ve dijital formdaki uzamsal temsildir.<sup>6</sup> Pickles, haritanın yapılışının arkasında farklı neden ve okunmasıyla ilgili değerler bulunan kültürel bir nesne olduğunu, aksini iddia etmenin yapılmış bir nesne olarak konumunu görememek olacağını bildirmektedir. Ona göre harita, daima ve zorunlu olarak bir görüşün dışavurumudur.<sup>7</sup>

*The Practice of Everyday Life* adlı eserinde; Michel de Certeau, “kartografyanın bilimsel bir kimlik kazanmasından önce çizilmiş haritaların bazıları gözlem yoluyla, bazıları ise geleneksel kaynaklardan yararlanılarak üretildiğini belirtmektedir. Certeau görüşünü; “Oysa modern haritalar, Öklid geometrisi etkisinde soyut mekân tanımlarına yer vermeye başlar, üzerlerindeki anıları, canlandırıcı öğeleri, yaşanmışlıkları, aranıp ulaşılanları yavaş yavaş atar. Sahip olduğu bilgileri sadeleştiren ve soyuta indirgeyen bir ifadeler bütününe dönüşür”<sup>8</sup> biçiminde sürdürmekte ve eski haritalara özlemine dile getirmektedir. Gerçekten de Antik Çağdan Orta Çağın sonlarına kadar çizilen haritalar insan, mekân, kültür, inanç ve sanatla iç içeyken sonraki dönemlerde yalnızca bilgi aktaran mekanik araçlara dönüşmüşlerdir. Buna rağmen tarihsel olarak bütün bilimsel gelişme ve değişimler; *bilim birikimli olarak gelişir ilkesi* gereği farklı bölge ve uygarlıklarda başlamış ve zaman içinde bir yekûn oluşturmuştur. Harita yapım, bilim ve sanatı olarak tanımlanan *kartografyadaki* gelişmeler de bu paralelde gerçekleşmiştir. Haritayla ilgili kısa bilgilendirmeyi takiben konunun daha iyi anlaşılması için iklimle birlikte Yer’e ve gökyüzüne ait fenomenlerin ilk gözlem kayıtlarının tutulduğu ve yazılı ilk kartografik çizimlerin yapıldığı Mezopotamya’ya da kısaca değinmek gerekmektedir.

Kadim uygarlıkların kurulduğu ve geliştiği en eski kaynak bölge Mezopotamya’dır. Basra Körfezi’nden Fırat ve Dicle nehirlerinin suladığı Güneydoğu Türkiye, Suriye, Irak ve Kuveyt topraklarını içine alan Mezopotamya’da ilk uygarlıklar MÖ 4000’lerde kurulmuştur. Burada kurulan Sümer, Asur, Akad ve Babil devletleri aynı zamanda ilk bilimsel gelişmelere de kaynaklık etmiştir. Bu gelişmelerin hiç şüphesiz en önemlisi yazının icadıdır. MÖ 3200’lerde Sümerlerce kullanılmaya başlanan yazıyla birlikte tarih çağlarının ilki olan İlk Çağ başlamıştır. Yazı, bilimsel gelişmelerin kayıt altına alınmasını, zaman içinde kaybolmadan birikmesini sağlamıştır. Böylece bu birikim; Mısır’a, Anadolu uygarlıklarına, buradan Antik Grek ve Miken’e, diğer yandan İran’ı aşarak Hindistan’a taşınmıştır. Mezopotamyalılar dönem itibarıyla astronomik gözlemlerde ileri bir seviyeye ulaşmışlardı. Çıplak gözle gerçekleştirdikleri bu gözlemlerle Ay, Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter, Satürn ve Güneş’i uzaklıklarına göre sıraladılar ve bunların evre, konum, yükseliş ve batışlarını kayıt altına aldılar. Barış, savaş, bolluk, kıtlık, sağlık ve salgın hastalıklar gibi dünyevi durumlar ile gök cisimlerinin pozisyonları

<sup>5</sup> Juliet Corbin, & Strauss, Anselm, *Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory* (3rd ed.), (Sage Publications, 2008), Inc. <https://doi.org/10.4135/9781452230153>; Glenn A Bowen, 'Document Analysis as a Qualitative Research Method', *Qualitative Research Journal*, Vol. 9, no. 2, (2009), pp. 27-40.

<sup>6</sup> Murat Tanrikulu. *Haritaya Davet*. Ankara, PEGEM Yayınları 2017, 4.; Murat Tanrikulu. *Kartografya Tarihi*. Ankara, Nobel Yayınları 2023, 1.

<sup>7</sup> John Pickles, *Uzamların Tarihi*. (Çeviren Kerem Işık), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006, 96.

<sup>8</sup> Michel Certeau, “Walking in the City”, *Part III Spatial Practices, The Practice of Everyday Life*”, (çev. S. Rendall, Berkeley & Los Angeles), University of California Press, 1984, 93.



arasında bir uyumun olduğuna inandılar. Gözlemleyebildikleri gök cismi yedi adet olduğundan bunlar için Ziggurat adını verdikleri yedi katlı ve çok amaçlı tapınaklar yaptılar. Bir günü yalnızca bir gök cismine atfederek yedi günden oluşan haftayı icat ettiler. Böylece hangi gün hangi gök cismine atfedilmişse o gün yalnızca yine o gök cismine atfedilen Ziggurat katında ateş yakarak o gök cismine tapındılar. İlerleyen süreçte ökümeni, yedi gök cisimine atfen yedi iklime böldüler ve her iklime bir gezegen tayin ettiler. Mesudi ve Yakubi'ye göre; Mezopotamya'nın gök cismi Güneş, Maveraünnehir'in gök cismi Merkür, Roma'nın gök cismi Venüs, Çin'in gök cismi Ay, Arabistan'ın gök cismi Jüpiter, Hindistan'ın Satürn ve Afrika'nın gök cismi ise Mars'tı. Tüm bu nedenlerle gök cisimlerine, ateşe ve putlara tapınmanın ilk görüldüğü yerin Mezopotamya olduğu söylenebilir. İdollerin ve bazı tapınakların adlarının astronomi kaynaklı olmasının kökleri de yine aynı yerdir.<sup>9</sup>

MÖ VI-VII. yüzyıla ait olan bir Babil tablet haritasında bu bilgilere dayalı olarak Dünya tasvir edilmektedir. Babiller, Dünya'nın dairesel bir disk biçiminde olduğunu, üzerinde bir gök kubbe ve bunu taşıyan kemerleriyle birlikte geniş bir okyanusun ortasında yüzdüğünü kabul ediyorlardı. Temellerini Mitoloji ve teolojiden alan bu görüşe göre, yerin yüzeyi dört yöne doğru uzanan karalardan ve bunları çevreleyen okyanustan (bitter river/acı nehir, acı su) oluşuyordu. Mezopotamya ise okyanus tarafından kuşatılmıştı ve merkezde Babil yer alıyordu. Mezopotamya ve yedi ada, okyanus tarafından ayrılıyordu (Şekil 1-2).<sup>10</sup>



Şekil 1-2: Babil dünya haritası (1) ve rekonstrüksiyonları (2)<sup>11</sup>

Haritadaki yedi ada, *dünyevi okyanus* dairesinin dışında ve eşit üçgenler biçiminde resmedilmiştir. Tablette gösterilen yedi adanın acı su olarak belirtilen okyanusun dış çeperinden (Babil dünyasından) çevreye doğru 11 kilometrelik bir mesafeye uzandığı belirtilmektedir. Babil dünyasını kuşatan okyanusun ötesindeki uzak bölgelerde yaşadığına inanılan bazı efsanevi yaratıkların adları da tablette verilmiştir. Metin birkaç antik kahramanın bu yerlere ulaştığını ve yok olmalarını da betimlemektedir. Bir ve ikinci adaya ait betimlemeler tahrip olmuştur. Üçüncü ada, “kanatlı kuşun uçuşunu bitiremediği” yani ulaşamadığı yerdir. Dördüncü adadaki ışık, günbatımı veya yıldızlardan daha parlaktır. Kuzeyde bulunan Beşinci ada (Şimal Adası) ise karanlıklar içerisindedir. Bu ada kimsenin bir şey göremediği ve

<sup>9</sup> Jafar Nekounam, Reflection of Babylon Astronomic Thoughts in Quranic Non-Arabic Terminology. (Religious study),-(17 Supplement), 2008. 127-164. <https://www.sid.ir/en/journal/ViewPaper.aspx?id=269737>

<sup>10</sup> Turgut Bilgin. Genel Kartografya-A. İstanbul,1996, 5.

<sup>11</sup> “Babylonian World Map.” Google, Eylül, 22, 2023, <https://www.myoldmaps.com/maps-from-antiquity-6200-bc/title-babylonian-world-map/103babylonian-world-map.pdf>

güneşin parlamadığı bir yerdir. Altıncı adada boynuzlu bir boğa yaşamaktadır ve bu ada, boğanın yeni gelenlere saldırdığı bir yerdir. En doğuda yer alan Yedinci ada, tanın ağardığı yer olarak betimlenmektedir. Babillerin inancına göre bu adalar Dünyevi ve Göksel Okyanus arasındadır ve yerle göğü birbirine bağlamaktadır. Yedi ada vasıtasıyla Göksel Okyanus'a köprüler oluşturulmakta ve Göksel Okyanus'ta hayvan takımyıldızları bulunmaktadır. Bu takımyıldızlar, yedi ada ve Göksel Okyanus dünya haritasını çevrelemektedir.<sup>12</sup>

Mezopotamya'da sözü edilen devletler birer birer yok olurken bu devletlerin bilimsel birikimleri Antik Grek ve Miken gibi Helenistik yapılar tarafından devralınmış ve geliştirilmeye devam etmiştir. İlk doğrudan demokrasi uygulamalarının da görüldüğü Grek kent devletlerinde birçok bilim insanı yetişti. Bu bilim insanları; ünü çağları aşan ve birçok bilimin ilk yazılı kaynakları arasında yer alan klasik eserler kaleme aldılar. Eserlerde farklı konular olmakla birlikte çevre, varlık, madde, göksel fenomenler, kartografya, coğrafya, mantık, felsefe, iklim, toplum, tıp ve her yönüyle insan daha fazla yer buldu. Böylece gelişmenin fazları da kolaylıkla takip edilebildi.

Helenistik Dönem bilim insanlarının üzerinde fazlaca kafa yorduğu ve anlamaya çalıştığı konular arasında Yer'in boyutlarıyla birlikte şeklinin neye benzediği, düz mü yoksa küresel bir yapıda mı olduğu yer alıyordu. Dönemin bilim insanları arasında yer alan Aneksimender, MÖ VI. yüzyılda Güneş'in yerden olan yüksekliğini (uzaklığını) ölçmeye yarayan *gnomon (sundial)* adını verdiği bir alet icat etti. MÖ 570-495 yılları arasında yaşayan Pisagor (Pythagoras), Dünya'nın küresel bir şekle sahip olduğunu söyleyen ve Dünya için küresel kavramını kullanan ilk düşünür oldu (MÖ VI. yüzyıl). Pisagor'un öğrencileri arasında yer alan Parmenides, Küresel olan Dünya'nın yüzeyinde birbirine paralel beş iklim kuşağının yer aldığı tezini ileri sürdü. Ona göre bu zonlar; ekvator hattının her iki yanında ve ona paralel olarak uzanan bir torrid, kutuplarla torrid zon arasında kuzeyde ve güneyde iki temperate ve bu zonların kuzey ve güneyinde, diğer bir ifadeyle kutuplarda da iki firigid zonu. Tam ortada yer alan torrid zon, güneşten yıl boyunca dik ve dike yakın açılarla ışın alması nedeniyle aşırı ısınan bir zonu. Bu nedenle yerleşmeye elverişli değildi ve *uninhabitable* (yerleşilmemiş) bir alandı.<sup>13</sup> Çağdaşları ve kendinden sonra gelen Helenistik Dönem bilim insanlarının tamamı Parmenides'in bu tezine katılmadı. Hatta MÖ V. yüzyılda yaşayan Herodot, Dünya'nın düz bir yapıya sahip olduğu fikrinde ısrarcı oldu ve Yer'in Güneş'e yakın olduğu zamanlarda Hindistan'ın çok sıcak bir yer olduğu fikrini ileri sürdü.<sup>14</sup>

*"Bununla birlikte aynı zaman diliminde yer ekseninin eğikliği doğruya yakın bir biçimde ölçülebilmiş ve Eleatik Grek Filozofları Parmenideler, dünyanın küresel bir şekle sahip olduğu görüşünden hareketle, yeri sıcaklık esaslarına göre beş zona ayırmışlardı bile. Bu sayede ekvator, tropikler ve kutup kavramları da literatüre alınmıştır. Parmenideler, yalnızca iki ılıman zonda insanın yaşayabildiğine inanıyorlardı. Bunların dışındaki soğuk ve sıcak zonlar, insanın yaşamasına elverişli değildi. Parmenidelerin bu yaklaşımı, matematik iklim kuşakları tezinin MÖ 460'larda dahi kabul edildiğini göstermesi bakımından önemlidir."*<sup>15</sup>

Filozof Aristoteles (Aristo, MÖ 384-322), kendinden önceki bilim insanlarının Yer hakkında ileri sürdükleri yaklaşımlarını yeniden ele aldı. İlginç bir biçimde Parmenides'e atfedilen evrenin merkezinde bulunan Yer'in küresel bir şekle sahip olduğu, kutuplarda iki firigid, tropiklerde bir torrid ve bunlar arasında ise iki temperate olmak üzere beş zondan oluştuğu fikrini kabul etti. Meteoroloji adını verdiği ünlü eserinde Yer'in iklimlerine geniş yer ayırdı ve kara olan bölgelerinin beş iklim zonuna bölünmesinin gerekliliğini izah etti. Yer'in astronomik olarak taksiminin aynı zamanda iklim zonlarının sınırlarını oluşturması gerektiğini kabul eden Aristo'ya göre bu sınırlar, ekvatorun kuzey ve güneyinde iki tropik kuşak (dönenceler), kuzeyde Arktika ve güneyde de Antarktika çemberleri ile belirlenmeliydi. Yaşanabilir olduğunu düşündüğü iki bölgeye *oikoumene (ökümen)* adını verdi. Bu ökümen alanlardan biri Kuzey Yarım Kürede, Yengeç Dönencesi ile Kuzey Kutup Dairesi arasındaydı. Öbürü ise simetri nedeniyle Güney Yarım Küre'de, kuzeyin ılıman zonunun karşısında, Oğlak Dönencesi ile Güney Kutup

<sup>12</sup> Bilgin, *Genel Kartoğrafya*, 5.

<sup>13</sup> J. B. Harley and David Woodward, *The History of Cartography, Volume 1*. (University of Chicago Press 1987), 588-589.

<sup>14</sup> Bagrow, *History of Cartography*, 311.

<sup>15</sup> Bilgin, *Genel Kartoğrafya*, 11.

Dairesi arasında yer almalıydı. Aristo, torrid zondaki kavurucu sıcaklığın güneyin ılıman zonunun keşfine engel olduğu inancındaydı.<sup>16</sup> Aristo'ya göre torrid zonu etkisi altında tutan aşırı sıcak, insan yaşamını destekleyen akarsular ve meraların oluşumunu engellemekteydi. Güney ve kuzeydeki yüksek enlemler de aşırı soğuk nedeniyle benzer durumdaydı. Torrid zon fikri antik çağlardan Rönesans'a kadar yaygın olarak kabul görse de Aristo'nun görüşleri hegemonik olmaktan uzaktı.<sup>17</sup>

Aristo'nun çağdaşı sayılabilecek olan Coğrafyacı Pytheas (MÖ 359-289), yeryüzünde hüküm süren iklimlerin sınırlarının tayininde “yılın en uzun günü uzunluğunun” kullanılabilceği tezini önerdi. Ancak Grek coğrafyacılar, hem ileri sürülen bu tezden yararlanmak hem de Güneş'in yüksekliğini ölçmek gibi bilimsel veriler elde etmede, bu iş için görevlendirilen kâşiflerin yaptığı hatalar nedeniyle başlangıçta başarısız oldular.<sup>18</sup>

Pytheas'ın uygulanamayan önerilerinden kısa bir süre sonra, MÖ 275-194 yılları arasında yaşayan ve coğrafya kavramını ilk kez kullanarak bu bilimin temellerini atan Eratosthenes, kürenin geometrisinden yararlanarak Mısır'ın İskenderiye ve Syene kentleri arasını ölçtü. Halat gericilerin yardımıyla yapılan ölçümde, iki kent arasını 490,8 mil (790 km) olarak belirledi. Bu değerle 24. 901 mil (40.075 km) olan dünyanın çevresini doğruya yakın bir biçimde bulmuş oldu. Enlem ve boylam sistemini de bulan ve uygulayan Eratosthenes, aynı zamanda ökümenin güneyden kuzeye 3800 mil, batıdan doğuya 7800 mil genişliğinde olduğunu ve bu alanın bir okyanus ile kuşatıldığını düşünüyordu. Yaşanabilir zonu, Rodos ve İskenderiye gibi bilinen yerlerden geçen ve ekvatora paralel uzanan hatlarla birbirinden ayırdı. Bu hatlar genel olarak birbirlerinden eşit aralıklarla ayrılıyorlardı.<sup>19</sup>

Eratosthenes'in ardılı olan Hipparkhos, MÖ 190'da o dönem adı Nikea olan İznik'te doğdu. Rodos'a yerleşerek yaşamını ve bilimsel çalışmalarını burada sürdürdü. Bir coğrafyacı ve astronom olan Hipparkhos, astronomi adına önemli keşiflerde bulundu. MÖ 120'de Rodos'ta öldü. Bilgin'e göre; Hipparkhos, Babil'de çağlar önce bilinen daire çevresinin 360 derece olduğu bilgisini Greklere öğretti ve ökümenin Eratosthenes tarafından eşit olmayan zonlara bölünmesine karşı çıktı. Bunun için *Eratosthenes'e Karşı* adında bir eleştiri kaleme aldı ve onun haritasındaki hataları gidermeye çalıştı. Hipparkhos'a göre ökümeni hatasız bir biçimde bölümlere ayırmak için sağlam ölçütler tespit edilebilirdi. Ekvatordan kutuplara kadar ekinoksal hatta paralel eşit aralıklı hatlar belirleyerek; ardından kutuplardan başlayıp ekvatoru eşit parçalara bölerek tüm paralel hatları dik açıyla kesecek bir seri hattın belirlenmesiyle küre için geometrik bir grid (dikdörtgenler) ağı oluşturmak olanaklıydı. Bunu sağlamak için paraleller astronomik usullerle belirlenmeli, paralel zonların genişliği de *yaz gün dönümünde (solstist)* yaşanan en uzun gündüz saatleriyle orantılı olmalıydı. Buradan hareketle ökümeni bölümlere ayırmada Eratosthenes'e ait *paralel zonlar ilkesini* temel olarak aldı ve ilk olarak kendisinin belirlediği eşit aralıklı hatlar arasındaki zonlara *climata (klimata)* adını verdi. Hipparkhos'a göre, 17 saatlik en uzun gün ile klimata ötesine uzanan yerler çok soğuktu. Bu alanları anökümen alanlar olarak kabul etti ve ilgilenmedi. Fakat sonradan görüldü ki bu kritere uygun olarak belirlenen zonlardaki aralıklar eşit değildi. Örneğin yılın en uzun gündüzünü 14-15 saat olarak geçiren zonlar arasında 10°,32"lık bir açı mevcutken, 19-20 saat olarak geçiren zonda yalnızca 2°,53"lık bir açı mevcuttu.<sup>20</sup> Hipparkhos'tan sonra Strabon'a kadar geçen yaklaşık iki yüz yıllık bir dönem için kartografya ve iklimler hakkında farklılık yaratacak önemli bir gelişme görülmedi.

Strabon, kesin olmamakla birlikte MÖ 63'te Amasya'da varlıklı bir ailenin çocuğu olarak doğmuştur. Eğitim almak için Roma'ya gitmiş ve uzun süre burada kalmıştır. Tüm Roma ülkesini ve Mısır'ı gezmiş ve MS 20 yılında yine Amasya'da ölmüştür. On yedi cilt halinde kaleme aldığı

<sup>16</sup> Martin Craig, *Experience of the New World and Aristotelian Revisions of the Earth's Climates during the Renaissance, History of Meteorology* 3, 2006, 1-16.; Harley ve Woodward, *The History of Cartography*, 599.; H. D. P. Lee, *Aristotle's Meteorologica* (English translation), (Harvard Un. Press 1962), 375.

<sup>17</sup> Craig, *Experience of the New World*, 1-16.

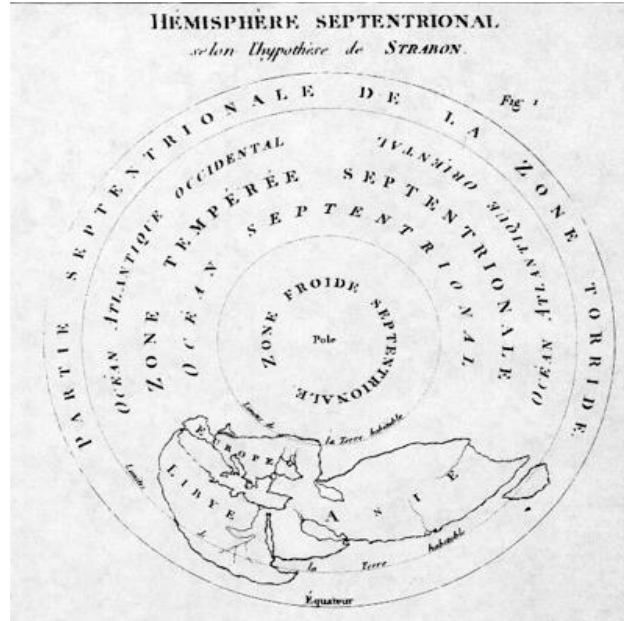
<sup>18</sup> Bagrow, *History of Cartography*, 933.

<sup>19</sup> Bagrow, *History of Cartography*, 933.

<sup>20</sup> Bilgin, *Genel Kartografya*, 11-16.

Geographika (Coğrafya) eseri günümüze kadar ulaşan Amasyalı Strabon, ökümen ve o zaman için bilinen önemli merkezlerin konumunun doğru olarak gösterilebildiği bir dünya haritası çizmeye önem vermekteydi. Eratosthenes ve Hipparkhos'un çalışmalarından haberdar olan Strabon, çizdiği haritada iki kutup ve ekvator arasındaki karaları; iki soğuk, iki ılıman ve bir de sıcak olan beş zon halinde gösterdi. Ona göre ökümen, ekvator ve kuzey kuptu arasında uzanan ve dikdörtgene benzeyen bir alandı.<sup>21</sup> Strabon'un naklettiğine göre yeryüzünün yedi zondan oluştuğu, ilk kez Poseidon tarafından söylenmiştir. Ekvator hattının her iki yanında yer alan iki "süper torrid zon" bu zonlar arasındadır. Sıcaktan kavruan bu zonlar, anökümen alanlardır (Şekil 3).

Strabon, Poseidon'un iklimle ilgilenen ilk filozof olduğunu da belirtmektedir. Poseidon, torrid zonda yaşayan az sayıdaki insanın aşırı sıcak ve yağışın olmaması nedeniyle çok saçlı olarak doğduklarını, çıkıntılı ya da kalın dudaklı ve bedensel olarak kusurlu olduklarını bildirir. Bu bildirim Orta Çağ Katolik Kilisesi dogmatizminin bir eseri olan *canavar ırklar (monstrous races)* yaratısına kaynaklık edecektir. Poseidon hakkında verdiği bu bilgilere rağmen Strabon, onun yedi zonunu değil simetriden dolayı Ptoğaras'ın beş zonunu kabul etmiş ve simetriyi coğrafi araştırmalarda bir araç olarak görmüştür.<sup>22</sup>



Şekil 3: Strabon'un dünyası ve beş iklim zonu<sup>23</sup>

Strabon'un çalışmalarından haberdar olan Batlamyus (Claudius Ptolemy), kesin olmamakla birlikte 85-165 yılları arasında yaşamıştır. Starobaon ile birlikte Aristoteles, Eratosthenes, Hipparkhos ve Marinus'un çalışmalarından büyük ölçüde etkilenmiştir. Aristoteles'in çalışmalarını incelemiş ve onun coğrafi yaklaşımları üzerinde önemli detaylandırmalarda bulunmuştur. Batlamyus, gezginlerden topladığı bilgileri değerlendirerek, ökümenin sınırlarını genişletti ve yedi iklime ayırdı (Şekil 4). Ancak, torrid zonun temperate zon ile olan kuzey sınırı Aristoteles'in belirttiği gibi kuzey tropiği değildi. Bu sınır ekvatorun yaklaşık 16<sup>5</sup>/<sub>8</sub> derece kuzeyde bulunan Sudan'daki Meroe (Meruvah) kentinin üzerinden geçen paralel hattı. Ayrıca Batlamyus, frigid zonun oluşturduğu anökümen kutup bölgelerinin sınırının, 63 derece kuzeyde bulunan ve günümüzde Shetland Adaları olarak bilinen yerde kurulduğuna inanılan efsanevi kent Thule üzerinden geçen paralel olduğu düşüncesindeydi.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Bilgin, *Genel Kartoğrafya*, 11-16.

<sup>22</sup> Loyd Arnold Brown, *The Story of Maps* (Bonanza Books 1949), 393.

<sup>23</sup> "Strabo's World View", Google, Eylül, 22, 2023

<http://www.myoldmaps.com/maps-from-antiquity-6200-bc/115-strabo/115-strabo.pdf>

<sup>24</sup> Craig, *Experience of the New World*, 1-5.

Batlamyus'un etkilendiği yukarıda adı zikredilen birçok bilim insanı bulunmakla birlikte yararlandığı kaynaklarının çoğu Tirli (Tyre/Sur) Marinus'a aittir. Ancak Batlamyus, Marinus'un hatalarını göstermekten de çekinmemiştir. Örneğin, Marinus iklim zonlarını eşit aralıklar biçiminde göstermemiştir. Batlamyus ise Grönland ve ekvator arasında eşit aralıklarla uzanan 21 paralel belirledi. Ekvatorun güneyine de bir paralel ilave etti. Haritasını üç ölçekli olarak çizdi. Bu ölçekler; *en uzun gündüz (solstis) uzunluğu (horae diei longissimi)*, *iklim numaraları (numeri climatum)* ve *paralel derecelerinden (gradus latitudinis)* oluşuyordu. Haritanın solunda en uzun gündüzün saatlerini takip eden iklim zonlarını güneyden kuzeye ve birden yediye kadar numaraladı (Şekil 4). Zonların takip ettiği saatler; i) 13–13,5; ii) 13,5–14; iii) 14–14,5; iv) 14,5–15; v) 15–15,5; vi) 15,5–16; vii) 16,5–17. Yedinci iklimin kuzey sınırının (Thule ile Kuzey Britanya'dan geçen 63 derece paraleli) ve birinci iklimin güney sınırının ötesinde (4 derece paraleli ve Güney Arabistan) hiçbir iklim görülüyordu. Neticede buralar insan yaşamı ve yerleşimi için uygun alanlar değildi. Batlamyus için iklim ve paralelin anlamı aynıydı.<sup>25</sup> Bunu kanıtlamak için; “Bütün bitki ve hayvanlar benzer iklim şartları altında olduklarında bir benzerliğe sahip olabilirler. Bu durum ise ancak aynı enlemler üzerinde ve kutuplardan aynı uzaklıkta bulduklarında olanaklıdır.” diyordu.<sup>26</sup>



Şekil 4: Batlamyus'un Dünya Haritası (İklimler solda güneyden kuzeye doğru sıralanmıştır)<sup>27</sup>

Çalışmalarında zamanının astrolojik bilgilerinden de yararlanmasına rağmen Batlamyus'a göre astroloji, astronomiden daha az kesin ve daha az kendi kendine yeterli bir bilimdir. Batlamyus'un konik projeksiyonunun mucidi olduğu bilinmekle birlikte buna uygun harita çizip çizmediği bilinmemektedir. Çizdiyse dahi harita kanevaları ve çizimlerinin orijinaleri günümüze ulaşmamıştır. Batlamyus haritaları olarak sunulan çizimler de bu nedenle onun çizimleri değildir. Ancak yazılı eserlerinde verdiği bilgilerden yararlanılarak XV. yüzyıl haritacıları tarafından çizilmiş örneklerdir ve genel bir kanıyla Batlamyus haritaları olarak kabul edilmiştir.<sup>28</sup> Batlamyus haritalarında meridyenlerin dereceleri alt ve üst konturlerde, paraleller sağ (doğu) kontur, klimatalar ise daha önce söz edildiği üzere sol kontur (batı) üzerinde ayrı bir bölüm olarak gösterilmiştir. Batlamyus'un dünyası batıda Mare Atlanticum (Atlas Okyanusu)'da yer alan Kanarya Takımadalarındaki Fortunatae (Talih) Adası'ndan geçen "0" derece meridyeni ile başlamakta ve doğuda Serika (Çin)'ya kadar uzanarak 180<sup>0</sup> meridyeninde son

<sup>25</sup> Marie Sanderson, The Classification of Climates from Pythagoras to Koeppen. *Bulletin of the American Meteorological Society*, 1999, 669-673.; Murat Tanrikulu, *Haritaya Davet*, İstanbul: Yeditepe 2017, 59.

<sup>26</sup> Edward L. Stevenson, *The Geography of Claudius Ptolemy* (English translation), New York Public Library, 1932, 352.

<sup>27</sup> Batlamyus'un Haritası, Google, Mayıs, 03, 2022, [https://www.loc.gov/resource/gdcwdl.wdl\\_10664/?sp=144](https://www.loc.gov/resource/gdcwdl.wdl_10664/?sp=144)

<sup>28</sup> Bilgin, *Genel kartografya-A*, 21.

bulmaktaydı. Haritanın üst tarafı kuzeyi göstermekte olup, tropikler arası bölge 25<sup>0</sup>-51<sup>0</sup> olarak gösterilmişti (Şekil 4).<sup>29</sup>

Batlamyus, argümanlarını ortaya koyarken daha ziyade tarihsel ve deneysel (ampirik) kanıtlardan yararlanmıştı. Matematikte de oldukça becerikli olmasına rağmen bundan yararlanmamış ve bilgilendirmelerinde Aristoteles'in genel şemasını kullanmayı tercih etmiştir. Aristoteles gibi Batlamyus da simetriye inanıyordu. Bu nedenle Güney Yarım Kürede yaşanabilir alanların olduğuna kabul ediyordu. Ona göre bu yarımküre dahi kuzeydeki iklimlerle aynı iklimlere bölünebilirdi.<sup>30</sup>

Batlamyus'tan sonraki birkaç yüzyıl boyunca dünyada kartografyada kayda değer bir ilerleme görülemedi. II. yüzyıl sonlarıyla birlikte, yaklaşık Orta Çağın sonuna kadar pozitif bilim, Katolik Kilisesi tarafından ödünsüz uygulanan dogmalarla baskılandı. Kilise Kanonu (kuralları), yaşamın her alanına egemen oldu ve sorunlara bilimsel yaklaşıma izin verilmedi. Kilise, dünyevi olan bilim yerine uhrevi olan dini yayma çabalarını yaygınlaştırdı. Bu da bilime olan toplumsal güveni yok etti. Kiliseye göre, yapılan ve yapılacak olan ne varsa istisnasız bir biçimde din adına yapılmalıydı, Yer'in iklim kuşaklarına bölünmesi de bundan ayrı tutulamazdı. Bilim üzerindeki bu baskı ancak X. yüzyılla birlikte hafiflemeye başlamış, kilise çevreleri de bazı bilimsel argümanları kabul etme noktasına ulaşmıştır. Örneğin Dünya'nın iklimalara bölünmesi kilise tarafından kabul edilirken ekvatorun güneyindeki antipodların<sup>31</sup> varlığı şiddetle reddedilmiştir. Aristoteles'in iklime bakışını Batlamyus'tan sonra en ince noktalarına kadar inerek detaylandıran bir diğer bilim insanı Peder Augustinus (Hippolu Augustinus, 354-430)'tur. Bir Kilise Babası olan Augustinus, Güney Yarım Kürede yaşama uygun bir bölgenin olabileceği ve burada kuzeyden kalıcı olarak ayrılmış bir insan ırkının yaşadığı fikrini kutsal kitapların öğretilerine atfen bütünüyle reddetti. Zira antipodlarda farklı bir insan ırkının varlığı, tüm insanlığın tek yaratılış ve ortak kökenine olan inanç için sorunlar oluşturmaktaydı. Okyanuslarda seyrüsefer o dönem için olanaksızdı. Şayet güneyde yaşanabilir alanlar ve yaşayan insanlar var ise Tanrı'nın Güney Yarım Kürede de Hz. Âdem ve Hz. Havva'ya karşılıklar yaratmış olması gerekirdi. Zira adil olan Tanrı, insanları Mesih'in ve havarilerinin ulaşamayacağı bir alanda yaratmazdı. Çünkü onlar, haksız koşullar altında kalacakları için lanetlenmiş olurlardı. Böylece Augustinus için kutsal yazılar, antipodların insanlardan arınmış olması gerektiğinin kanıtıydı.<sup>32</sup>

Aristoteles, kutsal yazılar ve Peder Augustinus'un görüşleri, Avrupa'yı da içine alan kuzey küresinde yerleşilmiş tek bir bölgenin bulunduğu dair ortak Orta Çağ inancına neden oldu. İnsan yaşamına uygun olmayan sıcak bir bölge güneyde ökümenle sınırdı. Orta Çağın sonlarına doğru Dünya'nın doğası ve iklimleri hakkındaki Aristoteles/Augustinianci konsept, her yönüyle etkindi ve bu çağın en önemli astronomi ders kitabı olan *Sphere of Sacrobosco*'da ayrıntılı bir şekilde işlenerek yorumlandı. Eseri kaleme alan John Sacrobosco, Batlamyus'un yedi ikliminin sınırlarında değişiklik yaptı. Meroe enleminin güney sınırını oluşturduğu konusunda hemfikirdi, ancak Batlamyus'un iklimlerin kuzey sınırını 50,5 derece kuzey paraleli olarak belirlediğini ileri sürdü. Sacrobosco, güney yarımkürenin kuzeyi yansıttığına inanmış görünüyor. Ona göre, yaşama uygun alanların sınırları katı kurallar içinde değerlendirilmemeliydi. O, soğuk kutup bölgelerinde insan yerleşimlerinin olabileceğini, ancak elverişsiz ortam koşullarına bağlı olarak bölgenin bir iklim kategorisini hak etmediği düşüncesindeydi. XIII. yüzyıla gelindiğinde rahip ve çok yönlü bir bilim insanı olan Michael Scott, alan hakkındaki yorumuna Augustinus'u ekledi ve Sacrobosco'nun pozisyonunu revize etti. Peder

<sup>29</sup> Harita için bkz., <https://artsandculture.google.com/asset/world-map-claudius-ptolemaeus/agFOUaFol-4RUQ?hl=tr>

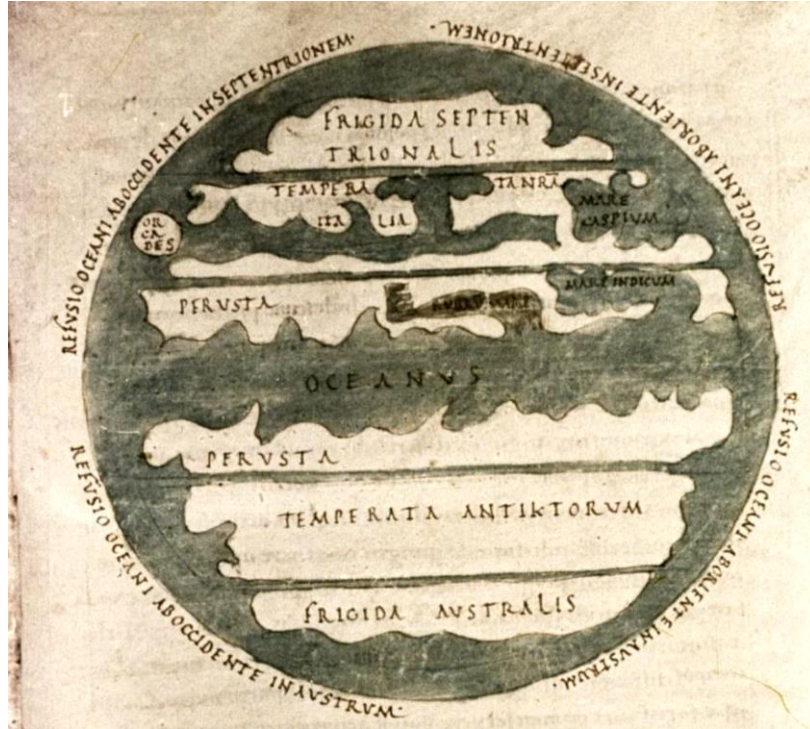
<sup>30</sup> Craig, Experience of the New World, 1-5.

<sup>31</sup> Antichthones, klasik coğrafyaya göre, ökümenin (Kuzey Yarım Küre) karşı taraflarındaki bölgeler olan antipodlarda yaşayan halklardır. Bu kelime Yunanca karşı ve dünya anlamına gelen kelimelerinden oluşur ve antik Yunan'dan Roma'ya oradan da Hristiyan bilginlere ulaşmıştır. Klasik ve Orta Çağ Avrupa'sı, Dünya'nın ekvator tarafından kuzey ve güney olmak üzere iki yarımküreye bölündüğünü biliyordu. Bu yarımkürelere birinde yaşayanların diğerinkilere karşı antichthones olduğu söyleniyordu. Bu fikir Mela ve diğer klasik yazarlar tarafından açıklandı, ancak dünyadaki tüm insanların Âdem'den gelmesi gerektiğine inanan Hristiyan yazarlar, herhangi bir güney topraklarının insanlar tarafından iskân edilebileceği ihtimalini reddetti. Alfred Hiatt, *Terra Incognita: Mapping the Antipodes before 1600* (London: University of Chicago Press, 2008).

<sup>32</sup> Craig, Experience of the New World, 1-5.

Augustinus'un tezini özetledikten sonra, antipodlar yaşanabilir olmamalıdır, zira böyle bir önermeyi ileri sürmek dine aykırı (kontra fidem) olur yorumunda bulundu.<sup>33</sup>

Orta Çağın başlarında ve kilise dogmatizminin belirgin bir biçimde hissedilmeye başladığı bir dönemde Roma imparatorları Honorius ve Arkadius zamanında yaşadığı bilinen, aynı zamanda Peder Agistunus'un çağdaşı olan Filozof Ambrosius Theodosius Aurelius Macrobius (395-423) ile bazı bilim insanları ise Helenistik Dönem bilimsel argümanlarından olan Yer'de farklı iklimik zonların bulunduğu fikrini benimsiyorlardı. Romalı bir filozof olması dışında yaşamı hakkında çok az bilgi bulunan Makrobius, Pitogaras'ın yazılarını okumuş ve onun söz ettiği evren kavramı temelinde küresel bir dünyanın varlığı ve beş iklim zonunun bulunduğu yaklaşımından etkilenmişti. Pitogaras gibi o da Yer'de yaşanılmayacak kadar soğuk olduğu için yerleşmelerin bulunmadığı iki kutup zonu ile kuzeydeki gibi güneyde de bir ılıman zonun var olduğu görüşündeydi. Güneydeki ılıman zonun varlığının kanıtlanamamasının nedenini, torrid zonun engellemesine bağlıyordu.



Şekil 5: Macrobius'un iklim zonları (Anonim)

Macrobius'un Çiçero'nun kaleme aldığı Scipio'nun Rüyası (Somnium Scipionis)'na beşinci yüzyıl başlarında bir yorum yazdı ve burada beş bölgeyi iklim modelini anlattı. Bu da beş bölgeyi iklim yaklaşımının yayılmasında etkili oldu (Şekil 5). Macrobius, bu yorumda Genç Romalı General Scipio Africanus'un göğe yükseldiğini ve buradan Yer'e baktığını tehayül etti. Yer'in iki soğuk ve anökümen kutup bölgelerinden, aşılamaz okyanus tarafından işgal edilen bir orta paralelden oluştuğunu ve bu üç uç arasında iki ökümen zonla birlikte beş paralel zon gördüğünü söyledi. Böylece beş iklim zonlu Macrobius (Macrobian) haritaları ortaya çıktı (Şekil 5).<sup>34</sup>

Batlamyus'un çalışmalarının Batı'da tanınması, aslında İtalyan Jacobus Angelus (1360-1411)'un bu çalışmaları 1408'de Latinceye çevirisiyle başlar. Bu nedenle Orta Çağın dışına doğru atılacak bir adımla konuya burada değinmek icap etmektedir. Angelus, Batı'da bütünüyle kaybolan ancak Haçlı Seferleri sırasında ele geçirilen, Müslüman coğrafyacıların Arapçaya tercüme ettikleri Batlamyus'a ait eserleri tekrar Latinceye çevirdi. Angelus, Batlamyus'un çalışmalarını orijinal formunda ancak yeni çalışmaları da ekleyerek sundu. Ekvatorun güneyinde yerleşilebilir ılıman bir zonun olduğu artık

<sup>33</sup> Lynn Thorndike, *The Sphere of Sacrobosco and its Commentators*, (University of Chicago Press 1949), 129.

<sup>34</sup> Harley and Woodward, *The History of Cartography*, 595-596.

bilindiğinden Batlamyus'un haritasına bu yeni toprakları temsilen yeni iklimler ilave etti. İtalyan Bernardus Sylvanus (1465-1511) ise 1511'de Venedik'te kabaca insan kalbine benzeyen (kardiform) bir dünya haritası çizdi. Bu haritada, Batlamyus'un ekvatorun kuzeyindeki yedi iklim zonuna ekvatorun güneyi için dört yeni iklim zonu daha ekledi. Böylece Helenistik Dönemde önce beş, sonra yedi olan iklim zonları on bire ulaştı. Sylvanus, iklimleri haritanın sol kenarında kırmızı renkle yazarak gösterdi. Harita 80 derece kuzey enlemleri ile 40 derece güney enlemleri arasını göstermektedir. Onar derece aralıklarla geçirilen boylamlarda 250 ve 290 derece arasındaki boylamlar yer almamaktadır. Dünyanın küreselliğini kabul eden Sylvanus, muhtemeldir ki henüz keşfedilmemiş ve bu nedenle bilgi bulunmayan bu boylamlar arasını göstermekten kaçınmıştır (Şekil 6).<sup>35</sup>



Şekil 6: Sylvanus'un kalp şeklindeki dünya haritası ve iklim zonları<sup>36</sup>

Sylvanus haritasında çeşitli enlemlerdeki her yılın en uzun gününün saatleri de kaydedilmiştir. Avrupa'da İskoçya'nın düzeltilmiş hali görülmektedir. Afrika artık etrafı dolaşılabilir olarak gösterilmiştir. Bu kıtada Melinde ve Ümit Burnu (Caput Bonae Spei) gibi birkaç modern yer adı dışında geleneksel Ptolemaik (Batlamyusçu) yer adları kullanılmıştır. Bu anlamda harita, eski Batlamyus haritasından küçük farklarla ayrılan bir haritadır. Haritada klasik on iki rüzgâr yönü, rüzgâr başları biçiminde haritanın etrafında resmedilmiştir. Sağ kenar boyunca Zodyak'ın üç işareti bulunur. Bunlar; Yengeç Dönencesini, Oğlak Dönencesini ve Terazi burcunun terazisini temsil eder. Ekvatorda gece ve gündüz sürekli olarak eşittir (Şekil 6).<sup>37</sup>

Sylvanus haritasının kartografya tarihindeki önemi kardiform (kalp şeklinde) projeksiyonun ilk uygulandığı harita olmasıdır. Kordiform projeksiyon, Johannes Stabius (Johann Stab) tarafından 1500 civarında Viyana'da tasarlanmıştır. Hem bu özellik hem de Kuzey ve Güney Amerika'da yeni keşfedilen yerlerin gösterilmesi, haritanın geleneksel Batlamyus haritalarından farkını oluşturur.<sup>38</sup>

Astronomocum Caesareum ve Kozmografya adlı eserlerin yazarı Alman Astronom ve Haritacı Petrus Apianus (1495-1552) da 1520'de çizdiği bir haritada Batlamyus'un yedi iklimini sekiz iklim olarak gösterdi.<sup>39</sup>

## 2. İslam Orta Çağında İklim Anlayışı ve Yedi İklim

<sup>35</sup>“Bernardus Sylvanus, Google,” Mayıs, 03, 2022, <http://www.myoldmaps.com/>

<sup>36</sup>“Bernardus Sylvanus, Google,” Mayıs, 03, 2022, <http://www.myoldmaps.com/>

<sup>37</sup>“Sylvanus World Map, Google,” Mayıs, 03, 2022, <http://www.myoldmaps.com/>

<sup>38</sup>“Sylvanus World Map, Google,” Mayıs, 03, 2022, <http://www.myoldmaps.com/>

<sup>39</sup> Sanderson, *The Classification of Climates*, 669-673.



Etimolojik olarak Yunanca olan *climata* kelimesi Arapçaya *iklim* olarak girmiştir ve özünde meyil/eğim anlamına gelmektedir. İklimlerin oluşabilmesi, Dünya'nın Güneş çevresinde hareketine ve merkezinden geçen eksenin 23° 27' eğik olmasına bağlıdır. Burada eğim, yıl içinde mevsimlerin belirli aralıklarla değişmesinde etkili olan en önemli faktördür. Ancak Arapçada *bölge* anlamı da kazanan kavram, her iki şekilde de yaygın bir biçimde kullanılır olmuştur. İslâm coğrafyacıları iklime ait bilgileri başlangıçta ve daha çok Doğu kökenli kaynaklardan edinmişlerdir. Bilim ve bilim insanlarıyla yakından ilgilenen Abbasi halifelerinden Ebu Cafer el-Mansur (745-775) zamanında sarayına getirilen Süryani, Kıpti, Sanskrit, ve Grek dillerinde kaleme alınmış birçok eser özenle Arapçaya çevrilmiştir. Aslı Sanskritçe olan *Brahmasphutasiddhanta* adlı eserin Arapçaya tercümesi sayesinde Yer'in şekli, boyutları, enlemi, boylamı, devri hareketi gibi bilgiler yanında bunların nasıl hesaplanacağına ait coğrafi ve astronomik bilgiler de öğrenildi. Aynı zaman diliminde *Zicü's-Şâh* ve *Âyînnâme* gibi İran tarihi ve astronomi konularında kaleme alınmış olan çok sayıda Pehlevice eserin tercümesi yapıldı. Yönetime gelen diğer Abbasi halifelerinin tercüme çalışmalarını devam ettirmeleri sonucunda "Grek hey'et-coğrafya" ilmine ulaşıldı. İlerleyen süreçte İslam coğrafyacılarını derinden etkileyecek olan Batlamyus'un *Geographike Hyphegesis* başlıklı kitabı birkaç defa Arapçaya çevrildi.<sup>40</sup>

Yedi iklim anlayışı, belirtildiği üzere Mezopotamya uygarlıklarından kaynağını almış, buradan Batı ve Doğu kültürlerine yayılmış ve Orta Çağın ortalarında İslam bilim ve kültür dünyasına ulaşmıştır. Özünde Orta Çağ kavramı, kilise dogmatizminin egemen olduğu Hristiyan Avrupa için baskı, zulüm ve karanlık anlamlarını taşıırken Müslüman Doğu için aynı anlamları taşımaz. Bu çağda Batı'da pozitif bilim yasaklanmış, Doğu'da ise VII. yüzyıldan X yüzyıla kadar sürecek bir İslam altın çağı başlamıştır. İslam'ın doğuşuyla başlayan altın çağda İslam ülkelerinde sosyal ve ekonomik durum iyileşmiş, pozitif bilim desteklenmiş ve gelişmiştir. Çağın önde gelen ve çokça eser üretilen bilimlerinden biri de coğrafya olmuştur. İslam coğrafyacıları, farklı dillerde kaleme alınmış eserleri çeviriler yoluyla okumuş, öğrenmiş, eleştirmiş ve yazdıkları nitelikli eserlerle bilimsel düzeyi daha yükseğe taşımışlardır. Böylece İslam coğrafyacılığı adına IX. ve X. yüzyılları kapsayan bir klasik dönem inşa etmişlerdir.

İslam bilim çevrelerine dile getirilen biçimde ulaşan yerin yedi iklime bölünmesi fikri, Kuran'ın sekiz suresi ve dokuz ayetinde göklerin ve yerin yedi kat olarak yaratıldığının bildiriliyor olması nedeniyle istisnasız hüsnükabul görmüştür.<sup>41</sup> Müslüman bilim insanları, erken Helenistik Dönem ve daha çok Batlamyus'tan öğrendikleri Yer'in yedi iklime bölünmesi yaklaşımını, ya İslam'ın kutsal mekânlarını ya da kültürel olarak bağlı oldukları memleketlerini merkeze koydukları eserler kaleme aldılar ve haritalar çizdiler. Ancak çoğu müellif, eser ve haritalarında yedi iklimi, klasik anlamda birbirine paralel uzanan zonlar biçiminde göstermedi. İklim kavramını daha çok memleket ya da *bölge* (*kişver*) anlamında kullandılar ve eserlerinde ulusların yaşadıkları bölgelerin sınırlarına, yaşam biçimlerine, kültürel özelliklerine ağırlık verdiler. Neden böyle yaptılar? Özünde bu soruya yanıt olabilecek tespitlerimizi içeren birkaç nedenden söz edilebilir:

Nedenlerden ilki; Batlamyus'un eserlerini tercüme eden İbn Hurdazbih Fars kökenlidir. Bu nedenle yetiştiği Fars kültür dairesinde mekânın kişverlere bölünerek incelenmesini çok iyi bilmektedir ve bu yaklaşımı bilimsel çalışmalarında uygulayarak bir ekol oluşturmuştur.

İkincisi, ökümenin birbirine paralel uzanan zonlar halinde yedi iklime bölünmesi; öncesinde pagan, sonrasında ise Hristiyan kültür çevrelerinin bir uygulamasıdır. Ancak bu uygulama Müslüman bir bilim insanı tarafından olduğu gibi alınarak uygulanırsa taklide düşülmüş olur ve bu da inanç boyutunda sakıncalar oluşturabilir. Durumu bu şekilde açıklayan örnekler de vardır. Örneğin Makdisi, *Ahsenü't-Tekâsim*'inde, kâfirlerin ülkesini ziyaret etmediğini ve oraları tasvire de ihtiyaç duymadığını belirtmektedir.<sup>42</sup> İnanç boyutunda başka bir tereddüt de İslam'a göre birebir suret yapmanın haram olma olasılığıdır. Bu nedenle İslam coğrafyacıları, çizdikleri haritaları gerçeğe daha yakın çizmek yerine,

<sup>40</sup> Mahmut Ak, İklim. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 22, TDV Yayınları, Ankara 1993, 28-30.; Sayyid Makbul Ahmad, Coğrafya. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 8, TDV Yayınları, Ankara 1993, 50-62.

<sup>41</sup> Bkz. Bakara, 29; İsrâ, 44; Mü'minun, 17-86; Fussilet, 12; Talak, 12; Mülk, 3; Nuh 15; Nebe 12.

<sup>42</sup> L. Mustafa Bilge, Ahsenü't-Tekâsim. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, TDV Yayınları, Ankara, 1989, 179-180.

kayıların girinti ve çıkıntılarını yok etmiş, kara parçalarını yuvarlak, kavisli ya da dairevi olarak göstermiş, böylece birebir suret yapmaktan kaçınmışlardır.

Üçüncüsü; Batlamyus haritalarıyla Macrobius haritalarında gösterilen bölgelerin uyumsuz olmasıydı. Bu uyumsuzluk, Batlamyusçu gelenek ile Geç Roma Dönemi bilim insanlarından Macrobius'un iklim anlayışının farklı olmasından kaynaklanıyordu. Ayrıca bir taraftan Katolik rahiplerce dinsel temalı ve ikonografilerle süslü T-O haritaları çizilirken diğer taraftan Macrobius'un Helenistik Dönemden kaynağını alan ve Yer'i beş iklime bölen haritaları çizilmeye devam ediyordu. Aralarındaki uyumsuzluk ise İslam coğrafyacılarının dikkatinden kaçmamıştı.

Dördüncüsü; Kuran, Müslüman bilim insanlarının Macrobius'un beş iklim zonuna karşı Batlamyus'un yedi iklim zonunu benimsemelerini kolaylaştırmıştı. Ancak Batlamyus, iklim zomlarını enlem ve boylam değerleri sayesinde neredeyse matematiksel kesinlikte hatlar ve eşit aralıklarla göstermişti. Oysa ökümenin bazı bölgeleri Batlamyus'un belirttiği zonlardan taşabiliyor, dışında kalabiliyor hatta birkaç farklı zon boyunca uzanabiliyordu. Bu durum bölge tasnifinde, Kudame b. Cafer'i anlatırken söz edeceğimiz zorluklara neden olabiliyordu.

Beşinci olarak genellikle seyyah olan Müslüman coğrafyacılar; güzergâhlar, uluslar, ülkeler ve halkların tanıtımına odaklanan ekollerin temsilcileriydiler. Ayrıca coğrafi bilgi, Helenistik Döneme oranla oldukça ileri düzeye taşınmıştı ve bilinen dünya genişlemişti. Diğer yandan Müslüman bilim insanları kendilerini Batılı meslektaşlarından haklı olarak daha ileri seviyede görüyorlardı.

Altıncı ve son olarak da iklim konusunu özünde birbirinden öğrenerek işleyen Batı ve Doğu kültürleri arasındaki keskin farklılıktır. Zira kültür, toplumsal yaşamın soyut ve somut kavramlarına yüklenen anlamlar bütünüdür. Bu haliyle zaman içinde değişebilen, dönüştürülen ve yorumlanabilen, aslında şekilsiz, formsuz bir kavramdır.<sup>43</sup> İklim kavramına her iki kültür dairesinin farklı yaklaşımının nedeni de budur. Yer yer değinilmiş olmakla birlikte her iki kültürün farklı yaşam ve inanç sistemleri, dünya imajlarının farklı olmasına yol açmış, bu da hem iklimin yorumlanmasına hem de kartografik çizimlere yansımıştır. Burada, bundan sonraki satırlarda ve bu açıklamalar ışığında Fergani'den başlanacak, İbn Hurdazbih ve iklim konusunu işleyen bazı Müslüman bilim insanlarının farklı yaklaşım ve uygulamaları üzerinde durulacak, harita örnekleriyle de konu desteklenecektir.

Yedi iklim yaklaşımına eserlerinde yer veren bilim insanlarından ilki Türk Astronom ve Coğrafyacı Fergani'dir. Fergani'nin IX. yüzyıl başlarında Fergana (Özbekistan)'da doğduğu, 861 yılı sonrasında Mısır'da vefat ettiği sanılmaktadır. Eserlerinin en ünlüsü, kendisinin İslam bilim çevrelerinden çok Batı dünyasında *Alfraganus* adıyla tanınmasına vesile olan *Cevâmi 'İlm en-Nucûm ve Usûl el-Harekât es- Semâviye*'dir. Bu eser, Batlamyus'un İslam dünyasında *el-Mecisti* adıyla bilinen *Almagest* adlı eserinin geniş bir özeti gibidir. Bununla birlikte takvimlerle ilgili bilgiler vermesi ve Batlamyus'a yer yer itirazlar içermesiyle de farklılıklar arz etmektedir. Batı'da *Elementa astronomica* adıyla bilinen eser, birçok kez Latinceye çevrilmiş ve Kopernik'e kadar da bir başvuru kaynağı olarak kullanılmıştır. Fergani, *Cevâmi*'nin 8. bölümünde kendi tecrübeleriyle tespit ettiği yedi iklimden de söz etmiştir. Fergani'nin yedi iklim tasnifi doğudan başlar ve batıda biter. Bu tasnife göre ve kısaca; birinci, ikinci ve üçüncü iklim doğuda Çin'den; dördüncü iklim doğuda Tibet'ten; beşinci, altıncı ve yedinci iklim de doğuda Yecüc ve Mecüc ülkelerinden başlamaktadır. Bu yedi iklim, batıya doğru ilerlemekte ve Batı denizinde son bulmaktadırlar. İklimleri verirken önemli şehirleri de veren Fergani, bu tasnifiyle Batlamyus'un yedi ikliminde bazı değişiklikler gerçekleştirmiştir.<sup>44</sup>

İbn Hurdazbih, (ö. 300/912-13), Horasan'da doğdu, Bağdat'ta büyüdü ve burada eğitim aldı. İlk Müslüman coğrafyacılarından olan müellif, Irak Coğrafya Ekolü'nün kurucusudur. *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-memâlik*, İbn Hurdazbih'in en önemli eseridir. Eser kendisine İslâm coğrafyacılarının babası unvanını kazandırmıştır. Müellif, *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-memâlik* ile kendinden sonrakilerin örnek

<sup>43</sup> Murat Tanrikulu, *Coğrafya ve Kültür*, PEGEM, 2023, 39.

<sup>44</sup> Melike Gökcan, "Bilim Tarihi Perspektifinden Yedi İklim Nazariyesi ve Kültür ve Edebiyatımızdaki Yansımaları", *ERDEM*, 2020, 135-137.

alacağı tarif ve tasvir içerikli bir coğrafya eseri kaleme almıştır, bu da onu ekolleştirmiştir. Müellif eserin girişinde Batlamyus'un kitabını (*Geographia*) yabancı bir dilden (büyük olasılıkla Grekçeden) Arapçaya tercüme ettiğini bildirmektedir. *Kitâbü'l-Mesâlik*, aynı zamanda hilâfetin Bağdat'ta olması nedeniyle Irak'ın merkez olarak alındığı ve Irak ekolü kitapları adıyla bilinen eserlerin ilki olması nedeniyle ayrı bir öneme sahiptir.<sup>45</sup>

*Geographike Hyphegesis*'in tercümanı olan İbn Hurdazbih, elbette ki yedi iklim teorisini bilmekteydi. Eserinde Yer hakkında bazı bilgiler verdikten sonra Batlamyus'a atfen;

“Yeryüzü, Hatt-ı İstiva (ekvator) ile ikiye bölünmüştür. Hatt-ı İstiva'nın yönü ise doğudan batıya doğrudur. Bu çizgi yeryüzünün uzunluğudur ve tıpkı burçlar kuşağının (Zodyak) felekteki en büyük hat olması gibi, Yerküre üzerindeki en büyük enlemdir. Yerkürenin boylamı, etrafında Sühey'l'in döndüğü güney kutbundan, etrafında Benat-u Na's'ın döndüğü kuzey kutbuna doğrudur. Yeryüzünün dönüşü Hatt-ı İstiva üzerinde 360 derecedir. Her bir derece 25 fersah, her fersah 12.000 zir'adır. Bir zir'a 24 esba (parmak); bir esba 6 habbet-u şa'ir (arpa tanesi)'dir. Bu habbet-u şa'irler uç uca değil de yan yana dizilmiş şekildedir. Bu şekilde 9.000 fersaktır. Ekvatorla her bir kutup bölgesi arasında 90 usturlap derecesi vardır. Bunun dönüşü yukarıdan aşağıya doğrudur. Yeryüzündeki bayındırlık ekvator çizgisinden sonra 24 derecedir. Buranın geriye kalanı çoraklaşmış arazi ve büyük bir denizdir. Biz yeryüzünün kuzey kesimindeyiz. Güney kesimi harap ve sıcağı şiddetli bir durumdadır. Bizim altımızda kalan bu yarıda ikamet yoktur. Kuzey ve güneydeki bütün araziler toplam 7 iklimdir. Batlamyus'un kitabında ifade ettiğine göre, onun döneminde yeryüzündeki şehirlerin sayısı 4.200'dü.”

Açıklamasında bulunmaktadır.<sup>46</sup> Hurdazbih eserinde çizdiği haritalarda ve kapsamlı izahatında iklim zonlarını kullanmamış, daha ziyade bölgesel ayrıma gitmiştir.

Hicri III. (IX.) yüzyılın başlarında doğan Yakubi, 284 (897)'te yaşamını yitirmiştir. İbn Hurdazbih'in takipçisi ve Irak Coğrafya Ekolü temsilcilerindendir. İbn Hurdazbih gibi Batlamyus'un yedi iklimini biliyor olmakla birlikte eserlerinde bu zonları kullanmamıştır. *Kitabu'l-Buldan* adlı ünlü eserinde; kentlerin isimleri, ordular, köyler, hadiseler, iklimler, hâkim yönetimler ve idare edenlerden söz etmiş, yalnızca iki yerde iklim kavramını gerçek anlamına yakın kullanmıştır. Bunların ilki Mekke ile ilgilidir; “Bütün matematikçilerin ortak beyanıyla Mekke dünyanın ortasıdır. İlk felsefecilerin kitaplarında anlatılan “orta iklim” olan dördüncü iklimdedir. Zira bu iklimde hava her zaman ve her mevsimde ılımandır. Sıcaklar yaz ortasında, soğuk ise kış ortasında şiddetli olur. Baharlarda hava ılımandır. Kıştan bahara, bahardan kışa geçiş anlaşılmaz. Bu nedenle her mevsimde havası yumuşak, toprağı nemli, suları tatlı, ağaçları bol, meyveleri lezzetli, tarımı verimli, nimeti boldur.” İkincisi de; “Sonra deniz kenarında bulunan Askalân ve Gazze şehirleri gelmektedir. Askalân Üçüncü iklimin başıdır.” şeklindeki. Askalân'la ilgilidir. Müellif tasnifini Bağdat'ı merkez alarak yapar ve ayrı bir “Güney” başlığı açma ihtiyacı hisseder. Başlık altında Irak'ın güneyinde kalan kesimleri ele alır.<sup>47</sup> Yakubi'nin çalışmaları daha çok topografya ve güzergâhlarla ilgilidir ve materyalin düzenlenmesi İbn Hurdazbih'in düzenlemesine benzer.

Irak Coğrafya Ekolü'ne mensup coğrafyacıardan bir diğeri Ebû Alî Ahmed b. Ömer b Rüsteh (ö. 300/913 sonrası) ya da kısaca İbn Rüsteh'tir. İsfahanlı olan Rüsteh'in hayatıyla ilgili çok az bilgi vardır. Bu da yalnızca 290 (903) yılında İsfahan'dan Hicaz'a gittiği ve *el-A'lâku'n-nefise* adlı eserin müellifi olduğuyla ilgilidir. Arapça kaleme aldığı bu eserin yalnızca VII. cildi mevcuttur.<sup>48</sup> Müellif bu eserde yedi iklim konusunu ele almıştır. Ağarı, İbn Rüsteh'in; “Yedi İklim Bölgeleri ve Meşhur Şehirleri” başlığıyla bu iklimlerin sınırlarını ve başlıca kentlerini sayarak ayrıntılı bir tasvir yaptığını bildirir ancak bu tasvirde iklimler Batlamyus öğretilerine göre değil kişver (bölge) yöntemine göre tahsis edilmiştir. İbn Rüsteh eserinde iklimleri sıraladıktan sonra; “Bu iklimlerin ötesinde de bildiğimiz meskûn yerler

<sup>45</sup> Sayyid Makbul Ahmad, İbn Hurdazbih. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 20, TDV Yayınları, Ankara, 1999, 78-79.

<sup>46</sup> İbn Hurdazbih. *Yollar ve Ülkeler Kitabı* (Çev. Murat Ağarı), (İstanbul: Kitabevi 2008), 20.; Murat Ağarı, *İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı*. *AÜYFD* 47, 2006, S. 2, 195-214.

<sup>47</sup> Ağarı, *İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı*, 214.

<sup>48</sup> Ahmad, İbn Hurdazbih, 78-79.

vardır. Burası Yecüc'ün kuzeyinden başlar, Toguzguz (Dokuz Oğuz/Uygurlar) bölgesine varır, buradan Mağrip denizine ulaşarak son bulur. Bunun haricindeki bölgelerle ilgili olarak bilgimiz yoktur. Ancak insan, hayvan ve nebatatın yaşamadığını bilmekteyiz.” biçiminde bir açıklamada bulunduğunu bildirmektedir.<sup>49</sup>

Irak Coğrafya Ekolü mensuplarından Kudâme b. Cafer, Bağdat'ta 260 (874) yılı civarında doğdu ve iyi bir öğrenim gördü. Eserlerinde tarih, coğrafya, edebiyat, matematik, mantık, felsefe ve fıkhi konulara yer verdi. Grek, Fars ve Hint kültürlerine ileri düzeyde vakıftı. Kudâme, ünlü eseri *Kitâbü'l-Harâc*'in altıncı kısmında önceki beş konunun coğrafyaya ilgili yönlerini yedi bölüm halinde kaleme aldı. Birinci bölümde Yer'in yuvarlaklığını vurguladı ve ekvatorun uzunluğunu astronomik gözlem usulüyle hesapladı. Yer'in yedi iklime taksimini matematik coğrafya ve topografik bilgilerle izah etti. Ancak tasnifinin Batlamyus'un yedi iklim tasnifiyle uyuşmadığını gördü ve ökümeni altı iklim olarak gösterdi. Buna göre; birinci iklim Merayış ve Habeş bölgesi, ikinci iklim Asvan bölgesi, üçüncü iklim Mısır bölgesi, dördüncü iklim Antartus bölgesi, beşinci iklim Rîyeş bölgesi, altıncı iklim Buntus bölgesidir.<sup>50</sup>

Irak Coğrafya Ekolü temsilcilerinden olan İbnü'l Fakih, aynı zamanda *Kitâbü'l-Büldân (Aḥbârü'l-Büldân)*'in da yazarıdır. Nisbesinin Hamedani olması ve eserinde Hemedan'la ilgili detaylı bilgi vermesi nedeniyle Hemedan'da doğduğu tahmin edilmektedir. Doğduğu ve öldüğü tarihler bilinmemekle birlikte 230-330 (845-922) yılları arasında yaşadığı düşünülmektedir.<sup>51</sup> İbnü'l Fakih, *Kitabü'l-Büldân*'da; Yer'in şekli, büyüklüğü, enlem-boylam, denizler, dağlar, kutuplar, med-cezir, madenler, insanların yaşadığı yerler ve yedi iklim hakkında bilgiler verir. Müellife göre Yer birbirinden farklı ve birbirine kavuşmayan yedi iklime ayrılmıştır. Bunlar; Arap, Rum, Habeş, Hint, Türk, Çin ve Yecüc-Mecüc iklimleridir. Birinci iklim Yunaniye'den başlar, Serendip (Hindistan)'te biter. Halkı aslanlar gibi çıplak, çirkin yüzlü ve zencidir. Uzun ömürlü olan bu insanların güzel binek hayvanları ve iri kuşları vardır. Eni 1.500, boyu ise 285 fersaktır. İkinci iklim Serendip'ten başlar ve Habeş'e kadardır. Burada sarı yakut madenleri vardır. Rabulistan ve Kabil yakınlarında, Çin'in doğusunda biter. Burası aslan, tazi, haşarat ve yenmesi haram olan kuşların yeridir. Buranın insanları birinci iklimin insanları gibi çirkin değildir. Boyu birinciden daha uzundur. Üçüncü iklim Soğd'dan başlar, Şam ve Faris topraklarında biter. Bu iklim hâkim kişiler memleketidir. Dördüncü iklim Afrika'dan başlayıp Belh'e kadar uzanır. Eni ve boyu birinci iklim gibidir. En güzel iklim bölgesi burasıdır. Beşinci iklim Rum, Hazar ve Konstantiniye'nin içinde bulunduğu iklimdir. Eni ve boyu birinci iklim gibidir. Altıncı iklimin eni ve boyu da birinci iklim gibidir. Bu iklimde meme uçları kesik kadınlar yaşar. Fransa ve diğer milletlerin yaşadığı bölge burasıdır. Yedinci iklim Türklerin iklimidir. Bu iklimin insanları soğuk nedeniyle sert yüzlüdür. Bozkırda çadır kurar, gölgeliklerde yaşar ve kısa boyludurlar. Bu bölgede haşarat yoktur.<sup>52</sup>

Irak Coğrafya Ekolü'nün bir diğer temsilcisi Mesudi, 280 (893)'de Bağdat'ta doğdu. Batı'da Arapların Herodot'u olarak ünlenen Mesudi, İslâm ülkelerine uzun seyahatlere çıktı. Mesudi, Irak Okulu geleneklerine uygun olarak kaleme aldığı *Kitâbü'l-Kazâyâ ve't-tecârib*'te belirli bir bölgede egemen olan coğrafi özelliklerin o bölgeye mensup insan, hayvan ve bitki örtüsünü doğrudan etkilediğini belirtmektedir. Önemli bilgiler içeren bu eserde Mesudi, kendi gözlem ve tecrübelerine yer vermiştir.<sup>53</sup> *Mürücü'z-Zehab ve Maadi'n el Cevahir* (332/943) adlı eserinde ayrı bir başlık altında Batlamyus hakkında bilgiler vermiş ve yedi iklimi astrolojiyle ilişkilendirerek açıklamıştır. Buna göre birinci iklim; Hamel (Koç) ve Yay (Kavs) burçlarındaki Babil bölgesidir. Bu iklimde Horasan, Fâris, Ahvaz ve Musul yer alır. İkinci iklim, Cedy (Oğlak) burcundaki Hind ve Sind bölgesidir. Üçüncü iklim Akrep burcundaki Mekke, Medine, Yemen, Taif ve Hicaz'dır. Dördüncü iklim, Cevzâ (İkizler) burcundaki Mısır, İfrikiyye

<sup>49</sup> Ağarı, İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim, 201.

<sup>50</sup> Cengiz Kellek, *Kitab-ül Harac. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 26, TDV Yayınları, Ankara, 2002, 104-106; Ağarı, İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim, 195-214.

<sup>51</sup> Cengiz Tomar, İbnü'l Fakih. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, TDV Yayınları, Ankara 2000, 38-39.

<sup>52</sup> İbnü'l Fakih, *Kitabü'l-Büldân*, (Beirut: 1988), Dar-ü İhyai't-Turasi'l-Arabî, 5-6; Ağarı, *İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim*, 204-206.

<sup>53</sup> Casim Avcı, *El Mesudi*, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2004, C. 29, 353-355.

(Tunus, Libya ve Cezayir'in Akdeniz kıyılarını kapsayan dar Kuzey Afrika bölgesi), Berber ve Endülüs'ü içine alan bölgedir. Beşinci iklim Delû (Kova) burcundaki Şam, Rum toprakları ve Cezire'dir. Sertan (Yengeç) burcundaki altıncı iklim, Türk toprakları ile Hazar, Deylem ve Sakâlibe (Slavlar)'den oluşur. Yedinci iklim ise Mizan (Terazi) burcundaki Deybul ve Çin topraklarını içine alır.<sup>54</sup>

Çok sayıda eser kaleme alan Mesudi, iklimleri ele aldığı *et-Tenbih ve'l-işrâf* (344/955)'ta meteoroloji ve astronomiyle ilgili bazı konulara yer verir, yedi iklime ve denizlere dair açıklamalarda bulunur. Fakat eserde iklim sınıflandırması *Mürücü'z-Zeheb ve Maadi'n el Cevahir*'de sözünü ettiği iklimlerden hem astrolojik hem de mekân olarak farklıdır. Bu farklılığın *et-Tenbih ve'l-işrâf*'in *Mürücü'z-Zeheb*'ten sonra kaleme alınmış olması ve müellifin bazı düzeltmelere gitmesinden kaynaklanmış olabileceğini akla getirmektedir. Örneğin *Mürücü'z-Zeheb*'te birinci iklimde Hamel (Koç) ve Yay (Kavs) burçlarındaki Babil, bu eserde dördüncü iklimdedir ve burcu Esed (Aslan)'dir. Bu eserde müellif, iklimleri gökyüzünde temsil ettiği yıldız ve burçlarıyla birlikte vermiştir. Buna göre birinci (Zühal/Keyvan) iklim, Cedü ve Delü burçlarında yer alan Hindistan ve civarıdır. İkinci (Müşteri) iklim, Kavs (Yay) ve Havt (Balık) burçlarındaki Habeşistan ve civarıdır. Üçüncü (Merih/Behram) iklim, Hamel ve Akrep burçlarındaki Mısır ve Afrika'dır. Esed burcundaki dördüncü iklim, Irak ve Babil civarını kaplarken yıldızı Şems yani Güneş'tir. Beşinci iklim, Zühre (Enahid) iklimidir. Sevr (Boğa) ve Mizan burcundaki bu iklimde Rum diyarı yer alır. Yecüc ve Mecüc diyarı altıncı iklimde yer alır. Yıldız Utarit (Tir), burçları Cevzâ (İkizler) ve Sünbüle (Başak)'dir. Çin bölgeleri ve civarını oluşturan yedinci iklim aynı zamanda Kamer (Mah) iklimidir ve Sertan burcundadır.<sup>55</sup>

İslam altın çağının son dönemi olan X. yüzyıl başlarında Ebu Zeyd el-Belhî'nin coğrafya çalışmalarının temel alındığı Belh Coğrafya Ekolü doğmuştur. Bu ekolün temsilcileri Batlamyus'un iklim tasnifini ve Irak Ekolü'ne mensup coğrafyacıların eserlerine vakıflar ancak kaleme aldıkları eserlerde yedi iklimi, kendi kültür çevrelerine uygun olarak işlediler. Belh Okulu (yer haritacılığı) müellifleri genel olarak İslam ülkelerini halklar, adetler ve yetiştirilen ürünler temelinde değerlendiren eserler kaleme aldılar ve bu eserlerde gayrimüslim halklara yer vermediler. Belh Okulu haritalarında, Batlamyus'ta olduğu gibi enlem ve boylamsal değerlerden ziyade siyasi sınırlar esas alınmaktaydı. Bu haritalarda çeşitli menziller (duraklar) arasındaki uzaklıklar eşit değerlerde verilmiştir. Genel bir yaklaşımla dikey ve yatay çizgiler, bunların kesişmesiyle doksan derecelik açılar, dairevi ve kavisli çizimlerin hâkim olduğu haritalarda girinti ve çıkıntılara yer verilmez.<sup>56</sup> Ekol sahibi olarak Belhî'nin kaleme aldığı, günümüze ulaşan ya da bilinen bir eseri mevcut değildir. Bu nedenle burada ekolü eserleriyle temsil eden İstahrî, İbn Havkal ve Makdisî'ye kısaca yer verilecektir.

İstahrî, doğum tarihi tam olarak bilinmese de IX. ile X. yüzyıllar arasında (850-950) yaşadığı kesin olan İslam coğrafyacı, gezgin ve bir tür *masalek (güzergâhlar)* edebiyatının kurucusudur.<sup>57</sup> *Kitâb el-Mesâlik ve'l-Memâlik* adlı eserin müellifidir. İshahri bu eseri Ebû Zeyd el-Belhî'nin başlattığı yenilikçi üslûba göre kaleme almıştır. Eserde, Müslümanların yaşadığı yerler yirmi iklime ayrılarak verilmiştir (Şekil 7). İstahrî, *Yedi iklim* konusunu bilmekle birlikte eserini bu metodu kullanmamıştır.<sup>58</sup>

İstahrî, iklim kelimesini Farsçada *idari bölge* anlamına gelen *kışver* kelimesiyle aynı anlamında kullanır. Eserlerinin kaynağı, seyahatlerinden elde ettiği izlenimleri ile kendinden önceki ve çağdaşı coğrafyacıların eserleridir. Eserinde, önce her bölgeye (iklim) ait şehirlerin tanıtımıyla başlar ve ardından nüfus, nehir, dağ ve menziller hakkında bilgiler verir. Eserin fiziki coğrafya ve antropolojiye ait konuları eski Yunan mitleri ve Arap geleneğinin bir sentezi gibidir. İstahrî, yalnızca Kuzey Yarım Küre düşünüldüğünde yeryüzünün en kuzeyinin çok soğuk ve en güneyinin çok çok sıcak olması nedeniyle insanın yaşama ve yerleşmesine elverişli olmadığını; sadece Çin ile Fas arasında kalan kuşağın meskûn olduğunu belirtmektedir (Şekil 7). Ona göre ekvator, güney ve kuzey yarım küreleri

<sup>54</sup> Ağarı, *İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim*, 195-214.

<sup>55</sup> Ağarı, *İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim*, 206-207.

<sup>56</sup> Andras Rona, Tas, *Hungarians and Europe in the early Middle Ages*, Budapest: 1999, 71.

<sup>57</sup> Tas, *Hungarians and Europe in the early Middle Ages*, 71.

<sup>58</sup> Ağarı, *İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim*, 195-214.

birbirinden ayırır. Ekvatorun kuzey kesimlerinde yaşayan insanların ten rengi beyaz iken güney kesimlerinde yaşayan insanların ten rengi ise esmerdir. Sıcak kesimlere yaklaştıkça ten rengi de kahve ve siyaha doğru koyulaşır.<sup>59</sup>



Şekil 7: İstahrî'nin Dünya Haritası<sup>60</sup>

İstahrî'nin çağdaşı olan Ebü'l-Kâsım Muhammed bin Ali en-Nasîbî ya da kısaca İbn Havkal, Nusaybin'de doğmuştur. Doğumu ve ölümü kesin tarihlerle bilinmiyor olsa da doğumunun 300 (910) yılı civarı olduğu tahmin edilmektedir. 943-969 yılları arasında 26 yıl boyunca seyahat etmiş X. yüzyılın Arap yazarı, coğrafyacı ve tarihçisidir. 388/998 yılında ölmüştür. Müellif, gezdiği İslâm ülkeleri ve onların komşularıyla ilgili derlediği idarî, siyasî ve ekonomik coğrafyaya ait bilgileri seleflerinin eserleriyle karşılaştırmış, böylece özgün bir eser neşretmiştir. İbn Havkal, *Suretu'l Arz* adlı kapsamlı eserinde yedi iklimden söz etmiş ancak bu tasnifin; Batlamyusçu geleneğin dışında bir tasnif olduğunu şu sözleriyle belirtmiştir:

*“Kitabımı arzın şeklini, enlem ve boylam derecelerini, ülkelerin iklimlerini, yeryüzünün yerleşik olan ve olmayan kesimlerini, İslam beldelerini ve buralardaki şehirlerin ayrıntılarını anlatmak için yazdım. Bununla dünyanın yedi iklime taksim edilmesini kastetmiyorum.”*

Müellif, İstahrî'nin haritalarını geliştirmiş ve çizdiği haritalarda yer verdiği ülkelere iklim adını vermiştir. Ancak bu haritalarda İstahrî'nin yirmi iklimine iki iklim ilave ederek yirmi iki iklim olarak göstermiştir.<sup>61</sup> Ökumeni dört bölüme ayırmıştır. Bunlar; Merkezi Babil olan İranşehr, Sakâlîbe (Slavlar) topraklarıyla sınır olan Rum ve Türk ülkeleri, Tibet'in bir bölümünün dâhil olduğu Çin, Sind ve Keşmir ile Tibet'in bir kısmını içeren Hind ülkesidir.<sup>62</sup>

İbn Havkal ile çağdaş olan Muhammed b. Ahmet el-Makdisî, 335 ya da 336 (946-47)'da Beytül Mukaddes (Beytül Makdis/Kudüs)'te doğdu ve 390 (1000) yılında yaşamını kaybetti. Doğduğu yere atfen nispeti kaynaklarda Makdisî veya Mukaddesî olarak geçmektedir. Makdisî, insan ve mekân etkileşimi, sosyal, ekonomi ve kültür araştırmalarında kendine özgü yaklaşımlarıyla erken dönem coğrafyasını *beşerî coğrafya* sistematiğine yaklaştırmıştır. Makdisî, coğrafya ilminin insanların işi, dolayısıyla kara ile ilgili olduğunu belirtip denizlerle çöllere iklim denilmesine karşı çıkmıştır. Böylece ekolün diğer temsilcileri tarafından yirmi olarak kabul edilen iklimleri altısı Arap (Arabistan, Irak, Akür ya da Cezîre, Şam, Mısır, Mağrib), sekizi de gayr-i Arab olmak üzere on dörde indirmiştir. Bunlar;

<sup>59</sup> Marina Tolmacheva, İstahrî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 23, TDV Yayınları, Ankara 2001, 203-205.

<sup>60</sup> Ramazan Şeşen, İbn Havkal, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 20, TDV Yayınları, Ankara 1999, 34-35.

<sup>61</sup> Şeşen, İbn Havkal, 34-35.; Ak, İklim, 28-30.

<sup>62</sup> Swat Soucek, *A History of Inner Asia*, Cambridge University Press, (Cambridge: 2000), 73.; Şeşen, İbn Havkal, 34-35.; Ağarı, *İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim*, 211-212.

Meşriğ (Sicistan, Horasan, Mâverâünnehir), Deylem, Rihâb (İrmîniye, Arrân, Azerbaycan), Cibâl, Hûzistan, Fars, Kirman ve Sind gibi Müslümanların yaşadığı yerlerdir. İklimleri anlatırken tabii ve beşerî coğrafya açılarından bilgi veren Makdisî her iklimin kuzey, güney, doğu ve batı sınırlarını belirtip iklimleri küver, kasabât, müdün ve kurâ şeklinde alt bölümlere ayırarak aralarındaki büyüklük farklarını da iklimlerin melik, kasabaların vezir, medinelerin asker, karyelerin halk oldukları benzetmesiyle açıklamıştır. Kentlerin tasvir ve tanımlarını ise dini kültür ve İslâm tarihiyle ilgileri, idari teşkilâtta yerleri, ticarî merkez oluşları, çarşı ve pazarları, ölçü ve tartı aletleriyle kuralları, tedavüldeki para çeşitleri, binaları, su kaynakları, yolları, insanların âdetleri, dil ve lehçeleri, ahlâkları, yiyecek ve içeceklerini dikkate alarak yapmıştır.<sup>63</sup>

İslam coğrafyacıları arasında Fergani gibi bir ekole mensup olmayan ve haritalarında Batlamyusçu geleneğe uygun olarak yedi iklimi gösteren tek bilim insanı ise Şerif el İdrisi'dir. İdrisi, farklı görüşler olmakla birlikte 1100'de Septe'de dünyaya gelmiş, öğrenimini, o zamanın bir bilim ve kültür merkezi olan Kurtuba (Cordoba)'da yapmış, Akdeniz havzasında yer alan ülkelerle birlikte Fransa ve İngiltere'yi gezmiştir. Genç bir bilim insanıyken Palermo'ya gelmiş ve 1166'da burada yaşamını kaybetmiştir.<sup>64</sup>

İdrisi'nin yaşadığı dönemi içine alan XI. ve XII. yüzyılda Batı Akdeniz'de coğrafi bilgi alışverişi basit düzeydeydi ve anlaşılır bir süreç değildi. Orta Çağ ve erken modern döneme ait coğrafya ve kartografik eserler, içinde üretildikleri kültürlerin, özellikle de dinin belirgin izlerini taşıyordu. Orta Çağ ve erken modern Akdeniz'in kısmen dini ve politik farklılıklardan kaynaklı düşmanlıklarla karakterize edilen durumu, kaleme alınan bilimsel metinlerin ve haritaların tarafsız belgeler olarak okunmasını zorlaştırıyordu. Dini meseleler gibi, İslam ve Avrupa-Hristiyan dünyasındaki bilimsel coğrafi ve kartografik gelenekler belirgin olarak birbirinden farklıydı. Bunun doğal bir sonucu olarak yararlanılan kaynakların dışında, aralarında bir benzerlikten ya da karşılaştırmadan da söz edilemezdi. Kaynakların önemli bir kısmı da Batı'nın skolastik düşünceyle neredeyse bütünüyle unuttuğu Helenistik Döneme aitti. Bu durum aslında coğrafya ve kartografya bilimiyle uğraşanların dünyayı anlama ve betimlemede bütünüyle yeni yollar araması anlamına gelmekteydi.<sup>65</sup> İşte İdrisi, böyle kaotik bir ortamın bilim insanıydı ve XII. yüzyılın en kayda değer bilimsel gelişmeleri arasında kaleme alınan kapsamlı coğrafya eserine de bu durum yansımıştı. Batı İslam dünyasının aynı zamanda bir asilzadesi olan Şerif el-İdrisi, Sicilya Kralı II. Roger (1130-1154)'in davetine uyarak Sicilya'nın başkenti Palermo'ya gelmişti. Kendisi için aslında darülharp bir kente yerleşmiş ve bilimsel çalışmalarını burada yürütmeye başlamıştı. Müellif, kralın destek ve teşvikiyle 400-450 kilo ağırlığındaki gümüş disk üzerine yuvarlak bir dünya haritası çizmiştir. Bu haritanın açıklamalarını içeren ilave 70 parça harita ve *Nüzhetü'l-Müştak fi İhtirâk el-Âfâk* adını verdiği kitabı yazmıştır. *Libro del Ruggiero (Kral Ruggiero'nun Kitabı)* adıyla da bilinen eser 548 (1154)'de tamamlanmış ve yedi iklime göre düzenlenmiştir. Haritaları İslam anlayışına uygun olarak güneye dönüktür ve tam ortada, merkezi bir konumda her iki dinin kutsal toprakları bulunur. Tüm ökümen bu toprakların çevresinde yer alır. İdrisi haritalarında da girinti ve çıkıntılar düz ve kavisli hatlarla gösterilerek benzetme amaçlanmış ancak birebir suretten kaçınılarak İslam'a uygun davranılmıştır (Şekil 8). Eserde her iklim onar cüze ayrılmış, her cüz için de bir harita verilmiştir. Bir dünya coğrafyası kitabı olan *Nüzhetü'l-müştak*, Orta Çağda bir Müslüman coğrafyacı tarafından kaleme alınmış Yer'in genel ve sistematik coğrafyasını konu edinen en kapsamlı eserlerden biridir. Aynı zamanda dönemi itibarıyla Avrupa ile ilgili en doğru bilgilerin verildiği ilk eserlerdendir. Farklı ülkelerle birlikte özellikle Batı Avrupa ülkelerinin haritaları daha önce görülmemiş bir doğrulukta ilk kez İdrisi tarafından çizilmiş ve eserde yer almıştır.<sup>66</sup>

<sup>63</sup> Marina Tolmaceva, Makdisî, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C 27, TDV Yayınları, Ankara 2003, 431-432.; Ak, İklim, 28-30.; Ağarı, *İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı*, 212-213.

<sup>64</sup> Murat Tanrikulu, Şerif el-İdrisi, Kral Roger, Kitabı' r Rucar ve Tabula Rogeriana Üzerine. *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 2023, 6/1, 1-2.

<sup>65</sup> Tanrikulu, Şerif el-İdrisi, Kral Roger, Kitabı' r Rucar ve Tabula Rogeriana Üzerine, 3.

<sup>66</sup> Tanrikulu, Şerif el-İdrisi, Kral Roger, Kitabı' r Rucar ve Tabula Rogeriana Üzerine, 3-5.



Şekil 8: İdrisi'nin yedi iklime göre çizilmiş dünya haritası<sup>67</sup>

İdrisi eserini hazırlarken İbn Havkal, İbn Hurdazbih ve Ceyhânî'nin eserleriyle birlikte Batlamyus'tan ve seyyahların notlarından da yararlanmıştı. Eserin mukaddimesinde Hamâh (Çanâh) b. Hâkân el-Kîmâbî adında bir Türk coğrafyacının eserinden de söz etmiştir. İdrisi, Batlamyusçu geleneğin önemli takipçilerindendir ve Batlamyus'un anlatılarına göre sonradan çizilen haritalarda bazı düzeltmeler yapmıştır. Eserinde ekvatorun dünyayı iki eşit parçaya ayırdığını ve aşırı sıcak olan Güney Yarım Küre'nin hiçbir canlının yaşaması için uygun olmadığını dile getirmiştir. Kuzey Yarım Küre'yi ekvator'dan kuzeye doğru yedi iklim halinde ele almış ve batıdan doğuya doğru bölgelere ayırmıştır (Şekil 8).<sup>68</sup>

İdrisi, dünya yüzeyindeki bölgeleri uzun ve ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. Yedi iklimi sırayla ele alır ve her iklimi uzunlamasına on bölüme böler. Böylece yetmiş bölüm belirlemiş ve her bölümü ayrı ayrı gösteren bir harita ile ayrıntılı olarak açıklamıştır. Bir araya getirildiğinde, bu haritalar Batlamyus tasarımına benzer dikdörtgen bir dünya haritası oluşturur.<sup>69</sup> Roger'ın Kitabı, Orta Çağda üretilen ilk genel coğrafya kitabı ve dünyanın en ayrıntılı tanımıydı. Eser, Batlamyus'un ana meridyenindeki ilk iklimin ilk bölümü olan Kanarya Adalarından başlayarak, yaşanabilir dünyayı sistematik bir biçimde tanımlayan muazzam bir görev üstlendi. İdrisi, yaptığı haritaları farklı bir şekilde tanımlamıştır. Bilinen dünyanın uzanımını boylam itibarıyla 160 derece olarak düşünmüş ve bölgeyi, her biri 16 derece genişlikte on kısma bölmüştür. Enlem itibarıyla ise, bilinen dünyayı en uzun günün uzunluğuyla belirlenen yedi *iklime* ayırmıştır. Her bölüme genel bir bölge anlatımı ile başlanmakta, ardından önemli kentlerin bir listesi, kentler arası mesafeler ve her kent için bir açıklama verilmektedir; “Fez'den Ceuta'ya, Cebelitarık Boğazı'ndan kuzeye doğru yedi gün. Fez'den Tilemcen'e bu güzergâhı takip eden dokuz gün: Fez'den Büyük Sebou Nehri'ne doğru dönün.”<sup>70</sup>

İdrisi'nin Türklerin yaşadığı topraklar hakkında yaptığı açıklamalar kendinden önceki coğrafyacılar nazaran daha fazladır ancak yer yer destansı bilgiler ve asılsız rivayetlerle birlikte belirsiz bir durum almaktadır.<sup>71</sup> Ayrıca II. Roger'ın ölümü üzerine tahta çıkan oğlu Kral I. William (1154-1161)'a atfen Nüzhetü'l- Müştâk'ın kısaltılmış bir sürümü olan *Üns el-Müheç ve-Ravḍ el-Furec* adlı

<sup>67</sup>“World Maps of al-Idrisi.” Google, Mayıs, 03, 2022, <http://www.myoldmaps.com/>

<sup>68</sup> Tanrikulu, Şerif el-İdrisi, Kral Roger, Kitabı'r Rucar ve Tabula Rogeriana Üzerine, 3-5.

<sup>69</sup> Konrad, Miller. *Mappae arabicae: Arabische Welt- und Liinderkarten des 9.-13. Jahrhunderts*, 6 vols. Stuttgart, 1926-31.

<sup>70</sup> Tas, *Hungarians and Europe in the early Middle Ages*, 71.

<sup>71</sup> Ramazan, Şeşen. İdrisi Şerif, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, TDV Yayınları, Ankara 2000, 493-495.



eseri ve ilave ettiği 72 parça haritayla neşretmiştir. İdrisi'nin 450 kiloluk gümüşten yaptığı yuvarlak dünya haritası (Tabula Rogeriana), 1160 yılında isyancılar tarafından parçalanmış ve paylaşılmıştır. Buna rağmen Dünya haritası ve parça haritalara ait kopyalar Nüzhet el- Müştâk'ın altı adet yazma nüshası içerisinde günümüze ulaşmıştır.<sup>72</sup>

İdrisi'den sonra Batılı ve Doğulu iklim anlayışını sentezleyen bir diğer İslam coğrafyacısı Ebü'l-Fida'dır. 1273'de Dimaşk (Şam)'ta doğdu. Memlük ordusunda komutanlık ve Hama emirliği gibi üst düzey görevlerde bulundu. 1331'de Hama'da vefat etti. İslâm coğrafyasına ait tüm kaynakları inceleyerek Yer'in zonlara ayrılması konusundaki Batlamyusçu görüşle Arap coğrafyacıların geliştirdikleri bölge esasına dayalı yedi iklim sistemini birleştiren bir yöntem uygulamıştır. Bu yöntemle de *Takvimü'l büldan*'ı kaleme almıştır. Eser; mukaddime, yedi iklim ve bölgeler olarak üç bölümde incelenebilir. Eserde önemli kentlerin *ekalîm-i hakikiyye* adını verdiği yedi iklimden hangisinde ve neresinde yer aldığını belirttikten sonra *ekalîm-i örfiyye* adını verdiği ve "coğrafi bölge, diyar, memleket" anlamında kullandığı iklimlerden hangisinde olduğunu göstermiştir. Yirmi sekiz olarak tesbit ettiği örfi iklimler; Endülüs, Mısır, Cezîretülarap, Mağrib, Cezâyirü'l-bihâri'l-garbiyye, Şam, el-Cezîre, Irak, Hûzistan, Fars, Kirman, Sicistan, Sind, Hint, Sîn, Cezâyirü'l-bihâri's-şarkıyye, Rum, İrmîniye-Arrân-Azerbaycan, Cebel, Deylem-Gîlân, Taberistan, Horasan, Zâbülistan, Tohâristan-Bedahşan, Hârizm, Mâverâünnehir, Tarafü'l-cenûbî ve Tarafü's-şimâlî'dir.<sup>73</sup>

Yedi iklim anlayışını benimseyen bilim insanlarından bir diğeri coğrafyacı olmaktan daha çok bir sosyolog ve tarihçi olarak kabul edilen ve tam adı Abdurrahman bin Muhammed bin Haldun Hadrami olan İbn Haldun (732/1316 Tunus- 808/1406 Kahire)'dur. İbn Haldun, üç kitap ve yedi cilt halinde kaleme aldığı *Kitabü'l İber* adlı eserinin birinci cildini oluşturan *Mukaddime'de* Batlamyus geleneğini sürdürerek iklim ve diğer coğrafi özelliklerin, ten rengi, geçim şekilleri ve beslenmenin insan tabiatıyla birlikte *ümran* (*uygarlık/bayındırlık*) üzerindeki etkilerini açıklamıştır. Zira Ümran, mekâna muhtaçtır ve coğrafya bir mekân bilimidir. İnsanların yerleşmek, ümrânı inşa etmek ve sürekliliğini sağlamak için coğrafi bilgiye gereksinimleri vardır. Coğrafi bilgi, belirleyicidir ve bu nedenle göz ardı edilemez. Ümran da coğrafya olmadan tam anlamıyla açıklanamaz. İbn Haldun, bu nedenle ümrânı açıklamak ve düşüncelerini desteklemek için coğrafi bilgiye gereksinimi duymuştur. Bu bilgileri daha çok İdrisi ve Batlamyus'tan nakiller yoluyla da olsa eserinde dile getirmiştir. İbn Haldun ayrıca bilimsel olanın dışına da yer yer çıkarak özellikle ırkların ortaya çıkışını izahta zanna dayalı bilgilerle dolu çelişkili açıklamalarda da bulunmuştur.<sup>74</sup> Ona göre de ökümen yedi iklimden oluşmaktadır. Bu iklimler, ekvatorun başlayarak kuzeye doğru kuşaklar halinde uzanmakla birlikte dünyanın şekinden dolayı ekvator ve mücavir alanlarda uzun ve geniş, kutba doğru daha dar ve kısadır. İbn Haldun, yedi iklim arasında Ümran için en elverişli olanı dördüncü iklim olarak görür. Zira bu alan hava (iklim şartları) bakımından mutedil, yer altı ve yer üstü kaynakları bakımından zengindir. Üçüncü ve beşinci iklimler de az çok dördüncü iklimle benzerdir ve ümrân için uygundur. Sıcak ve soğuk iklimlere mücavir olan ikinci ve altıncı iklimlerde Ümran için uygun alanlar hatta ümrânın izleri de vardır ancak oldukça sınırlıdır. Ekvatora yakın olan birinci iklim ve kutba yakın olan yedinci iklim çok sıcak ve çok soğuk olmaları nedeniyle ümrânın gelişemeyeceği alanları oluşturmaktadır. Birinci ve ikinci iklimde yaşayabilen Zenciler ile altıncı iklim ile daha kuzeyde yaşayan Slavlarla birlikte diğer halkları insan olarak görmemiş, hayvana daha yakın olduklarını dile getirmiştir. Yedi iklimi on iklime bölme uygulamasına İbn Haldun da uymuştur. Coğrafyacıların iklimlerin her birini batıdan doğuya doğru uzanan on eşit kısma böldüklerini, kendisinin de buna uyararak her iklime ait belde, şehir, dağ, nehir ve yolları on kısım halinde verdiğini belirtmiştir.<sup>75</sup>

<sup>72</sup> Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, (İstanbul: 2008). C. I., s. 36.

<sup>73</sup> Avcı, *El Mesudi*, 353-355.

<sup>74</sup> Murat Tanrikulu, İbn Haldun'da İklim, Irk ve İnsan Karakterine Dair. *SBedergi*, 2022, 6 (11), 384-419. <http://dx.doi.org/10.29228/sbe.66196>; Murat. Tanrikulu, Şerif el-İdrisi ve İbn Haldun'da Yedi İklim Anlayışı: Farklı Yaklaşımlar, Farklı Nedenler. *Abant Sosyal Bilimler Dergisi*, 2023, 23 (1), 276. doi: 10.11616/asbi.1213835

<sup>75</sup> İbn Khaldun, *The Muqaddimah*. (Translated by Franz Rosenthal, 1937), (London: 1937), 90-91.

Görüşlerini Batlamyus, İdrisi ve Abdurrahman el-Hazini'ye dayandırdığı açıklamalarla destekleyen İbn Haldun, İdrisi'nin *Nuzhetü-ül müştak*'ındaki ünlü dünya haritasına da eserinde yer vermiştir (Şekil 8). Ancak İdrisi, dünya haritası yanında her biri on bölümden oluşan yedi iklim zonunu ait yetmiş haritayı devlet ve ulus adlarıyla birlikte verirken İbn Haldun bunlara bazı gereksiz ilavelerde bulunmuştur. Mukaddime'deki yedi iklim, ulus ve yer adlarına yapılan bu ilaveler; dört ana yön (1, 2, 3, 4), ekvatorun güneyindeki boş alanlar (5), ekvator (6), yakından bildiği İfrikiye (23) ile Berenike Çölü (27), bataklık araziler (71), boş ülkeler ya da alanlar (72), soğuktan dolayı kuzeyin boş alanlarıdır (80). İlaveler parantez içinde verilen sayılarla birlikte yapılmıştır. Böylece beyan ettiği yer adı sayısı seksen olmuştur. Ancak bunlara ait müstakil haritalar yoktur. Eserde geçen yer adları, ilgili yerler ve dönemin toponimik geçmişi için önemlidir.<sup>76</sup>

Yedi iklimde yaklaşımı; çalışmada konu edilen çağlardan sonra gelen Yeni ve Yakın çağlarda da benzer biçimde ve neredeyse benzer uygulamalarla hem Batı hem de Doğu kültürlerinde ve Osmanlı Devleti'inde taraftar bulmaya ve işlenmeye devam etmiştir. Ancak iklimlerin, Alman Asıllı Rus Coğrafyacı Wiladimir Koeppen (1846-1940) tarafından XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında bilimsel gelişmeler ışığında tasnif edilmesiyle büyük ölçüde terk edilmiştir. Bununla birlikte Orta Çağ da ve hatta günümüzde özellikle iklimler, göksel fenomenler, Zodyak ve burçlar birtakım popüler uygulamalarda kullanılmaya devam etmektedir. Bahse konu durum büyük oranda bilimsel olanın dışında kaldığı ya da daha az bilimsel olduğu için ele alınmamış ve konu burada sonlandırılmıştır.

## SONUÇ

Sonuç olarak diğer antik çağ uygarlıklarından Helenistik uygarlığına ve buradan Orta Çağa aktarılan bir anlayışla bilim insanları; insan yaşamını kontrol ettiğini düşündükleri olay ve olguları gözlemledi, adlandırdı, ilgili ilgisiz anlamlar yüklediler. Bu olay ve olguları genellikle Yer'e ait olanlar ve göksel fenomenler oluşturdu. Bunların yorumlanması ise daha çok inanç sistemleri ve egemen kültüre göre yapıldı. Adı geçen çağların bilim çevreleri, gök cisimleri ve özellikle yaşanan mekânın ikliminin insanın fiziksel görünüm ve karakteri üzerinde de etkili olduğu tezini ileri sürdüler. Bu nedenle Yer'de görülen farklı iklimleri ve ülkeleri ekvatorun kuzeyine doğru beş ya da yedi zon halinde kuşaklara ayırdılar. Bilimsel çalışmalar ve bu çalışmalarda haritalar da iklim zonları anlayışına göre yapıldı. Bu anlayış, önce Helenistik Döneme, sonrasında ise çeviriler yoluyla Hristiyan ve İslam Orta Çağına nakledildi. Nakiller diğer bilimlerde de bir karşılık bulmuş olsa da daha belirgin bir biçimde kartografyaya yansıdı. Bu anlayışla çizilen haritalar aynı bilimsel birikimin birer tezahürüydü ve benzerlikler içeriyordu. Ancak her çağın iklim yaklaşımı ve buna uygun çizilen haritaları benzerlikler gösterse de çok belirgin farklılıklar da arz ediyordu. Farklılığın temel nedenleri din ve buna bağlı bakış açılarından kaynaklanmaktaydı. Katolik Kilisesi'nin dogmatizmi altında biçimlenen Hristiyan Orta Çağı, karanlık bir döneme girerek kendi içine kapandı ve neredeyse bütünüyle pozitif bilimi reddetti. Helenistik Dönemin bilimsel birikimi ve iklim anlayışı da bu aşamada unutuldu. Kuzey Yarım Küre'nin iklimlere bölünmesini kabul etseler dahi ekvatorun güneyinde simetriyi ve insanların yaşadığını başlangıçta bütünüyle reddettiler. Antipodlarda insanların yaşayamayacağını, bunun dine aykırı olduğunu, yaşıyorlarsa bile lanetlenmiş olacaklarını ileri sürdüler. Batı'nın bu lanetli ırk yaklaşımı ilerleyen süreçte özellikle Siyah Afrika'nın ve Hristiyan olmayan diğer kıtalardaki insanların köleleştirilmesine ve sömürülmesine giden yolu da açtı. Buna karşın İslam Orta Çağı özellikle VII. yüzyıldan yaklaşık XI. yüzyıl başlarına kadar bir altın çağ yakalamış ve tüm alanlarda takdire şayan bir gelişme içine girmişti. İslam bilim çevreleri hem Doğu hem de Batı kaynaklı olarak bildikleri iklim anlayışında daha çok Doğu kaynaklı yaklaşımı benimsediler ve çalışmalarında iklim kavramını gerçek anlamı yerine çoğu zaman bölge anlamında kullandılar. Ancak birçok çalışmada Doğu ve Batı'nın bir sentezini uyguladılar. Batlamyus'un eşit aralıklı kuşakları yerine kendi özgün tarzlarını oluşturdular ve haritalarını buna uygun çizdiler. Böylece Yeni Çağa kadar coğrafyanın ve kartografyanın tedricen gelişmesine katkı sağladılar. Son olarak çevresel determinizmin (environmental determinism)

<sup>76</sup> Tanrikulu, *Şerif el-İdrisi ve İbn Haldun'da Yedi İklim Anlayışı: Farklı Yaklaşımlar, Farklı Nedenler* 276.

köklerinin Helenistik Döneme kadar uzandığını, buraya kadar anlatılanların ışığında söylemek de kuvvetli bir tespittir.

### KAYNAKÇA

- Ahmad, Sayyid Makbul. İbn Huzdarbih. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 20, TDV Yayınları, Ankara 1999, 78-79.
- Ahmad, Sayyid Makbul. Coğrafya. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 8, TDV Yayınları, Ankara 1993, 50-62.
- Ağarı, Murat. İslam Coğrafyacılarında Yedi İklim Anlayışı. *AÜYFD* 47, S. 2, 2006, 195-214.
- Ak, Mahmut. İklim. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 22, TDV Yayınları, Ankara 1998, 28-30.
- Avcı, Casim. El Mesudi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 29, TDV Yayınları, Ankara 2004, 353-355.
- Bagrow, Leo. 1964. *History of Cartography*. Revised by R. A. Skelton, C. A. Watts and Co.
- Bilge, L. Mustafa. 1989. Ahsenü't-Tekâsim. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, 179-180.
- Bilgin, Turgut. *Genel Kartografya-A*, İstanbul: 1996.
- Brown, Loyd Arnold. *The Story of Maps*. Bonanza Books, 1949.
- Bowen, Glenn A. 'Document Analysis as a Qualitative Research Method', *Qualitative Research Journal*, Vol. 9, no. 2, 2009, 27-40. DOI 10.3316/QRJ0902027.
- Certeau, Michel. "Walking in the City", *Part III Spatial Practices, The Practice of Everyday Life*, (Çev. S. Rendall, Berkeley & Los Angeles), University of California Press, 1984.
- Gökcan, Melike. "Bilim Tarihi Perspektifinden 'Yedi İklim Nazariyesi ve Kültür ve Edebiyatımızdaki Yansımaları', *ERDEM*, 2020, 135-137.
- Harley, J. B. and Woodward, David. *The History of Cartography, Volume 1*. University of Chicago Press, 1987.
- Hiatt, Alfred. *Terra Incognita: Mapping the Antipodes before 1600*. London: University of Chicago Press, 2008.
- İbnü'l Fakih. *Kitabü'l- Buldan*, Beyrut: Dar-ü İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1988.
- İbn Khaldun. *The Muqaddimah*. (Translated by Franz Rosenthal, 1937), 1377.
- İbn Hurdazbih. *Yollar ve Ülkeler Kitabı* (Çev. Murat Ağarı). İstanbul: Kitabevi, 2008.
- Kellek, Cengiz. *Kitab-ül Harac*. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 26, TDV Yayınları, Ankara 2002, 104-106.
- Köktürk, Erol. "Haritacılığın 5000 Yıllık Yürüyüşü I, II", *hkm Jeodezi, Jeoinformasyon ve Arazi Yönetimi Dergisi*, 2004, 90.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli, (Çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Lee, H. D. P. *Aristotle's Meteorologica* (English Translation). Harvard Un. Press, 1962, 375.
- Martin, Craig. Experience of the New World and Aristotelian Revisions of the Earth's Climates during the Renaissance, *History of Meteorology* 3, 2006, 1-16.
- Miller, Konrad. *Mappae arabicae: Arabische Welt- und Linderkarten des 9.-13. Jahrhunderts*, 6 vols. Stuttgart, 1926-31.

- Nekounam, Jafar. *Reflection of Babylon Astronomic Thoughts in Quranic Non-Arabic Terminology*. (Religious study),-(17 Supplement), 2008. 127-164.  
<https://www.sid.ir/en/journal/ViewPaper.aspx?id=269737>
- Pickles, John, *Uzamların Tarihi*. (Çeviren Kerem Işık), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- Sanderson, Marie. The Classification of Climates from Pythagoras to Koeppen. Bulletin of the American Meteorological Society, 1999, 669-673.
- Sanderson, Marie. The Classification of Climates from Pythagoras to Koeppen. Bulletin of the American Meteorological Society, 1999, 669-673.
- Sezgin, Fuat, *İslam'da Bilim ve Teknik*, İstanbul: 2008.
- Soucek, Swat. *A History of Inner Asia*, Cambiridge University Pres, Cambridge, 2000, 73.
- Stevenson, Edward Luther. *The Geography of Claudius Ptolemy* (English translation). New York Public Library, 1932, 352.
- Strickland, Debra Higgs, *Saracens, demons, & Jews: making monsters in Medieval art*. Princeton University Press, 2003, 31-33.
- Şeşen, Ramazan. İdrisi Şerif, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, TDV Yayınları, Ankara 2000, 493-495.
- Şeşen, Ramazan. İbn Havkal, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 20, TDV Yayınları, Ankara 1999, 34-35.
- Tanrıkulu, Murat. *Haritaya Davet*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi 2017.
- Tanrıkulu, Murat. *Kartografya Tarihi*. Ankara: Nobel Yayınevi 2023.
- Tanrıkulu, Murat. İbn Haldun'da İklim, İrk ve İnsan Karakterine Dair. *SBedergi*, 6 (11), (Ağustos 2022), 384-419. <http://dx.doi.org/10.29228/sbe.66196>
- Tanrıkulu, Murat. Şerif el-İdrisi, Kral Roger, Kitabı'r Rucar ve Tabula Rogeriana Üzerine. *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 6/1, (Haziran 2023): 1-26.
- Tanrıkulu, Murat. Şerif el-İdrisi ve İbn Haldun'da Yedi İklim Anlayışı: Farklı Yaklaşımlar, Farklı Nedenler. *Abant Sosyal Bilimler Dergisi*, 23 (1), (Mart 2023): 263-289.
- Tanrıkulu, Murat. *Coğrafya ve Kültür*. Ankara: PEGEM 2023.
- Tas, Andras Rona. *Hungarians and Europe in the early Middle Ages*. Budapest: 1999, 71.
- Thorndike, Lynn. *The Sphere of Sacrobosco and its Commentators*, University of Chicago Press: 1949, 129.
- Tolmacheva, Marina. İstahri. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 23, TDV Yayınları, Ankara 2001, 203-205.
- Tolmacheva, Marina. Makdisi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C 27, TDV Yayınları, Ankara 2003, 431-432.
- Tomar, Cengiz. İbnü'l Fakih. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, TDV Yayınları, Ankara 2000, 38-39.
- Google, "Image 144 of Geography." Mayıs, 22, 2022,  
[https://www.loc.gov/resource/gdcwdl.wdl\\_10664/?sp=144](https://www.loc.gov/resource/gdcwdl.wdl_10664/?sp=144)
- Google, "Batlamyus'un haritası." Mayıs, 22, 2022,  
[https://www.loc.gov/resource/gdcwdl.wdl\\_10664/?sp=144](https://www.loc.gov/resource/gdcwdl.wdl_10664/?sp=144)
- Google, "Strabon'un dünyası ve beş iklim zonu." Mayıs, 22, 2022, <http://www.myoldmaps.com/maps-from-antiquity-6200-bc/115-strabo/115-strabo.pdf>
- Google, "World Maps of al-Idrisi." Mayıs, 03, 2022, <http://www.myoldmaps.com/>

Google, “Sylvanus World Map.” Mayıs, 03, 2022, <http://www.myoldmaps.com/>

Google, “Arts & Culture.” Mayıs, 03, 2022, <https://artsandculture.google.com/asset/world-map-claudius-ptolemaeus/agFOUaFol-4RUQ?hl=tr>

Google, “National Institute of Environmental Health Sciences.” Mayıs, 04, 2023, <https://kids.niehs.nih.gov/topics/environment-health>

Google, “Babylonian World Map.” Eylül, 22, 2023, <https://www.myoldmaps.com/maps-from-antiquity-6200-bc/title-babylonian-world-map/103babylonian-world-map.pdf>

## İslam Dünyası ve Eleştirel Düşünce Bağlamında Mantık İlminin Eleştirel Düşünmeye Katkısı; Fârâbî ve İbn Sînâ Örneği<sup>1</sup>

### Contribution of Logic to Critical Thinking in the Islamic World; The Cases of Alfarabi and Avicenna

Remziye SELÇUK 



Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Dr. Öğr. Üyesi Remziye SELÇUK

İnönü Üniversitesi



İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,  
Malatya, Türkiye

ORCID: [0000-0002-0919-9234](https://orcid.org/0000-0002-0919-9234)

e-mail: [remziyeselekcuk80@gmail.com](mailto:remziyeselekcuk80@gmail.com)

Başvuru/Submitted: 21.03.2024

Kabul/Accepted: 08.11.2024

**Atf:** Selçuk, Remziye, “İslam Dünyası ve Eleştirel Düşünce Bağlamında Mantık İlminin Eleştirel Düşünmeye Katkısı; Fârâbî ve İbn Sînâ Örneği”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 723-739.

**Citation:** Selçuk, Remziye, “Contribution of Logic to Critical Thinking in the Context of the Islamic World and Critical Thought; The Example of Alfarabi and Avicenna”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 723-739.

Lisans/License:



Öz- Mantık ilmi açısından eleştirel düşünme; şeylerin hakikatine ulaşmak için sorular sormak, farklı yönlerden bakabilmek, farklı açıları görebilmek ve şeyleri olması gerektiği gibi kavramaya yöneliktir. Sağlam deliller getirebilmek, delillerin doğru ya da yanlışlığını denetleyebilmek yaratıcı ve eleştirel bir zihni faaliyetle mümkün olabilmektedir. Böylelikle şeylerin formunu zihinde canlandırmak, zihinde olan ile dış dünyada olanı doğru bir şekilde bağdaştırabilmek, şeyleri kavramlarla ifade edebilmek, yine şeylerin kendi aralarındaki bağlantılarını görebilmek ve bu bağlantıları görüp kullanabilmek gibi daha birçok işlemler eleştirel düşünme sayesinde olabilmektedir.

Fârâbî doğru düşünmede mantık ilminin faydasına değinmektedir. O, düşünmedeki hatalardan korunmayı, delilleri kabul ya da reddetmede eleştirel bir tavır takınarak doğru gibi görünen yanlışları fark etmeyi vurgulamaktadır. Ona göre mantık kuralları kişiyi dikkatli ve geçerli düşünmeye sevk eder.

İbn Sînâ için şeylerin gerçekliğine ulaşabilmek için üzerlerini kaplayan bulanıklığı gidermek gerekir. Bu ise şeylerin özlerini ve sahip oldukları mahiyetleri görebilmek sayesinde gerçekleşir. Eleştirel gözle bakmak düşünmeye yöneliktir, tamamen zihndir. İbn Sînâ eleştirel bakmayı şeyleri özüne uygun olarak, onların bilgilerine ulaşabilmek için aracı yapmaktadır. Düşünmede yarar sağlayan ise mantık ilmi ve onun sahip olduğu kurallardır. Ona göre insan her türlü bilgisinde mantığa ihtiyaç duyar.

Bu çalışmada İslam dünyasının başlıca düşünürlerinden Fârâbî ve İbn Sînâ'nın bakış açısıyla eleştirel düşünme mantık ilmiyle bağdaştırılarak mantığın eleştirel düşünmeye katkısı ele alınıp irdelenecektir. Burada, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın konuyla alakalı görüşleri ortaya konacak, benzerlik ve farklılıkları üzerinde durulacak ve mantık ilmi çerçevesinde incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler-** Mantık, İnförmel mantık, Eleştirel düşünme, Fârâbî, İbn Sînâ.

**Abstract** – Critical thinking in terms of logic; involves asking questions to uncover the truth of things, examining them from different perspectives, recognizing various stances and aiming to comprehend them as they ought to be. The ability to present solid evidence and to verify its validity or falsity is achievable through creative and critical mental processes. Thus, critical thinking enables visualizing the form of things in the mind, accurately aligning mental representations with external realities, expressing concepts effectively, identifying relationships between things, and utilizing these connections in meaningful ways.

Alfarabi highlights the benefits of the science of logic in fostering correct thinking. He emphasizes the importance of avoiding reasoning errors by adopting a critical stance when accepting or rejecting evidence, and identifying fallacies that appear to be correct. According to him, the rules of logic lead the person to think carefully and validly.

For Avicenna, in order to reach the reality of things, it is necessary to remove the blur that covers them. This is achieved by being able to see the essence and intrinsic nature of things. Critical observation pertains entirely to mental processes and the act of thinking itself. Avicenna employs critical observation as a means to acquire knowledge of things in alignment with their essence. What provides benefits in thinking is the science of logic and the rules it brings. According to him, humans need logic in all kinds of knowledge.

<sup>1</sup> Bu çalışma “Her Yönüyle Eleştirel Düşünce”, XIII.Mantık Çalıştayı, (Ankara, 26-28 Ekim 2023) sunulan bildiridir.

In this study, the contribution of logic to critical thinking will be discussed and examined by reconciling critical thinking with the science of logic from the perspective of Alfarabi and Avicenna, two of the main scholars of the Islamic world. Here, firstly, Alfarabi and Avicenna's views on the subject will be presented, their similarities and differences will be emphasized, and they will be examined within the framework of the science of logic.

**Keywords**– *Logic, Informal logic, Critical thinking, Alfarabi, Avicenna.*

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	<a href="mailto:ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com">ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com</a>
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	<a href="mailto:ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com">ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com</a>
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

With the recognition of philosophy in the Islamic world, attention was also directed to the science of logic, which was included in philosophy at that time. Logic has been criticized on the one hand, and on the other hand, with the advice of some prominent scholars, it has become one of the sciences that should be studied and taught.

One of the most important features of critical thinking is that thinking progresses within a logical framework. From this perspective, logic and critical thinking cannot be separated from each other. On the other hand, subjects of logic are needed in a valid and correct thinking process. Although all subjects of informal logic are in question, it is necessary to have strong testing ability, especially for a correct

inference, that is, reasoning. Again, since informal logic has the feature of correcting the thinking process, directing it in the right direction and ensuring the transfer of thought to people in an understandable, correct and valid language, it has been called the "art of thinking" by Islamic logicians.

Logic is interested in critical thinking because it considers it important to ask questions and create answers that are appropriate to their reality when examining or talking about entities, facts and other things. At the same time, in order to make correct inferences about a problem, evidence must be checked while collecting it. In this regard, logic again advocates that evidence should be correct and valid. A critically thinking mind can be very careful in the process of collecting and applying evidence. Critical thinking enables the quick identification of relationships between things, the collection of accurate information to align internal and external realities, the appropriate use of concepts, and numerous other intellectual activities. When looking at Alfarabi's works related to the science of logic, a lot of information can be found. Alfarabi mentions the benefit of the science of logic in thinking correctly. Alfarabi highlights the benefits of logic in fostering correct thinking. He emphasizes the importance of avoiding errors in reasoning, adopting a critical stance when accepting or rejecting evidence, and identifying seemingly valid mistakes. According to him, the rules of logic lead the person to think carefully and validly. Thus, instead of scattered and inconsistent thoughts, conclusions derived from structured and coherent thinking are more robust.

Alfarabi's works on logic provide a wealth of information applicable to critical thinking, as he asserts that logic is an essential science for correct reasoning. Logic is needed in order not to make mistakes while thinking. Similarly, the rules of logic are needed for logical and consistent expression in speech. According to him, the rules of logic function at every stage of thinking. In this way, not with scattered and inconsistent thinking; The results obtained through regular and consistent thinking will be more solid.

Avicenna argues that attaining knowledge of things requires examining them comprehensively along with their position in the realm of existence, as this approach provides accurate knowledge about them. Beings are divided into two in terms of knowledge: those that enter the world of people's senses and those that cannot. In this case, when we look at Ibn Sina's ideas, we see that he uses critical thinking as a tool to reach true knowledge. According to him, the rules of logic are needed to think correctly and draw correct conclusions from correct findings. In this study, the contribution of logic to critical thinking will be discussed and examined by reconciling critical thinking with the science of logic from the perspective of Alfarabi and Avicenna, two of the main scholars of the Islamic world. Here, firstly, Alfarabi and Avicenna's views on the subject will be presented, their similarities and differences will be emphasized, and they will be examined within the framework of the science of logic.

Subsequently, the concepts of essence and connection, regarded by Fârâbî and Ibn Sina as fundamental to understanding the nature of things, along with their perspectives on basic logical principles, will be highlighted.



## GİRİŞ

Genel olarak “düşünme” kavramına bakıldığında her düşünme “eleştirel düşünme” olarak kabul edilmemektedir. “Eleştirel” anlamına gelen “critic” kelimesi Yunanca “krinein” kelimesinden gelir ve anlamı “ayırarak”, “seçmek”; bilinçli, kasıtlı araştırmayı ima eder ve özellikle şüpheli bir ruh hali benimsemeyi ima eder.<sup>2</sup> “Eleştirel düşünme” diğer düşünme çeşitlerinden<sup>3</sup> farklı olarak “yargılama, bilginin geliştirilmesi ve sorgulanması” olarak tanımlanmaktadır.<sup>4</sup> Tek başına “düşünmek”, hayallere dalmayı ve neredeyse her türlü zihinsel aktiviteyi içerebilir. “Eleştirel” sıfatı eklendiğinde tıpkı anlık yargılamalar da ortadan kaldırıldığı gibi, hayal kurmaları da büyük ölçüde ortadan kaldırmaktadır. “Eleştirel düşünme” denildiğinde, gizli varsayımları aramaktan, fark etmekten bahsedilmektedir. Burada bir konu hakkında çeşitli yönlerin görülmesi, farklı unsurların çözülmesi ve ortaya çıkan verilerden en önemli olanının değerlendirilmesi önemlidir.

Eleştirel düşünme, kişiye zekice sonuçlar çıkarılması için yardımcı olur ve bu kişiler, şüpheli bir tutum benimseyebilecekleri konusunda da açık fikirlidirler.<sup>5</sup> Eleştirel düşünme ifadesi yalnızca varsayımları sorgulamak anlamına gelmez ve yine yalnızca başkalarınınkini değil, aynı zamanda kişinin kendi varsayımlarını da sorgulamayı gerektirir. Bu bakımdan eleştirel düşünmede çok yönlü bir işleyiş bulunmaktadır.

Eleştirel düşünce içi boş bir kavram olmamakla birlikte, doğru ve mantıklı bir değerlendirme yapıldığında her alanda faydası olabilecek bir düşünme faaliyetidir.<sup>6</sup> Ancak oldukça değer kazandığı yer bilimsel araştırmalardır. Bilimsel bir konu araştırılırken ya da bir argüman oluşturulurken şöyle düşünülmesi gerekir: Burada amaç yalnızca kanıt toplamak değildir. Kanıt ve varsayımları değerlendirmek de eleştirel düşünmenin içerisinde yer almaktadır.<sup>7</sup> Yukarıda bahsedildiği gibi çok farklı açılardan incelemeye tabi tutulan veriler delil olarak sağlam ve güvenilir olabilecektir.

Eleştirel düşünmenin en önemli özelliklerinden temel olanı düşünmenin mantıksal çerçevede ilerlemesidir. Bu açıdan mantık ve eleştirel düşünme birbirinden ayrılamamaktadır. Diğer taraftan geçerli ve doğru bir düşünme süreci içinde mantığın kurallarına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu hususta İslam dünyası mantıkçıları arasında Fârâbî ve İbn Sînâ belirgin bir yere sahiptir. Mantıkla alakalı eserlerinde, Fârâbî daha çok dilbilimsel açıdan konuları değerlendirirken İbn Sînâ şey<sup>8</sup>leri, varlık olarak, varlıksal özellikler açısından incelerken mantığın gerekliliği ve nasıllığını değerlendirmektedir. Bu çalışmada Fârâbî ve İbn Sînâ çerçevesinde mantık ve eleştirel düşünme ilişkisi incelenecektir.

Burada şeylere, varlıksal olarak ve mantık konuları içerisinde yer aldıkları konularını açısından eleştirel bir kavrayışla nasıl bakılacağı ya da mantığın buna nasıl yardımcı olacağı belirterek incelenmeye çalışılacaktır. Diğer bir deyişle birçok yönden, farklı bakış açılarıyla bakabilmek için onların temelde sahip oldukları özellikler ve bunların kullanımları bakımından sahip oldukları durumlara vurgu yapılacaktır. Mantıksal açıklamalar getirebilmek için incelenen nesne, olgu ve olayları mümkün oldukça tüm yönleriyle kavrayabilmek gerekmektedir. Burada amaç mantık ilmi çerçevesinde eleştirel düşüncenin ve Fârâbî ile İbn Sînâ görüşleri bağlamında nesne, olgu ve olayları, öz ve ilinti olmaları bakımından şeyleri nasıl doğru değerlendirmeye katkıda bulunacağına dair açıklamalar yapmaktır.<sup>9</sup> Bilindiği gibi mantığın konuları düşünmeyle alakalıdır ve bu düşünme tahayyül, tezekkür

<sup>2</sup> Sylvan Barnet ve Hugo Bedau, *Critical Thinking, Reading, And Writing*, (Boston: Bedford/St. Martin's, 1991), 3.

<sup>3</sup> John Dewey, *Nasıl Düşünürüz?*, (Ankara:Fol Yayınları,2022), adlı kitabında “refleksif (s.29), “empirik” ve “bilimsel” ( 200-213) gibi düşünce çeşitlerinden bahsetmektedir.

<sup>4</sup>“Eleştirel Düşünme Nedir?”, felsefe.gen.tr, Şubat 5, 2024, <https://www.felsefe.gen.tr/elestirel-dusunme-nedir/>.

<sup>5</sup> Barnet ve Bedau, *Critical Thinking*, 4.

<sup>6</sup> Hakan Gündoğdu, “Bir Düşünme Türü Olarak Mantıksal Düşünme”, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl:5, sayı: 41 Mart 2017, ss. 435.( <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/712075>, 3)

<sup>7</sup> Barnet ve Bedau, *Critical Thinking*, 4.

<sup>8</sup> ‘şey’ burada zihne konu olabilenler anlamında kullanılmıştır.

<sup>9</sup> Tarafımızdan sunumu yapılan ve daha sonra basılan “Mantık Öğrenimini Teşvik Etmede İslam Âlimlerinin Görüşlerinden Yararlanma İmkânı” (IX. Mantık Koordinasyon Toplantısı İlahiyat Fakültelerinde Mantık Öğretimi Sempozyumu, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları No:250, 2022, Sivas, 125-141.) adlı çalışmadan sınırlılık, içerik ve amaç bakımından farklılık göstermektedir.

gibi her hangi bir düşünme değil eleştirel düşünmedir.<sup>10</sup> İnsanın zihinsel tüm çabası bilmediklerine erişmeye yöneliktir ve bu süreçte eleştirel bir bakış olmadan hedefe ulaşmak mümkün değildir.

### 1. Fârâbî'ye Göre Mantık ve Eleştirel Düşünme

Fârâbî, birçok çalışmasında düşünme ve düşünme ile mantık ilişkisine değinir. Yine o mantığı bir düşünme sanatı olarak görür: “Düşünme sanatı”. Ona göre mantık, “düşünme yetisini yanılmasının mümkün olduğu her şeyde doğruya yönlendiren şeyleri kapsayan ve akıl ile çıkarsanma yapısına sahip olan her şeyde yanılmaktan koruyan, her şeyi bildiren sanattır.”<sup>11</sup> Fârâbî, mantığı bir dilin gramerine benzetir. Bir dilin grameri nasıl ki onu kullanan milletin o dili doğru kullanmasını sağlıyorsa mantık da yanılmanın mümkün olduğu şeylerde sadece doğru olanı kavraması için aklın doğru çalışmasını sağlar.<sup>12</sup> Yani akıl için bir ölçüttür.<sup>13</sup> Bazı şeyler her insan aklının kavrayabileceği niteliktedir. Ancak bunlar dışında bazı şeyler vardır ki onlarda hataya düşme, doğrudan uzaklaşma mümkündür. Bunlar, düşünme, teemmül, kıyas ve akıl yürütme ile idrak edilebilme özelliğine sahip olan şeylerdir. Her düşüncesinde kesin doğruya sahip olmak isteyen kimse mantık ilmine muhtaçtır.<sup>14</sup> Çünkü mantık kuralları aklın kendileriyle alakalı hata yapıp yapmadığından veya hakikatlerini idrak edip etmediğinden emin olmadığı akledilirleri kontrol etmeye yarayan mantık kanunları, kendileriyle alakalı olarak duyuların hata yapıp yapmadığından veya miktarlarını idrak etmekte kusur edip etmediğinden emin olunmayan cisimleri kontrol etmeye yarayan terazi ve ölçülere benzer.<sup>15</sup> Ayrıca Fârâbî mantığı, çizgileri ve şekilleri düzgün çizmeyi sağlayan pergele benzetmiştir.<sup>16</sup> Bu benzetmeyle mantığın da düşünmeyi doğru ve düzgün bir çerçevede ilerlemesini sağlaması yönüne vurgu yaptığı görülmektedir.

Mantığın, gerek insanın kendisinde gerekse karşısındakinde ya da karşısındakinin diğerinde, doğru olmasını ve düzeltilmesini istediği fikirlerle, iddialarla, vs. alakalı önemli ve oldukça çok faydası vardır.<sup>17</sup> Eğer kişinin elinde mantık kuralları olursa, Fârâbî'ye göre, bir konu için herhangi bir şeyi çıkarım yapmak ve doğru olarak ortaya koymak istenildiğinde, doğru olarak ortaya koymak istenilen şeyde zihinlerin başıboş bir şekilde, sayısız şey arasında yüzergezer bir halde ulaşmak istediği şeye tesadüfen herhangi bir yerden, kişiyi yanılması ve farkında olmadan doğru olmayan bir şeyi doğru zannetmesine yol açabilecek bir cihetle yaklaşır halde bırakılmamış olur.<sup>18</sup> Dolayısıyla düşünme sürecinde çıkarımları doğru yapmak, zihni dağılmaktan korumak, cezbedici hatalardan uzak durmak mantık ilmi sayesinde. Eleştirel düşünmede burada görülen mantık kurallarının aynı zamanda düzeltici yönüne vurgu yapılmaktadır. Bu nedenle, yukarıda bahsedilenlerden de hareketle araştırma yaparken veya bir şeyi öğrenirken ya da değerlendirirken kişilerin, “hangi yola girileceğini nelere yönelineceğini, nelerden başlanılacağını, kişilerin zihinlerinin kesin doğruya ulaştığını nereden bileceklerini ve onları amaç edilen şeye ulaşmaya kadar nasıl çalıştırılacağını keskin bilmesi gerekecektir.”<sup>19</sup> Böylece kişi, yanıltıcı, şaşırtıcı şeyi önceden bilmiş ve ondan korunmuş olur. Yine şüpheli durumlarla karşılaştığında nerelerde hata yapıldığını ya da yaptığını görebilir ve düzeltebilir.

Fârâbî, bir kişinin, bir görüşü değerlendirirken ya da eleştiriye uğradığında kendisinin ve muhatabının delillerini doğru değerlendirebilmek için de mantık bilmesi gerektiğini ileri sürer.<sup>20</sup> Bu durumda eleştirel düşüncede olması gerekenler söz konusu olmaktadır. Bu durumda eleştirel düşünme

<sup>10</sup> Mantık ve eleştirel düşünmenin bağlantılarının maddeler halinde ele alındığı, Antony Flew'in ‘Eleştirel Düşünmenin Yolları’ adlı eserine (s.21-52) bakmakta yarar olacaktır. (Makalenin hacmini aşmamak amacıyla burada ele alınmadı.)

<sup>11</sup> Ebu Nasr Farabi, *Mantığa Giriş Risaleleri*, çev. Yaşar Aydın, (İstanbul: Litera Yayınları, 2018),17.

<sup>12</sup> Farabi, *Mantığa Giriş*,17, Farabi, *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Arslan, (İstanbul:Türkiye İş Bankası Yayınları,2022),9.

<sup>13</sup> Farabi, *Mantığa Giriş*, 17-18.

<sup>14</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 9.

<sup>15</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 10.

<sup>16</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 10.

<sup>17</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 10.

<sup>18</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 10.

<sup>19</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 11, Farabi, *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*, çev. Yaşar Aydın, (İstanbul: Litera Yayınları, 2016),78.

<sup>20</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 11, Farabi, *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*, 78.

ve fikir alışverişi ortamında muhataplar eleştirel bakabilir ve her iki taraf da doğruya ulaştığında buna ikna olur ve söz konusu doğruya beraber ulaşmış olur.<sup>21</sup>

Fârâbî, mantık bilmeyenin durumunun zor olduğunu belirtir. Bu zor durumların en zoru da kişinin birbiriyle çelişen düşüncelerle karşılaştığında ve onları savunan iki kişi arasında kaldığında ve her biri kendi düşüncesini haklı çıkarıp karşısındakinin düşüncesini çürütmek için kullandığı deliller ve sözler üzerinde bir yargıda bulunmak istediğinde içine düşülen haldir. Çünkü; Fârâbî'ye göre; eğer kişi mantık ilmini bilmezse, doğruya sahip olanın ona sahip olup olmadığını, eğer doğruysa bu doğruya nasıl sahip olduğunu, hangi bakımdan sahip olduğunu, delillerinin düşüncesinin doğruluğunu nasıl zorunlu kıldığını, yine onlardan yanlışa düşmüş olanın veya muğalata yapanın yanlışa düştüğünü ve hata yaptığını, hangi yönden muğalata yaptığını, delillerinin düşüncesinin doğruluğunu gerektirmediğini kesin bir biçimde bilmez. Bu süreçte doğru veya yanlış olduğunu anlayamaz. Şaşırıp kalır veya hepsini doğru kabul eder veya hepsini yanlış kabul eder veya bazısını doğru bazısını yanlış kabul eder ve neden öyle yaptığını bilmez.<sup>22</sup> Öyle ki bu durumda kişi ne yaptığını bilmeyen insana, “geceleyin odun toplayan kişiye”<sup>23</sup> dönüşür.

Fârâbî, mantık bilmeyenin bir başka zorluk daha yaşayacağını belirtir. Bu zorluk doğru fikri seçerken düştüğü durumdur. Ona göre eğer kişi mantık bilmezse ve elinde düşüncelerin doğru ya da yanlışlığını sınavacağı bir ölçü yoksa; ya bu kişilerin hepsinin haklı olduğu kanaatini taşır veya hepsinin yanlış olduğunu düşünür ya da onlar arasında tercih yapmaya gider. Bunu da tesadüfi olarak yapmış olur ki hata da yapabilir. Böylece doğru gibi görünün yanlışları kabul etmeye başlayabilir.<sup>24</sup> Böylelikle eleştirel bir düşünmenin sonunda kişinin tesadüfe düşmemesinin ve doğru görünümlü yanlışları benimsemiş olmasının önüne geçilmiş olur.

Fârâbî'ye göre, kişi, hakkında iyi bir kanaate vardığı kişilerin aslında aldatıcı, sahtekar olup olmadığından emin olamaz. Yanlış yapan birinin tuzağına düşüp farkına varmadan, kişi, kendisiyle alay eden birine yardım edebilir. Diğer taraftan aynı kişi, hatalı olduğunu düşündüğü biri doğru iddiada bulunmuş olabilir ve yine kişi farkına varmadan onu reddetmiş olabilir.<sup>25</sup>

Fârâbî'nin buraya kadar geçen görüşlerine bakılarak, doğru bilginin peşinde olmayı eleştirel düşünmede amaç edinilmesi gerektiği kanısı çıkarılabilir. Ayrıca Fârâbî, düşünme faaliyetine önem vererek düşünsel faaliyetlerle uğraşmanın bir meziyet olduğunu da ortaya koymaktadır. Çünkü, bütün düşünsel çabaların kendilerini geliştirmek isteyen, yerinde saymayan, zanla hareket etmek istemeyen insanlar için olduğunu vurgulayarak<sup>26</sup> aslında bu çabanın ne kadar değerli olduğunu göstermektedir.

Fârâbî, insanın mantık ilmi ve kurallarını ve de konularını öğrenmeye ihtiyacı olmayacağını iddia eden bazı kişilere cevap vererek onların görüşlerinin yanlışlığını ortaya koyar. Bu görüşlerden biri, diyalektik sözlerde ve tartışmalarda başarılı olmanın veya geometri ile aritmetik gibi matematiksel ilimlerde mahir olmanın mantık ilminin kanunların gereksiz kılacağı görüşüdür. Bu görüşü savunanlara göre, bahsi geçen alanlarda kullanılan maharet, mantık kuralları yerine geçer ve aynı işini görür. Aynı zamanda bu maharet insana her söz, her delil, her düşünceyi sınaama gücü verir, onu diğer ilimlerin hiç birinde hata yapmayacağı bir tarzda, doğru bilgiye ve kesinliğe ulaştırır. Fârâbî'ye göre bu görüşü ileri süren kimsenin durumu şuna benzer; Şiir ve nutukları ezberleyip bu konuda iyice alışkanlık kazanmanın, onları çokça rivayet etmenin, dili düzeltceğini ve insanın yanlış konuşmasına engel olacağını iddia eden kişinin durumuna benzer. Kişi böylelikle, bu durumunda dilbilgisi konularının gerek kalmayacağını, onların yerini tutacağını ve onların işlevini yapacağını, dolayısıyla insana her sözün doğru olup olmadığını sınavacak gücü vereceğini ileri sürer. Fârâbî, burada “dilbilgisiyle ilgili kişiye verilecek cevap neyse, mantık konusunda da o kimseye verilecek cevap odur.”<sup>27</sup> demektedir. Yine o, başka bir görüşü de reddetmektedir. Öyle ki bu görüş de: “Doğuştan mükemmel bir tabiata sahip kimselerin olabileceği ve bunlar için mantık ve konularının gereksiz olacağı”dır. Fârâbî için buna da verilecek

<sup>21</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 11.

<sup>22</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 12.

<sup>23</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 13.

<sup>24</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 13.

<sup>25</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 13.

<sup>26</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 13.

<sup>27</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 13-14.

cevap, gramerin bir fazlalık olduğunu toplumda konuşmada hata yapmayan insanların olabileceği görüşüne verilecek cevapla aynı cevabı getirerek karşılık vermektedir.<sup>28</sup>

Mantığın bazı konuları ve bu konuların eleştirel düşünmeyle alakasına gelinecek olursa, Fârâbî'nin görüşleri şu şekildedir:

*Delâlet:* Fârâbî'ye göre mantığın konusu akledilirler ve kendilerine delâlet etmeleri bakımından sözlerdir. Kişi kendisinde olan bir düşünceyi ancak onu dikkatle inceleyerek, üzerinde düşünüp taşınarak ve ruhuna onu düzeltmeye yarayan şeyleri ve akledilirleri yerleştirmek suretiyle düzeltir. Başkasında olan bir düşünceyi de; yine özelliği bu düşünceyi düzeltmek olan şeyler ve akledilirleri ona söylemekle düzeltir. Rastgele bir düşünceyi rastgele bir akledilirle düzeltmek mümkün olmaz ve de bu gibi akledilirleri rastgele bir sayı, tertip ve terkiple ortaya koymak da mümkün değildir. Aksine kişi, düzeltmek istediği düşünce ile ilgili olarak rastgele değil, belli şeylere ve akledilirlere, onların belli sayıda olmalarına, belli durum, tertip ve terkip içinde bulunmalarına ihtiyaç duyar. Başkasında bulunan düşüncelerin düzeltilmesi istendiğinde onları ifade eden sözlerin de durumu böyle olmalıdır. Bundan dolayı akledilirler ve onları ifade eden sözlerde insanı koruyacak ve onlarla ilgili olarak hataya düşmesine engel olacak kanunlara zorunlu olarak ihtiyaç vardır.<sup>29</sup> Buna dayanarak denebilir ki eleştirel düşünmenin dayandığı ve kendilerinden beslendiği akledilirleri ve bunların özelliklerini anlamak da yine mantık ilmi sayesinde. Bir şeyin mahiyetini tam olarak kavramadan herhangi birisine dair tam bir anlayışa ulaşmak mümkün değildir.<sup>30</sup>

*Lafızlar:* Mantık lafızlarla alakalı kanunları vermesi bakımından dilbilgisine benzer. Ancak dilbilgisi sadece bir dilin kendisine ait kuralları içerirken mantık, tüm toplulukların dillerinde ortak olan kanunları verir.<sup>31</sup> Fârâbî, *'Harfler Kitabı'nda*<sup>32</sup> lafız, dil ve mantık alakası üzerinde uzun uzadıya durmaktadır. Ayrıca *'Mantıkta Kullanılan Lafızlar'* kitabında da edatlar dahil delâlet eden bir çok lafız ele alıp incelemiştir.<sup>33</sup> Lafızlar basit veya birleşik olurlar ki delaletleri bakımından farklıdır ve Fârâbî, bunları da çok detaylı ele almaktadır.<sup>34</sup> Şunu belirtmek gerekir ki Fârâbî'nin, özellikle *Harfler Kitabı*'na bakılacak olursa mantık ve dil bilgisi bağımlı ortaya koyan önemli fikirlerinin olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim harflere varıncaya kadar görevlerinden bahsederek burada mantık ilmi açısından önemini ortaya koymuştur. Lafızların eleştirel düşünme açısından değeri anlam taşıyıcılıkları bakımındandır. Bir takım anlamlara delalet etmeleri bakımından eleştirel düşünmeye zemin hazırlarlar. Çünkü ne hakkında konuşulduğunun farkında olmak gerekir.<sup>35</sup>

*Mantık adının 'nutk'dan türetilmesinin hikmeti:* Fârâbî, eskilerin 'nutk' türetilmiş "mantık" adlandırmasının üç özellikten kaynaklandığını söyler ve bu durumu şöyle açıklar: 1- Bu söz sesle ifade edilen sözdür. Dil insanın ruhundaki şeyleri bu sözle ifade eder. 2- Ruhta bulunan sözdür. Bu söz, kelimelerin işaret ettiği akledilirlerdir. 3- İnsanın doğuştan sahip olduğu ruh kuvvetidir. Bu kuvvet diğer canlılarda yoktur. Sadece insana özgü olan ayırt etme yeteneğidir.<sup>36</sup> İnsanın akledilirleri, ilimleri, sanatları öğrenmesi bu yetenek sayesinde. Mantık dış konuşma ile iç konuşmanın kanunlarını içerdiğinden ve bu iki konuda verdiği kanunlar ile insanda doğuştan gelen üçüncü konuşmayı güçlendirdiğinden ve onu bu iki şeyle ilgili fiili en doğru, en tam ve en mükemmel şekilde ortaya koyacak şekilde doğru idare ettiğinden bu ilim üç anlamda kullanılan 'nutk' kelimesinden türetilmiştir.<sup>37</sup> Burada Fârâbî, mantık ilminin değerini, ona verilen ad üzerinden göstermektedir. Bu durumda bu ilmin eleştirel düşünme için kişinin hem iç dünyasından hem dış dünyasından beslendiğine

<sup>28</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 14.

<sup>29</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 14-15.

<sup>30</sup> Antony Flew, *Eleştirel Düşünmenin Yolları*, çev.Hakan Gündoğdu, (İstanbul:Profil Kitap,2023), s.21.

<sup>31</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 15.

<sup>32</sup> Farabi, *Harfler Kitabı*, çev.Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayınları, 2018).

<sup>33</sup> Farabi, *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*, 19-30.

<sup>34</sup> Farabi, *Mantığa Giriş Risaleleri*, 26.

<sup>35</sup> Flew, *Eleştirel Düşünmenin Yolları*, s.27.

<sup>36</sup> Muhammet Nasih Ece, "Fârâbî'de Mantık Bilimine İlişkin Bazı Temel Meseleler", *Bilimname XXXVII* (2019/1). 634.

<sup>37</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 17.

vurgu yaparak eleştirel düşünmenin aynı zamanda insanın bu iki dünyanın verdiklerini kullandığını göstermektedir.

*Kıyas:* Kıyası kullanan beş sanat vardır: Burhan, cedel, sofistika, hitâbet ve şiiir. Burhan kesin bilgi veren sözlerdir. Bu sözleri insan ister bir konuda sonuca varmak için kendisi kullansın, ister başkasına hitap ederken söylesin, isterse başkası kendisine hitap etsin kesin ve değişmez sözlerdir. Bunların aksini iddia etmek mümkün değildir.<sup>38</sup> Burhanî bilgilerle gerçeklerin öğretilmesi amaçlanır.<sup>39</sup> Kıyası sözler ister ruhta olsun, ister sesle ifade edilmiş olsun müellef/birleştirilmiş sözlerdir. Ruhta olanları tek bir şeyin düzeltilmesinde birbirine yardımcı olan, düzen içinde bulunan ve birbiriyle bağlantılı çok sayıda akledilirlerden meydana gelir.<sup>40</sup> Öyle ki eleştirel düşünürken, akıl yürütmeyi ilerletmek kıyaslardan elde edilenleri birbirine eklemek suretiyle olmaktadır. Çünkü eleştirel bir düşünmede, kıyası oluşturan delillerin geçerli mi yoksa doğru olduğunun farkında olmak gerekir.<sup>41</sup>

*Zât ve araz:* Zât ve araz şeylerin temel özellikleri ile alakalıdır. Fârâbî'ye göre, bir şeyin zâtî özellikleri demek; 1- Onun cevherine dahil olan, 2- İçinde veya onun nezdinde veya onun için veya onun vasıtasıyla veya onunla beraber veya ondan var olduğu şeyin cevherinde bulunmasıdır. 3- Her ikisinin cevherinde birlikte bulunmasıdır.<sup>42</sup> Arazî olan ise şeyin cevherinde ve doğasında olmayandır.<sup>43</sup> Fârâbî, zâtî ve arazî özellikler için zaman, mekan, gibi kategoriler bakımından açıklamalar yaparak bu tarz özelliklerin mahiyetini açıklayarak bir şeyin özüne nasıl bakılacağını göstermektedir. Bu da eleştirel düşünmenin olmazsa olmazıdır. Bir şey aslında olan özelliklerle değerlendirilmedikçe yanlış sonuçlara varılabilir.<sup>44</sup>

*Kategoriler:* Fârâbî bir lafzın delalet ettiği ve işaret edilen bu şeylerden birinin nitelendiği her akli anlama "kategori" adını vermektedir.<sup>45</sup> Kategoriler söylenenin neliği hakkında bilgi verir. Kişiyi zaman, yer, nitelik, nicelik, görelilik, sahiplik, durum, gibi özellikleri bakımından şeyler hakkında bilgi verir.<sup>46</sup> Her ilim kategoriler bakımından şeyleri kavrama ve onunla hareket ederek bilgilerini inşa etmektedir. Çünkü "bunlar birbirine eklenmek ve birleşmek sûretiyle kategoriler içine giren o şeylerin oluşturduğu parçalardır".<sup>47</sup> Kategorilerin eleştirel düşünme açısından önemi, söylenen bir sözün hangi kategoriye ait olduğunu bilmenin, bu sözün doğru yorumlanmasını sağlamasıdır.

*Söylenen (mekûl):* Fârâbî, söylenenler hakkında bilgiler vererek aynı zamanda söylenen bir şeyin nasıl değerlendirilebileceğini yorumlamaktadır. Öyle ki bu 'söz'lenen lafız delalet ederek veya etmeyerek söylenmiş de olabilir.<sup>48</sup> İşte Fârâbî, her söylenenin nasıl yorumlanabileceğini de göstererek aslında eleştirel bakışın en temeline değinmiştir.

*Tasdikler:* Fârâbî'ye göre hakkında zorunlu kesinliğin kıyassız olarak meydana geldiği tümel öncüller iki sınıftır: doğal olarak elde edilenler ve tecrübeyle elde edilenler. Doğal olarak elde edilenler doğuştan verilen insanın kendinde bulunduğu öncüllerdir. Bunlara 'ilk ilkeler' de denir. Tecrübe ile meydana gelenler ise az ya da çok tikellerini duyumsamaya yönelik bizdeki bir kasıt sayesinde söz konusu kesinliğin meydana geldiği öncüllerdir.<sup>49</sup> İlimlerde asıl olan tam bir kesinliğe yani tasdike ulaşmaktır.<sup>50</sup> Birçok bilgimiz tasavvurât aşamasındadır; ancak yine onlara ihtiyacımız vardır ve onları kullanırız. Öyleyse eleştirel düşünmede tam tasdik seviyesinde olan, henüz tam gibi olan tasdikler ve tasavvur seviyesinde olan bilgilerin ayırımında olmak önemlidir.

<sup>38</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 17, Farabi, *Mantiğa Giriş*, 24.

<sup>39</sup> Farabi, *Mantiğa Giriş*, 18.

<sup>40</sup> Farabi, *İlimlerin Sayımı*, 21.

<sup>41</sup> Flew, *Eleştirel Düşünmenin Yolları*, s. 25.

<sup>42</sup> Farabi, *Mantiğa Giriş*, 38.

<sup>43</sup> Farabi, *Mantiğa Giriş*, 38, Farabi, *Harfler Kitabı*, 80.

<sup>44</sup> Farabi, *Mantiğa Giriş*, 40.

<sup>45</sup> Farabi, *Harfler Kitabı*, 18.

<sup>46</sup> Farabi, *Harfler Kitabı*, 18.

<sup>47</sup> Farabi, *Harfler Kitabı*, 30.

<sup>48</sup> Farabi, *Harfler Kitabı*, 18.

<sup>49</sup> Farabi, *Kitabul Burhan*, çev. Ömer Mahir Alper, Ömer Türker, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 5-6.

<sup>50</sup> Farabi, *Kitabul Burhan*, 49.

*Duyulurlar ve akledilirler (mahsûsât ve ma'kûlât)*: Fârâbî'ye göre, duyu organları ile elde edilenler ilk akledilirlerdir. Bu akledilirler neftse meydana geldiklerinden bunlara, nefste olmaları açısından, bir takım eklentiler ilişir. Söz konusu eklentiler bir takım akledilirlerin cins olmasını, başka birinin tür olmasını vs sağlar. Burada neftse bir takım anlamlar birleşir. Bu anlamlar da akledilebilirlerdir. İşte bu İkinci akledilirler ise duyuların verilerinden sonra bir araya gelen akledilirlerdir.<sup>51</sup> Akledilirler mantık ilminin konusudur. Fârâbî'ye göre, mantıkçı bu ikinci akledilirleri alır. Bahsedilen durumların onlara bitişmesi bakımından onların birbiriyle nasıl bitiştiğini ve ortaya çıkan sınıflarını ve bitiştikten sonra onlardan oluşan bitişiklerin durumlarını inceler. Çünkü onlardan oluşan bileşikler, bu bileşikleri oluşturan tekiller söz konusu hallerde alındığında, akli akledilirlerde doğruya yönelten araçlar haline gelir ve akli hata yapmaktan emin olmadığı akledilirlerde hatadan korur.<sup>52</sup> Devamında Fârâbî, hangi ilimlerin akledilirlerde kullanıldığını ve bu ilimlerin akledilirlerde nasıl kullanılmakta olduğundan bahseder.<sup>53</sup> Eleştirel düşünme sırasında şeylerin durumlarının farkında olabilmek için akledilirlerin yapısını bilmek gerekmektedir.

*Önergeler*: Önergeler düşünme sürecinin bir yargıyı ifade eden kavram veya kelimelerden oluşan yapılarıdır. Fârâbî'ye göre; “düşünen güç, şeyleri birbirinden ayırttırdıktan sonra döner, onları birbiriyle çeşitli tarzlarda bileşime sokarak bu bileşim tarzlarıyla nefsin dışında bulunan bileşimi taklit etmeye çalışır. Böylece düşünen gücün bu şeylerden oluşturduğu bileşimlerin bir kısmı önergelerin birleşimi olmuş olur ve böylece olumlu ve olumsuz önergeler oluşur. Bir kısmı kayıtlama ve şart koşma bileşimi, bir kısmı emir ve yasak gibi gerektirme bileşimi ve başka bileşim sınıflarından olur.”<sup>54</sup> Önergeler eleştirel düşünme için yargı taşımaları bakımından önemlidirler. Ayrıca anlam taşıyıcılıkları yönüyle önergeler eleştirel düşünmeye hizmet ederler.<sup>55</sup>

## 2. İbn Sînâ'ya Göre Mantık ve Eleştirel Düşünme

İbn Sînâ'nın felsefe ve mantık konularını ele almadan önce şeyleri, varlık olarak ve varlık durumları bakımından ele alıp incelediği görülür. Bu tarz ele alış düşünmenin dayandığı varlık ve varlık durumlarının anlaşılması için düşünme sürecine katkı sağlamaktadır. Bu sebepten burada onun varlık ve varlık durumlarını açıklayan görüşlerine yer verilecektir.

İbn Sînâ'ya göre felsefenin gayesi insanın bilme gücü nispetinde şeylerin hakikatlerine sahip olmasıdır. Ona göre varlıklar iki sınıfa ayrılır: Varlığı insanın seçme ve eylemleriyle olmayan ve varlığı insanın seçme ve eylemleriyle olan. Varlığı insanların iradesi dışında olan varlıkların bilgisine “nazarî/teorik felsefe” denir. Varlığı insan iradesi dahilinde olanların bilgisine de “amelî/pratik felsefe” denir. Nazarî felsefenin gayesi sadece bilmekle nefsi kemale erdirmektir. Amelî felsefenin amacı ise sadece bilmek sûretiyle değil, aksine yapılacak şeyleri bilmek ve yapmak sûretiyle nefsi kemale erdirmektir. Nazarî felsefe düşünceye nispet edilir. Hariçte olan yani dış dünyada var olup da varlığı insanın iradesi dışında olmayan şeyler de ilk etapta ikiye ayrılır: Harekete karışmaları bakımından sınıflanmışlardır. İlki harekete dahil olan diğeri harekete dahil olmayandır. Harekete dahil olanlar da ikiye ayrılır: Harekete dahil oldukça var olanlar; insanlık ve üçgen gibi; ya da böyle olmayanlar. Harekete iliştikçe var olanlar da ikiye ayrılır: Birincisi hariçte ya da zihinde belirli bir maddeden soyutlanmaları mümkün olmaz; insanlık ve atlık sûreti gibi. İkincisi ise belirli bir maddeden soyutlanmaları zihinde mümkündür, varlıkta değil; dörtgenlik gibi. Çünkü dörtgenliğin tasavvur edilmesi bir maddeye birleşmesi ve ya bir hareket halinin dikkate alınmasına bağlı değildir. Harekete ilişmesi mümkün olan fakat harekete ilişmeden var olan şeyler de vardır. Mesela; hüviyet, birlik, çokluk ve nedensellik, gibi. Hareketten soyutlanabilen/soyutlanması mümkün olan şeylerin imkan durumu yine iki şekildedir: Ya bu imkan zorunluluk imkanındır ya da zorunluluk imkanı değildir. Tersine, imkansız olmaması şeklindedir. Buna örnek, çokluktan meydana gelen sayı, birlik, hüviyet ve nedensellik, gösterilir. Bu tarz şeylere, ya kendi olmaları bakımından bakılır ve soyutluktan ayrılmaz. Çünkü bu

<sup>51</sup> Farabi, *Harfler Kitabı*, 20.

<sup>52</sup> Farabi, *Harfler Kitabı*, 26.

<sup>53</sup> Farabi, *Harfler Kitabı*, 27-28.

<sup>54</sup> Farabi, *Harfler Kitabı*, 44.

<sup>55</sup> Coşkun Baba, “Dil Ve Mantık İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme”. *Eskiyeni* 40 (Mart 2020), 99.

şeyleri incelemek onların bir maddede olmaları sayesinde değildir; ya da şeylere bir maddede bulunmaları sûretiyle var olan bir arazın ilişmesi açısından değerlendirilir. Bu şekilde bakıldığında yine şeyleri ikiye ayırmak gerekmektedir: Birincisi, o arazın düşünülmesinin türsel bir harekete ve maddeye bağlı olarak beraberce mümkün olanlardır. Ateş veya hava olması bakımından ‘bir’ hakkında düşünmek, unsur olmaları bakımından ‘çok’ hakkında düşünmek, sıcaklık ve soğukluk olması bakımından ‘neden/ille’ hakkında düşünmek ve nefis olması yani beden hareketinin ilkesi olması bakımından ‘aklı cevher’ hakkında düşünmek gibi. İkincisi, her ne kadar o araz ancak bir maddeye nispet ve harekete ilişmekle birlikte arız olabilese de onun hallerinin belirli bir madde ve hareket düşünmeksizin düşünülüp anlaşılabilmesidir. Mesela, birleştirme ve ayırma, çarpma ve bölme, kök ve küp alma ve sayıya birleşen diğer haller gibi.<sup>56</sup>

İbn Sînâ, tüm bu varlığa dair değerlendirmelerinden hareketle ilimleri üçe ayırır:

- 1- Varlıkları düşünceye ve varlıkta harekete ilişmeleri ve türleri özelleşmiş maddelere ilgileri bakımından inceler ki bu doğa ilmidir.
- 2- Varlıkları varlıkta değil ama zihinde maddeden ayrı olmaları bakımından inceler ki bu ilimler matematik ilmi ve matematik ilmi içindeki aritmetiktir.
- 3- Varlıkları hem zihinde hem de varlıkta maddeden ayrı olmaları bakımından inceler ki bu da metafizik ilmidir.<sup>57</sup>

Varlıklar doğası bakımından yukarıdaki gibi üç kısma ayrıldığından nazari felsefi ilimler de bu üç sınıfa ayrılmaktadır.

Amelî yani pratik felsefeye gelince o da üç ilme ayrılır: 1- Siyaset, 2-Ev ekonomisi, 3- Ahlak.

Nazari felsefede amaç gerçeği bilmekten amelî felsefede amaç iyiyi bilmektir.

Şeylerin mahiyetlerine gelince bu mahiyetler, bazen dış dünyadaki varlıklarında olur. Bazen de düşüncede olur. Böylelikle mahiyetler üç şekilde değerlendirilebilir:

- 1- İki varlık aşamasından birine ve bu varlık aşamalarında kendisine ilişkinlerine bakılmaksızın kendi olmaları bakımından değerlendirilmesidir.
- 2- Mahiyetin dış dünyada, zihnin dışında, bulunmasına göre değerlendirilmesidir.
- 3- Mahiyetin tasavvurda yer alması bakımından değerlendirilmesidir.<sup>58</sup>

Buradan hareketle mahiyete zihinde bazı arazlar ilişecektir. Çünkü bunlar şeylere dış dünyada değil zihinde yüklenmektedir. İnsanlar şeylerle ilgili düşünmek ve onları bilmek istediklerinde zorunlu olarak onları tasavvur etme ihtiyacı hissederler. Bu durumda zihinde tasavvurda bulunan şeyler ilişir. Böylelikle insan özellikle düşünmeyle bilinmeyene ulaşmayı, bu yolla şeyleri elde etmeyi amaçlıyorsa ve bu da hali hazırda bilinenlerden çıkarılıyorsa kaçınılmaz olarak şeylerin tasavvurda sahip olduğu halleri dikkate alma gereği duyacaktır. Şeyler, zihne dayanarak bilinmeyen ve zihne dayanarak bilinenlerdir.<sup>59</sup> Şeylere ilişerek bilinen şeylerden bilinmeyen şeylere ulaşmamızı sağlayan hal ve arızdır. Ancak şu da var ki şeylere zâtında birleşip ayrılmayan şeyler de vardır. Bu durumda zorunlu olarak bu durumları niceliklerini, niteliklerini, iliştikleri şeylerde nasıl bulduklarını bilmek gerekecektir. Çünkü şeylerin bu şekilde incelenmesi, şeylerin bahsedilen iki varlık aşamasından birinde olmaları bakımından değil, o iki varlığın durumlarının kavranmasında yarar sağlamasındandır.<sup>60</sup> Bu açıdan bakıldığında, yani şeyleri var olma şekilleri ve bahsedilen iki varlığa bölünmeleri bakımından incelendiğinden bazı alimler mantığı felsefenin bir parçası olarak görmemektedirler. Ama şeyleri bahsedilen anlamda incelediğinden felsefenin bir aleti olarak görmemektedirler. Felsefeyi bütün nazari incelemeleri bütün yönlerden içerdiğini düşünenlere göre ise mantık, hem felsefenin bir parçası hem de felsefenin diğer parçaları için bir alettir. İbn Sînâ, bu tartışmaları yersiz bulur. Çünkü iki görüş arasında bir çelişki

<sup>56</sup> İbn Sina, *Mantığa Giriş Risaleleri*, çev. Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayınları, 2017),5-7.

<sup>57</sup> İbn Sina, *Mantığa Giriş*, 7.

<sup>58</sup> İbn Sina, *Mantığa Giriş*, 7-8.

<sup>59</sup> İbn Sina, *Mantığa Giriş*, 8.

<sup>60</sup> İbn Sina, *Mantığa Giriş*, 8.

bulunmamaktadır. Çünkü her bir görüş felsefeye farklı açılardan bakmaktadır.<sup>61</sup> Bu aşamadan sonra İbn Sînâ, kendi mantık tanımını yapmaktadır. O, “mantık, bilinmeyen bilgisine ulaştırmaları bakımından zikredilen şeyleri başka bir bakımdan değil de bu bakımdan onlara ilişkin şeyleri incelemektir.”<sup>62</sup> demektir. Burada şeyleri zât/öz ve araz/ilinti olarak göz önüne almak gerekecektir ki bu aşamada farklı açılardan bakmayı bilmek ya da öğrenmek dikkat çekmektedir. Bir şeyin yeterince kavranması ve o şeyden yeterince bilgi toplayabilmesi için eleştirel düşünmeye doğru veri sağlayacaktır. Burada İbn Sînâ mantığın insana kazandırdıklarından detaylı bir şekilde bahsetmeye başlamaktadır. İbn Sînâ’ya göre, insan akıl sahibi olduğundan, onun akli bakımdan kemale ermesi yani yetkinleşmesi için gerçeği gerçek olduğu, iyiyi de onunla davranış sergilemek ve onu elde etmek için bilmesi gerekir. Ancak insanın insani yetenekleriyle tek başına bunları sağlaması mümkün değildir. Kemale ulaşabilmek adına gerekli olan kazanımlar için insanın çaba harcaması gerekmektedir. Bu kazanımlar ise bilinmeyen bilmesidir. Bilinmeye ulaşmak ise bilinen hareketle olmaktadır. Hal böyle olunca bilinen bilinmeyi nasıl elde edileceği, bilinenin bilinmeyen bilgisini vermeleri için kendinde bulunan durum ve düzenlenişlerinin nasıl olması gerektiğini bilmesi önem kazanmaktadır. Zihinde bilinenler zorunlu bir düzene girdiklerinde ve bilinenlerin sûreti söz konusu zorunlu düzende yer aldıklarında zihin bunlardan bilinmeye geçerek onu bilecektir.<sup>63</sup>

Burada “Peki bir şey nasıl bilinir?” sorusu akla gelmektedir. Çünkü şeylerin nasıl bilindiğini bilmek düşünmede bilinebilirlik açısından şeyleri ayırt etmekte yardımcı olmaktadır.

İbn Sînâ’ya göre bir şey iki yönden bilinir:

- 1- Yalnız tasavvur edilerek. Öyle ki bir şeyin ismi anıldığında onun anlamı zihinde canlanır. Ancak burada doğru ya da yanlışlığı söz konusu olmaz. İbn Sînâ şu örneği verir: “İnsan” kelimesi söylendiğinde ya da “şunu yap” denildiğinde söylenen bu şeylerin anlamı bilindiği zaman anlamı tasavvur edilmiş olur.<sup>64</sup>
- 2- Tasavvurla birlikte bir tasavvurun bulunmasıdır. Buna örnek olarak İbn Sînâ “her aklık arazdır” denildiğinde sadece anlamı tasavvur edilmez. Aynı zamanda onaylanmış, tasdik edilmiş olur. Ancak bu fikre katılmama ya da kuşku duyulması durumunda, söylenenin tasavvuru gerçekleşir. Her tasdik bir tasavvur ile gerçekleşir. Ancak tersi zorunlu değildir.<sup>65</sup>

Anlam tasavvur edildiğinde bahsedilen şeyin “aklık” ve “araz” gibi şeylerden meydana geldiğini bildirir. Ancak tasdik ise bahsedilen özelliklerin o şeyde olup olmadığını, yani bağıntısını haber verir.<sup>66</sup>

İbn Sînâ’ya göre bir şeyin bilinmemesi -yukarıdaki ayrıma bağlı olarak- de iki şekilde olur: Tasavvur yönünden, tasdik yönünden. Bu her ikisi de insanın deneyimleri sayesinde elde edilmektedir. Bunların bilinmesi daha önceden bilinen bir şey ve o şeye ait bir özsel özellik (heyet) ve sıfat ile olmaktadır. Bunlar sayesinde zihin o şey hakkında yeni bir bilgi oluşturabilmektedir. Burada zihinde tasavvuru bilinmeyen şeyin bilgisini veren bir şey ve tasdiki bilinmeyen şeyin tasdikini veren bir şey vardır. Tamamen kuşatan bir anlam olmadığı bu bilinmeyenleri insana sağlayan kimi şeyler vardır ki bunlar mantığın konuları içerisinde olan şeylerdir. Kimi tanım, kimi resm, kimi misâl, kimi alamet, kimi isimdir.<sup>67</sup> Tasdik için gerekli olan şeyler ise bilinen bilinmeyen veren delildir. Delillerin bir kısmı kıyas, bir kısmı tümevarım, bir kısmı temsil, bir kısmı da başka şeylerdir.<sup>68</sup>

Görüldüğü gibi sağlıklı bir bilgi oluşturma süreci mantık kurallarına tabi olmaktadır. Burada İbn Sînâ:

“İşte mantık ilminin gayesi şu iki şeyin bilgisini vermektir: İlki insanın şunları bilmesidir:

<sup>61</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 9.

<sup>62</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 9.

<sup>63</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 10, İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Muhittin Macit vd. (İstanbul: Litera Yayınları, 2017), 2.

<sup>64</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 11.

<sup>65</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 11.

<sup>66</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 11.

<sup>67</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 11.

<sup>68</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 11.



- 1- Tasavvuru gerçekleştiren söz şeyin zatının hakikatini tarif etmek için nasıl olmalıdır?
- 2- Şeyin zatının hakikatine ulaştırmasa bile ona delalet etmesi için nasıl olur?
- 3- O işlevi görmediği halde gördüğünü hayal ettirmesi durumunda nasıl fasit/bozuk olur ve niçin böyle olur?
- 4- Bunlar arasındaki ayrımlar nelerdir?

İkincisi: Yine insanın şunları bilmesidir:

- 1- Gerçek anlamda kesin ve çelişmesi imkansız bir tasdik gerçekleştirmesi için tasdik gerçekleştiren söz nasıl olmalıdır?
- 2- Kesine yakın bir tasdik gerçekleştirmesi nasıl olmalıdır?
- 3- Kesin ve kesine yakın olmadığı halde öyle anlaşıldığında nasıl olur?
- 4- Söylenildiğinde kesin tasdik bulunmadığı bir zan nefsin kanaat ve meyli oluşturması için nasıl olmalıdır?
- 5- Teşebbüs, kaçınma, rahatlama, sıkılma gibi tasdik ve tezhîbin nefste bıraktığı etkileri tasdik olması bakımından değil aksine hayal ettirmesi bakımından neyse bırakması için nasıl olur? (Çünkü çoğu hayaller bu hususta tasdik etkisi bırakmaktadır)
- 6- Bunlar arasındaki ayrımlar nelerdir?
- 7- Niçin böyle olmuştur?”

Söz konusu iki amaca yönelip bu sanatı öğrenen kimse bu iki amacın bilgisine ulaştıracak öncüllere ihtiyaç duyar. İşte bu sanat, mantıktır.”<sup>69</sup>

Buraya kadar incelendiğinde aslında eleştirel düşünmenin temelleri üzerinde durulduğu görülmektedir. Çünkü bir şeyi gerçekliğine ve özelliklerine uygun kavrayabilmek ve onunla alakalı konuşabilmek için aslına uygun olarak o şeye eleştirel bir gözle bakarak doğru sorular sormak gerekmektedir. Mantık burada devreye girmektedir ki İbn Sînâ'nın bu girişi ve açıklamaları oldukça açıklayıcı ve destekleyici açıklamalar içermektedir.

Mantığın gerekliliği ve önemi üzerine fikirler ileri sürerken bazı eleştirilerin olabileceğinin farkında olarak İbn Sînâ, bu eleştirilere açıklamalar getirmektedir. Mesela: Mantık dışında bir yeteneğin de bunu sağlayabileceği akla gelebilmektedir. İbn Sînâ cevap olarak, insanın bazen garizesinde tasavvuru gerçekleştiren bir tanımın ve tasdiği gerçekleştiren bir delilin doğabileceğini belirtir. Fakat bu mantık ilmini bir verisi değildir ve başka bir şeyde yanlışlığından emin olunamaz.”<sup>70</sup> Çünkü insanî yetenekler birçok hususta yeterli olduğu gibi bu hususta yeterli olsaydı düşünce ekollerinde ortaya çıkan fikir ayrılıkları olmazdı. Yine bir insan yeteneğine güvensesydi kimi zaman kendisiyle çelişmezdi. Nitekim insan fitratı bazen denk getirebilse de birçok işte yeterli olmaz. Mantık sanatını elde etmediği sürece de bu hususta da yeterli olmaz.”<sup>71</sup>

Görüldüğü gibi düşüncede hatayı azaltmak için ve sağlıklı bir veri oluşturma süreci için mantığa ihtiyaç vardır.<sup>72</sup> Hatta daha iddialı olarak İbn Sînâ, mantık sanatını öğrenen kimsenin ancak bazı durumlarda hata yapabileceğini belirtir. Şöyle ki; ya yeterince öğrenememiştir, ya kendi yeteneklerine güvenip öğrendiklerini arka plana atmıştır, ya kullanmasını bilmemiştir ya da unutmuştur.<sup>73</sup> Hatta tüm bu aksi durumlara rağmen yine de bu kişiler bile hiç mantık bilmeyene göre daha az hata yapar. Yapılan hataları görebilir eleştirel bakabilir ve olması ve olmaması gerekeni ayıklayabilir ki bu özellikler eleştirel düşünmenin temelleridir. Yine İbn Sînâ, “mantık sanatını bilen kimsenin yaptığı işe tekrar tekrar mantık kanunlarını uygulayarak konularda durumu güçlendirmeye çalışabilir. Tıpkı hesap yaparken ayrıntılarını defalarca toplayarak sonunda toplam hakkında şüpheyi kaldıran kimse gibi.”<sup>74</sup>

İbn Sînâ'ya göre, mantık sanatının “nutk-u dahili” adı verilen iç görüye nispeti gramerin/nahvin “nutk-u harici” adı verilen dış ibarelere nispeti gibidir. Aynı şekilde arûzun/ölçünün şiire nispeti gibidir.

<sup>69</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 12.

<sup>70</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 12.

<sup>71</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 12.

<sup>72</sup> Flew, *Eleştirel Düşünmenin Yolları*, s.21.

<sup>73</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 13.

<sup>74</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 13.

Ancak aruzun/ölçünün şiir yazımında çok faydası olmaz; hatta sağlam bir maharet arûza gerek bırakmaz. Arap nahvi bedevi fitratı için gerekli olmaz. Fakat bakış ve düşünme ile bilgi kazanan insan bu sanattan(mantıktan) uzak kalamaz.”<sup>75</sup>

Tüm verilen bilgilere ilaveten İbn Sînâ'nın diğer bazı mantık konuları hakkındaki görüşleri de aşağıda verilmiştir.

*Şeyler:* Mantık şeyleri, şeylerin tekilerini anlamlara ilişen yüklemeler, konular, tümeller, tikeller ve başka olmaları açısından inceler.<sup>76</sup> Şeyler muhtemel konularında değerlendirebilmek eleştirel düşünmenin doğru yapılabilmesine yardımcı olur.

*Lafızları incelemek:* İbn Sînâ'ya göre, mantıkçı olması bakımından mantıkçı direkt lafızlarla ilgilenmez; lafızlarla ilgilenmesi iletişim ve konuşmaya ait kısmıyla alakalıdır. Fakat mecburen lafızlar kullanıldığından ve özellikle de anlamlarla birlikte lafızlar hayal edilmesi gerektiğinden ve bu durum olmazsa anlamları düzenleyip düşünmenin neredeyse imkansız olmasından hatta neredeyse düşünme, insan zihninin, hayal edilen lafızlardan yardım almasından meydana geldiğinden, lafızların farklı durumları içerdiğinden ve bu durumlardan dolayı onların neftse bağdaştığı anlamların durumlarının da farklılık göstermesi ve böylece anlamların lafızlara gerek duymadan sahip olamayacakları bazı hükümleri olması gerekmiştir. Bundan ötürü mantık sanatının bazı bölümleri lafızların durumlarını incelemeye mecbur kalmıştır. İbn Sînâ, mantık sanatının konusunun anlamlara delâlet etmesi bakımından lafızları incelemek olduğunu ifade eder.<sup>77</sup> O, “mantıkçının sanatı anlamlara delâlet etmeleri bakımından lafızlara dair konuşmaktır.” fikrini de eleştirir ve “bunların sözlerinde hayır yoktur”, “bunlar şapşallık yapıp karışıklığa düşmüşlerdir”<sup>78</sup> der. Çünkü bu kişiler mantığın konusunun ve mantıksal mevcutlar sınıfının gerçekte ne olduğunu kavramamışlardır. İbn Sînâ, onların varlığı şeylerin “dış dünyadaki varlığı ve şeylerin zihindeki varlığı” şeklinde ayırmalarını eleştirir. Yine bu kişiler dış dünyadaki varlığı felsefi bir sanatın veya sanatların incelediğini, zihindeki varlığı ve onun zihinde nasıl tasavvur edildiğini ise bir sanatın veya sanatın bir kısmının incelediğini düşündüler. İbn Sînâ'ya göre durumun ayırımına varıp da şunu düşünmediler: Zihindeki şeyler için iki şey söz konusu olur: ya dış dünyadan alınmış zihinde tasavvur edilmiş şeylerdir ya da bu zihindeki şeylere, zihinde olmaları bakımından bazı ilişenler vardır ve bunların dış dünyada karşılığı yoktur. Dolayısıyla bu şeylerin bilgisi bir sanatın uğraşısıdır. Sonra bu şeylerden biri ona ilişen bir arazlar yönünden mantık sanatının konusu olur. Mantık sanatının konusunu ikinciler oluşturur. Ona ilişen arazlar ise onun zihinde daha önce olmayan başka bir aklî sûreti meydana gelmesini sağlayan veya buna ulaşmaya fayda sağlayan veya ona ulaşmayı engelleyici olmasıdır. Eleştiri yapanlar gerçekte mantığın konusunun ne olduğunun ve bu konunun hangi açıdan mantığın konusu olduğunun farkına varamadıklarından bocalamışlardır.<sup>79</sup> İbn Sînâ'nın bu fikirleri eleştirel düşünmenin lafızların kullanımının nasıl olması gerektiğini göstermektedir. Nitekim hangi lafzın hangi manaya delalet ettiğini, lafızların manasını bilmek eleştirel düşünmede hatadan alıkoymaz.

*Zât ve araz:* İbn Sînâ'ya göre şeyler için onların hakikatlerini ifade eden bir zât vardır ve onun vasıfları vardır. Vasıfların bir azı bir şeyin varlığında gerekli olacak şekilde zâtının gereği olmayan arazlardır. Tümel lafızlardan bir şeyin veya şeylerin hakikatine delâlet edenler mahiyete delâlet eden lafızlardır. Bunlar dışındakiler ise mahiyete delâlet etmeyenlerdir.<sup>80</sup> Eğer bunlar varlık bakımından şeyin zâtından önce gelmesi gereken ve bir araya geldiklerinde şeyin zâtının meydana geldiği fakat tek başına herhangi birinden şeyin zâtının olmadığı ve kendisine delâlet eden lafız da şeyin zâtının hakikatinin tamamına değil de bir kısmına delâlet ettiği şeylere delâlet ederse mahiyete delâlet etmeyen ‘zâtî lafız’ adını alır. Şayet lafız bu iki durum dışında bir sığata delalet ederse ister bu sıfat şeyin gereği olsun isterse

<sup>75</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 14.

<sup>76</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 16.

<sup>77</sup> Burada isimlendirmeler ve durumları hakkında gereken bilgiler için bakınız: İbn Sina, *Sofistik Deliller*, çev. Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayınları, 2017), 3.

<sup>78</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 17.

<sup>79</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 17.

<sup>80</sup> İbn Sina, *Mantiğa Giriş*, 26.

olmasın ona ‘arazî lafız’, anlamına da ‘arazî anlam’ denir. Zâtî lafzın zâta nispeti vardır. Zâtî lafza en yaraşır olanı onun mahiyetini oluşturan anlamları içermesidir.<sup>81</sup>

İbn Sînâ’nın zât ve araz ile alakalı görüşlerine bakıldığında, eleştirel düşünme sırasında düşünmeye konu olan şeyleri, sahip oldukları özellikleri zât ve arazları olmaları bakımından ayırımında olmak düşünmenin doğru şekilde ilerlemesine yardımcı olacaktır.

*Beş tümel:* Beş tümeli anlayabilmek için şeye zâtî ve arazî özellikler olarak bakmak gerekmektedir. Mesela; “bu şey nedir?” diye sorulur ve düşünme süreci başlar.<sup>82</sup> Zâtî özellik şeyin kendisinde olan ve o şeyi o yapan şeydir. Arazî ise bunun dışındaki özellikleri kapsar. Arazî açısından bakıldığında özellikler, hassa, ilinti, ayırım, gibi kısımları içerir.<sup>83</sup> Eleştirel düşünme sürecinde bir şeye doğru anlayabilmek için o şeyin beş tümel içerisinde nerede konumlandığını görebilmek gerekir.

*Tanım:* Tanım bir şeyin mahiyetine lafızlarla delâlet etmektir.<sup>84</sup> Bunun için de şeyin zâtî ve arazî özelliklerini, ayırım ve benzerliklerinin yeterince kavranmış olması gerekir. Resm ve tanım ya da tarif aynı şeyler değildir. Cins, tür ve diğer tümeler tanım için anlaşılır olmalıdır.<sup>85</sup> Çünkü şeyleri tanımlarken kendilerine ait özelliklerden bahsedilir.<sup>86</sup> Bazı şeylerin ise dış dünyadan sonra sadece zihinde tanımları oluşturulur. Mesela insan örneklerini yorumlayan birinin “insanlık” kavramını oluşturması böyledir.<sup>87</sup>

Bir şeyin ne olduğunu açıklamak aynı zamanda onun tanımı olmaktadır. Tanımı bilinmeyen şeyle alakalı düşünme süreci sekteye uğrar. Dolayısıyla eleştirel düşünme de gerçekleşmez.

*Kategoriler:* İbn Sînâ’ya göre, kategorilerin birçoğu sonsuzdur. Ancak onların sonluluğu sınırlama yani bir zamana, bir şeye iliştilerleriyle olur.<sup>88</sup> Burada yine türe ilişkin ve ilişmeyen özelliklerin kavranmış olması ve ilişkin kategorilerin hangi yönden olduğunun bilinmesi gerekir.<sup>89</sup> İbn Sînâ, kategorilerin mantık konuları arasında ilk sıraya konulmaması gerektiğini çünkü bunun kafaları karıştırdığını belirtir.<sup>90</sup> Yine İbn Sînâ kategorilerin de saf lafızla alakalı olduğunu söyleyenlerin “aptallaşmış ve şaşırılmış” olduklarını belirtir.<sup>91</sup> Çünkü varlıktaki her hakikatin örtüştüğü bir lafız vardır. Onlara var olmaları bakımından bakmak gerekmektedir.<sup>92</sup> Tasavvur ve tasdik doğru yapılabilmesi için tümelere ilişkin yani birleşen kategorilerin de bilinmesi yararlı olacaktır.<sup>93</sup>

*Kıyas ya da çıkarımlar:* Öncüllerden oluşurlar ve ilimlerde yer alabilmek için konularının tümel olması gerekir ve bunlar diğer taraftan aynı şekilde burhana girebilmeleri için de konu ve yüklemelerinin zâtîlik ve arazîlikte bahsedilen bağıntılarla yer almasına muhtaçtırlar.<sup>94</sup> Eleştirel düşünme sürecinde akıl yürütmelerin doğru yapılması gerekir. Dolayısıyla doğru kıyas ya da çıkarımlar doğru sonuçlara götürecektir.

*Bölme/taksim:* Bölme, Bilinmeyen şeyin bilgisine götüren yollardan birisidir. İbn Sînâ’ya göre, bölen (taksim), cinslerin ayrımlar yoluyla türlere bölünmesi ve bu bölümlenmede türün hemen ardından gelen türden başkasına sıçramanın olmaması için türlerdeki sıralamanın korunmasıdır. Bu bölümlenme hassa(özgülük) ve arazlarla da yapılmaktadır.<sup>95</sup>

<sup>81</sup> Mahiyet, zat, araz ayırımı ve daha geniş bilgiler için bakılabilir: İbn Sina, *Mantığa Giriş*, 27-28, *İşaretler ve Tembihler*, 6.

<sup>82</sup> İbn Sina, *Mantığa Giriş*, 34-39, *İşaretler ve Tembihler*, 13-16.

<sup>83</sup> Çalışmanın hacmini aşmaması için burada hepsinden tek tek değil genel olarak bahsedilmektedir.

<sup>84</sup> İbn Sina, *Mantığa Giriş*, 41.

<sup>85</sup> İbn Sina, *Mantığa Giriş*, 42.

<sup>86</sup> İbn Sina, *Mantığa Giriş*, 43.

<sup>87</sup> İbn Sina, *Mantığa Giriş*, 62, *İşaretler ve Tembihler*, 16.

<sup>88</sup> İbn Sina, *Mantığa Giriş*, 63.

<sup>89</sup> İbn Sina, *Mantığa Giriş*, 63.

<sup>90</sup> İbn Sina, *Kategoriler*, çev. Muhittin Macit, (İstanbul: Litera Yayınları, 2010), 7.

<sup>91</sup> İbn Sina, *Kategoriler*, 6.

<sup>92</sup> İbn Sina, *Kategoriler*, 6.

<sup>93</sup> İbn Sina, *Kategoriler*, 3.

<sup>94</sup> İbn Sina, *Kategoriler*, 3.

<sup>95</sup> İbn Sina, *Kategoriler*, 3.

*Yüklemleme, yani konuya dahil etme:* Bir şeye eklenen ve ya sıfatın ilişmesi için o şeyin eklenene alakasının olması gerekir. Bu eklenmeler birkaç yönden yapılabilmektedir. İbn Sînâ oldukça geniş açıklamalar yapmaktadır. Yüklem ve konu ile alakalı olması gereken ve bunların nasıl yorumlanacağı ile alakalı olarak.<sup>96</sup> Eleştirel bir düşünme için neyin neye yüklem olduğunu bilmek doğru akıl yürütmeye sevk edecektir.

*Delil:* İbn Sînâ'ya göre, mantıkçılar sorunların her birine uygun düşen öncülleri ve bunlarla bilinmeyen bilgisinin nasıl elde edileceğini inceleyen kimselerdir. Öyleyse mantıkçıların asıl işi tanımın ilkeleri, kıyas ve benzerlerinin nasıl kullanılacağını açıklamaktır.<sup>97</sup> Mantığın delil konusundaki kaideleri eleştirel düşünmeye destek olacaktır. Çünkü eleştirel düşünmede en önemli faktörlerden biri de fikirlerin doğru olması sağlam delil getirmekle mümkündür.

*Önermeler:* Bir şeyin bir yüklemlemeyle olumlandığı ya da olumsuzlandığını haber veren yargılardır. İbn Sînâ'ya göre bunlar terkiptir, yani birleşimdir.<sup>98</sup> İbn Sînâ'nın, önermelerin terkip olması fikrine dayanılarak, terkip olanın ayrıştırılabileceğine dikkat çekilebilir. Öyleyse önermeyi oluşturan konu, yüklem ve diğer yapıların hangi açıdan anlamı bağlandığının farkında olmak eleştirel düşünmeye katkı sağlayacaktır.

*Burhan/kesin yargılar:* İbn Sînâ'ya göre, tasdikler kısım kısımdır. Bazıları kesindir ki bunlardan kesin bilgi çıkar; bazıları kesine yakındır diğerleri ise zan içerir ikna için kullanılır.<sup>99</sup> İbn Sînâ, bunları ele alırken fikirde karşılaşılan durumlar bakımından inceler yani düşünmenin dayandığı ilkelerin niteliklerinin farkında olmak gerekmektedir. İnsana sunulan ya da insanın sunduğu iddiaların neye dayandığı hakkında bilgi sahibi olmaya dayanmaktadır. Öyleyse denilebilir ki tam bir eleştirel değerlendirme gücüyle ve uyanık bir zihinle çıkarımlar yapmak gerekmektedir. Çünkü her bir delilin gücü birbirinden farklıdır.<sup>100</sup> Zihne gelen artık zihnin malı olmaktadır.

*Sofistik deliller:* Mantıksal hata içeren fikirlerin ya da iddiaların yapısı ve ne şekilde olduklarının bilinmesi hataya düşmemek ve de değerlendirme yaparken hataları doğru görmemek için farkında olunması gerekmektedir. Nitekim bunlar çok çeşit ve yapılarda olabilmektedir. İbn Sînâ, bunları müstakil bir bölümde uzun uzadıya ele almaktadır.<sup>101</sup> Sofistik delillerin birçok çeşidini ele alarak İbn Sînâ, eleştirel düşünme sürecinde akıl yürütmelerde muhtemel hatalara karşı dikkatli olmaya yardımcı olmaktadır.

### 3. Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Görüşlerinin Karşılaştırılması

Bu bölümde her iki düşünürün görüşlerinden hareketle bazı değerlendirmeler yapılacaktır.<sup>102</sup> Genel olarak Fârâbî'nin mantık konuları arasında dil-mantık ilişkisine, özellikle lafızlara çok yer vermesi eleştirel düşünme açısından önemlidir. Düşünceler dille ifade edildiğinden, dilin doğru ve zengin içerikte kullanılması, bireyin zihin gücünün gelişmesini olumlu yönde etkiler. Ayrıca dil insanın iç dünyasını yani kendi düşüncelerini ifade etmesi bakımından gereklidir. Yine denilebilir ki insan etkinliğinin her formu dilin kalıpları içinde gelişir. Bu açıdan insanın, düşünme ve anlama becerileriyle anlatma ve iletişim kurma becerilerini dil üzerinden yürüttüğünden düşünme becerileri dil yapısıyla ilişkilidir.<sup>103</sup> İbn Sînâ daha çok lafızların delaletleri hakkında yorum yapmaktadır. Bu yorum ve doğru anlama açısından eleştirel düşünmeye dayanak sağlamaktadır.

Birey varlıkları, nesnelere, olguları anlamlandırdığı sürece anlama sürecine katılabilir. Bilgilerin kalıcı olabilmesi için öğrenilenlerin anlamlandırılabilmesi, yorumlanabilmesi, sorgulanabilmesi

<sup>96</sup> İbn Sina, *Kategoriler*, 17-21.

<sup>97</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, 4.

<sup>98</sup> İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, 21-22.

<sup>99</sup> İbn Sina, 2. *Analitikler*, çev. Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayınları, 2017), 1-3.

<sup>100</sup> İbn Sina, 2. *Analitikler*, 11.

<sup>101</sup> Bakınız: İbn Sînâ, *Sofistik Deliller*, çev. Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayınları, 2017).

<sup>102</sup> Metin içerisinde aynı konuların yerleri belirtildiğinden tekrar dipnot verilmeyecektir.

<sup>103</sup> Adnan Gündüz, "International Periodical For the Languages", *Literature and History of Turkish or Turkic Volume*, 5/3 Summer 2010, 1571.

anlamlandırma sürecini güçlendirir. Devamında denilebilir ki üst düzey düşünmeye sahip olması kişinin beceri kazanma, bilgiyi beceriye dönüştürme çabaları üst düzey bilişsel becerileri kazanmasını gerektirir ki bunlardan birisi de eleştirel düşünmedir.”<sup>104</sup> Bu bağlamda hem İbn Sînâ’da hem Fârâbî’de oldukça çok sayıda veri bulunmaktadır. Özellikle İbn Sînâ, şeylerin varlık bakımından var olma durumları üzerinde oldukça geniş durmuştur.

Her ikisi de mantık sanatına olan ihtiyaç konusunda hemfikirdirler. Bu ihtiyacı, gramerin dil için gerekliliğine nispetle mantığın düşünme için gerekli olduğunu savunarak göstermişlerdir.

Hem İbn Sînâ hem Fârâbî, düşünme sürecinin doğru ilerlemesi bakımından, mantık bilen, bilmeyene oranla daha başarılı olduğunu belirtir. Her ikisi de mantık bilmeyenlerin karşılaşacağı zorluklardan bahsederler.

İbn Sînâ ve Fârâbî, düşünmede mantığın nasıl hatadan koruduğuna dair fikirler vermektedirler. Nereden başlanacağını, nasıl ilerleneceğini ve nasıl doğru sonuca varılacağından bahsederler. Ayrıca varılan sonuçlarından doğruluklarının nasıl anlaşılacağını da açıklarlar. Fârâbî insan zihninin inanma sınıfları olduğunu ve bunların çeşitleri üzerinde durmuştur<sup>105</sup>. Bu sınıflar insanı kendi yargılarını oluşturmaları ve öğrenmeleri hakkında bilgi sahibi yapmaktadır. Böylelikle insan karşılaştığı bu inanma sınıflarını yorumlayabilir ve eleştirel düşünmede nasıl neden sorularıyla sağlam bir görüşe sahip olabilmektedir.

Her ikisi de kişinin kendisinin ve muhatabın fikirlerinin dayandığı delillerin geçerliliği ve dayanıklılığına dair fikirler verirler ve hataya düşmemek için dikkat edilmesi gereken durumlardan bahsederler. İbn Sînâ bunlara “Sofistik Deliller” kitabında genişçe yer verir.

Fârâbî, düşünme faaliyetine önem vererek düşünsel faaliyetlerle uğraşmanın bir meziyet olduğunu da ortaya koymaktadır. İbn Sînâ’da aynı şekilde mantık bilen görüşlerini tekrar tekrar mantık ölçüsüne vurarak güçlü hale getirdiğinden bahsetmektedir.

Her ikisi de mantığa alternatif bir ilmin olup olamayacağını irdelerler. Başka ilimlerin ya da yeteneklerin mantığın yerini tutamayacağını belirtmektedirler.

Söylenen (mekûl): Fârâbî, söylenen hakkında bilgiler vererek aynı zamanda söylenen bir şeyin nasıl değerlendirilebileceğini yorumlamaktadır. İbn Sînâ’ya göre lafızlar söylenenden aslından çok daha fazla şeydir.

Fârâbî ve İbn Sînâ her ikisi de insanın sahip olduğu bilgileri zaten sahip oldukları ve sonradan öğrendikleri şeklinde ayırmaktadırlar.

Hem İbn Sînâ’ hem de Fârâbî, şeyleri zât ve araz ayırımına dikkat ederek şeylerin mahiyetlerin hakikatlerini kavramanın önemi üzerinde durmaktadırlar.

İbn Sînâ’ya göre insan bilme gücü oranında (ki bu aslında felsefenin gayesidir) şeylerin hakikatlerine sahip olur. Fârâbî’ye göre de insanın düşünen gücü vardır.

Fârâbî’de “akl” kelimesi ile mantık bir arada görmek mümkünken İbn Sînâ’da daha çok “fıkr” ile mantık bir arada kullanılmıştır.<sup>106</sup> Düşünmeyi yönetmek Fârâbî için akıldadır. İbn Sînâ ise fikir oluşturma ve kavrama kullanılmaktadır.<sup>107</sup>

## SONUÇ

Mantık ilmi düşünme ile alakalı bir ilim olduğundan düşünmenin her çeşidinde mantığa müracaat edilmesi kaçınılmazdır. Bütün düşünme evreleri, tasavvurdan önermelere, kıyaslara, çeşitli akıl yürütmelere, delillere, delil çeşitlerine, bunların kullanım yerlerine (beş sanata) varıncaya kadar mantık konuları ile ilerlemektedir. Özellikle klasik mantığın bu bağlamda tasdikât ve tasavvurât olarak

<sup>104</sup> Gündüz, *International Periodical*, 1573.

<sup>105</sup> Farabi, *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*, 70.

<sup>106</sup> Farabi, *Mantığa Giriş*, 17.

<sup>107</sup> İbn Sina, *Mantığa Giriş*, 59-60.

ayrılması oldukça manidardır. Yapılan bu çalışma da Orta çağ İslam alimlerinden, aynı zamanda İslam düşüncesinde kurucu mantıkçı da denilebilecek, Fârâbî ve İbn Sinâ'nın eleştirel düşünmenin her aşamasına dair çokça bilgiler verdiklerini ve mantık konularını sonlandırırken de mantıksal hataların olduğunu ve nelere dikkat edilmesi gerektiğine değindikleri ortaya konulmuştur.

Fârâbî ve İbn Sinâ'nın eserlerini incelediğinde aslında eleştirel düşünmeye zemin hazırlayan ve doğru bilgiye ulaşmak için bir düşünmenin nasıl olması veya olmaması gerektiğini ortaya koymaları bakımından mantık eserlerini ele aldıklarını ve detaylı açıklamalar yaparak mantık konularını işledikleri görülmektedir. Aynı zamanda her bir mantık konusunu ele almaları ve bilgi edinme sürecindeki yeri ve ilimler için neden önemli olduklarını vurgulamaları bakımından kayda değer çalışmalar yaptıkları görülmektedir. İbn Sinâ ve mantığı ve Fârâbî ve mantığı ile alakalı çokça çalışmalar bulunmakla beraber eleştirel düşünmeyle bağdaştırılarak yapılan her hangi bir çalışma mevcut değildir. Bu çalışma yapılırken karşılaşılan temel zorluklardan birisi her iki düşünürün de eserlerinin taranmasının zaman alması, diğer ve en önemli zorluk ise konunun makale formatını aşmamak amacıyla fazla detaya girilememesidir. Aynı konu ve başlık altında kitap hacmi verilebilecek şekilde bir çalışma yapılabilecektir.

## KAYNAKÇA


- Baba, Coşkun. "Dil ve Mantık İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". *Eskiye* 40 (Mart 2020), 95-106.
- Dewey, John. *Nasıl Düşünürüz?*, çev. Halil Kayıkçı. Ankara: Fol Yayınları, 2022.
- Ece, Muhammet Nasih. "Fârâbî'de Mantık Bilimine İlişkin Bazı Temel Meseleler", *Bilimname* XXXVII (2019/1). 629-660.
- Eleştirel Düşünme Nedir?", *felsefe.gen.tr*, Şubat 5, 2024, <https://www.felsefe.gen.tr/elestirel-dusunme-nedir/>
- Farabi, Ebu Nasr. *Harfler Kitabı*, çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayınları, 2018.
- Farabi, Ebu Nasr. *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2022.
- Farabi, Ebu Nasr. *Kitabul Burhan*, çev. Ömer Mahir Alper, Ömer Türker. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Farabi, Ebu Nasr. *Mantığa Giriş Risaleleri*, çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayınları, 2018.
- Farabi, Ebu Nasr. *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*, çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayınları, 2016.
- Flew, Antony. *Eleştirel Düşünmenin Yolları*, çev. Hakan Gündoğdu. İstanbul: Profil Kitap, 2023.
- Gündüz, Adnan. "International Periodical For the Languages", *Literature and History of Turkish or Turkic Volume*, 5/3 (Summer 2010). 1571.
- İbn Sina, 2. *Analitikler*, çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayınları, 2017.
- İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Muhittin Macit vd. İstanbul: Litera Yayınları, 2017.
- İbn Sina, *Kategoriler*, çev. Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayınları, 2010.
- İbn Sina, *Mantığa Giriş Risaleleri*, çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayınları, 2017.
- İbn Sina, *Sofistik Deliller*, çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayınları, 2017.
- Sylvan Barnet ve Hugo Bedau., *Critical Thinking, Reading, And Writing, Boston: Bedford/St. Martin's, 1991.*

## Şam Hac Güzergâhından Erken Dönem İslâmî Bir Yazıt (Karşılaştırmalı Analitik Çalışma)

### An Early Islamic Inscription on the Damascus Pilgrimage Route: A Comparative Analysis Study

Ali b. İbrâhim Gabbân 

Sorumlu Çevirmen/Corresponding Translator

Doç. Dr. Hakan TEMİR<sup>1</sup> 

İbrahim OĞUZHAN<sup>2</sup> 

<sup>1</sup> Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi



İslami İlimler Fakültesi İslam Tarihi Bölümü, Tokat, Türkiye

<sup>2</sup> İstanbul Üniversitesi



Sosyal Bilimler Enstitüsü Dokt. Öğr., İstanbul, Türkiye

H.T. ORCID: [0000-0002-4142-6310](https://orcid.org/0000-0002-4142-6310)

e-mail: h.temir@hotmail.com

İ.O. ORCID: [0000-0002-8304-8135](https://orcid.org/0000-0002-8304-8135)

e-mail: ibrahimoguzhan2020@gmail.com

Başvuru/Submitted: 22.04.2024

Kabul/Accepted: 25.09.2024

**Atıf:** Gabbân, Ali b. İbrâhim, “Şam Hac Güzergâhından Erken Dönem İslâmî Bir Yazıt (Karşılaştırmalı Analitik Çalışma)”, (Çev: Hakan Temir ve İbrahim Oğuzhan), *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 740-755.

**Citation:** Gabbân, Ali b. İbrâhim, “An Early Islamic Inscription on the Damascus Pilgrimage Route: A Comparative Analysis Study”, (Çev. Hakan Temir and İbrahim Oğuzhan), *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 750-755.

Lisans/License:



**Öz-** Tarih, insan ile başlar. Tarihin bir alt dalı olan İslâm tarihi ise İslâm Peygamberinin vahye muhatap olduğu süreçten itibaren anlamlı hale gelir. Her oluşumda başlangıç önemsendiğinden İslâm tarihinin başlangıcı sayılan Asr-ı saadet dönemi yoğun bir ilgiye muhataptır. Bu dönemi genel hatlarıyla resmedecek temel kaynaklar mevcut olsa da daha detaylı bilgilendirme için yeni kaynaklara ihtiyaç duyulduğu kesindir. Bu noktada arkeolojiye büyük iş düşmektedir. Zira onun verileri oldukça yeni ve kimi zaman güvenilirdir. Arkeolojik verilere duyulan ihtiyaçtan dolayı son iki asırdır Arap Yarımadası’nda arkeolojik malzeme toplanmaktadır. Benzer bir gayretin neticesi olarak 1900’lü yılların sonlarında yarımada bilimsel araştırma yapan Gabbân, İslâm’ın ilk asrı için kilit nokta olabilecek bir yazıtı tesadüfen de olsa bularak çeşitli yönlerden analize tabi tutmuştur. İlk asra ait bu yazı, dönemin birçok özelliğini anlama açısından eşsiz bir bulgudur. Gabbân’ın analitik ve karşılaştırmalı yaklaşımı ise hem metodoloji hem de bilgi birikimi açısından oldukça önemlidir. Bu sebeple makalesinin Türk okurlarla buluşturulması ve onun ulaştığı sonuçların yeniden gözden geçirilmesi amaçlandı. Çeviride asıl metne sadık kalındı ve kısmen ilaveler yapıldı.

**Anahtar Kelimeler-** İslâm Tarihi, İslâm Arkeolojisi, Şam, Hac Yolu, Kaya Resmi.

**Abstract** – History begins with humankind. Islamic history, which is a sub-branch of history, becomes meaningful from the time when the Prophet of Islam was the recipient of revelation. As beginnings hold significance in all formations, the Asr-ı Saadet period, regarded as the inception of Islamic history, has attracted intense interest. Even though there are basic sources to describe this period in general terms, it is certain that new sources are needed for more detailed information. At this point, archaeology has a great role to play. Its data is quite recent and sometimes reliable. Due to the need for archaeological data, archaeological material has been collected in the Arabian Peninsula for the last two centuries. As a result of a similar effort, Gabbân, who conducted scientific research on the peninsula in the late 1900s, accidentally discovered an inscription that could be a key point for the first century of Islam and analyzed it from various aspects. This inscription from the first century is a unique finding in terms of understanding many features of the period. Gabbân’s analytical and comparative approach is highly significant both in terms of methodology and scholarly insight. This paper seeks to introduce his article to Turkish readers and to re-evaluate his conclusions. The translation is faithful to the original text and some additions have been made.

**Keywords** – Islamic History, Islamic Archaeology, Damascus, Pilgrimage Route, Rock Art.

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

Islamic archaeology, although a newly emerging field, does not provide the same story for Islamic remnants in the Arabian Peninsula. This region preserves the legacy of civilizations that have left their marks since ancient times. Although often perceived solely as a barren desert, the reality is quite different. Especially in terms of rock art sites, the region is quite rich. The rock art, ranked among the top five rock art sites in the world, sheds light on both the pre-Islamic and Islamic eras, providing extensive insights. In addition to the paintings, inscriptions carved onto stones also carry traces of the past. Despite this richness, significant challenges remain. Islamic jurists' negative views on archaeology, the lack of state support for many years and the scarcity of those interested in the field have left Islamic period remnants in the dark. Recognizing this impasse, some individuals took the initiative rather than remaining silent. One of these efforts belongs to Ali b. İbrahim Gabbān. Conducting archaeological research in the 1980s, Gabbān evaluated data collected from various archaeological sites in Arabia and presented his findings to readers through scientific studies. During a visit to Tabuk in 1982 for his doctoral research, he encountered a series of Islamic monumental inscriptions. One of these inscriptions includes a plea for forgiveness for a person named Umārah b. Suleym Mawlā Safiyyah. This inscription is located on the Damascus pilgrimage route in an area 54 km north of al-Hijr (Madain Salih). Positioned near other inscriptions, it spans one side of a sandstone mountain located just a few meters from the Hijaz railway. This inscription is a type of rock inscription that pilgrims and travelers carved into rocks



in memory of their passages or stops at certain locations along their route. Therefore, it can also be considered a type of monument inscription that some researchers refer to as “defacement”. These types of inscriptions were created continuous caravans stopped at places with water or shade to rest from the hardships of travel along the main road stations. This particular mountain, marked by a large shaded area near the edge of the road, stands out among these locations. The fact that numerous inscriptions are found on the cliffs of this mountain indicates that it was a resting place for pilgrimage caravans. Although the text of this inscription does not contain a written date, it is estimated to date back to the first Islamic century. Our knowledge of the Damascus pilgrimage route and stages, especially the part between Tabuk and al-'Ula, is very limited, extending back only to the 3rd/9th century. Thus, inscriptions left by pilgrims at various locations along the route between Tabuk and al-'Ula—providing information about the route, houses, distances, water sources, and resting places in the first and second centuries—remain among the most important sources. The aforementioned remains a significant road inscription that contributes to this field. Aware of the historical dimension of this unique work, Gabbān examined it comparatively in terms of letter shapes and writing style. Eventually, he also considered the possibility that the person mentioned in the inscription might be Safiyyah bt. Huyayy b. Akhtab, the wife of the Prophet Muhammad and the mother of the believers, and that Umāre b. Suleym might be one of the "mawālî" not mentioned in written sources. This study, in which the available data is compared with primary sources and analyses are made, is significant for the development of Islamic archaeology. It also serves as a valuable reference point for researchers interested in archaeology. Due to its significance, it has been decided to translate the study into Turkish and make it available to Turkish readers.

## Giriş

1416/1996 yılında Şam hac rotasının Tebük ile el-‘Ulâ arasında kalan kısmına ikinci bir saha ziyareti gerçekleştirdim. Bu ziyaretim esnasında daha önce 1402/1982 yılında yaptığım ziyarette<sup>1</sup> görmediğim bir dizi İslâmî anıtsal yazıtla karşılaştım. Bunlar arasında Umâre b. Süleym Mevlâ Safiye adlı bir kişi için bağışlanma talebini içeren yazıt bulunmaktadır. Bu kitabenin metninde yazılı bir tarih bulunmamasıyla birlikte kaleme alındığı dönem hicri birinci asra kadar uzanmaktadır. Harf şekillerinin ve yazılış biçiminin karşılaştırmalı olarak incelenmesi, bu yazıtın önemini ortaya koyacaktır. Hicri birinci asırda hac güzergâhının araştırılmasıyla ilgili olarak metinde adı geçen Safiye’nin, Hz. Peygamber’in eşi müminlerin annesi Safiye bt. Huyey b. Ahtab’ın olması ve Umâre b. Süleym’in yazılı kaynaklardan bahsedilmeyen mevâfîlerinden biri olma ihtimali de vardır. Bu çalışmada aşağıdaki konuları ele alacağız:

Yazıtın sîğası, harflerinin biçimi, olası yazılma tarihi, içinde adı geçen şahsiyetlerin isimleri ve bulunduğu yerin Şam-Medine hac yolu ile ilişkisi.<sup>2</sup>

### Yazıtın Mekânı: (Kitabe 1)

Bu yazıt, el-Hicr’in (Medâin-i Sâlih) 54 km kuzeyindeki bir alanda Şam hac yolu üzerinde yer almaktadır. Bulduğu konumu, Ebû Tâka ve el-Matla<sup>3</sup> istasyonları arasındaki mesafenin yaklaşık olarak yarısını temsil etmektedir. Bitişindeki diğer yazıtlarla birlikte el-Hicr’e yönelenlerin solunda yer alan bir kumtaşı dağının kuzey cephesinin bir yanını kaplar ve Hicaz demiryolunun sadece birkaç metre uzağındadır.

### Yazıtın Özellikleri: (Kitabe 2)

Bu yazıt, yerden neredeyse dört metre yükseklikte, kayalık cephenin yüksek bir yerinde işlenmiştir. Yazıtın bulunduğu yere, altında bulunan kaya bloklarına tırmanılarak ulaşılabilir. Yazıt 104 x 25 cm’lik bir alanı kaplayıp eşit olmayan uzunlukta iki satırdan oluşmaktadır:

İlkinin uzunluğu 95 cm, ikincisinin uzunluğu 104 cm olup yükseklikleri 10 ile 13 cm arasında değişmektedir. Yazıtın işlendiği alanın yüzeyinin düz olmaması ve yazıt boyutuyla orantılı olmaması nedeniyle yazar, iki satır arasında yeterli boşluk bırakmamıştır. Sonucunda iki satırın bazı harfleri birbirine yaklaşarak kesişmiştir. Kitabede bunun örnekleri şöyledir:

-İkinci satırda bulunan “Süleym” kelimesindeki “Lam” harfinin çubuğunun üst tarafı, “Allahümme” kelimesinde bulunan “Mim” harfine ve birinci satırda bulunan “İğfir” kelimesinde bulunan “Elif” harfine yakındır.

-İkinci satırın sonundaki “Safiye” kelimesindeki “Sin” harfi, birinci satırın sonundaki “Umâre” kelimesindeki “Ra” harfine yakındır.

-İkinci satırda yer alan “Mevlâ” kelimesindeki kâim-i lâm ile birinci satırda onun üzerinde yer alan “Umâre” kelimesindeki “Ayn” harfinin uzantısı iki satır arasında boşluk olmaması sonucu kesişmektedir. Yazıt, kâim-i lâm’ı “Umâre” kelimesinin “Ayn” harfi ile “Mim”i arasına kadar uzatarak bu zorluğu aşabilmiş, ilk satırda zikredilen elif ve lamlar seviyesinde yapmıştır. Bu, daha sonra Arap

<sup>1</sup> Birinci ziyaretin amacı, “Introduction à l’étude archéologique des deux routes syrienne et égyptienne de pèlerinage au nord-ouest de l’Arabie Saoudite” isimli doktora tez için bilimsel materyal toplamaktır. İlgili doktora tezi Fransa’daki Provence Üniversitesi’nde 1988 yılı Nisan ayında icra edilmiştir.

<sup>2</sup> Başka buluntular için bk. John F. Healey, “Osmanlı Dönemi Kuzey Arabistanı’nda Bir Arkeolojik Buluntu: Medâin-i Sâlih’teki Nabaî Güneş Saati”, çev. İbrahim Oğuzhan ve Hakan Temir, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 24 (2023): 231-40 (Çev).

<sup>3</sup> Ebu Tâka ve Matla’, Hicaz Demiryolu istasyonlarından ikisi olarak kabul edilmiştir. İkisi arasında yaklaşık 14 kilometrelik mesafe bulunmaktadır. Hicaz demiryolları ve duraklar için bk. Ali Gabbân, *el-Âsârü’l-İslâmiyye fî Şimâli Garbi’l-Memleketi: Medhalü ‘Âm* (Riyad: Matbaatü Sefir, 1414/1993), 190-206.

hat sanatında, özellikle sülüs hattında doruğa ulaşan harflerin çaprazlama ve üst üste bindirme yönteminde kutsanmış bir aşama sayılabilecek yaratıcı bir çizgisel fenomenle sonuçlanmıştır.

Öte yandan yazıtın işlendiği alanın yüzeyinin etraftaki kayalık cephe seviyesinden daha alçakta olduğu, bunun da kazıcıyı yazıtın işlenmesini bu yüzeyin bulunduğu alana zorladığı ve burayı geçmesini engellediği belirtilmelidir. Görünüşe göre oymacı, yazıtı işleyebilmek için bu özel alanı seçmiş çünkü burası, kazanmış harflerin okunabilmesine yardımcı olan koyu kahverengi bir kabukla kaplanmıştır. Bu yazıt, yüzey kazıma yöntemiyle nakşedilmiştir ve bütün kelimeleri iyi durumdadır. Çevredeki diğer yazıtlarda kötü etkiler bırakan aşınma faktörlerinden de etkilenmemiştir. Kâim-i eliflerin ve lamların uzunluğu ortalama 12 cm'dir.

#### Yazıtın Okunuşu:

1. Allah'ım Umâre'yi affet!
2. İbn Süleym Mevlâ Safiye

#### Okumayla ilgili notlar:

Bu kitabenin sahibinin ilk ismini Umâre olarak okumaktayız. Oymacının erken dönemdeki yazıtlarda âdet olduğu üzere “Mim” harfinden sonra ortadaki “Elif” harfini yazmayı ihmal ettiğini varsayarsak yazıtı “Umre” (عمره) olarak da okuyabiliriz. Ancak Umre daha çok dişil bir isimdir.<sup>4</sup> Bu yazıtta geçen isim ise yazıtın formülünden, özellikle ikinci satırda geçen “bin” ve “Mevlâ” kelimelerinden anlaşıldığı üzere eril bir isimdir. [Dolayısıyla doğrusu Umâre'dir ve bu şekilde okunması gerekir.] “Umâre”, İslâm'dan önce ve sonra Arapları karakterize eden eski bir isimdir. [Erken dönem İslâm tarihinde] Bu isimle anılan bazı kimseler şöyledir:

Umâre b. Velîd b. el-Muğîre el-Mahzûmî'dir. Yakışıklılığı bakımından Kureyş'in en iyisi ve en mükemmeliydi. Kureyşlilerin Umâre b. Velîd b. el-Muğîre el-Mahzûmî'yi Ebû Tâlib'in kendine oğul olarak alması ve karşılığında Hz. Peygamber'in öldürülmesi için teslim ettikleri Umâre de budur. [Onların bu nahoş tekliflerini işiten amca] Ebû Tâlib onlara: “Bana haksızlık ettiniz” demişti. Ayrıca Haccâc'ın yardımcılarında Umâre b. Temîm el-Lahmî ve Ebû Ca'fer el-Mansûr'un mevâlî ve hizmetkârlarından olan Umâre b. Hamza da bu dönemdeki tanınmış diğer Umârelerdendir.<sup>5</sup>

Doğa araştırmacısı, ilk satırın sonundaki “Umâre” kelimesindeki “Ayn” ile “Mim” harfi arasındaki çentik ve bir önceki “Mevlâ” kelimesindeki “Lam” harfinin çentiğini incelemiştir. Harflerin birleştiği noktada bir kesişme izinin olduğunu tespit etmiştir. Bu da “Umâre” kelimesindeki “Ayn” ve “Mim” harfleri, “Mevlâ” kelimesinin kâim-i lâm'ından başka bir şey değildir. Bu sütunun alt ucunun, dönen “Ye” şeklinde çizilen “Mevlâ” kelimesinin çevrelediği elifin başlangıcı ile bağlantısı da bunu destekler.

#### Yazıtın Bulunduğu Yerle İlişkisi:

Bu kitabe hacıların ve seyyahların, yol güzergâhları üzerindeki geçişlerinin veya belirli yerlerde durduklarının anısına kayalara kazındıkları bir yazıt türüdür. Bu nedenle bazı araştırmacıların karalama olarak adlandırdığı bir tür anıt kaya yazıtı olarak da değerlendirilebilir.<sup>6</sup> Bu tip yazıtlar, kervanların ana yol istasyonlarında seyahatin zorluğundan dolayı bir mola vermek için su veya gölge bulunan yerlerde durdukları esnada işlenmiştir. Bunlar arasında, eteğinde yolun yakınına uzanan geniş bir gölge alanının

<sup>4</sup> Umre ismi genellikle kadınlar için kullanılmaktadır. Tabakât ve terâcim kitaplarına bakıldığında nadiren de olsa erkekler için kullanıldığı görülmektedir. Bunlardan birkaç örneği şöyledir: Ebû Müslim Ubeyde b. Umre es-Selmânî. O; Ömer, Ali, Abdullah b. Mes'ûd'dan hadis rivayet etmiştir. Ondan ise İbrâhim en-Nehâî, İbn Sîrîn, Ebû Müslim Seleme b. Umre b. el-Ekva' el-Eslemî nakilde bulunmuştur. Bu konuda bk. Müslim b. Haccâc, *el-Künâ ve'l-Esmâ*, thk. Abdurrahim Muhammed Ahmed el-Kaşkarî (Medine: el-Câmiatü İslâmî, 1404), 784-785.

<sup>5</sup> Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî* (Beyrut: Dârü's-Sadr, 1960), 2/25, 279, 384.

<sup>6</sup> Bu tür örnekler için bk. Solange Ory, “Les graffiti Umayyades de Ayn al-Garr”, *Extraits du Bulletin du Musee de Beyroust*, 1967.

mevcudiyeti ile ayırt edilen bu dağda bulunmaktadır. Bu dağın kayalıklarında çok sayıda yazıt bulunması, buranın hac kabilelerinin dinlenme yeri olduğunu göstermektedir.

1/7. yüzyılda Şam hac güzergâhı ve menzilleri hakkındaki bilgilerimiz, özellikle de yolun Tebük ile el-‘Ulâ arasındaki kısmıyla ilgili olarak, çok sınırlıdır. Bu bölümün aşamaları hakkında kaynaklarda geçen en eski bilgiler 3/9. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Bu nedenle Tebük ile el-‘Ula arasındaki yol boyunca hacıların çeşitli yerlere bıraktıkları anıt kitabeler, yolun bu bölümünün güzergâhı, evleri, mesafeleri, suları ile birinci ve ikinci yüzyıllardaki dinlenme durakları hakkında tek olmasa da en önemli kaynak olmaya devam etmektedir. Mevzubahis yazıt, bu alana yardımcı olan önemli yol yazıtlarından biri olarak kabul edilmektedir. Yazıtın konumu, Müslüman coğrafyacıların kitaplarında el-Akra‘ olarak bilinen el-Mutala‘ istasyonunun bir kilometre güneyindedir. İstasyon, farklı dönemlere ait birçok yazıtı barındıran yol üzerindeki ana istasyondur. Ufeyr b. el-Mudârib’in 83/702<sup>7</sup> yılına tarihlenen kitabesi gibi bazıları 1/7. yüzyıla aittir. Bu nedenle yazıtın bulunduğu yeri, gün boyunca yolda seyahat eden hacı kervanlarının el-Akra‘’dan ayrıldıktan sonraki gün veya oraya varmadan önce burada bulunan gölgelerden yararlanmak için bir dinlenme durağı olarak düşünme eğilimdeyiz.

### Yazıtın Sığası ve İçeriğinin Analizi:

Bu yazıtta yer alan metin, bir kişinin ismine eklenen “Allah’ım bağışla” ibaresinden oluşmaktadır. Dolayısıyla sığası, bu tür yazıtlarda sıklıkla kullanılan af dileme biçimlerinden biri olarak değerlendirilebilir. Af dilemek, aşağıdakiler de dâhil olmak üzere çeşitli biçimlerde görünmektedir:

- Allah, falancanın oğlunu affetsin.
- Allah, falancanın oğluna rahmet eylesin.
- Allah’ım, sen falancanın oğlundan razı ol.
- Ey âlemlerin Rabbi, falancanın oğlunu rahmetinle bağışla.
- Allah, falancanın oğlunu bağışlasın.
- Allah’ım, falancanın oğlunu affet.<sup>8</sup>

Bu yazıtta yer alan son ibare, af dileme şeklinde kullanılan en yaygın üslup olarak kabul edilmektedir ve hicretin birinci, ikinci ve üçüncü asırlarına tarihlenen yazıtlarda şu şekilde geçmektedir:

- Şam Hac yolundan 91/710 yılı tarihli Mahled b. Ebî Mahled’in bir yazıtı.<sup>9</sup>
- Hicaz’ın güneyinden 113/732 tarihli el-Hakem b. Ömer b. Ferve’nin yazıtı.<sup>10</sup>
- Bedâ’dan 190/806 tarihli Ziyâb b. Ya‘kûb’un yazıtı.<sup>11</sup>
- 64/684 ve 220/835 (217 z)<sup>12</sup> yılı tarihli Kurûhmân yazıtı.

Ayrıca aşağıdaki gibi çok sayıda tarihsiz yayınlanmış yazıttan da bahsedilmiştir: Ravâve yazıtlarından 43.32,<sup>13</sup> Mekke-i Mükerrreme yazıtlarından 36 ve 48,<sup>14</sup> Essîs Dağı yazıtlarından 3, 4, 11,

<sup>7</sup> Ufeyr nakşı ve Akra‘ durağı hakkında daha fazla bilgi için bk. Ali Gabbân, “Introduction”, 151, 508.

<sup>8</sup> Ali Gabbân, *el-Âsârü’l-İslâmiyye fî Şimâli’l-Garbi’l-Memleketi*, 121.

<sup>9</sup> Ali Gabbân, “Introduction”, 485.

<sup>10</sup> Sa’d b. Abdülazîz er-Râşîd, “Nakşü Müerrih mine’l-Asri’l-Emevî Mechûl el-Mevki‘ min Mıntikati Cenûbi’l-Hicâz”, *Dirâsât fî’l-Âsâr, Buhûs İlmiyye* (Riyad: Câmîatü Melik Suûd, 1413/1992), 1/266.

<sup>11</sup> Hayyât Abdullah el-Kilâbi, *el-Âsârü’l-İslâmiyye bi-Beldeti Bedâ- Muhâfazatü’l-Vech- Şimâli’l-Garbi’l-Memleketi’l-Arabîyyeti’s-Suudiyye* (Medine: Câmîatü’l-Melikü’s-Suûd, Doktora Tezi, 1416), 198.

<sup>12</sup> A. Grohmann, *Expedition Philby- Ryckmans- Lippens en Arabie, II Partie- Textes epigraphiques*, ed. Pucliation Universitaires (Louvain: Istitü Orientaliste, 1962), 1/124, 130.

<sup>13</sup> Sa’d b. Abdülazîz er-Râşîd, *Kitâbatü İslâmiyye Gayre Menşûra min “Ravâve” el-Medinetü’l-Münevvere* (Riyad: Dârü’l-Vatan, 1413/1993), 62, 82.

<sup>14</sup> Sa’d b. Abdülazîz er-Râşîd, *Kitâbatü İslâmiyye min Mekketü’l-Mükerrreme* (Riyad: Mektebetü Melik Fehd, 1416/1995), 104, 128.

14, 20, 21 ve 27,<sup>15</sup> Tâif yazıtlarından 8, 24, 47, 54, 68, 69, 86<sup>16</sup> ve Bedâ'nın<sup>17</sup> 470, 51, 56, 141, 142, 143, 139, 132, 123, 122 ve 184 numaralı yazıtları.

Bu yazıtların bazılarında “Allah’ım, filânın oğlunu bağışla” ifadesinin ardından “günahını”, “tüm günahlarını” veya “geçmiş ve gelecek olan tüm günahlarını” ibaresi de geçmektedir.

Anıtsal yazıtlarda yer alan bazı sîğaların, gerek o dönemden bize ulaşan mühür ve yüzüklerde gerekse tarihi kaynaklarda bahsedilen, hicretin ilk yüzyıllarında yaşamış kişilerin şahsi mühürlerinde yazılı olan sîğalarla benzerlik göstermesi dikkat çekicidir.<sup>18</sup> Tarihi kaynaklarda bahsedilen bazı örnekler; Abbâsî Halifesi Ebü'l-Abbâs es-Seffâh'ın (132-136/750-754) mühürü üzerindeki “Abdullah Allah’a güvenir ve O’na inanır” ibaresinin bulunduğu rivayet edilmiştir. Halife el-Hâdî'nin (169-170/785-786) mühürü üzerinde “Allah benim Rabbim’dir” ibaresi ve Müntasır Billâh'ın (247-248/861-862) mühürü üzerinde de “Allah Muhammed’in velisidir” ifadesi yazılıydı.<sup>19</sup> Dolayısıyla bu yazıttaki sîğanın içinde adı geçen Umâre b. Süleym’in mühürünün üslubu olması ve bu yerden geçişinin anısını mühürle aynı lafızla kaydetmek istemiş olması mümkündür. Ancak bu konu bir ihtimal olarak kalmaktadır. Sunduğumuz yazıtın okunuşunda da belirtildiği gibi bu yazıt üç kısımdan oluşmaktadır: Allah’ım – Umâre b. Süleyme’yi- Mevlâ Safiye’yi affet.

- İlk kısım olan “Allah’ım affet” daha öncede belirttiğimiz gibi af dilemeyi temsil eden dua şeklindedir.
- İkinci kısım “Umâre b. Süleym”, babanın adına eklenen ilk addan oluşan ikili bir özel addır.
- Üçüncü kısım Mevlâ Safiye ise yazıtta geçen şahsiyetin belirginliğini artırmak için ana isme eklenen bir bölümdür. Bu ekleme iki durumu ifade etmektedir: Birincisi bu kitabenin sahibinin bir mevlâ oluşu, ikincisi ise mevlâlık bağının Safiye isimli bir kadınla kurulmuş olmasıdır.

#### Yazıtta Bahsedilen Karakterin Kimliği:

Umâre b. Süleym Mevlâ Safiye; tabakât, terâcim, ricâl ve inceleyebildiğimiz tarihi kaynaklarda kendisinden hiç bahsedilmeyen bir şahsiyettir. Daha sonra detaylandırılacağı üzere kitabenin ait olduğu tarihi dönem olan 1/7. asrın sonlarına ait meçhul bir figür gibi görünmektedir ve sadece ilk adını zikrettiği sahibi Safiye’ye atıfta bulunarak kendini tanıtmaya çalışmıştır. Belki de kendi döneminde ilk adıyla tanındığını göz önünde bulundurarak adının veya soyunun geri kalanını zikretmeye gerek görmemiştir. Biyografi eserlerini araştırarak o döneme ait Safiye<sup>20</sup> isimli bir grup kadın bulduk ve bu kadınların en bilinenleri şunlardır:

- Safiye bt. Büceyra el-Hüzeliyye. Hz. Peygamber’den hadisler nakleden ravilerden bir ravidir. Hz. Peygamber’in yetkisiyle rivayet etmiştir.

- Safiye bt. Beşâme b. Nazle et-Temîmiyye. Hz. Peygamber tarafından esir alınan kimselerdendir. Bu yüzden ona karısı olma ya da kocasına geri dönme arasında seçim yapma hakkı verilmiştir. O da kocasını seçerek Hz. Peygamber’in nikah kıymadığı kimselerden olmuştur.

- Safiye bt. el-Hâris b. Talha. Hz. Âişe’den hadisler nakleden ravilerden bir ravidir. Ondan 110/729 yılında vefat eden Muhammed b. Sîrîn rivayet etmiştir.

<sup>15</sup> Muhammed Ebü'l-Ferec el-'İş, “Kitâbâtü Arabiyye Gayra Menşûra fi Cebelî Esîs”, *Mecelletü'l-İbhâs* 3/17 (1964), 234, 236, 248, 250, 256, 257, 262.

<sup>16</sup> Nâsır b. Ali el-Hârisî, *en-Nukûşü'l-Arabiyyeti'l-Mübekkîra bi-Muntakati't-Tâif* (Muhâfazatü't-Tâif, 1415/1994), 84, 94, 197, 111, 120, 131.

<sup>17</sup> Hayât Abdullah el-Kilâbî, “el-Âsârü'l-İslâmiyye bi-Beldeti Bedâ”, 316.

<sup>18</sup> Derek J., *Content Islamic Rigs and Gems* (London: Philip Wilson Publishers, 1987), 276-277.

<sup>19</sup> Ahmed b. Muhammed İbn Abdürabbih, *İkdü'l-ferîd* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 5/369-379.

<sup>20</sup> Bk. Ömer Rıza Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts), 2/441, 332, 333, 341, 346, 348.

- Müminlerin annesi Safiye bt. Huyey b. Ahtab. Babası Huyey b. Ahtab. Hayber günü öldürülen Yahudilerin liderlerinden biriydi. Hz. Peygamber onu Hayber esirleri arasından kendisine seçti. İslâm'ı seçtikten sonra onunla evlendi ve ölünceye kadar onun gözetiminde kaldı. Güzel ve zeki idi. 50-52/670-672 yıllarında Muâviye'nin (41-60/661-680) halifeliğinde vefat ettiği söylenmektedir.

- Safiye bt. Ziyâd. Müminlerin annesi Meymûne'den hadisler nakleden ravilerden biravidir.

- Safiyye bt. Şeybe b. Osman b. Ebî Talha. Hz. Peygamber ve eşleri Âişe, Ümmü Habîbe ve Ümmü Seleme'den hadisler nakleden sika ravilerden biravidir. Ayrıca Esmâ bt. Ebî Bekir es-Sıddık ve Habîbe bt. Ebî Nocrân'dan da hadisler rivayet etmiştir. Bunun yanında ondan birçok ravi hadis nakletmiştir.

- Safiye bt. Abdülmuttalib b. Hâşim. Hz. Peygamber'in halasıydı. Uzun zaman önce Müslüman olmuş, Hz. Peygambere biat etmiş, Medine'ye hicret etmiş ve Uhud, Hendek ile Hayber savaşlarına tanık olmuştur. Ömer b. el-Hattâb, ona altı bin dirhem pay vermiş ve halifeliği esnasında 20/641 senesinde 37 yaşındayken vefat etmiştir. Kimileri ise onun Hz. Osman'ın halifeliğinde (23-35/644-656) vefat ettiğini bildirmiştir.

- Safiye bt. Ebî Ubeyd b. Mes'ûd es-Sekâfiyye. Müminlerin anneleri Hafsa, Âişe, Ümmü Seleme ile Ömer b. Hattâb ve diğer sahâbilerden hadisler rivayet eden güvenilir ravilerden biravidir. Kendisinden Sâlim b. Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Ömer'in mevlâsı Nâfi' [17/735 yılında vefat etmiş olup bu tarih 119 ve 120 (738) olarak da zikredilmiştir] ve diğerleri rivayet etmiştir.

- Safiye bt. Ömer b. el-Hattâb. Hayber fethine Hz. Peygamber ile birlikte tanıklık etmiştir.

Umâre b. Süleym'in yukarıdaki kadınlardan birinin veya diğerlerinden birinin mevlâsı olması mümkündür. Ancak biz, Hz. Peygamberin eşi, müminlerin annesi Safiye bt. Huyey b. Ahtab'ın olduğunu varsayma eğilimindeyiz. Müminlerin annesi ve Resulullah'ın eşi olduğu için yazıtta sadece onun ismi zikredilmiş, babasının ismi eklenmemiştir. Safiye ismi tekil olarak anılırsa şöhretinden dolayı başka kimseye değil, ona atfedilmektedir. Özellikle kitabenin müminlerin annesi Safiye'nin yaşadığı döneme yakın bir döneme ait olmasından dolayı ona nispet edilmektedir. Ancak bu çıkarım sadece olasılık olarak kalmaktadır. Belki de bu olasılığı güçlendiren şey, müminlerin annesi Safiye'nin hayatının sonunda paraya sahip olmasıdır. Rivayet edildiğine göre kendisine yüz bin dirhem değerinde arazi ve mülk miras kalmış ve bunu yeğenine vasiyet etmiştir. Ayrıca hayattayken sadaka olarak verdiği bir evi olduğu<sup>21</sup> rivayet edildiği gibi Halife Ömer b. el-Hattâb'a (13-23/634-644) karşı kendisini rencide eden cariyesini azat ettiği ve ona iyilikle karşılık verdiği de rivayet edilmektedir.<sup>22</sup>

Hz. Peygamber'in vefatından sonra yaşayan diğer eşleri gibi müminlerin annesi Safiye'nin de erkek mevlâleri olmuştur. Tabakât ve terâcim kitaplarında hadis rivayet etmekle ünlenen Hz. Peygamber'in hanımlarının bazı mevlâlerinin isimleri zikredilmektedir. Bu mevlâlerin bazıları hadis rivayet etmekle ünlenmiştir. Örneğin: Hz. Âişe'nin mevlâsı Ebû Yûnus; Ümmü Seleme'nin mevlâları Nebhân, Nesah b. Cercis, Abdullah b. Rafi', Naim b. Ecyel, Kays, Ebû Meymûne, Sâbit; Ümmü Habîbe'nin mevlâları el-Cerah,<sup>23</sup> Sâlim b. Şevvâl; Meymûne'nin mevlâları Atâ b. Yesâr, Süleyman b. Yesâr, Abdullah b. Yesâr'dır.<sup>24</sup> Müminlerin annesi Safiye'nin mevlâları arasında, kaynaklarda onun hakkında birkaç hadis rivayet eden dört kişiden bahsedilmektedir. Bunlar; Kinâne b. Abdullah Nebîh, Yezîd b. Mutaib, Yezîd b. Şuayb ve Ebû'l-Furât'tır.<sup>25</sup> Hz. Safiye, Hz. Peygamber'in hadislerini rivayet

<sup>21</sup> Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts), 8/128.

<sup>22</sup> Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ*, 2/335.

<sup>23</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/574-575.

<sup>24</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/173-175.

<sup>25</sup> Mevâlî hakkında kaynaklara bakınız. Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmiü's-Sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. (Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsî'l-Arabî, ts), 5/555; İshâk b. İbrâhim İbn Râhüye, *Müsned İbn Râhüye* (Medine: Mektebetü'l-İmân, 1412/1991), 1/261; Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat* (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1415), 5/333-6/262; Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *et-Târihü'l-Kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts), 8/34; Abdurrahman b. Ebî Hâtîm er-Râzî, *el-Cerh ve't-Ta'dil* (Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsî'l-Arabî, 1952), 9/271.

etmede mukillun<sup>26</sup> sahâbîler arasındadır. Nitekim kendisinden on kadar hadis rivayet edilmiştir. Bunların birinde Buhârî ve Müslim ittifak etmişlerdir.<sup>27</sup>

Hadis ravileri, müminlerinin annelerinin mevlâlarının bir kısmını kimi kaynaktan isimlerini şöyle zikretmiştir: Filancanın mevlâsı veya filancanın hizmetlisi (kölesi). İncelemiş olduğumuz mevzu bahis yazıtta yer alan Safiye'nin mevlâsı Umâre b. Süleym isminde olduğu gibi müminlerin annesinin ilk adını veya künyesini zikretmek yeterlidir. Zekvân mevlâ Âişe bu duruma örnek olarak verilebilir.

İbn Sa'd *Tabakât*'ında rivayet etti ve dedi ki: Müslim b. İbrâhim bize haber verdi ve dedi ki: Ali b. el-Mübârek bize tahdis etti ve dedi ki: Hişâm b. Urve babasından rivayet etti ki; “*Âişe'nin gulâmı Zekvân Kureyş'i namaza çağırıyor ve arkasında Abdurrahman b. Ebî Bekir bulunuyordu. Zira o güzel Kur'an okurdu.*”<sup>28</sup>

İbn Sa'd, *Tabakât*'ta Ümmü Seleme'nin mevlâsı Sâbit'in ölümü hakkında bir haber nakletti ve şöyle dedi: Ebu Ubeyd bize haber verip dedi ki: Mûsâ b. Ubeyde er-Rebezî bana tahdis edip dedi ki: “*Ümmü Seleme'nin mevlâsı Sâbit, Medine'de Ömer b. Abdülâzîz'in halifeliği döneminde vefat etmiştir.*”<sup>29</sup>

Ricâl ve Sünen kitaplarında adı geçen müminlerin annesi Safiye'nin mevlâlarına gelince, isimleri çoğu durumda falanca b. falan Safiye'nin mevlâsı olarak yazılmıştır. Bu üslup, Umâre b. Süleym'in adını kayaya yazdığı yöntemin aynısıdır ve bunun bir örneği de et-Tirmizî'nin *Sünen*'inde rivayet ettiği bir hadis-i şerifte bulunmaktadır:

Muhammed b. Beşsâr bize tahdis etti; Abdüssamed b. Abdülvaris bize tahdis etti, Saîd el-Kûfî'nin oğlu Hâşim bize tahdis etti, Safiye'nin mevlâsı Kinâne bize tahdis edip dedi ki: “*Safiye'nin şöyle dediğini duydum, sonra Allah'ın Resûlü içeri girdi ve ellerimde tesbih çektiğim dört bin hurma çekirdeği vardı...*”<sup>30</sup>

### Kitabede Geçen Unvanlar

**Mevlâ:** Rab, emrine uyulan veli (koruyucu), mâlik, lütufta bulunan ve azat eden, yardımcı, tâbi, destekçi, amcaoğlu ve azat edilmiş köle gibi birçok anlamı olan bir kelimedir. Genellikle mevlâ, kuzen ve yeğen olarak akraba olup olmadığına bakılmaksızın tâbi anlamında kullanılmaktadır. Nitekim Meryem Süresi'nin 5. ayetindeki “*Gerçek şu ki ben, benden sonra gelecek akrabalarımın (isyankâr olmalarından) korkuyorum*” ifadesi bu bağlamda kullanılmıştır. Destekçi (dost) olan mevlâ ki o, size katılan ve böylece sizi izzetiniz ile yücelten ve engelinizden sakınandır. Azatlı mevlâ ise kendisini azat edenin soyuna intisap etmekte ve bu nedenle de kendilerine azat edilmiş manasında “mevâlî” denmektedir.<sup>31</sup> Görünüşe göre bu kitabede geçen Mevlâ unvanı bu son türdendir. Yani Safiye her kimse, Umâre b. Süleym kendisinin mevlâsıdır. Kitabenin yazıldığı sırada onun azatlı kölesi olmuştur, çünkü hala köle olan kimse gulâm ifadesini kullanırdı. Bu unvan tek başına yayınlanan veya efendinin adına eklenmiş anıt yazıtlarda geçmiştir. Örneğin 192 numaralı kitabede görünen yazı şöyledir: “*Allah, Saîd es-Sindî'nin ve onun gulâmı Sa'd'ın koruyucusudur.*”<sup>32</sup>

Mevâlînin Şam hac güzergâhında yazmış olduğu çok sayıda kitabe olduğu ve bu yazıtların tarihinin 1/7. yüzyıla uzandığı belirtilmektedir. 80/700 tarihli Meymûn b. Ebî Meryem mevlâ Rabâh yazıtı ve 91/710 tarihli Mahled b. Ebî Mahled yazıtları buna örneklerdir.<sup>33</sup>

<sup>26</sup> Az sayıda hadis rivayet eden kimselere verilen isimdir.

<sup>27</sup> Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ*, 2/336.

<sup>28</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/295.

<sup>29</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/297.

<sup>30</sup> Tirmizî, *Sünen*, 5/555.

<sup>31</sup> Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3. Baskı (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1988), 15/201-203.

<sup>32</sup> Hayât Abdullah el-Kilâbî, “el-Âsâri'l-İslâmiyye bi-Beldeti Bedâ”, 242.

<sup>33</sup> Ali Gabbân, *el-Âsâri'l-İslâmiyye fi Şimâli'l-Garbi'l-Memleketi*, 135, 139.

Unutulmamalıdır ki müminlerin annesi Safiye'nin yeğeni Kinâne b. Nebîh bir akraba mevlâsı olduğu gibi kaynaklarda belirtilen ve daha önce bahsedilen Yezîd b. Mut'ab, Yezîd b. Şuayb ve Ebü'l-Furât isimli azatlı köleleri de vardır.<sup>34</sup>

#### Hat Yazılarının Karşılaştırmalı Analitik Çalışması: Levha 4

Bu kitabe, basit Kûfî tipinde oldukça ayrıntılı, süslemesiz, kesin ve net çizgilerle yazılmıştır. Ancak bazı harfleri yumuşak ve yuvarlaktır. Aynı zamanda ilk yazılarda hâkim olan modele uygun olarak noktalardan ve orta harflerden yoksundur. Bu yazıtın kazıyıcısı düzleştirmeye, harfleri yazı düzleminin çizim kurallarına göre yerleştirmeye, elif ve lamları tek bir düzlemde yazmaya önem vermiştir.

Bu kitabede Arap alfabesinin on beş harfi yer almaktadır:

#### Elif (الف) :

Kelimelerin başında ayrık şekilde iki kez geçmektedir. “اللهم اغفر” kelimelerinde her iki durumda da düzlemin üzerinde sağa dönen kısa bir uçla ve elif ile geniş bir açı oluşturacak şekilde çizilmiştir “اللهم”. Elif sütunu ile geniş bir açı oluşturur ve “اغفر” kelimesindeki elif ile keskin bir açı oluşturur. Elif harfinin sağa veya sola meyledilmesi olgusu, İslâm öncesi Arap yazısında örnekleri bulunan eski bir olgudur ve İslâm öncesi Arap yazıtlarında (Zübde Yazıtı M. 512, Harran Yazıtı M. 568) örnekleri bulunduğu gibi H. 1.yy'a kadar devam etmiştir [el-Bâsâ Yazıtı (H. 40) , el-Hişne Yazıtı (H. 52), Hıfne el-Ebyad (H. 64), Ufeyr Yazıtı (H. 83), Mahled Yazıtı (H. 91)]. Son iki yazıt Medine- Şam yolundadır.<sup>35</sup>

#### el-Bâ (الباء):

Bir kere “بن” kelimesinin başında geçmiştir. Nûn harfine bağlı eğik bir çizgi şeklinde kıvrılmadan yazılmış ve kelime başındaki be harfi ile nûn harflerinin çizimi, Abdurrahman b. Hayr el-Hacerî'nin mezar taşındaki (H. 31 tarihli Usvan yazıtı) kelimenin çizimine çok benzemektedir.

#### et-Tâ:(التاء)

“عمارة وصفية” kelimelerinde bitişik ve ayrık şekillerde ta-i merbuta olarak iki kez geçmiştir. İki kelimedede de kısa sütuna bitişik basık kavis şeklinde çizilmiştir. Tâ'nın bu şekilde çizilmesi, H. 22 yılına tarihlenen Ehnâsiye papirüsünde yer alan “سفته” ve “كتائبه” kelimelerinin sonundaki bitişik “ه” harfine benzemektedir.

#### er-Râ : (الراء)

“اغفر” kelimesinin sonunda bitişik; “عمارة” kelimesinin ortasında ayrık şekilde olmak üzere iki kez geçmiştir. Her iki durumda da üst yarısı düzleştirme çizgisinin üzerinde ve alt yarısı altında olan küçük bir yay şeklinde neredeyse tek bir formda çizilmiştir. Bu çizim, yazıtlarda (el-Bâsâ H. 40, el-Hişne H. 52, Sedd-i Muâviye H. 58) bulduğumuz şekliyle erken İslâmî yazıtların yaygın formlarından biridir.

#### es-Sin (السن)

Bu yazıtta “سليم” kelimesinin başında olmak üzere bir defa geçmiştir. Eşit uzunlukta dişlerle çizilmiştir. Sin harfinin kökünün uzatılarak lam harfiyle bağlandığı göze çarpmaktadır. Aynı işlem “مط الحروف” kelimesinde ayn harfiyle mim harfinin bağlantısında tekrarlanmıştır. Meddi'-Hurûf harflerin aralıklarının uzatılıp genişletilmesidir. Râşid Halifeler Devri'nde biliniyordu ve Ömer b. el-

<sup>34</sup> Tirmizî, *Sünen*, 5/555; İshâk b. Râhûye, *Müsned*, 1/261; Taberânî, *Mu'cemü'l-Evsât*, 5/333-6/262; Buhârî, *et-Târihü'l-Kebîr*, 8/340; er-Râzî, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 9/271.

<sup>35</sup> Bu kitabedeki farklılıklar için şunlara bk. Muhammed el-Fa'r, *Tadavvürü'l-Kitâbâtî ve'n-Nukûşî minzu Fecri'l-İslâm hatta Muntasafî'l-Karnî's-Sâbiü'l-Hicrî* (Cidde: Dâru Tihâme, 1405/1984), 367, 368, 376, 377, 378, 429, 432; Selahaddin Müncid, *Dirâsât fî Târihi'l-Hattî'l-Arabî minzu Bidâyetihî ilâ Nihâyeti'l-Asri'l-Emevî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1972), 38, 40, 102, 105, 107, 109; Mahmûd Şakir el-Cebbûrî, *Neş'etü'l-Hattî'l-Arabî ve Tadavvürühî* (Bağdat: 1984); Mâyise Mahmûd Dâvud, *el-Kitâbâtü'l-Arabiyyeti 'alâ'l-Âsâri'l-İslâmiyyeti minzû'l-Karnî'l-Evvel hatta Evâhiri'l-Karnî'l-Sânî Aşara li'l-Hicrî* (Kahire: Mektebetü'n-Nahdeti'l-Mısıriyye, 1991), 25-31/Levha 3 ve 4; Ali Gabbân, *el-Âsârü'l-İslâmiyyeti fî Şimâli'l-Garbi'l-Memleke*, 136, 139, 143.



Hattâb Kur'an'ın yazımında bu tekniği tasvip etmemiştir.<sup>36</sup> Bunun örnekleri Cebel Sıla kitabesinde, hicri birinci yüzyıla atfedilen Kur'an sayfalarında ve Medine-Şam Hac Yolu'ndaki Ufeyr b. el-Mudârib'in H. 83 tarihli yazıtında bulunmaktadır.

#### es-Sâd (الصاد)

“صفية” kelimesinin başında olmak üzere bir kere geçmektedir. Eğik bir çentiğin ucunda oval bir şekilde yazılmıştır ve bu hicri birinci yüzyıl yazıtlarında sâd harfinin iki çiziminden biridir. Diğer çizim ise sâd harfinin köşelerinde net açılı olan bir dikdörtgen şeklinde olduğu ve her iki çizimi de Seddi Muâviye yazıtında (H. 58) bulduğumuz çizimdir. En eskisi gibi görünen ilk figürü de Ehnâsiye Papirüsü'nde (H. 22) görmekteyiz.

#### el-Ayn (العين)

“عمارة” kelimesinde olmak üzere bir kere geçmiştir. “عمارة” harfi cerden sonra (عمارة şeklinde) ortada bitişik olarak gelmiştir. Nabatî alfabesindeki olduğu gibi tepe noktası düzlük çizgisine dayanan bir açılı şekilde çizilmiştir. Bu çizim, hicri birinci yüzyıl yazıtlarında (Ehnâsiye H. 22, Usvan H. 31, el-Bâsâ H. 40, Sedd-i Muâviye H. 58, Hifne el-Ebyad H. 64, Kubbetü's-Sahra H. 72 ve Mahled'in yazıtında H. 91) yaygın olarak kullanılmaktadır ve H. 123 tarihli Aynü'l-Cer yazıtı gibi hicri ikinci yüzyıldan kalma yazıtlarda üstü açık ayn örnekleri bulunmaktadır.

#### el-Ğayn (الغين):

“اغفر” kelimesinde sonraki harfe bitişik şekilde gelmiştir. Üst tarafı alt kısmından daha kısa ve hafif eğimli bir açılı şekilde çizilmiştir. Bu çizim, ayn ve ğayn harflerinin sonraki harfe bitişik olarak başta ve ortada geldiği formlarının en eskisidir. Hicri 1. yüzyıla tarihlenen yazıtların çoğunda, örneğin H. 91 yılına tarihlenen Medine-Şam hac yolundan Mahled b. Ebî Mahled'in yazıtında görmekteyiz.

#### el-Fâ (الفاء)

“اغفر” ve “صفية” kelimelerinde olmak üzere iki kere geçmiştir. Düzleştirme çizgisi üzerinde iyi döndürülmemiş yarım daire şeklinde tek bir çizim ile yapılmıştır. Bu çizim, ortadaki fe harfinin en eski şeklidir ve örnekleri, bu harfin görüldüğü birinci yüzyıl yazıtlarının çoğunda mevcuttur.

#### el-Lâm (اللام)

Biri başta; dördü ortada olmak üzere toplamda beş kez vurgulanarak bu yazıtta en çok tekrar eden harftir. Her durumda düzlük çizgisine bağlı büküm kısmında hafif yumuşaklık ve yuvarlaklık ile üst kısmında genişleme olmaksızın basit ve dik bir biçimde çizilmiştir. Bu biçimiyle İslâm öncesi Arapça ve Nabatî yazıtlarında (Zebid ve Harran) yer alan lam çizimine ve bahsi geçen birinci yüzyıl yazıtlarına benzemektedir.

#### el-Mîm (الميم)

“اللهم” ve “سليم” kelimelerinin sonlarında iki kere olmak üzere toplam dört kez geçmiştir. Küçük bir uç ve bağlı uç ile birbirine bağlanan oval bir halka şeklinde çizilmiştir. Düzleme benzer bir şekilde çizilir ve fe harfi gibi düzlük çizgisinin üzerinde yarım daire şeklinde çizilir. Mim harfinin bu şekilde çizilmesi, İslâm öncesi Arapça yazıtlarda, özellikle Harran yazıtındaki (MS 568) “ظلمو- المرطول- مفسد” kelimelerde görülmüştür. Bu yazıtın mimlerine benzer mimler bulduğumuz Sedd-i Muâviye (H. 58) kitabesinde olduğu gibi, yumuşaklık ve sertliği birleştiren bir yazı tipiyle özellikle hicri birinci yüzyıla ait bazı yazıtlarda tekrarlanır.

<sup>36</sup> el-Meşk, bir şeyin hızla uzatılıp genişletilmesidir. Meşkü'l-hat ise hızla yazmayı ifade eder. bk İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 13/116.

**en-Nûn (النون):**

“بن” kelimesinde olmak üzere bir kez geçmiştir. Çizgiden inen ve kısa bir yay ile biten eğik bir çizgi şeklinde çizilir. Bu çizim, erken İslâmî yazılarda nûn harfinin kelimenin sonunda çizildiği en eski çizimlerden biridir. el-Hişne yazıtında H. 52 ve Hıfne el-Abyad yazıtında H. 64’de buna uygun örnekler bulmaktayız.

**el-Hâ (الهَاء)**

“اللهم” kelimesinin ortasında olmak üzere bir kez geçmektedir. Yukarıdan bir artı ucu ile kendisine bağlı olan ortadan düzleştirici bir çizgi ile bölünmüş bir daire olarak çizilir. Bunun benzer örnekleri Ehnâsiye Papirüsü H. 22 ve el-Hişne H. 52 yazıtında bulunur.

**el-Vâv (الواو)**

“مولى” kelimesinin ortasında olmak üzere bir kez geçmektedir. Yuvarlak başlı ve düzleşme çizgisinin altına inen ve başın ön kısmından öteye geçmeyen yuvarlak ve kısa bir topuzla küçük çizilmiştir. Bu çizim aynı zamanda vâv’ın en eski formlarından biridir ve H. 40 el-Bâsâ yazıtında, H. 52 el-Hişne yazıtında ve H. 64 Hıfne el-Ebyad yazıtında örnekleri vardır.

**el-Yâ (الياء)**

“مولى” kelimesinde görülen elif-i maksure ile çizilen yâ, kelimenin sonunda kısa bir dişle ve alt kısmı düzleştirme çizgisinin altında olacak şekilde dönüş çizilmiştir. Elif-i maksure ve yâ harflerine dair birçok örnekler mevcuttur; el-Bâsâ, el-Hişne, Hıfne el-Ebyad, Kubbetü’s-Sahrâ Mozaîği, Medine-Şam hac yolundaki H. 80 tarihli Meymûn yazıtı ve H. 91 tarihli Mahled yazıtı buna örnek gösterilebilir. Bu kitabede geçen mevlâ kelimesinin çizim olarak Meymûn ve Mahled’in yazıtlarında geçen ‘mevlâ’ kelimesiyle birebir aynı olduğunu belirtmekte fayda vardır.

**SONUÇ**

Bu yazıtın yazıldığı harflerin şekilleri ve özellikle “Bâ”, “Tâ”, “Sâd”, “Ayn”, “Gayn”, “Fe”, “Mîm”, “Hâ” ve “Yâ” harfleri [bkz. ekteki tablo, levha (4)], yazıtın 1/7. yüzyıla ait olduğunu büyük ölçüde doğrulamaktadır. Dolayısıyla bu yazıt, hicri birinci yüzyılda Şam hac güzergâhının incelenmesi ve o yüzyıldaki menzillerden birinin yerini belirlemekte büyük önem taşımaktadır. Öte yandan, kitabede yer alan Safiyye isminin müminlerin annesi Safiyye bt. Huyey b. Ahtab’ı belirtmesi muhtemeldir. Bu ihtimalin geçerliliğini varsayarsak kaynakların bahsetmediği yeni bir ismi de onun mevlâ listesine ekleyebilir.

Safiyye’nin en ünlü mevlâsı olan yeğeni Kinâne, Hz. Osman’ın (23-35/644-656) şehit edildiği senede 14 yaşındaydı (35/656). Bu, Safiyye’nin 52/672<sup>37</sup> yılında öldüğünde Kinâne’nin 31 yaşında olduğu anlamına gelmekteydi. Bundan sonra elli sene daha yaşadığı ve seksen yaşına ulaştığını varsayarsak vefat yılı hicri birinci asrı çok da geçmez. Eğer Kinâne’nin durumu böyleyse o zaman diğer mevlâleri yaşça ondan çok daha büyük olmasa bile çok daha küçük olmayacaklardır. Bu nedenle de yazıtın tarihi, Umâre b. Süleym’in müminlerin annesi Safiyye’nin mevlâsı olduğu varsayılırsa birinci yüzyılı geçmeyecektir. Ancak araştırmanın sonunda, bu yazıtta adı geçen Umâre b. Süleym’in, müminlerin annesi Safiyye ile ilişkisi sadece bir ihtimal olmakla birlikte, araştırmacı açısından yerinde basitleştirilmiş nedenlerden dolayı güçlü bir ihtimaldir.

**KAYNAKÇA**

el-Buhârî, Muhammed b. İsmail. et-Târîhü’l-Kebîr. Beyrut: Dârü’l-Fikr, ts.

el-Cebbûrî, Mahmûd Şakir. Neş’etü’l-Hattî’l-Arabî ve Tadavvürîhi. Bağdat: 1984.

<sup>37</sup> İshâk b. Râhûye, *Müsned*, 1/261.

- Dâvûd, Mâyise Mahmûd. el-Kitâbâtü'l-Arabiyyeti 'alâ'l-Âsâri'l-İslâmiyyeti munzü'l-Karni'l-Evvel hatta Evâhiri'l-Karni'l-Sânî Aşara li'l-Hicrî. Kahire: Mektebetü'n-Nahdeti'l-Mısriyye, 1991.
- el-Fa'r, Muhammed. Tadavvürü'l-Kitâbâti ve'n-Nukûşi munzu Fecri'l-İslâm hatta Muntasıfı'l-Karni's-Sâbi'l-Hicrî. Cidde: Dâru Tihâme, 1405/1984.
- el-Hârisî, Nâsır b. Ali. en-Nukûşü'l-Arabiyyeti'l-Mübekkîra bi Mintikati't-Tâif. Taif: 1415/1994.
- Gabbân, Ali. Şimâlû Garbi'l-Memleketi'l-Arabiyyeti's-Suudiyye (el-Kitâbü's-Sânî). Riyad: Matbaatü Sefir, 1414/1993.
- Grohmann A., Expedition Philby- Ryckmans- Lippens en Arabie, II Partie- Textes epigraphiques, Tome I, Arabic Inscriptions, ed Pucliation Universitaires. Louvain: Istito Orientaliste, 1962.
- Healey, John F. "Osmanlı Dönemi Kuzey Arabistanı'nda Bir Arkeolojik Buluntu: Medâin-i Sâlih'teki Nabatî Güneş Saati\*". çev. Oğuzhan, İbrahim ve Hakan Temir, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 24 (2023): 231-40.
- el-'İş, Muhammed Ebû'l-Ferec. Kitâbâtü Gayra Menşûra fi Cebelî Essîs. Mecelletü'l-İbhâs 3/17 (1964).
- İbn Abdürabbih, Ahmed b. Muhammed. İkdü'l-ferîd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali. Lisânu'l-Arab (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1988.
- İbn Râhûye, İshâk b. İbrâhim. Müsned İbn Râhûye. Medine: Mektebetü'l-İmân, 1412/1991.
- İbn Sa'd, Muhammed. et-Tabakâtü'l-Kübrâ. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- J. Derek. Content Islamic Rigs and Gems. London: Philip Wilson Publishers, 1987.
- Kehhâle, Ömer Rıza. A'lâmü'n-Nisâ. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- el-Kilâbî, Hayât Abdullah. el-Âsâri'l-İslâmiyye bi-Beldeti Bedâ- Muhâfazatü'l-Vech- Şimâli'l-Garbi'l-Memleketi'l-Arabiyyeti's-Suudiyye. Medine: Câmîatü'l-Melikü's-Suûd, Doktora Tezi, 1416.
- Müncid, Selahaddin. Dirâsât fi Târihi'l-Hatti'l-Arabî munzu Bidâyetihi ilâ Nihâyeti'l-Asri'l-Emevî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1972.
- Müslim b. Haccâc. el-Künâ ve'l-Esmâ. thk. Abdurrahim Muhammed Ahmed el-Kaşkarî. Medine: el-Camiatü İslâmî, 1404.
- Ory, Solange. Les graffiti Umayyades de Ayn al-Garr. Extraits du Bulletin du Musee de Beyrou, 1967.
- er-Râşîd, Sa'd b. Abdülazîz. Nakşü Müerrih mine'l-Asrî'l-Emevî Mechûl el-Mevki min Mintikati Cenûbi'l-Hicâz. Dirâsât fi'l-Âsâr I, Buhûs İlmiyye. Riyâd: Câmîatü Melik Suûd, 1413/1992.
- er-Râşîd, Sa'd b. Abdülazîz. Kitâbâtü İslâmiyye Gayre Menşûra min "Ravâve" el-Medinetü'l-Münevvera. Riyâd: Dârü'l-Vatan, 1413/1993.

er-Râşîd, Sa'd b. Abdülazîz. Kitâbâtü İslâmiyye min Mekketü'l-Mükerreme. Riyad: Mektebetü Melik Fehd, 1416/1995.

er-Râzî, Abdurrahman b. Ebî Hâtîm. el-Cerh ve't-Ta'dil. Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1952.

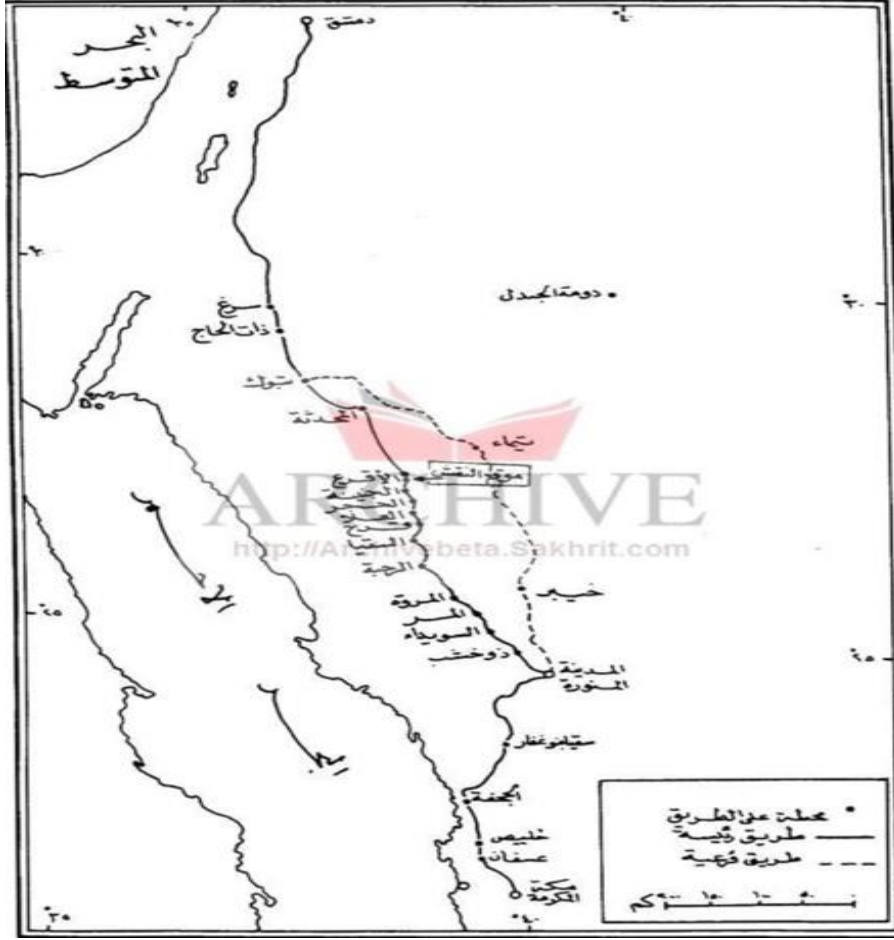
et-Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. el-Mu'cemü'l-Evsat. Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1415.

et-Tirmizî, Muhammed b. İsâ. el-Câmiü's-Sahîh. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-Arabî, ts.

el-Ya'kûbî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih. Târîhu'l-Ya'kûbî. Beyrut: Dârü's-Sadr, 1960.

## Ekler

Ek- 1: Emevî ve Abbâsî Dönemlerinde Şam Hac Güzergâhını Gösteren Harita



Ek- 2: Umâre b. Süleym Yazıtı



## Ek- 3: Umâre b. Süleym Yazıtı

اللهم اعوذ بك  
من كل سوء

## Ek-4: Yazıtlarda Gösterilen Çizimlerin Harf Tablosundaki Karşılıkları

الحرف	مولى	أهناسية	أسوان	البايا	الخنشة	سد معاوية	عقير	مخلد
صفحة	٢٢٢	٣٦	٤٠	٥٢	٥٨	٨٣	٩١	
أ	ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا	ا
ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب	ب
ت	ت	ت	ت	ت	ت	ت	ت	ت
ث	ث	ث	ث	ث	ث	ث	ث	ث
ج	ج	ج	ج	ج	ج	ج	ج	ج
ح	ح	ح	ح	ح	ح	ح	ح	ح
خ	خ	خ	خ	خ	خ	خ	خ	خ
د	د	د	د	د	د	د	د	د
ذ	ذ	ذ	ذ	ذ	ذ	ذ	ذ	ذ
ر	ر	ر	ر	ر	ر	ر	ر	ر
ز	ز	ز	ز	ز	ز	ز	ز	ز
س	س	س	س	س	س	س	س	س
ش	ش	ش	ش	ش	ش	ش	ش	ش
ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص	ص
ض	ض	ض	ض	ض	ض	ض	ض	ض
ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط	ط
ظ	ظ	ظ	ظ	ظ	ظ	ظ	ظ	ظ
ع	ع	ع	ع	ع	ع	ع	ع	ع
غ	غ	غ	غ	غ	غ	غ	غ	غ
ف	ف	ف	ف	ف	ف	ف	ف	ف
ق	ق	ق	ق	ق	ق	ق	ق	ق
ك	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ك	ك
ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل	ل
م	م	م	م	م	م	م	م	م
ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن	ن
هـ	هـ	هـ	هـ	هـ	هـ	هـ	هـ	هـ
و	و	و	و	و	و	و	و	و
ي	ي	ي	ي	ي	ي	ي	ي	ي
اللهم	اللهم	اللهم	اللهم	اللهم	اللهم	اللهم	اللهم	اللهم
اغفر	اغفر	اغفر	اغفر	اغفر	اغفر	اغفر	اغفر	اغفر
بن	بن	بن	بن	بن	بن	بن	بن	بن
مولى	مولى	مولى	مولى	مولى	مولى	مولى	مولى	مولى

## Peter Heather'ın "Gotlar" Kitabı Üzerine Bir İnceleme

## A Review of Peter Heather's "The Goths"

Bahadır İKİCAN 

## Sorumlu Yazar/Corresponding Author

Arş. Gör. Bahadır İKİCAN



Kocaeli Üniversitesi,

Fen-Fakültesi Tarih Bölümü, Kocaeli, Türkiye

ORCID: [0000-0002-4227-649X](https://orcid.org/0000-0002-4227-649X)e-mail: [bahadrikan@gmail.com](mailto:bahadrikan@gmail.com)

Başvuru/Submitted: 22.03.2024

Kabul/Accepted: 29.07.2024

**Atf:** İkican, Bahadır, "Peter Heather'ın "Gotlar" Kitabı Üzerine Bir İnceleme", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (Aralık 2024): 756-765.

**Citation:** İkican, Bahadır, "A Review of Peter Heather's "The Goths", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (December 2024): 756-765.

Lisans/License:



**Öz-** Türkçe literatürde Got tarihi üzerine çalışmalar gün geçtikçe artmaktadır. İngilizce ve Almanca başta olmak üzere Got ve Germen tarihi üzerine yapılan eserlerin Türkçe tercümelemlerindeki yükseliş, bu alan üzerine ülkemizde yapılan çalışmalara ilginin yoğunlaştığını gösteren bir etkidir. Bu bağlamda İngiliz tarihçi Peter Heather tarafından 1996 yılında İngilizce kaleme alınan *The Goths* eserinin 2012 yılında Erkan Avcı tarafından dilimize yapılan çevirisi, Got tarihi bağlamında Türkçe literatüre büyük bir katkı sağlamıştır. Nitekim bu eser, münferit olarak Got tarihini inceleyen dilimizdeki ilk kitap olması bakımından kayda değerdir. Bu eleştiri makalesi içerisindeki temel amaç, Peter Heather'ın Türkçeye çevrilen Gotlar eseri üzerine yoğunlaşmak olup çevirinin niteliğine dair çıkarımlarda bulunmaktır. Nitekim bu eser, Türkçe literatüre büyük bir katkı sağlasa da gerek bağlamsal gerek tarihsel gerekse de Latince, Yunanca isimlerin Türkçeye aktarılması anlamında pek çok hatayı barındırmaktadır. Genel anlamda geniş bir okuyucu kitlesine hitap eden Gotlar eserinin kitap eleştirisini yapmak, alan hakkında sınırlı bilgiye sahip olan okuyuculara birtakım ipuçları sağlayacaktır. Bunun yanında eserin ilk baskısının 2012 yılında yapılmış ve tükenmiş olmasına rağmen ikinci baskısının halen yapılmamış olması, eser çevirisinin gözden geçirilerek yeniden basılmasına vesile olabilecektir. Makale içerisinde taahhüt edilen bir diğer inceleme konusu ise Heather'ın tarihçiliği üzerine olacaktır. Nitekim Heather, Peter Brown tarafından Geç Antik Çağ paradigmasının ortaya atıldığı 1970'li yıllardan itibaren rafa kalkmış gibi görülen "çöküş" paradigmasının tekrar gündeme gelmesinde etkili olan en önemli yazarlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan Gotlar eseri çerçevesinde Heather'ın bakış açısının değerlendirilmesi, Türkçe literatürün oldukça eksikliğini hissettiği, Antik Çağ özelindeki "çöküş" ve "dönüşüm" paradigmalarının da daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Gotlar, Peter Heather, Geç Antik Çağ, Erken Orta Çağ, Çöküş Paradigması.

**Abstract** – The increasing number of scholarly works on Gothic history in Turkish academia has become notably visible. The 2012 Turkish translation of *The Goths* by English historian Peter Heather, completed by Erkan Avcı, has made a significant contribution to Turkish literature on Gothic history. This work is noteworthy for being the first book in Turkish to focus exclusively on Gothic history. This critical article aims to examine Peter Heather's translated work on the Goths, with a specific focus on assessing the quality of the translation. Despite its considerable contribution to Turkish literature, the translated text is found to contain numerous errors, spanning contextual, historical, and linguistic nuances, particularly in rendering Latin and Greek names into Turkish. By critiquing "The Goths," a work that enjoys a broad readership, this article aims to provide key insights for individuals with limited familiarity with the subject matter. Furthermore, the absence of a second edition since the initial publication in 2012, despite the first edition's sold-out status, underscores the need for a reassessment of the translation and a potential reprinting of the book. Additionally, this article commits to exploring Peter Heather's historiographical framework. Since the 1970s, Heather has been a prominent figure in reviving the "decline" paradigm, which had previously faded after the Late Antiquity paradigm introduced by Peter Brown. Accordingly, an evaluation of Heather's perspective in *The Goths* will contribute significantly to clarifying the "decline" and "transformation" paradigms, which are notably underrepresented in Turkish literature, especially within the context of Antiquity.

**Keywords:** *The Goths*, Peter Heather, Late Antiquity, Early Middle Ages, Paradigm of the Fall of Rome.

<b>Yayın Tarihi</b>	26 Aralık 2024
<b>Hakem Sayısı</b>	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editör-Yayın Kurulu Üyesi) İçerik İncelemesi: Üç Dış Hakem
<b>Değerlendirme</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması</b>	Yapıldı-İntihal.Net
<b>Etik Bildirim</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Çıkar Çatışması</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Telif Hakkı &amp; Lisans</b>	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>
<b>Date of Publication</b>	26 December 2024
<b>Reviewers</b>	Single Anonymized - Two Internal (Editor board member) Double Anonymized - Three External
<b>Review Reports</b>	Double-blind
<b>Plagiarism Checks</b>	Yes – İntihal.Net
<b>Complaints</b>	ortacagarastirmalaridergisi@gmail.com
<b>Conflicts of Interest</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest.
<b>Grant Support</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Copyright &amp; License</b>	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. <a href="https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr">https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr</a>

## EXTENDED ABSTRACT

The Turkish readership may be unfamiliar with the “collapse” and “transformation” paradigms discussed in the context of Late Antiquity. However, in English-language literature, these two debates have been the subject of extensive discussion for many years. Generally, the idea of the collapse of the western part of the Roman Empire, rooted in Gibbon, scholarly discourse until the 1970s, with few dissenting voices. However, Peter Brown's “The World of Late Antiquity,” published in 1971, dealt a heavy blow to the “collapse” paradigm. Indeed, in this work, Brown acknowledged the historical disappearance of the western part of the Roman Empire. However, while rejecting the classical idea of Antiquity, Brown argued that despite its collapse, the empire demonstrated continuity in religious, cultural, and legal terms. In this context, the Germanic Kingdoms established in the territories of the Western Roman Empire became entities inheriting the legacy of the Roman Empire. According to Brown, Germanic communities inheriting Latin Roman Law texts also adopted the Roman way of life, striving to live like the Romans and perpetuating the empire's existence. Brown, considering the Goths one of the Romans' greatest heirs, even argued that Theoderic, revered among them as “great,” could not help but feel regret for not being born a Roman.

Brown extended the concept of Antiquity temporally and geographically by broadening his perspective to include the Umayyads and Abbasids. In this regard, he suggested that during the early periods of Islam, Arabs circulated the Roman coin “denarius,” and Greek served as the language of law in the earliest Islamic courts, thus proposing that at least the initial phases periods of Islam should be



included in Late Antiquity. The Sassanian Dynasty, which gained control of the Iranian region in 224, should also be considered as part of this period.

Brown's emphasis on "continuity," "transformation," and "persistence" quickly gained popularity, and the Late Antiquity concept was adopted in many countries worldwide. Indeed, two journals focusing on Late Antiquity, such as the "Journal of Late Antiquity" in English and "Antiquité Tardive" in French, were established, and studies on "Spätantike" in German became popular again. Additionally, institutes dedicated to the study of Late Antiquity were established in numerous universities. The concept of Late Antiquity became recognized in Turkey largely through the translation of Turhan Kaçar's work, *Late Antiquity in the Roman and Byzantine Worlds*, inspired by Brown's original text, in the early 2000s.

While Peter Brown's ideas of continuity and transformation were widely accepted, they were not without their critics. Peter Heather, in particular, focused his critique on the Goths and Germanic history, contradicting Brown's transformation ideas. Heather's emphasis on the Migration Period as the onset of the collapse of the western part of the Roman Empire sparked heated debates, particularly among researchers who embraced multiculturalism, such as A. Gillet.

Heather criticized the concept of Late Antiquity and proposed new perspectives on Gothic dominance. In this context, Heather did not hesitate to criticize the Vienna School of History, rejecting its notion that the groups governing the Gothic communities were composed of constantly changing warrior groups. According to him, the groups controlling Gothic governance were composed of aristocratic classes that underwent minimal changes.

Peter Heather's contributions to Gothic history are of immense significance, both in terms of the ideas he supports and those he critiques. His book, *The Goths*, is the first work on Gothic history translated into Turkish, marking a pivotal moment for understanding this era.

Research on the Goths in Türkiye has not yet reached the level of scholarship seen in other languages. This study is crucial as it aims to fill this gap and contribute significantly to the field. The original publication of Peter Heather's work *The Goths* in 1996, followed by its translation into Turkish as *Gotlar* in 2012 by Erkan Avcı, marked the beginning of Gothic studies in Turkish literature. However, despite the years that have passed, "The Goths" has not undergone a second edition. This study aims to encourage a second edition of Heather's work by examining his historiography, the ideas he embraced, and the critiques he encountered.

## GİRİŞ

Antik Çağ'da ilk fark edilmeye başlandıkları dönemlerde yazıyı kullanmayan ve siyasi birlik oluşturmaktan çok uzak olan Germen kavimlerinin tarihini yazmak oldukça zordur. Yazıyı kullanmamaları sebebiyle onların edebi açıdan varlığını ilk ortaya koyanlar Roma İmparatorluğu'nun sınırları içerisinde yaşayan yazarlar olmuştur. Iordanes, Ammianus Marcellinus, Procopius, Tacitus gibi birçok Romalı yazarın eserinin günümüze ulaşmış olması bu toplulukların araştırılması açısından günümüz tarihçileri için büyük bir şanstır. Yazılı kaynakların yanında günümüzde yapılan arkeolojik çalışmalar da bu kavimlerin araştırılmasına büyük bir katkı sağlamaktadır. Bu bağlamda arkeolojik çalışmaların ve Antik metinlerin ışığında Germen kavimleri üzerinde araştırma yapan yazarların sayısı epey fazladır. Bu alanda araştırmalarını yoğunlaştıran en önemli isimlerden biri de hiç şüphesiz İngiliz tarihçi Peter Heather'dır. Gerek benimsediği gerekse reddettiği düşünceler nedeniyle oldukça eleştirilen Peter Heather'ın Got tarihi üzerine yapmış olduğu çalışmalar bu alanda büyük bir boşluğu doldurmuştur. Onun tarafından yazılmış olan *Gotlar* ismini taşıyan eser de alanın en önemli çalışmalarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 1. Analiz ve Değerlendirme

Geç Antik Çağ ve Erken Orta Çağ alanında araştırmalarda bulunan Peter Heather, bu süreçte Roma İmparatorluğu ve Germen kabileleri arasındaki ilişkileri ele almaktadır. Bu minvalde birçok eser kaleme alan yazar, özellikle Gotlar üzerine yaptığı çalışmalarla tanınmaktadır. Germen kabileleri üzerine yaptığı araştırmalar neticesinde kabileler içerisinde azınlıkta kalan bir grubun kabileyi yönettiği savını ileri süren Heather, bu iddiayı en çok destekleyen Germen kabilesinin Gotlar olduğunu iddia etmiştir. Bu noktada yazar, Germen kabilelerinin elit ve savaşçı bir grup tarafından yönetildiği fikrinin ve bu grubun koalisyonlar neticesinde sürekli değiştiği savının öncüleri olarak kabul edilen Viyana Tarih Okulu'nun görüşlerine de karşı çıkmıştır.<sup>1</sup> Heather'e göre Germenlerin kabile yönetimini elinde tutan grup, az sayıda soyludan oluşan ve yıllar boyunca çok az değişikliğe uğrayan "özgür adamlar topluluğu" olarak anılmalıdır.<sup>2</sup>

Heather sadece kabile yönetimi noktasında değil, Roma İmparatorluğu'nun batı bölümünün yıkılışı hususunda da birçok bilim insanıyla farklı düşüncelere sahiptir. Bu noktada 20. yüzyılın sonlarında hâkim paradigmaya karşı çıkan Heather, bu dönemi inceleyen tarihçileri Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışında Kavimler Göçü etkisini küçümsedikleri gerekçesiyle eleştirmiştir. Ona göre Orta Asya'da yer alan Hun topluluklarının 4. yüzyılın ortalarından itibaren batıya hareket etmeleriyle başlayan Kavimler Göçü, Batı Roma İmparatorluğu'nu fiilen ortadan kaldırmıştır. Dolayısıyla Germen göçlerinin barışçıl bir şekilde Roma İmparatorluğu tarafından özümsemişi yönündeki fikirlere karşı çıkan Heather, bu fikirleri "gerçekten çok, bir dilek" şeklinde yorumlamaktadır.<sup>3</sup> Bu bağlamda devamlılıktan ziyade "çöküş" vurgusu yapan Heather, Peter Brown tarafından ortaya atılan Geç Antik Çağ paradigmasına da bir eleştiri getirmiştir.<sup>4</sup> Heather'ın çalışmaları genel olarak "karşı-revizyonist görüş" ya da "yeni, nihai anlatı" olarak kabul edilmektedir.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Mark Humphries, "Review: Rome's Gothic Wars: From the Third Century to Alaric by M. Kulikowski", *Classics Ireland*, Vol 14, S. 128 (2007): 126-129.

<sup>2</sup> M. Kulikowski, "Nation versus Army: A Necessary Contrast?", *On Barbarian Identity Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*, ed. Andrew Gillett, (Brepols Publishers, 2002), 73.

<sup>3</sup> Peter Heather, "Race, Migration and National Origins", *History, Memory and Public Life The Past in the Present*, ed. Anna Maerker-Simon Sleight-Adam Sutcliffe, (Routledge, 2018), s. 93.

<sup>4</sup> Klasik Antik Çağ görüşüne bir tepki olarak 1970'li yıllarda Peter Brown tarafından sistemleştirilen Geç Antik Çağ paradigması, 476 yılında Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasıyla Antik Çağ'ın bitirilmesi tezine karşı çıkmaktadır. Bu paradigmaya göre Roma İmparatorluğu'nun batı kısmının tarih sahnesinden silinmesi, bir çöküş olarak değerlendirilmemelidir. Aksine Batı Roma İmparatorluğu'nun toprakları üzerinde kurulan Germen Krallıklar, Roma mirasını devam ettirmişlerdir. Bu durum da Geç Antik Çağ tarihçilerinin çöküş paradigmasından ziyade dönüşüm fikrini benimsemeleriyle sonuçlanmıştır. Geç Antik Çağ oldukça uzun bir dönemi kapsamakla birlikte genel olarak MS 200 ilâ 800 yılları arasına tarihlendirilmektedir. Bunun yanında Geç Antik Çağ'ı 1000 yılına kadar götüren tarihçiler de bulunmaktadır. Geç Antik Çağ paradigması için bkz: Peter Brown, *Geç Antikçağ Dünyası*, çev. Turhan Kaçar, (Alfa Yayınları, 2017); Turhan Kaçar, "Geç Antikçağ Tartışmaları ve Bir Revizyon Önerisi Olarak Birinci Bin Yıl", *Cedrus*, (2018), 519-534; Turhan Kaçar, "Geç Antikçağ Nedir?", *Geç Antik Çağ'da Lykos Vadisi ve Çevresi*, ed. Celal Şimşek-Turhan Kaçar, (Ege Yayınları, 2018), 3-12.

<sup>5</sup> Guy Halsall, "Movers and Shakers: the barbarians and the Fall of Rome", *Early Medieval Europe*, 8 (1), S. 132, (1999): 131-145; A. Gillet, "The fall of Rome and the retreat of European multiculturalism: A historical trope as a discourse of authority in

Heather, kendine özgü görüşleri nedeniyle şiddetli bir şekilde eleştiriye maruz bırakılmıştır. Büyük Germen göçlerine yeni ve romantik bir bakış açısıyla yaklaşması ve eski Germen milliyetçiliğini (volksch) yeniden canlandırması Heather'e getirilen en önemli eleştirilerden ikisidir.<sup>6</sup> Özellikle milliyetçilik açısından şiddetli bir eleştiriye maruz kalan Heather, sağ tandanslı düşünceleri harekete geçirme suçuyla da karşı karşıya bırakılmıştır.<sup>7</sup> Bunun yanında bazı tarihçiler, çok kültürlülüğün (multiculturalism) bir simgesi olan Geç Antik Çağ paradigmasını eleştirmesinden dolayı Heather'ı çok kültürlülüğün ilerlemesinin önünde büyük bir engel olarak tanımlamışlardır.<sup>8</sup>

Tüm eleştirilerin yanında Got tarihi üzerine çalışan en önemli bilim insanlarından biri olarak kabul edilen Heather, bu alanda oldukça fazla eser kaleme almıştır: *Goths and Romans 332-489*, *The Goths in the Fourth Century*, *The Goths and the Balkans A.D. 350-500*, *The Fall of the Roman Empire: A New History* eserleri ve daha pek çok araştırma, Heather tarafından literatüre kazandırılan çalışmalardır. Bu noktada 1996 yılında *The Goths* adıyla kaleme aldığı eser de 2012 yılında *Gotlar* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir.

Heather'in *The Goths* adıyla *The Peoples of Europe* serisinin bir parçası olarak Blackwell Publishing tarafından yayımlanan eseri, İngilizce literatürde *Gotlar* üzerine yazılmış oldukça başarılı bir eser olarak yorumlanmaktadır.<sup>9</sup> Nitekim eserin yayımlanmasının üzerinden henüz bir yıl geçmişken 1997 yılında ikinci baskısını yapmıştır. Ancak eserin Türkçe çevirisi için aynı yorumu yapmak zordur. Aşağıda ele alınacağı üzere Türkçe çevirisi içerisinde pek çok hata bulunmaktadır. Heather'in *Gotlar* eseri üç bölümden müteşekkil olup ilk ortaya çıktığı dönemlerden 8. yüzyıla kadar geçen süreçte Got topluluklarının tarihini içermektedir. Heather, "Gotların İzinde" adını verdiği ve bu topluluğun kökenlerini incelediği ilk bölümde Iordanes'ten hareketle Gotların anavatanının İskandinavya olabileceğini dile getirmiştir. Bununla birlikte İskandinavya'nın Gotların anavatanı olduğunu ispatlamanın zor olduğunu belirtmiş ve arkeolojik kalıntılardan hareketle Gotların ilk ortaya çıktıkları bölgenin Baltık Denizi kıyısında bulunan Vistula Nehri olabileceğini iddia etmiştir.<sup>10</sup> Heather, Germenler üzerine araştırmalar yapan Kossina gibi araştırmacıların tezlerini de sorgulamış ve yaptığı tetkikler neticesinde Kossina'nın iddia ettiği gibi *Wielbark* ve *Cernjachov* arkeolojik kültürlerinin Gotlara ait olması hususunda çekincesini dile getirmiştir. Ona göre *Wielbark* kültürü birçok topluluğun etkisiyle oluşmuş karışık bir kültür olarak değerlendirilmelidir.<sup>11</sup> Bu bağlamda *Wielbark* arkeolojik alanının yekpare bir Got kültürünü yansıttığını söylemek zordur.

Vistula Nehri kıyılarında yaşayan Got toplulukları nüfus artışı, temel besin ihtiyaçlarının karşılanamaması gibi sebeplerden dolayı Avrupa'nın daha bereketli bölgelerine göç etmek zorunda kalmıştır. Bu göç sonucunda Dacia bölgesinin kuzey uçlarına kadar inen Gotlar ile Romalılar arasında ilk etkileşim gerçekleşmiştir. 3. yüzyılın ilk çeyreğinde Roma İmparatoru Decius'u öldürecek kadar güçlü bir topluluk olduklarını gösteren Gotlar, sonraki süreçte Karadeniz'e de açılarak bu bölgedeki Roma şehirlerini talan etmişlerdir. Her ne kadar Roma ile ilk karşılaşmaları hasmane bir ilişki içerisinde gerçekleşmiş olsa da Gotların zaman zaman Roma ordusunda görev aldıkları da bilinmektedir. Heather'a göre bu ilk dönem Gotlarının en belirgin özelliklerinden biri muhtelif kollar şeklinde dört bir yana yayılmaları ve birleşik bir Got Devleti oluşturmamalarıdır.<sup>12</sup>

Heather, 5. yüzyılda Ostrogotların ve Vizigotların da içinde bulunduğu on iki Got topluluğu olduğunu bildirmektedir.<sup>13</sup> Ancak Got topluluklarının ayrımı konusuna ihtiyatlı bir şekilde yaklaşmak

public debate", *Cogent Arts & Humanities*, 4 (1): <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/23311983.2017.1390915> (02.03.2024)

<sup>6</sup> M. Kulikowski, M. (2011), "Review: Peter Heather, *Empires and Barbarians: The Fall of Rome and the Birth of Europe*. New York: Oxford University Press, 2010", *The Journal of Interdisciplinary History*, 42 (2), S. 278, (2011): 277-279.

<sup>7</sup> Guy Halsall, (2014), "Two Worlds Become One: A 'Counter-Intuitive' View of the Roman Empire and 'Germanic' Migration", *German History*, 32 (4), S. 518, (2014): 515-532.

<sup>8</sup> Gillet, "The fall of Rome and the retreat of European multiculturalism: A historical trope as a discourse of authority in public debate."

<sup>9</sup> B. Murdoch, B. (2004), "Gothic", *Early Germanic Literature and Culture*, ed. Brian Murdoch-Malcolm Read, (Camden House, 2004), 166.

<sup>10</sup> Peter Heather, *Gotlar*, çev. Erkan Avcı, (Phoenix Yayınları, 2012), 60.

<sup>11</sup> Heather, *Gotlar*, 133.

<sup>12</sup> Heather, *Gotlar*, 78.

<sup>13</sup> Heather, *Gotlar*, 92.

gerekir. Arkeolojik veriler bağlamında birbirinden ayrı ırk olan Hunların ve Gotların farklılıklarını dâhi belirlemek zorken Got kavimlerini birbirinden ayırma çalışması daha da dikkatli yaklaşılması gereken bir husustur. Bu açıdan arkeolojik materyallerin yorumlanması noktasında Heather da kendi eksikliğini dile getirmektedir.<sup>14</sup> Bu dönemde Roma Devleti ile iş birliği yaparak ordu içerisinde görev alan Got topluluklarının da olduğu bilinmektedir. Eserde Romalılar tarafından orduda yer alan Gotların Perslere karşı görevlendirildiğinden bahsedilmektedir. Bu dönemde MS 224 yılından itibaren İran sahasında bulunan devletin adının Türk literatüründe "Sasani İmparatorluğu" şeklinde zikredildiğini ve en azından Türkçe çevirisinde Sasani lafzının kullanımının daha yerinde bir tercih olacağını belirtmek gerekir. İlk bölümde yapılan hatalardan biri de MS 9 yılında Teutoburg ormanlarında yok edilen Roma ordusuyla ilgilidir. Bu dönemde Roma ordusunda komutanlık yapan Publius Quinctilius Varus'un ismi eser içerisinde bir topluluk adını andıracak biçimde zikredilmiştir.<sup>15</sup>

Asya steplerinden çeşitli nedenlerle batıya doğru ilerleyen Hunlar tarafından gerçekleştirilen saldırılar, Avrupa tarihi açısından oldukça önemli bir dönüm noktası olmuştur. Hun topluluklarının batıya ilerleyişleri sırasında ilk mağlup ettikleri topluluk, İran kökenli bir kavim olarak kabul edilen Alanlardır. Sonraki süreçte Alanlarla komşu olan Got kavimleri de bu saldırılardan paylarına düşeni fazlasıyla almışlardır. Heather'e göre 4. yüzyılda Karadeniz'in kuzeyinde kurulan altıya yakın Got Krallığı bu saldırılarla yıkılmıştır. Bu noktada Hun saldırısının Gotlar ve Romalılar üzerindeki etkisini eserinin ikinci bölümünde "Gotlar, Hunlar ve Romalılar" başlığını vererek inceleyen Heather, Hun saldırısının genel kanının aksine birdenbire olmadığını, belirli bir süre zarfında olgunlaşarak geliştiğini açıklamaktadır. Ammianus Marcellinus'tan yaptığı alıntıyla bu iddiasını sağlam bir temele oturtmaya çalışan Heather, Latince *diu* (belirli bir süre) zarfını delil göstererek Hun saldırılarının bir anda değil, belirli bir süreçte geliştiğini açıklamaktadır.<sup>16</sup> Hun saldırıları sonucu oluşan istikrarsız dönemde yaşamlarını tehdit altında gören Got topluluklarının bir kısmı da batıya göç etmeye karar vermiş ve Roma İmparatorluğu'ndan yardım talep etmişlerdir. Özellikle Roma İmparatorluk sınırlarına daha yakın bir mevkide, Tuna ve Dinyester nehirleri arasında konumlanmış bulunan Tervingi Gotları imparatorluktan yardım isteyen ilk Got topluluğu olarak görülmektedir. Sonrasında ise Tervingilerin doğu komşusu olan, Dinyester ve Dinyeper nehirleri arasındaki bölgede hüküm süren Greuthungi Gotları Roma İmparatorluğu'ndan yardım istemişlerdir.

Heather'e göre Hunlar ne Alanları ne de Got topluluklarını takip etmişlerdir. Bu noktada yazar, 395 yılında Hunların henüz Don ve Volga nehirleri civarına geldiğini söylemekte ve bu tarihte Hunların Tuna Nehri'nin sınırlarında bulunduğu iddia edilmesinin kaynakların yanlış yorumlanması olarak nitelendirmektedir.<sup>17</sup> Hunlar yerlerinden ettikleri toplulukları takip etmeseler de 4. yüzyılın ortasından itibaren Karadeniz'in kuzeyinde bir domino etkisi yaratmışlardır. Mediolanumlu piskopos Ambrosius'un dile getirdiği üzere Hunlar Alanlara, Alanlar Gotlara, Gotlar da Taifali ve Sarmatlara saldırmışlardır.<sup>18</sup> Bu etki, 376 yılında iki Got grubunun Roma sınırlarına dayanmasına sebep olmuştur.

Bölüm içerisinde Gotların tarihini anlamak açısından oldukça önem arz eden Iordanes'in *Getica* eserini eleştiren Heather, bu eserin Gotların ortaya çıkış anlatısı bağlamında doğru bilgiler içerdiğini kabul etse de göç dönemindeki Gotları ele aldığı tarih anlatısının yanlış olduğunu söylemektedir. Bu çerçevede Heather'e göre Iordanes'in Hun saldırılarıyla bölgede bulunan tüm Gotların, Hun hakimiyetine girdiği tezi yanlıştır. Nitekim bölgedeki Got topluluklarının dördü farklı tarihlerde Roma'ya sığınma talebinde bulunmuştur.<sup>19</sup> Hun hakimiyeti altına giren Got toplulukları da Iordanes'in anlattığının aksine yekvücut bir Got topluluğundan ziyade ayrı ayrı nitelikler gösteren Got topluluklarıdır.

Batıya doğru göç ederek imparatorluktan sığınma talep eden Gotlar ve Romalılar arasında gerçekleşen en önemli temas 378 yılında gerçekleşen Hadrianopolis Savaşı'dır. Hunların saldırılarından kaçan Tervingilere sığınma izni veren imparatorluk, Greuthungileri ise sığınmadan mahrum bırakmıştır.

<sup>14</sup> Heather, *Gotlar*, 43.

<sup>15</sup> Heather, *Gotlar*, 60.

<sup>16</sup> Heather, *Gotlar*, 155; Amm. Marc. 31.3.2: "Qui vi subitae procellae percussus, quamvis manere fundatus et stabilis diu conatus est, impendentium tamen diritatem augente vulgatus fama, magnorum discriminum metum voluntaria morte sedavit."

<sup>17</sup> Heather, *Gotlar*, 158.

<sup>18</sup> Amb. *Expositio Ev. Sec. Luc.* 10.10: "Chuni in Halanos, Halani in Gothos, Gothi in Taifalos et Sarmatae insurrexerunt ..."

<sup>19</sup> Heather, *Gotlar*, 169.

Ancak zamanla imparatorluk görevlilerinin yürüttüğü hatalı politika, ağır bir bedel ödenmesine neden olmuş ve neticede imparator Valens'in de hayatını kaybettiği büyük bir bozgun yaşanmıştır. 378 yılında gerçekleşen Hadrianopolis Savaşı'nda Marcellinus tarafından Roma ordusunun üçte ikisinin kaybedildiği şeklinde bir bilgi aktarılmakta, bu da yaklaşık olarak 20 ilâ 25 bin arasında bir sayıya tekabül etmektedir. Heather'e göre bu sayı abartılıdır ve savaşta ancak 10 ilâ 15 bin Roma askeri yaşamını yitirmiştir.<sup>20</sup> Bu bölümde eserin çevirisinde önemli bir hata dikkati çekmektedir. Eserde 325 yılında Nicaea (İznik)'da yapılan ilk ekümenik konsilin akidelerinin dışında bırakılan görüş "Nicene olmayan" şeklinde verilmiştir.<sup>21</sup> İznik Konsili inanç akidesi dışında bırakılan görüş ile ilgili Türkçe literatürde Ariusçuluk, Arianizm ya da Aryanizm gibi çeşitli tanımlamalar kullanılmaktadır. Her ne kadar eserde yapılan çeviri kitabın İngilizce aslına bağlı kalınmaya çalışıldığını gösterse de Türkçe okuyucu açısından bir muğlaklık oluşturmaktadır.

Hadrianopolis Savaşı sonrası, yaşamını yitiren Valens'in yerine Doğu Roma İmparatoru olarak atanan Theodosius, göreve geldikten sonra Gotlarla anlaşma yapma kararı almıştır. Bu anlaşma bağlamında Gotlara tarım yapmak ve hayatlarını idame ettirmek için toprak verilmiş, Gotlar da bunun karşılığında gerektiğinde Roma ordusunda görev almayı kabul etmişlerdir. Bu anlaşma doğrultusunda 393 yılında gasıp imparator olarak ortaya çıkan Eugenius'a karşı savaşan Theodosius'un ordusunda ön saflarda görev alan Gotlar ağır kayıplar vermişlerdir. Bu durum da Gotların Roma'ya karşı isyan etmesine sebep olmuştur. Roma İmparatorluğu, 406 yılında "barbarların" Ren geçişini, ilerleyişin lideri olan Radagaisus'u ele geçirip idam ederek kontrol altına alsada da Got lider Alaric'in 410 yılında Roma'yı ele geçirmesini engelleyememiştir. Sonraki süreçte 416 yılında anlaşma yapan Gotlar ve Romalılar birleşik bir orduyla İspanya'ya ilerleyerek bölgeyi ele geçirmişlerdir. Romalılar da bu müttefikliğin karşılığı olarak Gotlara bölgede toprak tahsis etmişlerdir. Böylece İspanya'da Vizigot Krallığı'nın tohumları atılmıştır. Heather'a göre Vizigotlar gibi bir diğer önemli Got kabilesi olan Ostrogotlar ise Amal Hanedanlığı'nın hâkimiyeti altında iki farklı Got grubu olan Pannonia ve Trakya Gotlarının birleşimiyle oluşmuştur.<sup>22</sup> Ostrogotların da tıpkı Vizigotlar gibi en önemli isteği imparatorluk içerisinde güvenli şekilde yaşayabilecekleri bir arazinin kendilerine tahsis edilmesidir. Bu amaç çerçevesinde Bizans İmparatorluğu ile anlaşan Ostrogotlar İtalya'ya göç etmiş ve bölgede Ostrogot Krallığı'nı kurmuşlardır. Heather, Roma kültürünün özelliklerini en çok benimseyen Got krallığının İtalya'da kurulan Ostrogot Krallığı olduğunu iddia etmiştir.<sup>23</sup>

Heather'in eserinde en dikkat çekici unsurlardan biri Kavimler Göçü neticesinde ortaya çıkan zor yaşam şartları nedeniyle Gotların birleşerek daha organize toplumlar oluşturdukları üzerine yapılan vurgudur. Bu bağlamda 4. yüzyıl sonu ile 5. yüzyıl başlarında genel olarak iki Got topluluğu ortaya çıkmıştır: Vizigotlar ve Ostrogotlar. Bununla birlikte Heather, Tervingilerin Vizigotların, Greuthungilerin ise Ostrogotların ataları olduğu iddiasına da karşı çıkmaktadır. Heather'e göre Kavimler Göçü öncesinde bölgede yer alan topluluklar, birçok farklı kavmin bir arada bulunduğu karışık ve düzensiz organizasyonlardır ve bir halktan ziyade ordu gibi hareket eden savaşçı birliklerden oluşmaktadır. Dahası bu toplulukların en büyük beklentisi de üzerlerinde yaşayıp tarım yapabilecekleri bir araziye sahip olmaktan ziyade yağma ve baskınlar yaparak altın ve yiyecek elde etmektir.<sup>24</sup> Bu durum Kavimler Göçü ile değişim göstermiştir. Düzensiz topluluklar oluşturan Got toplulukları, Kavimler Göçü ile vuku bulan karmaşık süreç içerisindeki tehditlere karşı kendilerini güvende hissetmek amacıyla daha düzenli topluluklara dönüşerek birleşmeye başlamışlardır. Böylece imparatorluktan talep edilen istekler de daha çok yerleşim odaklı olmuştur.

Bu bölümde dikkat edilmesi gereken bir diğer husus ise Heather'in bir topluluğu Got olarak adlandırmasında yatan nedendir. Heather, Ostrogot ve Vizigotları Got kavminin birer unsuru olarak tanımlarken bu toplulukların seçkinlerinin hem kendileri hem de başkaları tarafından Got olarak tanımlanmasına dayandırmaktadır. Ancak bir topluluk içindeki azınlığa verilen adın tüm topluluğun kökenlerinin açıklanması bağlamında bir sıkıntı teşkil edeceği açıktır. Bu minvalde Heather, yüz bin

<sup>20</sup> Heather, *Gotlar*, 199.

<sup>21</sup> Heather, *Gotlar*, 194.

<sup>22</sup> Heather, *Gotlar*, 221.

<sup>23</sup> Heather, *Gotlar*, 314.

<sup>24</sup> Heather, *Gotlar*, 246.

kişilik bir grubun ancak dört ilâ beş bininin seçkinler sınıfında yer aldığını bildirmektedir.<sup>25</sup> Dolayısıyla bu kadar az sayıdaki seçkin nüfusun Got olarak adlandırılması tüm topluluğun tanımlanması açısından bir sorun yaratmaktadır. Bunun yanında Got olarak adlandırılan topluluklar içerisinde Hun, Alan gibi farklı "etnik" unsurların da yer aldığı bizzat Heather tarafından eserin muhtelif yerlerinde dile getirilmektedir. Bu bağlamda Heather'ın tutarsızlığa düştüğü görülmektedir.

Got kavimleri tarafından 5. yüzyılda Avrupa'nın muhtelif yerlerinde kurulan krallıklar, Got tarihi açısından oldukça önemlidir. Heather tarafından "Got Krallıkları" başlığı atılarak işlenen son bölümde yüzyıl içerisinde ve sonrasında kurulan Got krallıkları incelenmiştir. 4. yüzyıl içerisinde türlü badireler atlatan Gotlar, 378 yılındaki Hadrianopolis Savaşı'nda galip gelerek ve 410'da Roma'yı yağmalayarak güçlü bir topluluk olduklarını imparatorluğa ispatlamışlardır. Bunun neticesinde de imparatorluk bu topluluklara toprak tahsis etmek zorunda kalmıştır. Takip eden süreçte Gotların bir kısmı İspanya ve Güney Galya topraklarına yerleşmişlerdir. Çeşitli kavimler arasında paylaşılmaya çalışılan bölgede Romalı unsurlar da yer almıştır. Zamanla bu yerli Romalı unsurlar ile sonradan bölgeye gelen kavimler arasında ortak bir payda oluşturulmuştur. Heather'ın da üzerinde durduğu Sidonius Apollinaris gibi yerel Galyalı asillerin önderliğinde oluşturulan bu karma unsur eserin Türkçe çevirisinde "Galyalı-Romalı" olarak verilmiştir.<sup>26</sup> Bu melez kültür, bölgede bağımsız bir şekilde kurulan Got Krallıklarına da temel oluşturmuş ve bu krallıklar büyük ölçüde Roma mirasını benimsemişlerdir. Bu noktada bir süre sonra krallıkların oluşturduğu yazılı kanun metinleri ve bölgedeki asiller tarafından Roma tarzında inşa edilmeye çalışılan yapılar bu mirasın bir uzantısı olarak ele alınmıştır. Buradan hareketle eserin Türkçe çevirisi içerisinde geçen Galyalı-Romalı tabiri yanlış bir ifade olarak göze çarpmaktadır. Galya bölgesinde bulunan Romalı sakinler ile sonradan bölgeye gelen Germen kavimlerinin birleşiminin oluşturduğu kültürü tanımlamak için kullanılan genel tabir "Gallo-Roman"dır.<sup>27</sup>

Bölüm içerisinde Arnaldo Momigliano tarafından ortaya atılan Boethius ve Symmachus'un Ostrogot yöneticilerle çatışmaya düşmesi sebebiyle idam edildikleri tezini sorgulayan Heather, Momigliano'ya karşı çıkarak bu iki devlet adamının Ostrogot yönetiminde görev aldığını bildirmektedir.<sup>28</sup> Heather'e göre Boethius'un idamındaki en önemli etken Romalı olması değil, Theodoricus öldükten sonra başa geçecek kral tartışmasında yanlış tarafta yer almasıdır.<sup>29</sup>

Heather'e göre Got topluluklarının çoğu 6. yüzyılda ya İtalya'da Ostrogotların ya da İspanya'da Vizigotların hâkimiyeti altına girmiştir. Bunun yanında Pontus'ta yer alan Got toplulukları ise istisna teşkil etmişlerdir. Bu topluluklar büyük bir Got birliği kuramamakla birlikte 16. yüzyıla kadar bölgedeki varlıklarını sürdürmüşlerdir.<sup>30</sup>

## SONUÇ

Heather, *Gotlar* adlı eserinde 1888 yılında Henry Bradley'in bu konu üzerine yaptığı dönemden kendi dönemine kadar geçen süreçteki Got tarihi araştırmalarında değişen paradigmayı ele almayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda Heather'ın eseri Germen tarihi araştırmaları noktasında kendisine önemli bir yer edinmiş ve büyük bir boşluğu doldurmuştur. Ancak eserin ilk İngilizce baskısının 1996 yılında yapıldığı ve Türkçeye 2012 yılında çevrildiği göz önüne alınacak olursa yeni araştırmalara ihtiyaç duyulduğu aşikârdır.

*Gotlar* eseri bu topluluğun ilk ortaya çıkışları, siyasi ve etnik oluşumları bağlamında oldukça öğretici içerikler sunmaktadır. Bunun yanında Gotların kültürel özelliklerinin yansıtılması hususunda yüzeysel kalmaktadır. Ayrıca Gotların dini mezhebi olan Ariusçuluk da eser içerisinde çok az ele alınan bir konudur. Kitap, Got tarihine ilgi duyan her türlü okuyucuya hitap etmektedir. Bu amacın gerçekleşmesi için de eserin muhtelif yerlerinde birçok resme ve haritaya yer verilmiştir. Heather, bir tarihçi olmanın getirdiği dezavantajla arkeolojik materyalin yorumlanması noktasında eksiklerinin bulunduğu farkındadır. Bu verileri yorumlarken de ihtiyatlı davranmaktadır. Buna rağmen eser

<sup>25</sup> Heather, *Gotlar*, 255.

<sup>26</sup> Heather, *Gotlar*, 279.

<sup>27</sup> Peter Heather, *The Goths*, (Blackwell Publishing, 1997), 183; J. Harries, "Sidonius Apollinaris", *The Oxford Dictionary of Late Antiquity*, ed. Oliver Nicholson, (Oxford University Press, 2018), 1379-1380.

<sup>28</sup> Heather, *Gotlar*, 352.

<sup>29</sup> Heather, *Gotlar*, 357.

<sup>30</sup> Heather, *Gotlar*, 365.

arkeolojik verilerin yorumlanmasında analitik içerikler barındırmakta, siyasi olayların ve Kavimler Göçü olgusunun ele alınması bağlamındaysa betimleyici unsurlar ihtiva etmektedir.

Eserin en güçlü yanı yazarın ele aldığı konunun önde gelen uzmanlarından birisi olmasıdır. Bu doğrultuda eserin oluşturulmasında Iordanes, Procopius, Ammianus Marcellinus, Zosimus, Valesianus Seçkileri gibi birçok dönem kaynağı kullanılmış ve bu kaynaklar eleştiri süzgecinden geçirilerek anlatıların doğruluğu sorgulanmıştır. Eserin en zayıf noktalarından birisi arkeolojik verilerin tam olarak açıklanamamasıdır. Bunun yanında Heather, *Gotlar* adlı eserini daha önce yazmış olduğu *Goths and Romans 332-489* adlı eserinin bir devamı niteliğinde olduğunu dile getirmektedir. Ancak *Gotlar* kitabının *Goths and Romans 332-489* adlı eserin birçok bölümüyle benzerlik taşıdığı ve literatüre yeni düşünceler katmaktan uzak olduğu görülmektedir.

Heather'a ait olan *Gotlar* eserinin Türkçe çevirisi, bu alanda oldukça zayıf olan Türkçe literatüre büyük bir katkı sağlamaktadır, ancak yukarıda ele alındığı üzere eserin Türkçe çevirisinde kavramsal olarak pek çok hata bulunmaktadır. Buna rağmen hem akademik hem de popüler okuyucuya yönelik olan eserin dilinin genel çerçevede anlaşılır olduğu görülmektedir.

## KAYNAKÇA

### Antik Kaynaklar

Ambrosius, *Opera, Pars IV: Expositio Evangelii Secundum Lucan*, ed. Caroli Schenkl, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinarum, 1902.

Ammianus Marcellinus, *Rerum Gestarum*, ed. John C. Rolfe: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2007.01.0081%3Abook%3D31%3Achapter%3D3%3Asection%3D2> (02.03.2024)

### Modern Kaynaklar

Brown, P. *Geç Antikçağ Dünyası*, çev. Turhan Kaçar, Alfa Yayınları, 2017.

Gillet, A. "The fall of Rome and the retreat of European multiculturalism: A historical trope as a discourse of authority in public debate", *Cogent Arts & Humanities*, 4 (1), (2017): <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/23311983.2017.1390915> (02.03.2024)

Halsall, G. "Movers and Shakers: the barbarians and the Fall of Rome", *Early Medieval Europe*, 8 (1), (1999): 131-145.

Halsall, G. (2014), "Two Worlds Become One: A 'Counter-Intuitive' View of the Roman Empire and 'Germanic' Migration", *German History*, 32 (4), (2014): 515-532.

Harries, J. "Sidonius Apollinaris", *The Oxford Dictionary of Late Antiquity*, ed. Oliver Nicholson, Oxford University Press, 2018.

Heather, Peter. *The Goths*, Blackwell Publishing, 1997.

Heather, Peter. *Gotlar*, çev. Erkan Avcı, Phoenix Yayınları, 2012.

Heather, Peter. "Race, Migration and National Origins", *History, Memory and Public Life The Past in the Present*, ed. Anna Maerker-Simon Sleight-Adam Sutcliffe, Routledge, 2018.

Humphries, M. "Review: Rome's Gothic Wars: From the Third Century to Alaric by M. Kulikowski", *Classics Ireland*, Vol 14, (2007): 126-129.

Kaçar, Turhan. "Geç Antikçağ Nedir?", *Geç Antik Çağ'da Lykos Vadisi ve Çevresi*, ed. Celal Şimşek-Turhan Kaçar, Ege Yayınları, (2018): 3-12.

Kaçar, Turhan. "Geç Antikçağ Tartışmaları ve Bir Revizyon Önerisi Olarak Birinci Bin Yıl", *Cedrus*, (2018): 519-534.

- Kulikowski, M. "Nation versus Army: A Necessary Contrast?", *On Barbarian Identity Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*, ed. Andrew Gillett, Brepols Publishers, (2002): 69-84.
- Kulikowski, M. "Review: Peter Heather, *Empires and Barbarians: The Fall of Rome and the Birth of Europe*. New York: Oxford University Press, 2010", *The Journal of Interdisciplinary History*, 42 (2), (2011): 277–279.
- Murdoch, B. "Gothic", *Early Germanic Literature and Culture*, ed. Brian Murdoch-Malcolm Read, Camden House, (2004): 149-170.



## **Hakkında**

Ortaçağ Araştırmaları Dergisi (e-ISSN: 2667-4882), Aralık 2018 tarihinde yayımlanmaya başlayan hakemli bir e-dergidir. Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, Orta Çağ olarak adlandırılan zaman dilimindeki siyasi, kültürel, ekonomik, felsefi ve dini ve sosyal hususların araştırılması, incelenmesi, belgelenmesi ve korunmasıyla ilgili araştırmaları kapsar. Ortaçağ Araştırmaları Dergisi amacı, Orta Çağ alanıyla ilgili Türkçe ve İngilizce dillerinde hazırlanmış özgün araştırma makalesi ve kitap incelemesi türlerindeki çalışmalarını yayımlayarak ulusal ve uluslararası düzeyde bu alandaki bilginin artmasına ve paylaşımına katkıda bulunmaktadır. Ortaçağ Araştırmaları Dergisi hedef kitlesi, Orta Çağ alanında araştırmalarını sürdüren profesyoneller ile bu alana ilgi duyan öğrenciler, okurlar ve kurumlardır. Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı olarak yayımlanır. Ortaçağ Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir. Ortaçağ Araştırmaları Dergisi; açık erişimli, gayri ticari bilimsel yayıncılığı benimsemiştir. Ortaçağ Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan makaleler, yazarı tarafından üniversitesinin kurumsal arşivinde, konulu arşivlerde veya istenilen diğer arşivlerde ambargo süresi olmaksızın erişime açılabilir. Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, Crossref üyesidir. Yayımlanan tüm makalelere, kalıcı makale tanımlayıcısı olarak DOI atanır (DOI Ön Ek: 10.55709/oad). Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, makalelerin kaynakçasını açık erişim olarak sunarak [Open Citations I4OC](#) inisiyatifini desteklemektedir. Böylece yayımlarımıza herkes ücretsiz olarak hemen erişebilir.

## **Amaç**

Ortaçağ Araştırmaları Dergisi'nin amacı, Orta Çağ alanıyla ilgili Türkçe ve İngilizce dillerinde hazırlanmış özgün araştırma makalesi ve kitap incelemesi türlerindeki çalışmalarını yayımlayarak ulusal ve uluslararası düzeyde bu alandaki bilginin artmasına ve paylaşımına katkıda bulunmaktadır.

## **Kapsam**

Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, Orta Çağ olarak adlandırılan zaman dilimindeki siyasi, kültürel, ekonomik, felsefi ve dini ve sosyal hususların araştırılması, incelenmesi, belgelenmesi ve korunmasıyla ilgili araştırmaları kapsar.

## **Konu Kategorisi**

Sosyal Bilimler

- LC Kategorisi: Sosyal Bilimler (Genel)
- LC Kategorisi: Felsefe. Psikoloji. Din
- Kültür Araştırmaları (Ortaçağ Kültürü)
- Arkeoloji, Bölge Çalışmaları, Kültür Araştırmaları, Sosyal Bilimlerin Diğer Konuları

Beşeri Bilimler

- Tarih (Ortaçağ Tarihi)
- Edebiyat (Ortaçağ Edebiyatı)
- Felsefe (Ortaçağ Felsefesi)
- Sanat (Ortaçağ Sanatı)
- Mantık (Ortaçağ Mantık Çalışmaları ve Yansımaları)
- Arkeolojisi (Roma-Bizans ve Ortaçağ Arkeolojisi)

- Din (Ortaçağ İslam Tarihi ve İlişkili Bilimlere Dair Araştırmalar)

**Kongre Kütüphanesi/LCC Konu Kategorisi:** Tarih ve Avrupa Tarihi, Tarihe Yardımcı Bilimler (Genel)

### **Bilim Alanı**

Orta Çağ Tarihi Araştırmaları, Orta-Çağ Türk-İslam Tarihi, Orta Çağ Avrupa Tarihi, Orta Çağ Felsefesi, Orta Çağ Edebiyatı, Orta Çağ Arkeolojisi, Orta Çağ Kültürü, Orta Çağ'da Sosyal Hayat, Orta Çağ Antropolojisi, Orta Çağ Döneminde Eğitim ve Eğitim Kurumları ve Bizans Tarihi Araştırmaları

### **Anahtar Kelimeler**

Ortaçağ, Din, Felsefe, Tarih, Sosyoloji-Psikoloji, Edebiyat, Sanat Tarihi, Arkeoloji, Ortaçağ Tarihi (Diğer), İslam Tarihi ve Medeniyeti, Türk İslam Düşünce Tarihi, Türk İslam Devletleri Tarihi, Selçuklu Tarihi, Geç Dönem Roma Tarihi, Ortaçağ Kentleri, Ortaçağ Halk Kültürü, Ortaçağ Avrupa Tarihi, Ortaçağ Asya Tarihi, Bizans Tarihi, Orta Asya Tarihi, Türk Bozkır Kültürü, İslam Öncesi Türk Tarihi, Ortaçağ Arkeolojisi, İslam Coğrafyası Arkeolojisi, Selçuklu Arkeolojisi, Yunan ve Roma Dönemi Arkeolojisi, Ortaçağ Felsefesi, Türk İslam Düşüncesi, İslam Felsefesi, Mantık, Toplum ve Kültür, Hıristiyanlık Araştırmaları, Yahudilik Araştırmaları, Ortaçağ Doğu ve Batı Edebiyatı

### **Yayın Periyodu**

Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda bir cilt iki sayı yayımlanır.

### **Hedef Kitle**

Ortaçağ Araştırmaları Dergisi'nin hedef kitle, Orta Çağ alanında araştırmalarını sürdüren profesyoneller ile bu alana ilgi duyan öğrenciler, okurlar ve kurumlardır.

### **Telif Hakkı**

Ortaçağ Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir. Yazarlar gönderdikleri fikri eserin, Ortaçağ Araştırmaları Dergisi tarafından Creative Commons Atıf-Gayrı Ticari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile yayımlanmasına izin verirler.

### **Ücret Politikası**

Ortaçağ Araştırmaları Dergisi'nde makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için hiçbir ad altında işleme ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz.

### **Yayın İlkeleri**

- Orijinal, yayınlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmayan, her bir yazar tarafından içeriği ve gönderimi onaylanmış yazılar değerlendirmeye kabul edilir.
- Makale kelime sınırlaması bulunmamaktadır.
- Makaleler, Chicago 17 Atıf Sistemi'ne uygun olarak hazırlanmış olmalıdır.
- Makaleler, elektronik aramayı kolaylaştırmak için 150-250 kelimelik özet ve 5-8 arası anahtar kelime içermelidir.

- Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için işleme ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz.
- Makale yayınlanmak üzere dergiye gönderildikten sonra yazarlardan hiçbirinin ismi, tüm yazarların yazılı izni olmadan yazar listesinden silinemez, yeni bir isim yazar olarak eklenemez ve yazar sırası değiştirilemez.
- Bu dergi, incelenmeye sunulan çalışmalarda intihal olup olmadığını kontrol eder.

### Açık Erişim

Açık Erişim, yayınların çevrimiçi olarak herkese ücretsiz olarak ve yeniden kullanımla ilgili birkaç kısıtlamayla erişilebilir olmasıdır. Araştırmanın sınırsız bir şekilde yayılması özellikle yazarlar, okuyucular ve fon sağlayıcılar için önemlidir.

Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, Budapeşte Açık Erişim Deklarasyonu'nu imzalamıştır.

<https://www.budapestopenaccessinitiative.org/translations/turkish-translation>  
[http://www.budapestopenaccessinitiative.org/list\\_signatures/](http://www.budapestopenaccessinitiative.org/list_signatures/)

Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, Yeşil Yol Açık Erişim ile Altın Yol Açık Erişimi desteklemektedir. Yeşil Yol Açık Erişim/Green Open Access: Açık erişimin bu çeşidi, yazarların kendi çalışmalarını kendileri veya fon sağlayıcıları tarafından kontrol edilen bir web sitesinde veya bağımsız bir platformda arşivlemelerine olanak tanır. Makalenin arşivlenen versiyonu yayımlanan nihai metin olabilir veya olmayabilir. Açık Erişim Altın Yolunun aksine, bazı dergiler altı ila on iki ay arasında değişebilen bir ambargo süresi talep edebilmektedir. Ortaçağ Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan makaleler, yazar tarafından Üniversitesinin kurumsal arşivinde, konulu arşivlerde veya diğer her türlü arşivde ambargo süresi olmaksızın erişime açılabilir. Böylece bu yayına herkes ücretsiz olarak hemen ulaşabilir. Altın Yol Açık Erişim/Gold Open Access: Açık erişimin bu çeşidinde makaleler, Creative Commons Lisansları (CC) kapsamında lisanslanmıştır; bu, diğer kişilerin bunlara dayalı olarak kendi çalışmalarını oluşturabilmeleri için özgürce dağıtılabileceği ve paylaşılabilirliği anlamına gelmektedir. Telif hakkı genellikle yazarlarındır. Açık erişim yayınlar, ücret ödenerek erişilebilen makalelerle hakem süreci gibi aynı iş akışını izler, tek fark bu tür yayınların içeriğine ücretsiz erişim sağlanmasıdır. Bir yayının kalitesiyle bu yayına erişim şekli arasında bir ilişki yoktur. Açık erişim veya ücretli olması, o yayının kaliteli veya kalitesiz olduğunu göstermez. Yayının kalitesi, editöryal süreçlerin ve hakem incelemesinin kalitesine bağlıdır.

	<b>Altın Yol Açık Erişim</b>	<b>Yeşil Yol Açık Erişim</b>
<b>Seçenekler</b>	Açık erişimli bir dergide veya açık erişimi destekleyen bir dergide yayınlayın.	Makalenize URL bağlantısı verin. Açık arşiv içeren bir dergi seçin. Makalenizin bir sürümünü kendi kendinize arşivleyin.
<b>Erişim</b>	Genel erişim, yayımlanan makaleye yöneliktir. Yayın anında hemen erişim sağlanır.	Makalenizin bir sürümüne ücretsiz erişim. Zaman gecikmesi uygulanabilir (ambargo süresi).
<b>Ücret</b>	Açık erişim ücreti istenmesi hâlinde yazar tarafından veya yazar adına, örneğin kurumları veya finansman kuruluşları tarafından ödenir.	Yayın masrafları istenmesi hâlinde bu ücretler kütüphane abonelikleri tarafından karşılandığından yazar tarafından herhangi bir ücret ödenmez.
<b>Kullanım</b>	Yazarlar ticari ve ticari olmayan kullanıcı lisansı arasında seçim yapabilir.	Yazarlar, makalelerini çok çeşitli amaçlar için yeniden kullanma hakkını saklı tutar.

Ortaçağ Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan makaleler, Creative Commons Atıf-Gayrı Ticari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı altında açık erişim olarak yayımlanır. Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, 2018 yılında yayımladığı ilk sayısından itibaren tüm akademik makaleleri CC BY-NC 4.0 lisansı kapsamında yayınlamaya başlamıştır. Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, açık erişimin etkili bir şekilde çalışması için lisanslama yoluyla kullanıcı haklarının ve telif hakkı sahipliğinin açık olması gerektiğine inanmaktadır.

CC BY-NC 4.0 lisansı, eserin ticari kullanım dışında her boyut ve formatta paylaşılmasına, kopyalanmasına, çoğaltılmasına ve orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunmak kaydıyla yeniden düzenleme, dönüştürme ve eserin üzerine inşa etme dâhil adapte edilmesine izin verir.

CC BY-NC 4.0: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr>

Lisans şartları yerine getirildiği sürece, lisans sahibi aşağıda belirtilenleri iptal edemez. Özgürce şunlar yapılabilir:

**Paylaş:** Eseri her ortam veya formatta kopyalayabilir ve yeniden dağıtabilirsiniz.

**Uyarla:** Karıştır, aktar ve mevcut eserin üzerine inşa et. Yalnız şu şartlara uyulmalıdır:

**Atıf:** Uygun referans vermeli, lisansa bağlantı sağlamalı ve değişiklik yapıldıysa bilgi vermelisiniz. Bunları uygun bir şekilde yerine getirebilirsiniz fakat bu, lisans sahibinin sizi ve kullanım şeklinizi onayladığını göstermez.

**Gayri Ticari:** Bu materyali ticari amaçlarla kullanamazsınız.

**Ek sınırlamalar yoktur:** Lisansın sağladığı izinlerin kullanımını kanunen kısıtlayacak yasal koşullar ya da teknolojik önlemler uygulayamazsınız.

#### Arşiv Politikası

Ortaçağ Araştırmaları Dergisi yayımlanan makaleler LOCKSS ve CLOCKSS'da dijital olarak arşivlenir. Ayrıca yayımlanan makaleler, yazarı tarafından çalıştığı üniversitenin kurumsal arşivinde (DSpace, AVESİS vb.), konulu arşivlerde veya diğer her türlü arşivde ambargo süresi olmaksızın erişime açılabilir. Böylece bu yayına herkes ücretsiz olarak hemen ulaşabilir.

- Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, yazarlara, bir makalenin kendi kendine arşivleme (yazarın kişisel web sitesi) ve/veya yayımlandıktan sonra kurumsal bir havuzda arşivleme için bir makalenin (yayıncı pdf) nihai yayınlanmış sürümünün kullanılmasına izin verir.
- Yazarlar, makalelerini halka açık ve/veya ticari konu tabanlı arşivlerde kendi kendilerine arşivleyebilirler. Ambargo süresi yoktur ancak yayımlanan kaynak belirtilmeli ve dergi ana sayfasına veya makalelerin DOI'sine bir bağlantı ayarlanmalıdır.
- Yazarlar makalenin çıktısını PDF belgesi olarak indirebilirler. Yazarlar makalenin kopyalarını meslektaşlarına herhangi bir ambargo olmaksızın gönderebilir.
- Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, makalelerin tüm sürümlerine izin verir (Gönderilen sürüm, kabul edilmiş versiyon, yayınlanmış versiyon) ambargo olmaksızın yazarın tercih ettiği bir kurumsal veya başka bir arşivde saklanacaktır.
- Ortaçağ Araştırmaları Dergisi, kalıcı arşivler oluşturulmasına izin vermek için LOCKSS sistemi kullanmaktadır. Stanford Üniversite Kütüphanelerine dayanan LOCKSS Programı, kütüphanelere ve yayıncılara kalıcı ve yetkili sayısal içeriğe erişimi sağlamak için ödüllü, düşük maliyetli, açık kaynak dijital koruma araçları sunar. LOCKSS Programı, "çok sayıda kopyanın güvenliğini sağlama" ilkesi üzerine kurulmuş, kütüphanenin liderliğindeki bir dijital koruma sistemidir. LOCKSS Programı, açık kaynaklı uç uca dijital koruma yazılımı kullanarak kütüphaneleri geliştirir ve destekler.

#### Dergide Yayımlanan Versiyon

- **Yayın Türü:** Açık Erişim

- **LOCKSS:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/oad/lockss-manifest>
- **CLOCKSS:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/oad/clockss-manifest>
- **RSS:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/oad/rss-feeds>
- **Ambargo Süresi:** Ambargo süresi yoktur.
- **Açık Erişim Lisansı:** CC BY-NC 4.0
- **Telif Hakkı Sahibi:** Yazar(lar) telif hakkını korur.
- **Arşiv Yeri:** Crossref, Dergi Web Sitesi, Yazarın Kişisel Web Sitesi, Halka Açık ve/veya Ticari Konu Tabanlı Arşivler.
- **Politika Koşulları:** Atıf ve alıntı standartlarına uyularak dergiye atıf yapılmalıdır. DOI ile yayıncı sürümüne bağlanmalıdır.

#### **Hakem Süreci Sonunda Kabul Edilen Versiyon**

**Ambargo Süresi:** Yok

**Arşiv Yeri:** Dergi Web Sitesi, Yazarın Kişisel Web Sitesi, Halka Açık ve/veya Ticari Konu Tabanlı Arşivler.

**Telif Hakkı Sahibi:** Yazar(lar) telif hakkını korur.

#### **Dergiye Gönderilen İlk Metin**

**Ambargo Süresi:** Yok

**Arşiv Yeri:** Dergi Web Sitesi, Kurumsal Site, Yazarın Kişisel Web Sitesi, Halka Açık ve/veya Ticari Konu Tabanlı Arşivler.

**Oluşturulma:** 20 Kasım 2023

**Güncellenme:** 20 Aralık 2023

#### **Araştırma ve Yayın Etiği**

*Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, araştırma ve yayın etiği konusunda ulusal ve uluslararası standartlara bağlıdır. Basın Kanunu, Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu ile Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi'ne uymaktadır. *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan Uluslararası Etik Yayıncılık İlkeleri'ni benimsemiştir. Ayrıca Türkiye Editörler Çalıştay Kararlarına da uymayı taahhüt eder.

a) Basın Kanunu, [www.mevzuat.gov.tr](http://www.mevzuat.gov.tr)

b) Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu, [www.mevzuat.gov.tr](http://www.mevzuat.gov.tr)

c) Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi, [www.yok.gov.tr](http://www.yok.gov.tr)

d) Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama İlkeleri, <https://doi.org/10.24318/cope.2019.1.12>

e) Türkiye Editörler Çalıştay Kararları, [www.editorlercalistayi.com](http://www.editorlercalistayi.com)

İncelenmeye sunulan çalışmalarda intihal olup olmadığını iThenticate yazılımı kullanılarak kontrol edilir. Benzerlik oranın %20'den az olması beklenir. Benzerlik oranında asıl ölçü, yazarın atıf yapma ve alıntılama kurallarının uymasındır. Benzerlik oranı %1 görüldüğü hâlde atıf ve alıntı usulüncce yapılmamışsa yine intihal söz konusu olabilir. Bu açıdan atıf ve alıntı kuralları yazar tarafından bilinmeli ve dikkatlice uygulanmalıdır.

**Atıf/Dolaylı Aktarma:** Bir kaynaktaki düşünce, tartışma veya tespite atıf yapılıyorsa ve atıf yapılan görüş atıf yapan araştırmacının kendi kelimeleri ile satıra dökülüyorsa cümlelerin sonuna dipnot işareti <sup>(1)</sup> konulmalıdır. Yapılan atıf, eserin belli bir sayfasına ya da sayfa aralığına ise sayfa numarası verilmelidir. Şayet çalışmanın tümüne bir atıf varsa yani okuyucunun çalışmanın tümünü incelemesini gerektirecek bir boyutta atıf yapılmışsa dipnotta “Bu konuda bk.”, “Bu görüş ile ilgili bk.”, “Bu tartışma hakkında bk.” veya sadece “bk.” ifadesinden sonra kaynak belirtilmelidir.

**Alıntı/İktibas:** Eğer müracaat edilen kaynaktan ilgili kısım aynen, noktası ve virgülüne dokunulmadan, olduğu gibi alınıyorsa alıntılanan kısım “çift tırnak içinde verilir” ve sonuna dipnot numarası1 verilerek kaynağı belirtilir. Doğrudan alıntılanan metin içerisinde var olan alıntılar ise ‘tek tırnak’ kullanılarak yazılır. Doğrudan alıntılanan kısım üç satırdan uzun ise (kırk kelimedenden fazla ise) ayrı bir paragraf hâlinde gösterilir. Uzun alıntılarının ana metinden ayırt edilmesi için normal metin boyutundan bir küçük yazı tipi boyutunda ve paragrafın tamamının soldan satır başı hizasında girintili olarak yazılması tercih edilmelidir. Doğrudan aktarılan metinde, anlamı değiştirmemek şartıyla, bazı kelime, cümle ve paragraflar çıkarılabilir. Çıkartılan kısımların yerine üç nokta (...) konulur. Bir kaynaktan aynen alıntılanan kısmın “çift tırnak” içine alınmadan yazılması ve sadece sonunda kaynağın yazılması ile yetinilmesi doğru olmaz. Bu kurallara uyulmadığı takdirde yazar, yayın etiği ihlali (İntihal/Plagiarism) suçlamasına muhatap olabilir. İntihal, duplikasyon, sahte yazarlık, veri fabrikasyonu, makale dilimleme, dilimleyerek yayın, telif hakları ihlali ve çıkar çatışmasının gizlenmesi, etik dışı davranışlar olarak kabul edilir. Kabul edilen etik standartlara uygun olmayan tüm makaleler yayından çıkarılır. Buna yayından sonra tespit edilen olası kural dışı, uygunsuzluklar içeren makaleler de dahildir.

Bilim araştırma ve yayın etiğine aykırı eylemler şunlardır:

**İntihal:** Başkalarının fikirlerini, metotlarını, verilerini, uygulamalarını, yazılarını, şekillerini veya eserlerini sahiplerine bilimsel kurallara uygun biçimde atıf yapmadan kısmen veya tamamen kendi eseriymiş gibi sunmaktır.

**Sahtecilik:** Araştırmaya dayanmayan veriler üretmek, sunulan veya yayımlanan eseri gerçek olmayan verilere dayandırarak düzenlemek veya değiştirmek, bunları rapor etmek veya yayımlamak, yapılmamış bir araştırmayı yapılmış gibi göstermektir.

**Çarpıtma:** Araştırma kayıtları ve elde edilen verileri tahrif etmek, araştırmada kullanılmayan yöntem, cihaz ve materyalleri kullanılmış gibi göstermek, araştırma hipotezine uygun olmayan verileri değerlendirmeye almamak, ilgili teori veya varsayımlara uydurmak için veriler ve/veya sonuçlarla oynamak, destek alınan kişi ve kuruluşların çıkarları doğrultusunda araştırma sonuçlarını tahrif etmek veya şekillendirmektir.

**Tekrar Yayım:** Bir araştırmanın aynı sonuçlarını içeren birden fazla eseri doçentlik sınavı değerlendirmelerinde ve akademik terfilerde ayrı eserler olarak sunmaktır.

**Dilimleme:** Bir araştırmanın sonuçlarını araştırmanın bütünlüğünü bozacak şekilde, uygun olmayan biçimde parçalara ayırarak ve birbirine atıf yapmadan çok sayıda yayın yaparak doçentlik sınavı değerlendirmelerinde ve akademik terfilerde ayrı eserler olarak sunmaktır.

**Haksız Yazarlık:** Aktif katkısı olmayan kişileri yazarlar arasına dâhil etmek, aktif katkısı olan kişileri yazarlar arasına dâhil etmemek, yazar sıralamasını gerekçesiz ve uygun olmayan bir biçimde değiştirmek, aktif katkısı olanların isimlerini yayım sırasında veya sonraki baskılarda eserden çıkarmak, aktif katkısı olmadığı halde nüfuzunu kullanarak ismini yazarlar arasına dâhil ettirmektir.

**Diğer Etik İhlali Türleri:** Destek alınarak yürütülen araştırmaların yayınlarında destek veren kişi, kurum veya kuruluşlar ile onların araştırmadaki katkılarını açık bir biçimde belirtmemek, insan ve hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalarda etik kurallara uymamak, yayınlarında hasta haklarına saygı göstermemek, hakem olarak incelemek üzere görevlendirildiği bir eserde yer alan bilgileri yayınlanmadan önce başkalarıyla paylaşmak, bilimsel araştırma için sağlanan veya ayrılan kaynakları, mekânları, imkânları ve cihazları amaç dışı kullanmak, tamamen dayanaksız, yersiz ve kasıtlı etik ihlali suçlamasında bulunmaktır (YÖK Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi, Madde 8).

### İntihali Önleme

Okuyucu *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* (e-ISSN 2667-4882) dergisinde yayımlanan bir makalede önemli bir hata ya da yanlışlık fark ettiğinde ya da editoryal içerik ile ilgili herhangi bir şikâyeti (intihal, yinelenen makaleler vb.) olduğu zaman [ortcagarastirmalaridergisi@gmail.com](mailto:ortcagarastirmalaridergisi@gmail.com) adresine e-posta göndererek şikayette bulunabilir. Gelişmemiz için fırsat sağlayacağından şikâyetleri memnuniyetle karşılıyoruz, hızlı ve yapıcı bir şekilde geri dönüş yapmayı amaçlarız.

### Çıkar Çatışması

- Makalenin yazar/yazarları, çalışma kapsamında herhangi bir kişisel ve finansal çıkar çatışması olmadığını bildirmek zorundadır. Bu bildirim makalenin sonunda “Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest” başlığı altında belirtmelidirler. Hakemler, değerlendirdikleri makalede herhangi bir

çıkart çatışması olduğundan şüphelendiklerinde değerlendirme süreci ile ilgili olarak dergi editörlüğüne bilgi vermeli ve gerekirse makale değerlendirmesini reddetmelidirler. Çıkart çatışmasını engellemek için makale yazarlarının görev yaptığı kurumlardaki Gönderilen ve ön kontrolü geçen makaleler iThenticate yazılımı kullanılarak taranır.

- İntihal kontrolünden sonra uygun olan makaleler baş editör tarafından orijinallik, metodoloji, işlenen konunun önemi ve dergi kapsamı ile uyumluluğu açısından değerlendirilir.
- Seçilen makaleler en az iki ulusal/uluslararası hakeme çift taraflı kör hakemlik ile değerlendirmeye gönderilir.
- Yayın kararı, hakemlerin talepleri doğrultusunda yazarların gerçekleştirdiği düzenlemelerin ve hakem sürecinin sonrasında Yayın Kurulu tarafından verilir.
- Makale gönderiminden yayınına kadar ortalama 22 hafta beklemek gerekir.
- Yazar, araştırma ve yayın eğitime uymalıdır.
- Yazar, aynı çalışmayı birden fazla dergide yayımlamaya teşebbüs etmemelidir.
- Yazar, makalenin yazımında istifade ettiği eserleri eksiksiz olarak kaynakçada belirtmelidir.

### **Editörün Sorumlulukları**

- Editör yazıları yazarların etnik kökeni, cinsiyeti, vatandaşlığı, dini inancı veya siyasi düşüncesine bakmaksızın bilimsel içerik açısından değerlendirir.

kişiler, makale için hakemlik yapamazlar. Editörlerin, yazarlarla kişisel veya mali açıdan çıkart çatışması da olmamalıdır.

### **Makale Değerlendirme Politikası**

- Daha önce yayınlanmamış ya da yayınlanmak üzere başka bir dergide halen değerlendirmede olmayan ve her bir yazar tarafından onaylanan makaleler değerlendirilmek üzere kabul edilir.
- Editör, yayınlanmak üzere gönderilen makalelerin adil bir şekilde çift-kör hakem değerlendirmesini yapar ve gönderilen makalelerle ilgili tüm bilgilerin yayınlanmadan önce gizli tutulmasını sağlar.
- Editör, hakemlere yazıların gizli bilgi olduğunu ve bunun ayrıcalıklı bir etkileşim olduğunu bildirir. Hakemler ve yayın kurulu, yazıları başka kişilerle tartışamaz. Hakemlerin anonimliği sağlanmalıdır. Belirli durumlarda editör, belirli bir noktayı netleştirmek için bir hakemin incelemesini diğer hakemlerle paylaşabilir.
- Yayının içeriğinden ve genel kalitesinden editör sorumludur. Gerekliğinde düzeltme notu yayınlamak veya geri çekme işlemi uygulamak da onun sorumluluğundadır.
- Editör; yazarlar, editörler ve hakemler arasında herhangi bir çıkart çatışmasına izin vermez. Sadece hakem atama konusunda tam yetkiye sahiptir ve yazıların dergide yayınlanmasına ilişkin nihai karardan Yayın Kurulu sorumludur.

### **Hakemlerin Sorumlulukları**

- Hakemlerin araştırma, yazarlar ve/veya araştırma fon sağlayıcıları ile ilgili herhangi bir çıkart çatışması olmamalıdır.
- Hakemlerin değerlendirmeleri objektif olmalıdır.
- Hakemlerin kullandıkları dil ve üslup, yazarı rencide edici olmamalıdır.
- Hakemler, gönderilen makalelere ilişkin tüm bilginin, makale yayınlanana kadar gizli kalmasını sağlamalıdır.
- Hakemler inceledikleri çalışmada telif hakkı ihlali veya intihal fark etmeleri durumunda bunu editöre bildirmelidir.
- Bir makaleyi gözden geçirme konusunda kendini yetersiz hisseden veya belirlenen sürede incelemeyi yetiştiremeyeceğini düşünen bir hakem, inceleme sürecinden çekilmelidir.
- Hakem süreci sırasında hakemlerin şu hususları dikkate alarak değerlendirmelerini yapmaları beklenir: Makale yeni ve önemli bir bilgi içeriyor mu? / Öz, makalenin içeriğini net ve düzgün bir şekilde tanımlıyor mu? / Yöntem bütünlüklü ve anlaşılır şekilde tanımlanmış mı? / Yapılan yorum ve varılan sonuçlar bulgularla kanıtlanıyor mu? / Alandaki diğer çalışmalara yeterli referans verilmiş mi? / Dil kalitesi yeterli mi?

- *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* dergisinde kullanılan “Ön İnceleme Formu”, “Makale Değerlendirme Formu” ve “Kitap İncelemesi Değerlendirme Formu”, dergi web sitesinden incelenebilir: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/oad>

### **Makale Değerlendirme Süreci: Çift Taraflı Kör Hakemlik**

Daha önce yayınlanmamış ya da yayınlanmak üzere başka bir dergide halen değerlendirmede olmayan ve her bir yazar tarafından onaylanan makaleler değerlendirilmek üzere kabul edilir. Gönderilen ve ön kontrolü geçen makaleler iThenticate yazılımı kullanılarak intihal için taranır. İntihal kontrolünden sonra, uygun olan makaleler baş editör tarafından orijinallik, metodoloji, işlenen konunun önemi ve dergi kapsamı ile uyumluluğu açısından değerlendirilir.

Baş Editör, makaleleri, yazarların etnik kökeninden, cinsiyetinden, uyruğundan, dini inancından ve siyasi felsefesinden bağımsız olarak değerlendirir. Yayına gönderilen makalelerin adil bir şekilde çift taraflı kör hakem değerlendirmesinden geçmelerini sağlar. Seçilen makaleler en az iki ulusal/uluslararası hakeme değerlendirmeye gönderilir.

Hakemler gerekli görürse yazar tarafından değişiklik yapılır. Yayın Kurulu, yazar tarafından düzeltilen metnin yayınlanıp yayınlanmayacağına karar verir.

Baş editör; yazarlar, editörler ve hakemler arasında çıkar çatışmasına izin vermez. Hakem atama konusunda tam yetkiye sahiptir.

Hakem, makale konusu hakkında kendini vasıflı hissetmiyor ya da zamanında geri dönüş sağlaması mümkün görünmüyorsa, editöre bu durumu bildirmeli ve hakem sürecinden çıkarılmasını istemelidir.

Hakemler ve yayın kurulu üyeleri başka kişilerle makaleleri tartışamazlar. Hakemlerin kimliğinin gizli kalmasına özen gösterilmelidir.

Yazara, hakem görüşlerine katılmaması halinde itiraz ve görüşlerini savunma hakkı verilir. Alan editörü, yazar ve hakem arasında, gizliliği koruyarak karşılıklı iletişimi sağlar. Hakem raporlarının ikisi de olumlu ise çalışma, yayımlanmasının değerlendirilmesi teklifi ile Yayın Kurulu'na sunulur. İki hakemden birinin olumsuz kanaat belirmesi halinde çalışma, üçüncü bir hakeme gönderilir. Çalışmalar, en az iki hakemin olumlu kararı ile yayımlanabilir. Hakemlerin inceledikleri metinde tashih yapılmasını istemeleri halinde, ilgili raporlar yazara gönderilir ve çalışmasını tashih etmesi istenir. Tashihin en fazla 10 gün içinde tamamlanması talep edilir. Yazar, Word programında “Değişiklikleri İzle” özelliği açık olacak şekilde tashihlerini yapar veya değişiklikleri kırmızı renk ile belirtir. Tashih ettiği metni alan editörüne sunar. Alan editörü, yazarın metinde kendisinden talep edilen düzeltmeleri yapıp yapmadığını kontrol eder. Kontrol işlemi, en fazla 7 gün içinde tamamlanır. Tashih isteyen hakem, yazarın metinde kendisinden talep edilmiş düzeltmeleri yapıp yapmadığını kontrol eder. Kontrol işlemi, en fazla 15 gün içinde tamamlanır. Hakkında iki hakem tarafından da “yayımlanabilir” kararı verilen çalışmaların yazarlarından makalelerin öz/abstract kısmını 350-400 kelime olacak şekilde genişletilmesi istenir. Hakem sürecinden geçen çalışmalar Türkçe Dil Editörü ve Baş Editör tarafından incelenir ve gerekli ise yazardan tashih istenir. Kontrol işlemi, en fazla 15 gün içinde tamamlanır. Türkçe dil kontrolünden geçen çalışmalar, İngilizce Dil Editörü tarafından incelenir ve gerekli ise yazardan tashih istenir. İngilizce dil editörünün kontrol işlemi, en fazla 15 gün içinde tamamlanır. Teknik, akademik ve dilsel incelemelerden geçen makaleler, Yayın Kurulu'nda incelenerek yayımlanıp yayımlanmayacağı ile yayımlanacaksa hangi sayıya dahil edileceği karara bağlanır. Kurul, oy çokluğu ile karar verir. Eşitlik olması durumunda nihai karar editörün kararı yönünde verilir. Yayın Kurulu tarafından yayımlanması kararlaştırılan çalışmaların dizgi ve mizanpajı yapılarak yayına hazır hale getirilir ve incelenmek üzere yazarına gönderilir. Bu aşama en fazla 15 gün sürer. Yayımlanan tüm makalelere, kalıcı makale tanımlayıcısı olarak DOI atanır. Yayımlanan sayıya ait veri ilgili indekslere 15 gün içinde iletilir.

### **Ön İnceleme ve İntihal Taraması**

Çalışma; dergi yayın ilkelerine, akademik yazım kurallarına ve Chicago 17 Atıf Sistemi'ne uygunluk açısından editör tarafından incelenir ve iThenticate programı kullanılarak intihal taramasından geçirilir. Ön inceleme en fazla 15 gün içinde tamamlanır. İntihal benzerlik oranının %20'ten az olması gereklidir. Benzerlik oranı %1 görüldüğü hâlde atıf ve alıntı usulünce yapılmamışsa yine intihal söz konusu olabilir. Bu açıdan atıf ve alıntı kuralları yazar tarafından bilinmeli ve dikkatlice uygulanmalıdır:



**Atıf/Dolaylı Aktarma:** Bir kaynaktaki düşünce, tartışma veya tespite atıf yapılıyorsa ve atıf yapılan görüş atıf yapan araştırmacının kendi kelimeleri ile satıra dökülüyorsa cümlelerin sonuna dipnot işareti <sup>(1)</sup> konulmalıdır. Yapılan atıf, eserin belli bir sayfasına ya da sayfa aralığına ise sayfa numarası verilmelidir. Şayet çalışmanın tümüne bir atıf varsa yani okuyucunun çalışmanın tümünü incelemesini gerektirecek bir boyutta atıf yapılmışsa dipnotta “Bu konuda bk.”, “Bu görüş ile ilgili bk.”, “Bu tartışma hakkında bk.” veya sadece “bk.” ifadesinden sonra kaynak belirtilmelidir.

**Alıntı/İktibas:** Eğer müracaat edilen kaynaktan ilgili kısım aynen, noktası ve virgülüne dokunulmadan, olduğu gibi alınıyorsa alıntılanan kısım “çift tırnak içinde verilir” ve sonuna dipnot numarası ile verilerek kaynağı belirtilir. Doğrudan alıntılanan metin içerisinde var olan alıntılar ise ‘tek tırnak’ kullanılarak yazılır. Doğrudan alıntılanan kısım üç satırdan uzun ise (kırk kelimedenden fazla ise) ayrı bir paragraf hâlinde gösterilir. Uzun alıntılarının ana metinden ayırt edilmesi için normal metin boyutundan bir küçük yazı tipi boyutunda ve paragrafın tamamının soldan satır başı hizasında girintili olarak yazılması tercih edilmelidir. Doğrudan aktarılan metinde, anlamı değiştirmemek şartıyla, bazı kelime, cümle ve paragraflar çıkarılabilir. Çıkartılan kısımların yerine üç nokta (...) konulur. Bir kaynaktan aynen alıntılanan kısmın “çift tırnak” içine alınmadan yazılması ve sadece sonunda kaynağın yazılması ile yetinilmesi doğru olmaz. Bu kurallara uyulmadığı takdirde yazar, yayın etiği ihlali (İntihal/Plagiarism) suçlamasına muhatap olabilir.

#### **Alan Editörü İncelemesi**

Ön İnceleme ve İntihal Taraması aşamasından geçen çalışma, ilgili alan editörü tarafından problematik ve akademik dil-üslup açısından incelenir. Bu inceleme en fazla 15 gün içinde tamamlanır.

#### **Hakem Süreci (Akademik Değerlendirme)**

Alan editörünün incelemesinden geçen çalışma, konu ile ilgili doktora tezi, kitap veya makalesi bulunan en az üç dış hakemin değerlendirmesine sunulur. Hakem süreci, çift taraflı kör hakemlik uygulaması çerçevesinde gizlilik içinde yürütülür. Hakemin incelediği çalışma hakkındaki görüş ve kanaatini ya metin üzerinde belirtmesi ya da online hakem formu üzerinde en az 150 kelimelik bir açıklama ile gerekçelendirmesi talep edilir. Yazara, hakem görüşlerine katılmaması halinde itiraz ve görüşlerini savunma hakkı verilir. Alan editörü, yazar ve hakem arasında, gizliliği koruyarak karşılıklı iletişimi sağlar. Hakem raporlarının ikisi de olumlu ise çalışma, yayımlanmasının değerlendirilmesi teklifi ile Yayın Kurulu'na sunulur. İki hakemden birinin olumsuz kanaat belirmesi halinde çalışma, üçüncü bir hakeme gönderilir. Çalışmalar, en az iki hakemin olumlu kararı ile yayımlanabilir. Kitap ve sempozyum değerlendirmeleri ile doktora tez özetlerinin yayımına, en az iki iç hakemin (ilgili alan editörlerinin ve/veya yayın kurulu üyelerinin) değerlendirmesi sonucunda karar verilir.

#### **Tashih Aşaması**

Hakemlerin inceledikleri metinde tashih yapılmasını istemeleri halinde, ilgili raporlar yazara gönderilir ve çalışmasını tashih etmesi istenir. Tashihin en fazla 10 gün içinde tamamlanması talep edilir. Yazar, Word programında “Değişiklikleri İzle” özelliği açık olacak şekilde tashihlerini yapar veya metinde değişiklikleri kırmızı renk ile belirtir. Tashih ettiği metni alan editörüne sunar.

#### **Alan Editörü Kontrolü**

Alan editörü, yazarın metinde kendisinden talep edilen düzeltmeleri yapıp yapmadığını kontrol eder. Kontrol işlemi, en fazla 7 gün içinde tamamlanır.

#### **Hakem Kontrolü**

Tashih isteyen hakem, yazarın metinde kendisinden talep edilmiş düzeltmeleri yapıp yapmadığını kontrol eder. Kontrol işlemi, en fazla 15 gün içinde tamamlanır.

#### **Öz ve Abstract Kısmının Genişletilmesi**

Hakkında iki hakem tarafından da “yayımlanabilir” kararı verilen çalışmaların yazarlarından makalelerin öz/abstract kısmının 150-250 kelime olacak şekilde genişletilmesi istenir.

#### **Türkçe Dil Kontrolü**

Hakem sürecinden geçen çalışmalar Türkçe Dil Editörü ve Baş Editör tarafından incelenir ve gerekli ise yazardan tashih istenir. Kontrol işlemi, en fazla 15 gün içinde tamamlanır.

#### **İngilizce Dil Kontrolü**

Türkçe dil kontrolünden geçen çalışmalar, İngilizce Dil Editörü tarafından incelenir ve gerekli ise yazardan tashih istenir. İngilizce dil editörünün kontrol işlemi, en fazla 15 gün içinde tamamlanır.

#### **Yayın Kurulu İncelemesi**

Teknik, akademik ve dilsel incelemelerden geçen makaleler, Yayın Kurulu'nda incelenerek yayımlanıp yayımlanmayacağı ile yayımlanacaksa hangi sayıya dahil edileceği karara bağlanır. Kurul, oy çokluğu ile karar verir. Eşitlik olması durumunda nihai karar editörün kararı yönünde verilir.

#### **Dizgi ve Mizanpaj Aşaması**

Yayın Kurulu tarafından yayımlanması kararlaştırılan çalışmaların dizgi ve mizanpajı yapılarak yayına hazır hale getirilir ve incelenmek üzere yazarına gönderilir. Bu aşama en fazla 15 gün sürer.

#### **DOI Tahsisi**

*Tetikik* dergisi Crossref üyesidir. Yayımlanan tüm makalelere, kalıcı makale tanımlayıcısı olarak DOI atanır (DOI Ön Ek: 10.55709/oad). *Tetikik*, makalelerin kaynakçasını açık erişim olarak sunarak Open Citations I4OC inisiyatifini desteklemektedir.

#### **Ulusal ve Uluslararası İndekslere Veri Gönderimi**

Yayımlanan sayıya ait veri ilgili indekslere 15 gün içinde iletilir.

#### **Makale Gönderimi**

Gönderim sırasında yazardan elektronik ortamda aşağıdaki taahhüt alınır:

- Bu çalışmayı derginize göndermek için yetkiliyim/ortak yazarlar tarafından yetkilendirildim.
- Makale orijinaldir, başka bir hakemli dergide resmi olarak yayımlanmamıştır, başka bir dergi tarafından değerlendirmeye alınmamıştır ve mevcut herhangi bir telif hakkı veya diğer üçüncü taraf haklarını ihlal etmemektedir.
- Makalenin editoryal olarak yayımlanmak üzere kabul edilmesi halinde, Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) lisansı altında lisanslanacağını kabul ediyorum/ediyoruz.
- Yazar(lar)ın veya varsa yazar(lar)ın işvereninin telif ve fikri mülkiyet hakları saklıdır. Yazar(lar), telif hakkı ihlali nedeniyle üçüncü şahıslarca vuku bulacak hak talebi veya açılacak davalarda yayıncının hiçbir sorumluluğunun olmadığını, tüm sorumluluğun kendilerine ait olduğunu taahhüt eder(ler).
- Yazar(lar), makalede hiçbir suç unsuru veya kanuna aykırı ifade bulunmadığını, araştırma yapılırken kanuna aykırı herhangi bir malzeme ve yöntem kullanılmadığını taahhüt eder(ler).

#### **Yazar Rehberi**

*Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*'ne orijinal, yayımlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmayan, her bir yazar tarafından içeriği ve gönderimi onaylanmış çalışmalar kabul edilir. Makale kelime sınırlaması, bulunmamaktadır.

Makaleler, **Chicago 17** Atıf Sistemine göre hazırlanmış olmalıdır. Bilim dalında, dipnotlu veya metin içi sistemden hangisi yaygın kullanılıyor ise o tercih edilebilir.

Makaleler, elektronik aramayı kolaylaştırmak için 150-250 kelimelik özet ve 5-8 arası anahtar kelime içermelidir.

Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için hiçbir ad altında işlem ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz.

Makale yayımlanmak üzere Dergiye gönderildikten sonra yazarlardan hiçbirinin ismi, tüm yazarların yazılı izni olmadan yazar listesinden silinemez ve yeni bir isim yazar olarak eklenemez ve yazar sırası değiştirilemez.

Makale sonunda, kaynakçadan önce, araştırmacıların katkı oranı beyanı, varsa destek ve teşekkür beyanı, çatışma beyanına aşağıdaki tabloya uygun olarak belirtilmelidir. Beyan tablosunu da içeren *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* makale Word şablonunu <https://dergipark.org.tr/tr/pub/oad/writing-rules> indirebilirsiniz.

Bireylerden ölçek, anket, mülakat ve diğer veri toplama araçları kullanılarak veri toplanması gereken çalışmalar/makaleler için alınması zorunludur. Kurul onayı aşağıdaki etik beyan tablosunda ilk sayfasında kurul adı, tarih ve sayı numarası ile belirtilmelidir. Makalenin yöntem kısmında veri toplama başlangıç ve bitiş tarihleri yazılmalıdır. Onay belgesi sisteme ek dosya olarak eklenmelidir.

<b>İntihal Taraması</b>	<b>Bu makale intihal taramasından geçirildi.</b>
<b>Plagiarism Detection</b>	This paper was checked for plagiarism.

<b>Yayın Etiği</b>	<i>Ortaçağ Araştırmaları Dergisi</i> , araştırma ve yayın etiği konusunda ulusal ve uluslararası standartlara bağlıdır. Basın Kanunu, Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu ile Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi'ne uymaktadır. Ayrıca Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan uluslararası etik yayıncılık ilkelerini benimsemiştir. Dergimiz Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama İlkeleri'nde açıklanan yönergelere de tabidir.
<b>Publication Ethics</b>	<i>Ortaçag Arastirmalari Dergisi</i> is committed to upholding the highest standards of publication ethics and pays regard to Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing published by the Committee on Publication Ethics (COPE), the Directory of Open Access Journals (DOAJ), the Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), and the World Association of Medical Editors (WAME) on <a href="https://doi.org/10.24318/cope.2019.1.12">https://doi.org/10.24318/cope.2019.1.12</a>
<b>Etik Beyan</b>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
<b>Ethical Statement</b>	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.
<b>Finansman</b>	Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.
<b>Grant Support</b>	The author(s) declared that this study has received no financial support.
<b>Çıkar Çatışması</b>	Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.
<b>Conflict of Interest</b>	The authors have no conflict of interest to declare.
<b>Yazarların Katkıları</b>	Çalışmanın Tasarlanması: Yazar-1 (%55), Yazar-2 (%45) Veri Toplanması: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50) Veri Analizi: Yazar-1 (%60), Yazar-2 (%40) Makale Gönderimi ve Revizyonu: Yazar-1 (%90), Yazar-2 (%10)
<b>Authors Contributions</b>	Conceiving the Study: Author-1 (%55), Author-2 (%45) Data Collection: Author-1 (%50), Author-2 (%50) Data Analysis: Author-1 (%60), Author-2 (%40) Submission and Revision: Author-1 (%90), Author-2 (%10)
<b>Etik Komite Onayı</b>	... Üniversitesi Etik Kurulu Başkanlığının ... tarihli ... sayılı kararıyla gerekli etik izinler alınmıştır. Ayrıca, çalışmada Helsinki Bildirgesi'ndeki araştırma ilkelerine bağlı kalmıştır.

<b>Ethical Approval</b>	An application for ethical approval was made to ... University Ethics Committee and the necessary ethical permissions were obtained with the decision numbered .... dated ...2022. In addition, the study adhered to the research principles of the Declaration of Helsinki.
<b>Açık Erişim Lisansı</b>	Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır.
<b>Open Access License</b>	This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
<b>Telif Hakkı</b>	Yazar(lar)
<b>Copyright</b>	Author(s)

## MAKALE YAZIM KURALLARI

### Metin İçi (Dipnot) ve Kaynakça Gösterim Formatları

#### Tek Yazarlı Kitap

##### Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Kitap:

Erol Köroğlu, *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı, 1914-1918: Propagandadan Milli Kimlik İnşasına* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 35.

##### Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerlerde Kitap:

Köroğlu, *Türk Edebiyatı*, 23.

##### Kaynakçada Kitap:

Köroğlu, Erol. *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı, 1914-1918: Propagandadan Milli Kimlik İnşasının*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

#### İki ve Üç Yazarlı Kitap

##### Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Kitap:

İnci Enginün ve Zeynep Kerman, *Bütün Eserleri/Ahmet Haşim* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991), 25.

Jessica Gullion, John, Smith, ve Abigail Tilton, *Researching With: A Decolonizing Approach to Community-Based Action Research* (Boston: Brill Publishers, 2020), 56.

##### Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerlerde Kitap:

Enginün ve Kerman, *Ahmet Haşim*, 23.

Gullion, Smith ve Tilton, *Researching With: A Decolonizing Approach to Community-Based Action Research*, 56.

**Kaynakçada Kitap:**

Enginün, İnci, ve Zeynep Kerman. *Bütün Eserleri/Ahmet Haşim*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991.

Gullion, Jessica, Smith, John, ve Abigail Tilton. *Researching With: A Decolonizing Approach to Community-Based Action Research*, Boston: Brill Publishers, 2020.

**Dört ve Daha Fazla Yazarlı Kitap**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Kitap:**

Günay Kut ve Diğerleri, *Boğaziçi Üniversitesi Kandilli Rasathanesi ve Deprem Araştırma Enstitüsü Astronomi Astroloji Matematik Yazmaları Kataloğu* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2007), 104.

**Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerlerde Kitap:**

Kut vd., *Kandilli Rasathanesi*, 125.

**Kaynakçada Kitap:**

Kut, Günay, Üçer, Cumhure, Şahin, Ayşe ve Fatma Büyükkarcı, *Boğaziçi Üniversitesi Kandilli Rasathanesi ve Deprem Araştırma Enstitüsü Astronomi Astroloji Matematik Yazmaları Kataloğu*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2007.

**Tek Yazarlı Makale**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Makale:**

Köksal Seyhan, “Yunus Emre’nin Bir Şiirinde Şehir Alegorisi”, *Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi* 24, S. 2 (Haziran 2000): 240-252.

**Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerlerde Makale:**

Seyhan, “Yunus Emre,” 242.

**Kaynakçada Makale:**

Seyhan, Köksal. “Yunus Emre’nin Bir Şiirinde Şehir Alegorisi”, *Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi* 24, S. 2 (Haziran 2000): 231-280.

**İki ve Üç Yazarlı Makale**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Makale:**

Ay Mustafa ve Züleyha Pingov, “İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Kur'an-ı Kerim Dersine Yönelik Motivasyonlarının İncelenmesi.” *Hitit İlahiyat Dergisi* 21, S.1 (Ocak 2021): 105–132.

Black Ryan, Rachel Schutte, ve Timothy Johnson, “Trying to Get What You Want: Heresthetical Maneuvering and U.S. Supreme Court Decision Making.” *Political Research Quarterly* 66, No. 4 (Aralık 2013): 826, <https://doi.org/10.1177/1065912913482757>.

**Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerlerde Makale:**

Ay ve Pingov, “İmam Hatip Lisesi,” 107.

Black, Schutte, ve Johnson, “Trying to Get What You Want,” 826.

**Kaynakçada Makale:**

Ay, Mustafa, ve Züleyha Pingov. “İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Kur'an-ı Kerim Dersine Yönelik Motivasyonlarının İncelenmesi.” *Hitit İlahiyat Dergisi* 21, S.1 (Ocak 2021): 105–132.

Black, Ryan, Rachel Schutte, ve Timothy Johnson. “Trying to Get What You Want: Heresthetical Maneuvering and U.S. Supreme Court Decision Making.” *Political Research Quarterly* 66, No. 4 (Aralık 2013): 819-830. <https://doi.org/10.1177/1065912913482757>.

**Dört ve Daha Fazla Yazarlı Makale**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Makale:**

Zeynep Sümeyye Yılmaz vd., “Dindarlık ile Eşler Arası Uyum Arasındaki İlişkinin İncelenmesi: Kahramanmaraş Örneği,” *Amasya İlahiyat Dergisi* 12, S.2 (Temmuz 2021): 617-648.

**Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerlerde Makale:**

Yılmaz vd., “Dindarlık ile Eşler,” 619.

**Kaynakçada Makale:**

Yılmaz, Zeynep Sümeyye, Halil Apaydın, Ömer Korkmaz, ve Büşra Nur Yüksel. “Dindarlık ile Eşler Arası Uyum Arasındaki İlişkinin İncelenmesi: Kahramanmaraş Örneği.” *Amasya İlahiyat Dergisi* 12, S.2 (Temmuz 2021): 617-648.

**YAYIMLANMAMIŞ TEZLER**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde:**

Barry C. Hosking, "The Control of Gastro-intestinal Nematodes in Sheep with the Amino-acetonitrile

*Derivative, Monopantel with a Particular Focus on Australia and New Zealand,*" Yayınlanmamış Doktora Tezi., (Ghent Üniversitesi, 2010).

**Dipnotta Sonraki Geçen Yerlerde:**

Barry C. Hosking, "The Control of Gastro-intestinal Nematodes." 33.

**Kaynakçada:**

Hosking, Barry C. "*The Control of Gastro-intestinal Nematodes in Sheep with the Amino-acetonitrile Derivative, Monopantel with a Particular Focus on Australia and New Zealand.*" Yayınlanmamış Doktora Tezi., Ghent Üniversitesi, 2010.

**ANSİKLOPEDİ MADDESİ**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Ansiklopedi Maddesi:**

Ömer Faruk Akün, "Âli Mustafa Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, TDV Yayınları, Ankara 1989, 416.

**Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerlerde Ansiklopedi Maddesi:**

Akün, "Âli Mustafa Efendi", *DİA*, II, 416.

**Kaynakçada Ansiklopedi Maddesi:**

Akün, Ömer Faruk, "Âli Mustafa Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 2, TDV Yayınları, Ankara 1989, 416-418.

**SÖZLÜK**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Sözlük:**

Muhammed Fuâd Abdülbâkî, "ecl", *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, y.y., Beyrut 1364/1945, 332.

**Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerde Sözlük:**

Abdülbâkî, "ecl", *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 345.

**Kaynakçada Sözlük:**

Abdülbâkî Muhammed Fuâd, "ecl", *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, y.y., Beyrut 1364/1945.

**EDİTÖRLÜ KİTAP**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Editörlü Kitap:**

Henry David Thoreau, “Walking,” içinde *The Making of the American Essay*, ed. John D’Agata (Minneapolis: Graywolf Press, 2016), 177–78.

**Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerde Editörlü Kitap:**

Thoreau, “Walking,” 182.

**Kaynakçada Editörlü Kitap:**

Thoreau, Henry David. “Walking.” içinde *The Making of the American Essay*, ed. John D’Agata, Minneapolis: Graywolf Press, 2016.

**TAHKİKLİ KİTAP**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Tahkikli Kitap:**

Ebu Mansur el-Maturidi, “*Kitabu’t Tevhid*,” thk. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: Bilge Yayınları, 2003), 87-88.

**Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerde Tahkikli Kitap:**

Maturidi, “*Kitabu’t Tevhid*,” 90.

**Kaynakçada Tahkikli Kitap:**

Maturidi, Ebu Mansur, “*Kitabu’t Tevhid*.” thk. Bekir Topaloğlu, İstanbul: Bilge Yayınları, 2003.

**KİTAP BÖLÜMÜ**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Kitap Bölümü:**

Ayşe Durakbaşa, “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu,” içinde *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, ed. Ayşe Berktaş Hacımırzaoğlu (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998), 29-50.

**Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerde Kitap Bölümü:**

Durakbaşa, “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu,” 30.

**Kaynakçada Kitap Bölümü:**

Durakbaşa, Ayşe. “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu.” içinde *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, ed. Ayşe Berktaş Hacımırzaoğlu, 29-50. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998.

**ÇEVİRİ KİTAP**



**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Çeviri Kitap:**

Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabu't Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Bilge Yayınları, 2003), 109.

**Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerde Çeviri Kitap:**

Maturidi, *Kitabu't Tevhid*, 90.

**Kaynakçada Çeviri Kitap:**

Maturidi, Ebu Mansur. *Kitabu't Tevhid*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Bilge Yayınları, 2003.

**AYET**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Ayet:**

Nebe, 78:10.

**Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerlerde Ayet:**

Nebe, 78:10.

**Kaynakçada Ayet:**

*Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.

**KUTSAL KİTAPLAR**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Kutsal Kitap:**

*Kitabı Mukaddes*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003, Yaratılış, 1:12.

**Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerlerde Kutsal Kitap:**

Yaratılış, 1:13.

**Kaynakçada Kutsal Kitap:**

*Kitabı Mukaddes*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003.

**HADİS**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Hadis:**

Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi 'u's Saħîh*, nşr. Muhammed Zühêyr b. Nasr, Dâru Tavki'n-Necât, b.y. 1422/2001, "Menâkıb", 24 (3437).

**Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerlerde Hadis:**

Buhari, “Edeb”, 27 (45).

**Kaynakçada Hadis:**

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmi ‘u’s Şaḥîḥ*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr, Dâru Tavki’n-Necât, b.y. 1422/2001.

**NOT:** Dipnotta; Buhârî, Ebû Dâvûd, İbn Mâce, Tirmizî, Nesâî ve Dârimî’nin hadis kitaplarından biri kaynak gösterilirken ilk geçtiği yerde baskı bilgisi ve sonrasında “Kitap Adı” ve Bâb numarasına yer verilir. İstenmesi hâlinde parantez içinde hadis numarası da yazılabilir. Sonraki geçen yere misal; Buhari, “İman”, 5 (126), II, 27.

Müslim ve İmam Mâlik’in hadis kitapları kaynak gösterilirken ilk geçtiği yerde baskı bilgisi sonra ise “Kitap Adı” ve sonrasında hadis numarası belirtilir. Hadis numarasından sonra parantez içinde cilt ve sayfa numarası da yazılabilir.

Ahmed b. Hanbel’in el-Müsned adlı eseri ile Kütüb-i Sitte dışındaki diğer hadis kitaplarına cilt ve sayfa numarası belirtilerek atıf yapılır. İstenilmesi hâlinde sayfa numarasından sonra parantez içinde hadis numarası da belirtilebilir. Sonraki geçen yere misal;

Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 56 (2546).

**YAZMA ESER**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Yazma Eser:**

Ebû Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid es-Sâlimî el-Keşşî, *et-Temhîd fî Beyâni’t-Tevhîd*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1153, 77b.

**Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerlerde Yazma Eser:**

Keşşî, *et-Temhîd* (Şehit Ali Paşa, 1153), 77b.

**Kaynakçada Yazma Eser:**

Keşşî, Ebû Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni’t-Tevhîd*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1153, 1a-217b.

**GÖRÜŞME**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Görüşme:**

Halil İnalçık, “Fatih Sultan Mehmed”, Görüşmecisi: İlber Ortaylı, Video Kaydı, Mart 3, 1985.

**Dipnotta Sonraki Geçtiği Yerlerde Görüşme:**

İnalçık, görüşme.

**Kaynakçada Görüşme:**

İnalıcık, Halil, “Fatih Sultan Mehmed”, Görüşmeci: İlber Ortaylı, Video Kaydı, Mart 3, 1985.

**İNTERNET SİTESİ**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde İnternet Sitesi Kaynağı:**

“Privacy Policy,” Privacy & Terms, Google, Nisan 17, 2017, <https://www.google.com/policies/privacy/>.

**Dipnotta Sonraki Geçen Yerlerde İnternet Sitesi Kaynağı:**

Google, “Privacy Policy.”

**Kaynakçada İnternet Sitesi Kaynağı:**

Google. “Privacy Policy.” Privacy & Terms. Nisan 17, 2017. <https://www.google.com/policies/privacy/>.

**TEBLİĞ (SEMPOZYUM)**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Tebliğ (Sempozyum/Kongre):**

Gary Templin, “Creation stories of the Middle East,” (Northwestern Konferansı, Evanston, Nisan 26 2000), 17.

**Dipnotta Sonraki Geçen Yerlerde Tebliğ (Sempozyum/Kongre):**

Templin, “Creation stories of the Middle East,” 21.

**Kaynakçada Tebliğ (Sempozyum/Kongre):**

Templin, Gary. “Creation stories of the Middle East.” Northwestern Konferansı’nda bildiri olarak sunulmuştur, Evanston, Nisan 26 2000.

**YAZAR ADI OLARAK BİR KURUM**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde Kurum:**

World Health Organization, *WHO Editorial Style Manual* (Geneva: World Health Organization, 1993), 34.

**Dipnotta Sonraki Geçen Yerlerde Kurum:**

World Health Organization, *WHO Editorial Style*, 34.

**Kaynakçada Kurum:**

World Health Organization. *WHO Editorial Style Manual*. Geneva: World Health Organization, 1993.

**YAZAR ADI OLMADIĞI DURUMLARDA (Kitap)**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde:**

*New York Public Library American History Desk Reference* (New York: Macmillan, 1997), 87.

**Dipnotta Sonraki Geçen Yerlerde:**

*New York Public Library American History Desk Reference*, 89.

**Kaynakçada:**

*New York Public Library American History Desk Reference*. New York: Macmillan, 1997.

**YAZAR ADI OLMADIĞI DURUMLARDA (İnternet Yoluyla Erişilen Kaynak)**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde:**

Penn Group, "3D Technologies and Services for Sculptors," 29 Nisan 2011 tarihinde erişildi,  
<http://www.sculptor.org/3D/default.htm>

**Dipnotta Sonraki Geçen Yerlerde:**

Penn Group, "3D Technologies and Services."

**Kaynakçada:**

Penn Group. "3D Technologies and Services for Sculptors." 29 Nisan 2011 tarihinde erişildi,  
<http://www.sculptor.org/3D/default.htm>.

**RAPORLAR**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde:**

Turnitin, *What's Wrong with Wikipedia?: Evaluating the Sources Used by Students* (Oakland: iParadigms, LLC, 2013).

**Dipnotta Sonraki Geçen Yerlerde:**

Turnitin, *What's Wrong with Wikipedia?: Evaluating the Sources Used by Students*, 5.

**Kaynakçada:**

Turnitin. *What's Wrong with Wikipedia?: Evaluating the Sources Used by Students*. Oakland: iParadigms, LLC, 2013.

**BROŞÜR**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde:**

Hazel V. Clark, *Mesopotamia: Between Two Rivers* (Mesopotamia, OH: End of the Commons General Store, 1957).

**Dipnotta Sonraki Geçen Yerlerde:**

Clark, *Mesopotamia*.

**Kaynakçada:**

Clark, Hazel V. *Mesopotamia: Between Two Rivers*. Mesopotamia, OH: End of the Commons General Store, 1957.

**GAZETE (YAZARLI)**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde:**

Sandra Blakeslee, "A Pregnant Mother's Diet May Turn the Genes Around," *New York Times*, Ekim 7, 2003. <http://web.lexis-nexis.com/> (9 Mayıs 2005 tarihinde erişildi).

**Dipnotta Sonraki Geçen Yerlerde:**

Blakeslee, "A Pregnant Mother's."

**Kaynakçada:**

Blakeslee, Sandra. "A Pregnant Mother's Diet May Turn the Genes Around." *New York Times*. Ekim 7, 2003. <http://web.lexis-nexis.com/> (9 Mayıs 2005 tarihinde erişildi).

**GAZETE (YAZARSIZ)**

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde:**

*Companies Fail the Test: Junk Food Marketing Aimed at Kids Faulted*, The Gazette (Montreal), Mart 10, 2010, Canadian Newsstand.

**Dipnotta Sonraki Geçen Yerlerde:**

*Companies Fail the Test: Junk Food Marketing Aimed at Kids Faulted*, 3.

**Kaynakçada:**

*Companies Fail the Test: Junk Food Marketing Aimed at Kids Faulted*. The Gazette (Montreal), Mart 10, 2010. Canadian Newsstand.

**ARŞİV BELGELERİ VE RESMİ YAYINLAR**

Bu tür atıflarda önce varsa arşivin tam adı, ardından arşiv belgesinin mahiyetini bildiren açıklamalar; belge tarihi, varsa dosya, sayfa numaraları ve diğer açıklamalar yazılır.

**Dipnotta İlk Geçtiği Yerde:**

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Dahiliye Mektubi Kalemî (DH.MKT), Dosya No: 83, Gömlek No: 1 (83/1), Tarih: 13 Şevval 1308/17 Mayıs 1891.

**Dipnotta Sonraki Geçen Yerlerde:**

Dahiliye Mektubi Kalemî, BOA. 83/1.

**Kaynakçada:**

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Dahiliye Mektubi Kalemî (DH.MKT), Dosya No: 83, Gömlek No: 1 (83/1), Tarih: 13 Şevval 1308/17 Mayıs 1891.

**About**

Ortacag Arastirmalari Dergisi (e-ISSN: 2667-4882) is a refereed e-journal that started to be published in December 2018. Ortacag Arastirmalari Dergisi includes research on the examination, documentation and preservation of political, cultural, economic, philosophical and religious and social issues in the time period called the Middle Ages. The aim of the Ortacag Arastirmalari Dergisi is to contribute to the increase and sharing of knowledge in this field at the national and international level by publishing original research articles and book reviews prepared in Turkish and English on the Middle Ages. The target audience of the Ortacag Arastirmalari Dergisi is professionals who continue their research in the field of the Middle Ages and students, readers and institutions interested in this field. Ortacag Arastirmalari Dergisi is published twice a year, in June and December. The copyrights of the works published in the Ortacag Arastirmalari Dergisi belong to their authors. Ortacag Arastirmalari Dergisi; has taken on open access, non-commercial scientific publishing. Articles published in the Ortacag Arastirmalari Dergisi can be made accessible by the author in the institutional archives of his university, subject archives or other archives as requested, without an embargo period. Ortacag Arastirmalari Dergisi is a member of Crossref. All published articles are assigned a DOI as a permanent article identifier (DOI Prefix: 10.55709/oad). Ortacag Arastirmalari Dergisi supports the Open Citations I4OC initiative by making the bibliography of articles available as open access. This way, everyone can access our publications immediately, free of charge.

**Aim**

The aim of the Ortacag Arastirmalari Dergisi is to contribute to the increase and sharing of knowledge in this field at the national and international level by publishing original research articles and book reviews on the Middle Ages in Turkish and English.

**Scope**

Ortacag Arastirmalari Dergisi covers research on the research, examination, documentation and preservation of political, cultural, economic, philosophical and religious and social issues in the time period called the Middle Ages.

**Category of Subject**

**Social Science**

- LC Category: Social Sciences (General)
- LC Category: Philosophy, Psychology, Religion
- Cultural Studies (Medieval Culture)
- Archaeology, Local Studies, Cultural Studies, Other Subjects of Social Sciences

**Humanities**

- History (Medieval History)
- Literature (Medieval Literature)

- Philosophy (Medieval Philosophy)
- Art (Medieval Art)
- Logic (Medieval Logic Studies and Reflections)
- Archeology (Roman-Byzantine and Medieval Archaeology)
- Religion (Research on Medieval Islamic History and Related Sciences)

Library of Congress/LCC Subject Category: History and European History, Sciences Allied to History (General)

### **Scientific Field**

Medieval Historical Research, Medieval Turkish-Islamic History, Medieval European History, Medieval Philosophy, Medieval Literature, Medieval Archaeology, Medieval Culture, Social Life in the Middle Ages, Medieval Anthropology, Education and Educational Institutions in the Medieval Period and Byzantine History Research

### **Key Words**

Middle Ages, Religion, Philosophy, History, Sociology-Psychology, Literature, Art History, Archeology, Medieval History (Other), Islamic History and Civilization, History of Turkish Islamic Thought, History of Turkish Islamic States, Seljuk History, Late Roman History, Medieval Cities , Medieval Folk Culture, Medieval European History, Medieval Asian History, Byzantine History, Central Asian History, Turkish Steppe Culture, Pre-Islamic Turkish History, Medieval Archaeology, Islamic Geographic Archeology, Seljuk Archeology, Greek and Roman Archeology, Medieval Philosophy, Turkish Islamic Thought, Islamic Philosophy, Logic, Society and Culture, Christianity Studies, Judaism Studies, Medieval Eastern and Western Literature

### **Period of Publishing**

Ortaçag Arastirmalari Dergisi is published in one volume and two issues per year, in June and December.

### **Target Audience**

The target audience of the Ortaçag Arastirmalari Dergisi is professionals who continue their research in the field of the Middle Ages and students, readers and institutions interested in this field.

### **Copyright**

The copyrights of the works published in the Ortaçag Arastirmalari Dergisi belong to their authors. Authors allow the intellectual work they submit to be published by the Ortaçag Arastirmalari Dergisi under the Creative Commons Reference-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license.

### **Fee Policy**

Article publication and article processing in the Ortaçag Arastirmalari Dergisi are not subject to a fee. No processing fees or submission fees are charged for articles sent to the journal or accepted for publication.

### **Publishing Principles**

- Original, unpublished articles that are not in the evaluation process in another journal and whose content and submission have been approved by each author are accepted for evaluation.
- There is no article word limit.
- Articles must be prepared in accordance with the Chigaco 17 Citation System.
- Articles should contain a 150-250 word abstract and 5-8 keywords to facilitate electronic searching.
- Article publication and article processing in the journal are not subject to a fee. There is no processing fee or submission fee for articles sent to the journal or accepted for publication.

• After the article is sent to the journal for publication, the name of any of the authors cannot be deleted from the author list, a new name cannot be added as an author, and the order of authors cannot be changed without the written permission of all authors.

• This journal checks whether there is plagiarism in the studies submitted for review.

### Open Access

Open Access is when publications are available to anyone online, free of charge and with few restrictions on reuse. The unrestricted dissemination of research is especially important for authors, readers and funders.

Ortacag Arastirmalari Dergisi has signed the Budapest Open Access Declaration.

<https://www.budapestopenaccessinitiative.org/translations/turkish-translation>

[http://www.budapestopenaccessinitiative.org/list\\_signatures/](http://www.budapestopenaccessinitiative.org/list_signatures/)

Ortacag Arastirmalari Dergisi supports Green Path Open Access and Golden Path Open Access. Green Path Open Access: This form of open access allows authors to archive their own work on a website or independent platform controlled by them or their funders. The archived version of the article may or may not be the final published text. Unlike the Open Access Golden Path, some journals may request an embargo period that can range from six to twelve months. Articles published in the Ortacag Arastirmalari Dergisi can be made accessible by the author in the institutional archives of the University, subject archives or any other archives without an embargo period. Thus, everyone can access this publication immediately, free of charge. Gold Open Access: In this type of open access, articles are licensed under Creative Commons Licenses (CC); This means that they can be freely distributed and shared so that others can create their own works based on them. Copyright generally belongs to the authors. Open access publications follow the same workflow, such as the referee process, as articles that can be accessed for a fee, with the only difference being that the content of such publications is provided free of charge. There is no relationship between the quality of a publication and the way it is accessed. Being open access or paid does not indicate whether that publication is of high quality or poor quality. The quality of publication depends on the quality of editorial processes and peer review.

	<b>Gold OA</b>	<b>Green OA</b>
<b>Options</b>	Publish in journal with an open access or a journal that supports open access.	Provide a URL link to your article. Choose a journal with an open archive. Self-archive a version of your article.
<b>Access</b>	Public access is to the published article. Immediate access is provided at the time of publication.	Free access to a version of your article. Time delay may apply (embargo period).
<b>Fee</b>	If requested, the open access fee is paid by the author or on behalf of the author, for example by their institution or funding agency.	If publication costs are requested, the author does not pay any fees as these fees are covered by library subscriptions.
<b>Use</b>	Authors can choose between commercial and non-commercial user license.	Authors reserve the right to reuse their articles for a wide variety of purposes.

Articles published in the Ortacag Arastirmalari Dergisi are published as open access under the Creative Commons Reference-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license. The Ortacag Arastirmalari Dergisi has started to publish all academic articles under the CC BY-NC 4.0 license since its first issue published in 2018. Ortacag Arastirmalari Dergisi believes that for open access to work



effectively, user rights and copyright ownership must be clear through licensing.

The CC BY-NC 4.0 license allows the work to be shared, copied, reproduced, and adapted, including remixing, transforming, and building on the work, in any size and format, except for commercial use, provided that the original work is properly cited.

CC BY-NC 4.0: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr>

As long as the license conditions are met, the licensee cannot revoke the following. You can freely:

**Share:** You may copy and redistribute the work in any medium or format.

**Adapt:** Mix, transfer, and build on existing work. Only the following conditions must be observed:

**Attribution:** You must give appropriate credit, provide a link to the license, and inform if changes have been made. You may comply with these requirements, but this does not indicate that the licensee approves of you and your use.

**Non-Commercial:** You may not use this material for commercial purposes.

**No additional restrictions:** You may not impose legal conditions or technological measures that would legally restrict the use of permissions granted by the license.

### **Archive Policy**

Articles published in the Ortaçag Arastirmalari Dergisi are digitally archived in LOCKSS and CLOCKSS. In addition, published articles can be made accessible by the author in the institutional archives of the university where he/she works (DSpace, AVESIS, etc.), subject archives or any other archive without an embargo period. Thus, everyone can access this publication immediately, free of charge.

- Ortaçag Arastirmalari Dergisi permits authors to use the final published version of an article (publisher pdf) for self-archiving (author's personal website) and/or archiving in an institutional repository after publication.
- Authors may self-archive their articles in public and/or commercial subject-based archives. There is no embargo period, but the published source must be cited and a link must be set to the journal home page or DOI of the articles.
- Authors can download the output of the article as a PDF document. Authors may send copies of the article to colleagues without any embargo.
- Ortaçag Arastirmalari Dergisi allows all versions of articles (Submitted version, accepted version, published version) to be deposited without embargo in an institutional or other repository of the author's choice.
- Ortaçag Arastirmalari Dergisi uses the LOCKSS system to allow the creation of permanent archives. Based at Stanford University Libraries, the LOCKSS Program provides libraries and publishers with award-winning, low-cost, open-source digital preservation tools to ensure access to permanent and authoritative digital content. The LOCKSS Program is a library-led digital preservation system built on the principle of "ensuring the security of large numbers of copies." The LOCKSS Program develops and supports libraries using open source end-to-end digital preservation software.

### **Version Published in the Magazine**

- **Publication Type:** Open Access
- **LOCKSS:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/oad/clockss-manifest>
- **CLOCKSS:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/oad/clockss-manifest>
- **RSS:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/oad/rss-feeds>
- **Embargo Period:** There is no embargo period.

- **Open Access License:** CC BY-NC 4.0
- **Copyright Holder:** The author(s) maintains the copyright.
- **Archive Location:** Crossref, Journal Website, Author's Personal Website, Public and/or Commercial Subject-Based Archives.
- **Policy Conditions:** The journal must be cited in accordance with citation and citation standards. It must be linked to the publisher version by DOI.

#### **Version Accepted at the End of the Referee Process**

**Embargo Period:** None

**Archive Location:** Journal Website, Author's Personal Website, Public and/or Commercial Subject-Based Archives.

**Copyright Holder:** The author(s) retains copyright.

#### **First Text Sent to the Journal**

**Embargo Period:** None

**Archive Location:** Journal Website, Corporate Site, Author's Personal Website, Public and/or Commercial Subject-Based Archives.

**Created:** November 20, 2023

**Updated:** December 20, 2023

#### **Research and Publication Ethics**

Ortacag Arastirmalari Dergisi adheres to national and international standards on research and publication ethics. It complies with the Press Law, the Law on Intellectual and Artistic Works and the Directive on Scientific Research and Publication Ethics for Higher Education Institutions. Ortacag Arastirmalari Dergisi has adopted the International Ethical Publishing Principles published by the Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) and World Association of Medical Editors (WAME). Also Turkey It also undertakes to comply with the Decisions of the Editors' Workshop.

a) Press Law, [www.mevzuat.gov.tr](http://www.mevzuat.gov.tr)

b) Law on Intellectual and Artistic Works, [www.mevzuat.gov.tr](http://www.mevzuat.gov.tr)

c) Higher Education Institutions Scientific Research and Publication Ethics Directive, [www.yok.gov.tr](http://www.yok.gov.tr)

d) Transparency and Best Practice Principles in Academic Publishing, <https://doi.org/10.24318/cope.2019.1.12>

e) Türkiye Editors' Workshop Decisions, [www.editorlercalistayi.com](http://www.editorlercalistayi.com)

The studies submitted for review are checked for plagiarism using iThenticate software. The similarity rate is expected to be less than 20%. The main criterion in the similarity rate is that the author complies with the rules of citation and quotation. Even though the similarity rate appears to be 1%, if citation and quotation are not made properly, plagiarism may still occur. In this respect, citation and quotation rules should be known by the author and applied carefully.

**Citation/Indirect Citation:** If a reference is made to an idea, discussion or determination in a source and the cited opinion is put into words in the citing researcher's own words, a footnote mark (1) should be placed at the end of the sentence. If the reference is to a specific page or page range of the work, a page number should be given. If there is a reference to the entire study, that is, if it is cited in a way that requires the reader to examine the entire study, the source should be stated in the footnote after the words "See this subject", "See this opinion", "See this discussion" or just "See".

**Quotation/Excerpt:** If the relevant part from the referenced source is taken exactly as it is, without

touching the dot and comma, the quoted part is given in double quotes and the source is stated by giving footnote number 1 at the end. Quotations within the directly quoted text are written using 'single quotes'. If the directly quoted part is longer than three lines (more than forty words), it is shown as a separate paragraph. In order to distinguish long quotations from the main text, it should be preferred to write them in a font size one smaller than the normal text size and the entire paragraph should be indented from the left at the beginning of the line. Some words, sentences and paragraphs can be omitted from the directly quoted text, provided that it does not change the meaning. Three dots (...) are placed in place of the removed parts. It would not be right to write the part quoted verbatim from a source without enclosing it in "double quotes" and to just write the source at the end. If these rules are not followed, the author may be accused of violation of publication ethics (Plagiarism). Plagiarism, duplication, false authorship, data fabrication, article slicing, publication by slicing, copyright infringement and hiding conflict of interest are considered unethical behavior. All articles that do not comply with accepted ethical standards are removed from publication. This includes articles containing possible irregularities or improprieties detected after publication.

**Actions against science research and publication ethics are as follows:**

**Plagiarism:** Presenting the ideas, methods, data, applications, writings, figures or works of others as one's own work, in whole or in part, without attributing them to their owners in accordance with scientific rules.

**Forgery:** Producing data that is not based on research, editing or changing the presented or published work based on unreal data, reporting or publishing these, and pretending that research has not been conducted.

**Distortion:** Falsifying research records and data obtained, presenting methods, devices and materials that were not used in the research as if they were used, not evaluating data that do not comply with the research hypothesis, tampering with data and results to fit the relevant theory or assumptions, falsifying research results in line with the interests of the people and organizations receiving support.

**Republication:** Presenting multiple works containing the same results of a research as separate works in associate professor exam evaluations and academic promotions.

**Slicing:** Presenting the results of a research as separate works in associate professorship exam evaluations and academic promotions by dividing them into parts in an inappropriate manner, in a way that disrupts the integrity of the research, and by publishing multiple publications without citing each other.

**Unfair Authorship:** Adding people who have not contributed to the list of authors, not including people who have contributed to the list of authors, changing the author order in an unjustified and inappropriate way, removing the names of those who contributed from the work during publication or in subsequent editions, and having their names included among the authors by using their influence even though they have no active contribution.

**Other Types of Ethical Violation:** Not clearly stating the supporting persons, institutions or organizations and their contributions to the research in the publications of research conducted with support, and not complying with ethical rules in research conducted on humans and animals, not respecting patient rights in their publications, sharing the information contained in a work that they have been assigned to review as a referee with others before it is published, using the resources, places, facilities and devices provided or allocated for scientific research for purposes other than their intended purpose, and making completely unfounded, unfounded and intentional accusations of ethical violations. (YÖK Scientific Research and Publication Ethics Directive, Article 8).

**Plagiarism Prevention**

When the reader notices a significant error or inaccuracy in an article published in the Ortaçag Arastirmalari Dergisi (e-ISSN 2667-4882) or has any complaint (plagiarism, duplicate articles, etc.) regarding the editorial content, he or she can make a complaint by sending an e-mail to ortcagarastirmalaridergisi@gmail.com. We welcome complaints as they provide an opportunity for us

to improve, and we aim to respond quickly and constructively.

### **Conflict of Interest**

- The author(s) of the article must declare that there is no personal or financial conflict of interest within the scope of the study. They should state this declaration under the heading “Conflicts of Interest” at the end of the article. When referees suspect that there is a conflict of interest in the article they are evaluating, they should inform the journal editorship about the evaluation process and, if necessary, reject the article evaluation. In order to prevent conflict of interest, the articles submitted and passed the preliminary check in the institutions where the article authors work are scanned using iThenticate software.
- After the plagiarism check, the eligible articles are evaluated by the editor-in-chief in terms of originality, methodology, importance of the subject covered and compatibility with the scope of the journal.
- Selected articles are sent to at least two national/international referees for evaluation by double-blind refereeing.
- The publication decision is made by the Editorial Board after the arrangements made by the authors in line with the requests of the referees and the referee process.
- It is necessary to wait an average of 22 weeks from article submission to publication.
- The author must comply with research and publication training.
- The author should not attempt to publish the same study in more than one journal.
- The author must fully state in the bibliography the works he used in writing the article.

### **Editor’s Responsibilities**

- The editor evaluates articles in terms of scientific content, regardless of the authors’ ethnicity, gender, citizenship, religious belief or political thought.

Individuals cannot serve as referees for the article. Editors should not have any personal or financial conflict of interest with the authors.

### **Article Evaluation Policy**

- Articles that have not been published before or are not yet under evaluation in another journal and are approved by each author are accepted for evaluation.
- The editor conducts a fair double-blind peer review of articles submitted for publication and ensures that all information regarding the submitted articles is kept confidential before publication.
- The editor informs the referees that the manuscripts are confidential information and that this is a privileged interaction. Referees and the editorial board cannot discuss the articles with other people. The anonymity of referees must be ensured. In certain cases, the editor may share a reviewer’s review with other reviewers to clarify a particular point.
- The editor is responsible for the content and general quality of the publication. It is also his responsibility to issue a correction note or retract when necessary.
- Editor; It does not allow any conflict of interest between authors, editors and referees. Only the Editorial Board has full authority to appoint referees, and the Editorial Board is responsible for the final decision regarding the publication of articles in the journal.

### **Responsibilities of Referees**

- Reviewers should not have any conflict of interest regarding the research, authors and/or research funders.
- Referees’ evaluations must be objective.

- The language and style used by the referees should not be offensive to the author.
- Referees must ensure that all information regarding submitted articles remains confidential until the article is published.
- If referees notice copyright infringement or plagiarism in the work they review, they must notify the editor.
- A referee who feels inadequate to review an article or who thinks that he cannot complete the review within the specified time should withdraw from the review process.
- During the referee process, referees are expected to make their evaluations by taking into account the following issues: Does the article contain new and important information? / Does the abstract clearly and neatly describe the content of the article? / Is the method described in a complete and understandable manner? / Are the interpretations and conclusions substantiated by the findings? / Are sufficient references given to other studies in the field? / Is the language quality sufficient?
- The “Preliminary Review Form”, “Article Evaluation Form” and “Book Review Evaluation Form” used in the Journal of Medieval Studies can be reviewed on the journal website: <https://dergipark.org.tr/pub/oad>

#### **Article Evaluation Process: Double Blind Refereeing**

Articles that have not been previously published or are not yet under evaluation in another journal and are approved by each author are accepted for evaluation. Submitted articles that pass the preliminary check are scanned for plagiarism using iThenticate software. After the plagiarism check, suitable articles are evaluated by the editor-in-chief in terms of originality, methodology, importance of the subject covered and compatibility with the scope of the journal.

The Editor-in-Chief evaluates articles independently of the authors’ ethnicity, gender, nationality, religious beliefs and political philosophy. It ensures that articles submitted for publication are fairly evaluated by double-blind referees. Selected articles are sent to at least two national/international referees for evaluation.

If the referees deem necessary, changes are made by the author. The Editorial Board decides whether the text corrected by the author will be published or not.

Chief editor; It does not allow conflict of interest among authors, editors and referees. It has full authority to appoint arbitrators.

If the referee does not feel qualified about the subject of the article or does not seem able to provide timely feedback, he/she should notify the editor of this situation and request to be removed from the referee process.

Referees and editorial board members cannot discuss articles with other people. Care should be taken to keep the identity of the referees confidential.

The author is given the right to object and defend his/her opinions if he/she disagrees with the referee’s opinions. The field editor ensures mutual communication between the author and the referee while maintaining confidentiality. If both referee reports are positive, the study is submitted to the Editorial Board with a proposal to consider its publication. If one of the two referees has a negative opinion, the study is sent to a third referee. Studies can be published with the positive decision of at least two referees. If the referees request corrections in the text they review, the relevant reports are sent to the author and he is asked to correct his work. It is requested that the correction be completed within 10 days at most. The author makes corrections in the Word program with the “Track Changes” feature turned on or indicates the changes in red. He submits the corrected text to the field editor. The field editor checks whether the author has made the requested corrections in the text. The checking process is completed within 7 days at most. The referee who requests correction checks whether the author has made the requested corrections in the text. The control process is completed within 15 days at most. Authors of studies deemed “publishable” by two referees are asked to expand the abstract part of their articles to

350-400 words. The works that pass the referee process are examined by the Turkish Language Editor and the Editor-in-Chief, and if necessary, corrections are requested from the author. The control process is completed within 15 days at most. Studies that pass Turkish language control are examined by the English Language Editor and, if necessary, corrections are requested from the author. The checking process of the English language editor is completed within a maximum of 15 days. Articles that pass technical, academic and linguistic reviews are examined by the Editorial Board and it is decided whether they will be published and, if so, in which issue they will be included. The Board decides by majority vote. In case of a tie, the final decision is made by the editor. The works decided to be published by the Editorial Board are typed and layouted, made ready for publication, and sent to the author for review. This phase lasts a maximum of 15 days. All published articles are assigned a DOI as a permanent article identifier. The data of the published issue is transmitted to the relevant indexes within 15 days.

### **Preliminary Review and Plagiarism Screening**

Research; It is reviewed by the editor for compliance with the journal publishing principles, academic writing rules and the Chicago 17 Citation System, and is scanned for plagiarism using the iThenticate program. The preliminary review is completed within 15 days at most. The plagiarism similarity rate must be less than 20%. Even though the similarity rate appears to be 1%, if citation and quotation are not made properly, plagiarism may still occur. In this respect, citation and quotation rules should be known by the author and applied carefully:

Citation/Indirect Citation: If a reference is made to an idea, discussion or determination in a source and the cited opinion is put into words in the citing researcher's own words, a footnote mark (1) should be placed at the end of the sentence. If the reference is to a specific page or page range of the work, a page number should be given. If there is a reference to the entire study, that is, if it is cited in a way that requires the reader to examine the entire study, the source should be stated in the footnote after the words "See this subject", "See this opinion", "See this discussion" or just "See".

Quotation: If the relevant part from the referenced source is taken exactly as it is, without touching the dot and comma, the quoted part is given in double quotes and the source is stated by giving footnote number 1 at the end. Quotations within the directly quoted text are written using 'single quotes'. If the directly quoted part is longer than three lines (more than forty words), it is shown as a separate paragraph. In order to distinguish long quotations from the main text, it should be preferred to write them in a font size one smaller than the normal text size and the entire paragraph should be indented from the left at the beginning of the line. Some words, sentences and paragraphs can be omitted from the directly quoted text, provided that it does not change the meaning. Three dots (...) are placed in place of the removed parts. It would not be right to write the part quoted verbatim from a source without enclosing it in "double quotes" and to just write the source at the end. If these rules are not followed, the author may be accused of violation of publication ethics (Plagiarism).

### **Field Editor Review**

The work, which goes through the Preliminary Examination and Plagiarism Screening phase, is examined by the relevant field editor in terms of problematic and academic language-style. This review is completed within a maximum of 15 days.

### **Referee Process (Academic Evaluation)**

The study, which is reviewed by the field editor, is presented to the evaluation of at least three external referees who have a doctoral thesis, book or article on the subject. The arbitration process is carried out confidentially within the framework of double-blind arbitration. The referee is requested to state his/her views and opinions about the study he/she reviewed either in the text or to justify it with an explanation of at least 150 words on the online referee form. The author is given the right to object and defend his/her opinions if he/she disagrees with the referee's opinions. The field editor ensures mutual communication between the author and the referee while maintaining confidentiality. If both referee reports are positive, the study is submitted to the Editorial Board with a proposal to consider its publication. If one of the two referees has a negative opinion, the study is sent to a third referee. Studies can be published with the positive decision of at least two referees. Book and symposium evaluations and publication of

doctoral thesis summaries are decided upon the evaluation of at least two internal referees (relevant field editors and/or editorial board members).

#### **Correction Phase**

If the referees request corrections in the text they review, the relevant reports are sent to the author and he is asked to correct his work. It is requested that the correction be completed within 10 days at most. The author makes corrections in the Word program with the “Track Changes” feature turned on or indicates the changes in the text in red. He submits the corrected text to the field editor.

#### **Field Editor Control**

The field editor checks whether the author has made the requested corrections in the text. The checking process is completed within 7 days at most.

#### **Referee Control**

The referee who requests correction checks whether the author has made the requested corrections in the text. The control process is completed within 15 days at most.

#### **Expansion of the Abstract Section**

Authors of studies deemed “publishable” by two referees are asked to expand the abstract part of their articles to 150-250 words.

#### **Turkish Language Control**

The works that pass the referee process are examined by the Turkish Language Editor and the Editor-in-Chief, and if necessary, corrections are requested from the author. The control process is completed within 15 days at most.

#### **English Language Check**

Studies that pass Turkish language control are examined by the English Language Editor and, if necessary, corrections are requested from the author. The checking process of the English language editor is completed within a maximum of 15 days.

#### **Editorial Board Review**

Articles that pass technical, academic and linguistic reviews are examined by the Editorial Board and it is decided whether they will be published and, if so, in which issue they will be included. Board, decides by majority vote. In case of a tie, the final decision is made by the editor.

#### **Typesetting and Layout Stage**

The works decided to be published by the Editorial Board are typed and layouted, made ready for publication, and sent to the author for review. This phase lasts a maximum of 15 days.

#### **DOI Allocation**

Tetkik magazine is a member of Crossref. All published articles are assigned a DOI as a permanent article identifier (DOI Prefix: 10.55709/oad). The audit supports the Open Citations I4OC initiative by making the bibliography of articles available as open access.

#### **Data Sending to National and International Indexes**

The data of the published issue is transmitted to the relevant indexes within 15 days.

#### **Article Submission**

During submission, the following commitment is received from the author electronically:

- I am authorized/authorized by the co-authors to submit this work to your journal.

- The article is original, has not been formally published in another peer-reviewed journal, has not been reviewed by another journal, and does not infringe any existing copyright or other third party rights.
- I/we acknowledge that if the article is accepted for editorial publication, it will be licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license.
- Copyright and intellectual property rights of the author(s) or, if applicable, the author(s)'s employer are reserved. The author(s) undertake(s) that the publisher has no liability for claims or lawsuits to be filed by third parties due to copyright infringement, and that all responsibility belongs to them.
- The author(s) undertake(s) that there is no criminal element or illegal statement in the article, and that no illegal materials or methods were used during the research.

### Author Guide

Original, unpublished studies that are not in the evaluation process in another journal and whose content and submission have been approved by each author are accepted into the Ortacag Arastirmalari Dergisi. There is no article word limit.

Articles must be prepared according to the Chicago 17 Citation System. In the field of science, footnote or in-text system, whichever is commonly used, may be preferred.

Articles should contain a 150-250 word abstract and 5-8 keywords to facilitate electronic searching.

Article publication and article processing in the journal are not subject to a fee. No processing fees or submission fees are charged for articles sent to the journal or accepted for publication.

After the article is sent to the Journal for publication, the name of any of the authors cannot be deleted from the author list, a new name cannot be added as an author, and the order of authors cannot be changed without the written permission of all authors.

At the end of the article, before the bibliography, the contribution rate statement of the researchers, the support and acknowledgment statement, if any, and the conflict statement should be stated in accordance with the table below. Including declaration table

You can download Ortacag Arastirmalari Dergisi article Word template from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/oad/writing-rules>.

It is mandatory for studies/articles that require data collection from individuals using scales, surveys, interviews and other data collection tools. Board approval must be stated with the board name, date and issue number on the first page of the ethics declaration table below. Data collection start and end dates should be written in the method section of the article. The approval document must be added to the system as an additional file.

<b>İntihal Taraması</b>	Bu makale intihal taramasından geçirildi.
<b>Plagiarism Detection</b>	This paper was checked for plagiarism.
<b>Yayın Etiği</b>	<i>Ortaçağ Araştırmaları Dergisi</i> , araştırma ve yayın etiği konusunda ulusal ve uluslararası standartlara bağlıdır. Basın Kanunu, Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu ile Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi'ne uymaktadır. Ayrıca Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan uluslararası etik yayıncılık ilkelerini benimsemiştir. Dergimiz Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama İlkeleri'nde açıklanan yönergelere de tabidir.



<b>Publication Ethics</b>	<i>Ortaçag Arastirmalari Dergisi</i> is committed to upholding the highest standards of publication ethics and pays regard to Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing published by the Committee on Publication Ethics (COPE), the Directory of Open Access Journals (DOAJ), the Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), and the World Association of Medical Editors (WAME) on <a href="https://doi.org/10.24318/cope.2019.1.12">https://doi.org/10.24318/cope.2019.1.12</a>
<b>Etik Beyan</b>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
<b>Ethical Statement</b>	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.
<b>Finansman</b>	Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.
<b>Grant Support</b>	The author(s) declared that this study has received no financial support.
<b>Çıkar Çatışması</b>	Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.
<b>Conflict of Interest</b>	The authors have no conflict of interest to declare.
<b>Yazarların Katkıları</b>	Çalışmanın Tasarlanması: Yazar-1 (%55), Yazar-2 (%45) Veri Toplanması: Yazar-1 (%50), Yazar-2 (%50) Veri Analizi: Yazar-1 (%60), Yazar-2 (%40) Makale Gönderimi ve Revizyonu: Yazar-1 (%90), Yazar-2 (%10)
<b>Authors Contributions</b>	Conceiving the Study: Author-1 (%55), Author-2 (%45) Data Collection: Author-1 (%50), Author-2 (%50) Data Analysis: Author-1 (%60), Author-2 (%40) Submission and Revision: Author-1 (%90), Author-2 (%10)
<b>Etik Komite Onayı</b>	.... Üniversitesi Etik Kurulu Başkanlığının ... tarihli ... sayılı kararıyla gerekli etik izinler alınmıştır. Ayrıca, çalışmada Helsinki Bildirgesi'ndeki araştırma ilkelerine bağlı kalınmıştır.
<b>Ethical Approval</b>	An application for ethical approval was made to .... University Ethics Committee and the necessary ethical permissions were obtained with the decision numbered .... dated ...2022. In addition, the study adhered to the research principles of the Declaration of

	Helsinki.
<b>Açık Erişim Lisansı</b>	Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır.
<b>Open Access License</b>	This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
<b>Telif Hakkı</b>	Yazar(lar)
<b>Copyright</b>	Author(s)

## ARTICLE WRITING RULES

### In-Text (Footnote) and Bibliography Indicate Formats

#### Single Author Book

##### The first mention of the book in the footnote:

Erol Köroğlu, *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı, 1914-1918: Propagandadan Milli Kimlik İnşasına* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 35.

##### The same book is mentioned again in footnotes:

Köroğlu, *Türk Edebiyatı*, 23.

##### How should the book be cited in the bibliography:

Köroğlu, Erol. *Türk Edebiyatı ve Birinci Dünya Savaşı, 1914-1918: Propagandadan Milli Kimlik İnşasına*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.

#### Book with Two or Three Authors

##### How the book should be indicated when it is first mentioned in the footnote:

İnci Enginün ve Zeynep Kerman, *Bütün Eserleri/Ahmet Haşim* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991), 25.

Jessica Gullion, John, Smith, ve Abigail Tilton, *Researching With: A Decolonizing Approach to Community-Based Action Research* (Boston: Brill Publishers, 2020), 56.

Enginün ve Kerman, *Ahmet Haşim*, 23.

##### Next Occurrences in Footnotes How the book should be indicated:

Gullion, Smith ve Tilton, *Researching With: A Decolonizing Approach to Community-Based Action Research*, 56.

##### How should a book be cited in the bibliography:

Enginün, İnci, ve Zeynep Kerman. *Bütün Eserleri/Ahmet Haşim*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991.

Gullion, Jessica, Smith, John, ve Abigail Tilton. *Researching With: A Decolonizing Approach to Community-Based Action Research*, Boston: Brill Publishers, 2020.

#### Books with Four or More Authors

##### How should the book be indicated when it is first mentioned in a footnote:

Günay Kut ve Diğerleri, *Boğaziçi Üniversitesi Kandilli Rasathanesi ve Deprem Araştırma Enstitüsü Astronomi Astroloji Matematik Yazmaları Kataloğu* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2007), 104.

##### Next Occurrences in Footnotes How should the book be indicated:

Kut vd., *Kandilli Rasathanesi*, 125.

**How should a book be cited in the bibliography:**

Kut, Günay, Üçer, Cumhure, Şahin, Ayşe and Fatma Büyükkarcı, *Boğaziçi Üniversitesi Kandilli Rasathanesi ve Deprem Araştırma Enstitüsü Astronomi Astroloji Matematik Yazmaları Kataloğu*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, 2007.

**Single Author Article**

**How the article should be indicated where it is first mentioned in the footnote:**

Köksal Seyhan, “Yunus Emre’nin Bir Şiirinde Şehir Alegorisi”, *Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi* 24, S. 2 (June 2000): 240-252.

**Next Places in the Footnote How the article should be indicated:**

Seyhan, “Yunus Emre,” 242.

**How should the article be indicated in the bibliography:**

Seyhan, Köksal. “Yunus Emre’nin Bir Şiirinde Şehir Alegorisi”, *Türklük Bilgisi Araştırmaları Dergisi* 24, S. 2 (June 2000): 231-280.

**Article with Two and Three Authors**

**How the article should be indicated where it is first mentioned in the footnote:**

Ay Mustafa ve Züleyha Pingov, “İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Kur’an-ı Kerim Dersine Yönelik Motivasyonlarının İncelenmesi.” *Hitit İlahiyat Dergisi* 21, S.1 (January 2021): 105–132.

Black Ryan, Rachel Schutte, ve Timothy Johnson, “Trying to Get What You Want: Heresthetical Maneuvering and U.S. Supreme Court Decision Making.” *Political Research Quarterly* 66, No. 4 (December 2013): 826, <https://doi.org/10.1177/1065912913482757>.

**Next Places in the Footnote How the article should be indicated:**

Ay ve Pingov, “İmam Hatip Lisesi,” 107.

Black, Schutte, ve Johnson, “Trying to Get What You Want,” 826.

**How should the article be indicated in the bibliography:**

Ay, Mustafa, ve Züleyha Pingov. “İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin Kur’an-ı Kerim Dersine Yönelik Motivasyonlarının İncelenmesi.” *Hitit İlahiyat Dergisi* 21, S.1 (January 2021): 105–132.

Black, Ryan, Rachel Schutte, ve Timothy Johnson. “Trying to Get What You Want: Heresthetical Maneuvering and U.S. Supreme Court Decision Making.” *Political Research Quarterly* 66, No. 4 (December 2013): 819-830. <https://doi.org/10.1177/1065912913482757>.

**Article with Four or More Authors**

**How the article should be indicated where it is first mentioned in the footnote:**

Zeynep Sümeyye Yılmaz vd., “Dindarlık ile Eşler Arası Uyum Arasındaki İlişkinin İncelenmesi: Kahramanmaraş Örneği,” *Amasya İlahiyat Dergisi* 12, S.2 (July 2021): 617-648.

**Next Places in the Footnote How the article should be indicated:**

Yılmaz vd., “Dindarlık ile Eşler,” 619.

**How should the article be indicated in the bibliography:**

Yılmaz, Zeynep Sümeyye, Halil Apaydın, Ömer Korkmaz, ve Büşra Nur Yüksel. “Dindarlık ile Eşler Arası Uyum Arasındaki İlişkinin İncelenmesi: Kahramanmaraş Örneği.” *Amasya İlahiyat Dergisi* 12, S.2 (July 2021): 617-648.

**UNPUBLISHED THESES**

**How should it be indicated when it is first mentioned in a footnote:**

Barry C. Hosking, “*The Control of Gastro-intestinal Nematodes in Sheep with the Amino-acetonitrile Derivative, Monepantel with a Particular Focus on Australia and New Zealand,*” Yayınlanmamış Doktora Tezi., (Ghent Üniversitesi, 2010).

**How should it be indicated in Next Places in the Footnote:**

Barry C. Hosking, “The Control of Gastro-intestinal Nematodes.” 33.

**How to indicate in the bibliography:**

Hosking, Barry C. “*The Control of Gastro-intestinal Nematodes in Sheep with the Amino-acetonitrile Derivative, Monepantel with a Particular Focus on Australia and New Zealand.*” Yayınlanmamış Doktora Tezi., Ghent Üniversitesi, 2010.

**ENCYCLOPEDIA ARTICLE**

**How should the Encyclopedia Article be indicated when it is first mentioned in a footnote:**

Ömer Faruk Akün, “Âlî Mustafa Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 2, TDV Yayınları, Ankara 1989, 416.

**How should the Encyclopedia Article be indicated in the next occurrences in the footnote:**

Akün, “Âlî Mustafa Efendi”, *DİA*, II, 416.

**How should an Encyclopedia Article be indicated in the bibliography:**

Akün, Ömer Faruk, “Âlî Mustafa Efendi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 2, TDV Yayınları, Ankara 1989, 416-418.

**DICTIONARY**

**How should the dictionary be indicated when it is first mentioned in a footnote:**

Muhammed Fuâd Abdülbâkî, “ecl”, *el-Mu‘cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Ḳur‘âni’l-Kerîm*, y.y., Beyrut 1364/1945, 332.

**How should the dictionary be indicated at the next occurrence in the footnote:**

Abdülbâkî, “ecl”, *el-Mu‘cemü’l-müfehres*, 345.

**How should the Dictionary be shown in the bibliography:**

Abdülbâkî Muhammed Fuâd, “ecl”, *el-Mu‘cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Ḳur‘âni’l-Kerîm*, y.y., Beyrut 1364/1945.

**EDITED BOOK**

**How should a book with editor be shown when it is first mentioned in a footnote:**

Henry David Thoreau, “Walking,” içinde *The Making of the American Essay*, ed. John D’Agata (Minneapolis: Graywolf Press, 2016), 177–78.

**How should the book with editor be indicated in the footnote at the next occurrence:**

Thoreau, “Walking,” 182.

**How should a book with editor be shown in the bibliography:**

Thoreau, Henry David. “Walking.” içinde *The Making of the American Essay*, ed. John D’Agata, Minneapolis: Graywolf Press, 2016.

**INVESTIGATED BOOK**

**How should an Investigated Book be shown when it is first mentioned in a footnote:**

Ebu Mansur el-Maturidi, “*Kitabu’t Tevhid,*” thk. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: Bilge Yayınları, 2003), 87-

88.

**How should the Investigated Book be shown next in the footnote:**

Maturidi, “*Kitabu’t Tevhid*,” 90.

**How should an Investigated Book be shown in the bibliography:**

Maturidi, Ebu Mansur, “*Kitabu’t Tevhid*.” thk. Bekir Topaloğlu, İstanbul: Bilge Yayınları, 2003.

#### **BOOK SECTION**

**How should the Book Chapter be shown when it is first mentioned in a footnote:**

Ayşe Durakbaşa, “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu,” içinde 75 *Yılda Kadınlar ve Erkekler*, ed. Ayşe Berktaş Hacımiraçoğlu (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998), 29-50.

**How should the Book Chapter be shown next in the footnote:**

Durakbaşa, “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu,” 30.

**How should the Book Chapter be shown in the bibliography:**

Durakbaşa, Ayşe. “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu.” içinde 75 *Yılda Kadınlar ve Erkekler*, ed. Ayşe Berktaş Hacımiraçoğlu, 29-50. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998.

#### **TRANSLATED BOOK**

**How the Translated Book should be indicated when it is first mentioned in the footnote:**

Ebu Mansur el-Maturidi, *Kitabu’t Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Bilge Yayınları, 2003), 109.

**Next Place in Footnote Translation How should the book be indicated:**

Maturidi, *Kitabu’t Tevhid*, 90.

**How should the Translated Book be shown in the bibliography:**

Maturidi, Ebu Mansur. *Kitabu’t Tevhid*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Bilge Yayınları, 2003.

#### **VERSE**

**How should the verse be indicated when it is first mentioned in a footnote:**

Nebe, 78:10.

**How should the verse be indicated in its next occurrences in the footnote:**

Nebe, 78:10.

**How should the verse be shown in the bibliography:**

*Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.

#### **THE HOLY BOOKS**

**How should the Bible be shown when it is mentioned first in a footnote:**

*Kitabı Mukaddes*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003, Yaratılış, 1:12.

**How should the Bible be shown in its next occurrences in footnotes:**

Yaratılış, 1:13.

**How should the Bible be cited in the bibliography:**

*Kitabı Mukaddes*, İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2003.

## HADITH

### How should the Hadith be shown when it is first mentioned in the footnote:

Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi 'u's Şahîh*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr, Dâru Tavki'n-Necât, b.y. 1422/2001, "Menâkıb", 24 (3437).

### How should the Hadith be shown in its next occurrences in the footnote:

Buhari, "Edeb", 27 (45).

### How should the Hadith be shown in the bibliography:

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmi 'u's Şahîh*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr, Dâru Tavki'n-Necât, b.y. 1422/2001.

NOTE: In the footnote; When citing one of the hadith books of Bukhari, Ebû Dâvûd, İbn Mâce, Tirmidhi, Nesâî and Dârimî, the edition information is given first, followed by the "Book Name" and Chapter number. If desired, the hadith number can also be written in parentheses. For example, in the next place; Bukhari, "İman", 5 (126), II, 27.

When citing the hadith books of Muslim and Imam Malik, the edition information is stated first, followed by the "Book Name" and then the hadith number. The volume and page number can also be written in parentheses after the hadith number.

Ahmed b. Hanbel's work called al-Musnad and other hadith books other than Kutub-i Sitte are cited by indicating the volume and page number. If desired, the hadith number can also be stated in parentheses after the page number. For example, in the next place;

Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 56 (2546).

## MANUSCRIPT WORK

### How should the Manuscript be shown where it is first mentioned in the footnote:

Ebû Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid es-Sâlimî el-Keşşî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1153, 77b.

### How should the Manuscript be shown in the Next Places in the Footnote:

Keşşî, *et-Temhîd* (Şehit Ali Paşa, 1153), 77b.

### How should the Manuscript be shown in the bibliography:

Keşşî, Ebû Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid es-Sâlimî, *et-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd*, İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1153, 1a-217b.

## INTERVIEW

### Interview where it is first mentioned in the footnote:

Halil İnalçık, "Fatih Sultan Mehmed", Interviewer: İlber Ortaylı, Video Record, Marc 3, 1985.

### How should the interview be shown in the next occurrences in the footnote:

İnalçık, interview.

### How should the Interview be shown in the bibliography:

İnalçık, Halil, "Fatih Sultan Mehmed", Interviewer: İlber Ortaylı, Video Record, Marc 3, 1985.

## WEBSITE

### How should the Website Source be shown when it is first mentioned in the footnote:

"Privacy Policy," Privacy & Terms, Google, April 17, 2017, <https://www.google.com/policies/privacy/>.

### How should the Website Source be shown in the Next Places in the Footnote:

Google, "Privacy Policy."

**How should the Website Source be shown in the bibliography:**

Google. "Privacy Policy." Privacy & Terms. April 17, 2017. <https://www.google.com/policies/privacy/>.

#### **COMMUNIQUE (SYMPOSIUM)**

**How should the Paper (Symposium/Congress) be shown when it is first mentioned in the footnote:**

Gary Templin, "Creation stories of the Middle East," (Northwestern Conference, Evanston, April 26 2000), 17.

**How should the Paper (Symposium/Congress) be shown in the following places in the footnote:**

Templin, "Creation stories of the Middle East," 21.

**How should the Paper (Symposium/Congress) be shown in the bibliography:**

Templin, Gary. "Creation stories of the Middle East." Presented as a paper at the Northwestern Conference, Evanston, April 26 2000.

#### **AN INSTITUTION AS THE NAME OF THE AUTHOR**

**How should the institution be shown when it is first mentioned in a footnote:**

World Health Organization, *WHO Editorial Style Manual* (Geneva: World Health Organization, 1993), 34.

**How should the institution be shown in the next places in the footnote:**

World Health Organization, *WHO Editorial Style*, 34.

**How should the institution be shown in the bibliography:**

World Health Organization. *WHO Editorial Style Manual*. Geneva: World Health Organization, 1993.

#### **WHEN THERE IS NO AUTHOR NAME (Book)**

**How it should be indicated when it is first mentioned in a footnote:**

*New York Public Library American History Desk Reference* (New York: Macmillan, 1997), 87

**How it should be indicated in Next Places in the footnote:**

*New York Public Library American History Desk Reference*, 89.

**How to indicate in the bibliography:**

*New York Public Library American History Desk Reference*. New York: Macmillan, 1997.

#### **WHEN THERE IS NO AUTHOR NAME (Source Accessed Via the Internet)**

**How it should be indicated when it is first mentioned in a footnote:**

Penn Group, "3D Technologies and Services for Sculptors," accessed on April 29, 2011, <http://www.sculptor.org/3D/default.htm>

**How it should be indicated in Next Places in the footnote:**

Penn Group, "3D Technologies and Services."

**How to indicate in the bibliography:**

Penn Group. "3D Technologies and Services for Sculptors." accessed on April 29, 2011, <http://www.sculptor.org/3D/default.htm>.

#### **REPORTS**

**How it should be indicated when it is first mentioned in a footnote:**

Turnitin, *What's Wrong with Wikipedia?: Evaluating the Sources Used by Students* (Oakland: iParadigms, LLC, 2013).

**How it should be indicated in Next Places in the footnote:**

Turnitin, *What's Wrong with Wikipedia?: Evaluating the Sources Used by Students*, 5.

**How to indicate in the bibliography:**

Turnitin. *What's Wrong with Wikipedia?: Evaluating the Sources Used by Students*. Oakland: iParadigms, LLC, 2013.

**BROCHURE**

**How it should be indicated when it is first mentioned in a footnote:**

Hazel V. Clark, *Mesopotamia: Between Two Rivers* (Mesopotamia, OH: End of the Commons General Store, 1957).

**How it should be indicated in Next Places in the footnote:**

Clark, *Mesopotamia*.

**How to indicate in the bibliography:**

Clark, Hazel V. *Mesopotamia: Between Two Rivers*. Mesopotamia, OH: End of the Commons General Store, 1957.

**NEWSPAPER (WITH AUTHOR)**

**How it should be indicated when it is first mentioned in a footnote:**

Sandra Blakeslee, "A Pregnant Mother's Diet May Turn the Genes Around," *New York Times*, October 7, 2003. <http://web.lexis-nexis.com/> (accessed on May 9, 2005).

**How it should be indicated in Next Places in the footnote:**

Blakeslee, "A Pregnant Mother's."

**How to indicate in the bibliography:**

Blakeslee, Sandra. "A Pregnant Mother's Diet May Turn the Genes Around." *New York Times*. October 7, 2003. <http://web.lexis-nexis.com/> (accessed on May 9, 2005).

**NEWSPAPER (WITHOUT AUTHOR)**

**How it should be indicated when it is first mentioned in a footnote:**

*Companies Fail the Test: Junk Food Marketing Aimed at Kids Faulted*, The Gazette (Montreal), Marc 10, 2010, Canadian Newsstand.

**How it should be indicated in Next Places in the footnote:**

*Companies Fail the Test: Junk Food Marketing Aimed at Kids Faulted*, 3.

**How to indicate in the bibliography:**

*Companies Fail the Test: Junk Food Marketing Aimed at Kids Faulted*. The Gazette (Montreal), March 10, 2010. Canadian Newsstand.

**ARCHIVE DOCUMENTS AND OFFICIAL PUBLICATIONS**

In such references, first the full name of the archive, if any, followed by explanations stating the nature of the archive document; Document date, file, page numbers and other explanations, if any, are written.

**How to show the first occurrence in a footnote:**

Presidential State Archives Ottoman Archives (BOA), Internal Epistolary Pen (DH.MKT), Documentary No: 83, Dust Jacket No: 1 (83/1), Date: 13 Shawwal 1308/17 May 1891.



**How to show Next Places in a footnote:**

Internal Epistolary Pen, BOA. 83/1.

**How to indicate in the bibliography:**

Presidential State Archives Ottoman Archives (BOA), Internal Epistolary Pen (DH.MKT),  
Documentary No: 83, Dust Jacket No: 1 (83/1), Date: 13 Shawwal 1308/17 May 1891.